La pluma violeta

Número 4



No confundas el silencio con cualquier clase de ausencia

Adrienne Rich

Equipo

Directora Marian Pérez Bernal

Editores Candela López Canca, Ana Rueda Soto, Sheila Casado Ramírez y Alberto González Pons

Jefa de redacción Marian Pérez Bernal

Maquetación y diseño Candela López Canca, Ana Rueda Soto, Sheila Casado Ramírez y Alberto González Pons

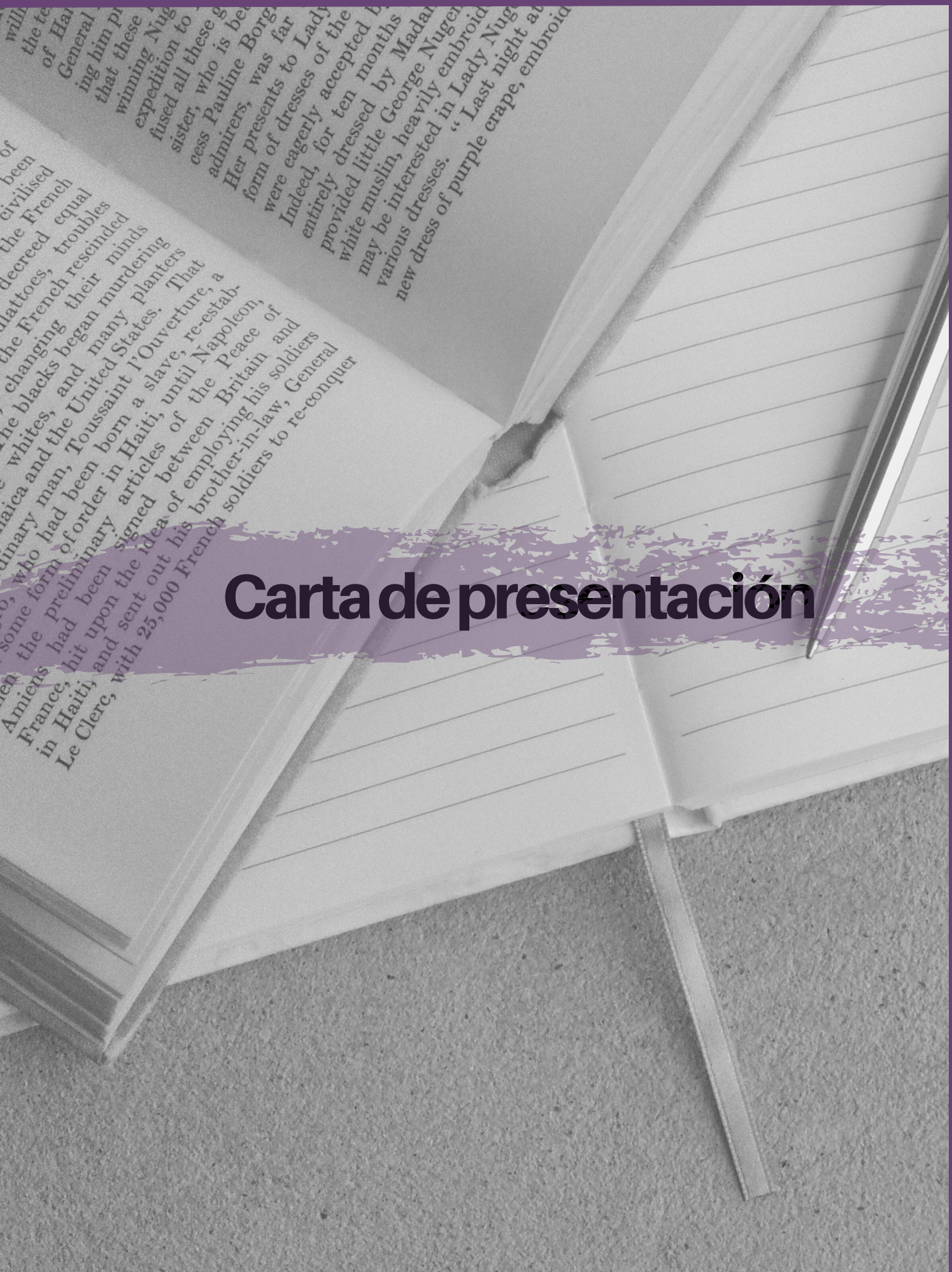
Redactores el alumnado de la asignatura Género y Crítica de las Ideologías del curso 2019/2020

Colaboradoras Anna Prats, Silly Sally y Ana Rodríguez Garrido

Departamento de Geografía, Historia y Filosofía de la Facultad de Humanidades de la Universidad Pablo de Olavide

CC BY NC SA

La pluma violeta #4



Carta de presentación

CARTA DE PRESENTACIÓN

Te encuentras ahora mismo leyendo las primeras líneas del cuarto número de **La Pluma Violeta**, revista académica de corte feminista nacida en 2016 bajo el liderazgo de la profesora del Área de Filosofía del Departamento de Geografía e Historia de la Universidad Pablo de Olavide, Marian Pérez Bernal.

En esta edición, hallarás 76 artículos escritos durante el curso 2019-2020 por el alumnado de 4º del Grado de Humanidades y 5º del Doble grado de Traducción e Interpretación y Humanidades, dentro de la asignatura Género y Crítica de las Ideologías impartida por la misma profesora. Desveladas ya tanto la autoría como la trayectoria de esta publicación, es momento de descubrir qué se esconde realmente bajo el morado que reina, si bien por costumbre, también por convicción en este número.

Es complicado recoger en pocas líneas no sólo el contenido de los textos que aquí presentamos, sino también la dedicación e ilusión que subyacen en ellos. Supongo que la máxima que domina nuestra portada resulta muy pertinente para tal cometido. Esta se trata de una paráfrasis de un poema de Adrienne Rich (1929-2012), poeta, intelectual, y activista del pro-feminismo lesbiano, por citar algunas de sus múltiples facetas. El fragmento del poema donde se halla esa misma idea se cita a continuación y pertenece a su antología *Cartografía del silencio:*

«El silencio puede ser un plan
ejecutado con rigor (...)
Es una presencia
tiene una historia y una forma.
No lo confundas
con cualquier clase de ausencia».

Y es que, aunque parezca paradójico, coexisten muchas voces e incluso gritos desgarradores en ese aparentemente plácido universo del silencio. Un silencio que parece sentirse muy cómodo cerca de las mujeres. **Silenciadas, no ausentes**. Reiteradamente silenciadas, pero nunca ausentes. Quizás eso continúe en gran medida siendo así porque, tal como apuntaba Rich, existe un plan muy riguroso que lo ansíe. Por suerte, muchas son las voces que se han alzado, todavía se alzan y se alzarán para acabar con ese enemigo mudo, empleando aquello que más lo debilita: las palabras. Palabras que dan voz a las presencias que con error confundimos con ausencias. Palabras que también tienen una historia y una forma que merece ser contada. Y precisamente eso es esta revista: **palabras contra silencios.**

Por otra parte, la selección de la foto se corresponde con una imagen de la canción reivindicativa creada por las feministas chilenas el año pasado «Un violador en tu camino». Decenas de países adoptaron y tradujeron la performance para acompañar sus protestas y reivindicar demandas locales por el cese y castigo de feminicidios y violencia sexual, entre muchas otras. Desde Chile y las violaciones a los derechos de las mujeres en las protestas, México contra los feminicidios y el caso de Ingrid Escamilla, hasta la lucha por el aborto libre, seguro y gratuito en Argentina o Colombia. Con ello, no sólo queremos demostrar la incesable lucha de las mujeres latinas contra el machismo, sino también el sentido transversal y universal que esta revista busca.

Insistiendo en ese fin, este número de La Pluma Violeta presenta una novedad respecto a los anteriores. Con motivo del Día de la Filosofía (21 de noviembre) los alumnos de Género y Crítica de las Ideologías llevamos a cabo este año en la universidad una lectura de textos escritos por diferentes pensadoras de épocas bien distintas. Aprovechando esa oportunidad, en el último apartado de nuestra revista, cada alumno dedica un artículo a una autora, resultando esta sección en un compendio de algunas de esas presencias que han conseguido soslayar un destino mudo.

Los demás escritos aúnan temáticas bien diversas: desde un análisis de la realidad que se vive dentro del feminismo gitano, reflexiones sobre la evolución de la sexualidad femenina o incluso apuntes sobre la incorporación de la perspectiva de género a ámbitos que antes le habían sido desatendidos, como el urbanismo, hasta una entrevista a una fotógrafa con un arte reivindicativo que censura las Barbies de siempre y plasma a muñecas mucho menos estereotipadas y, por lo tanto, más verosímiles que nunca.

Junto a los **76 artículos** escritos por el alumnado de la asignatura, incorporamos en esta edición tres textos de distinta naturaleza, cuyo principal propósito no es otro que ampliar la perspectiva de género transversal que persiguen todas las líneas redactadas en este medio. Abriendo el número hallarás una disertación de la periodista catalana **Anna Prats**, quien analiza la situación actual del feminismo en Sevilla y presenta en sus líneas a RadFem Sevilla, un grupo recién fundado de feministas radicales, que pretende aunar a muchas mujeres en sus filas y conseguir a través de la lucha colectiva un cambio real a nivel social, cuya urgencia no puede ser postergada por más tiempo en pro de otros asuntos. Justo a continuación, una de las alumnas expone una breve reseña sobre la insigne novela *El color púrpura* de **Alice Walker**, en la que nos recuerda el porqué: el feminismo es necesario en todas las partes del mundo.

Cerrando la edición e incluyendo un universo que sabíamos no debía obviarse en esta lucha contra tantos silencios, se añade una reflexión firmada bajo el seudónimo Silly Sally, activista que, sin ningún tipo de rodeos, se declara a sí misma «mujer con discapacidad, feminista y lesbiana» y con igual naturalidad nos describe la tensa relación que existe entre esa mezcla de facetas en una misma identidad. Mezcla que, según ella, el feminismo (ni ningún otro tipo de movimiento) ha sido todavía capaz de normalizar e integrar en su totalidad.

Somos conscientes de los silencios que todavía presentan nuestros artículos. Sin embargo, también creemos que estas palabras son una buena píldora contra muchas ausencias postizas.

Así que, si decides embarcarte en esta lectura, quizás consigas acercarte más a la cura contra la enfermedad que nuestra sociedad nos transmite, aunque desde aquí te alertamos: ve con cuidado, hay remedios que son adictivos.

Firmado: Ana Rueda Sotorra, Candela López Canca, Alberto González Pons y Sheila Casado Ramírez

En Sevilla, a 8 de marzo de 2020

UNIVERSIDAD PABLO DE OLAVIDE SEVILLA

El movimiento Frankenstein y el Afuera

Anna Prats, periodista y activista feminista

Podría empezar este artículo con una «moral de victoria», diciendo que vivimos una cuarta ola imparable, que vamos a conseguir todos los objetivos del movimiento feminista y que estamos más unidas que nunca. Podría empezar así y quedaría un artículo estupendo. Estupendo y falso. Porque el movimiento feminista tal a día de hoy es como el Frankenstein de Mary Shelley al que han dado vida cosiéndole las partes después de sufrir la tortura medieval de desmembramiento en la que te ataban cada extremidad a un caballo pero además disimulando como si las partes siempre hubieran estado unidas.

Muchas de nosotras no queremos formar parte de ese desmembramiento que sigue en la lógica masculinista de nuestro sistema: bandos que se enfrentan por conseguir su «porción del pastel». Y si le preguntásemos a cada «bando» qué es el feminismo, tendríamos respuestas de lo más dispares e incluso opuestas entre sí.

Hace aproximadamente un mes un grupo de mujeres constituimos la colectiva RadFem Sevilla con el objetivo de ser el primer grupo con base feminista radical en la ciudad.

Dentro de la colectiva convivimos mujeres con distintas visiones, aunque todas beben del feminismo radical de los 70: hay feministas lesbianas, feministas radicales de la diferencia, feministas de la diferencia, feministas separatistas y feministas que están formándose aún para acabar de comprender las bases del feminismo radical.

En RadFem Sevilla la tónica general es un rechazo a la doble militancia: sabemos que lo primero somos las mujeres, y lo segundo también. Ninguna militamos en ningún partido político y queremos estar en las calles, queremos llegar a las mujeres, practicar la autoconciencia y llamar al amor entre mujeres.

Algunas de nosotras hemos llegado a la conclusión de que un grupo radical a día de hoy debería tener dos objetivos: 1) disputar todos los espacios «feministas» y participar puntualmente en el sistema necrófilo para reivindicar reformas que mejorarían la calidad de vida de muchas mujeres en situaciones de urgencia y 2) crear nuestros espacios propios, un *Afuera*, como diría Margarita Pisano, donde poder desarrollar nuestra propia cultura, una que no nos anule ni invisibilice nuestras realidades como mujeres.

Como diría Carla Lonzi, «La diferencia de la mujer consiste en haber estado ausente de la historia durante miles de años. Aprovechémonos de esta diferencia» y (re)construyamos nuestra propia *herstory* y cultura fuera de la historia y la cultura de los varones.

Los grupos neoliberales por la diversidad y la purpurina se empeñan en apropiarse de los conceptos del feminismo radical más revolucionario –llegando hasta a apropiarse de nuestras propias experiencias y de la palabra «mujer» o «lesbiana»– para hacerlos encajar con sus propios intereses y objetivos, para alcanzar a tener una porción del pastel ponzoñoso.

Muchas de nosotras rechazamos activamente suplicar por una porción de un pastel que puede cocinarse únicamente debido a que existe una desigualdad estructural de las mujeres, educadas en la institución heterosexual y el amor romántico mujeres que trabajan gratuitamente en sus casas, cuidan a sus parejas varones/maridos y de sus hijas e hijos. Como ya han explicado Silvia Federici o Karina Vergara, los cuerpos sexuados de mujer como engranaje imprescindible para el mantenimiento del sistema capitalista mediante el trabajo re-productivo y de cuidados, para crear nuevas hornadas de trabajadores explotados y mujeres doblemente explotadas, tanto por el burgués como por los hombres, y que la rueda siga girando.

Muchas de nosotras no queremos el pastel, queremos que el pastel vuele por los aires. Como feministas, y en consecuencia como mujeres que amamos a las mujeres y queremos dirigir todas nuestras energías a nosotras mismas y entre nosotras, no queremos que se nos incluya en la sopa de letras LGTBIAQ+, ese movimiento que mantiene y es hijo de las

dinámicas masculinistas, que no cuestiona ninguna estructura ni tiene en cuenta nuestra posición con respecto a los hombres por haber nacido en la casta sexual subordinada, ese movimiento que no pide cuestionamiento y cambio sino inclusión, tolerancia y aceptación sin cuestionarse sus tesis deterministas biológicas y patriarcales.

Muchas de nosotras sostenemos que es imposible e inviable el mantenimiento de este sistema y no nos conformamos con que nos prometan una igualdad para con ellos en su propio sistema. No compartimos las aspiraciones de las feministas de la igualdad, que se conforman con competir teniéndose que esforzar el doble que ellos para romper techos de cristal, mendigando y suplicando que se les incluya en su cultura putrefacta, que les cedan algo de espacio en sus listas cremallera para la política institucional que les permite comprarse chalés mientras defienden lo revolucionario de «follarse» a una prostituta migrada y pobre; mientras hacen talleres desde espacios subvencionados con nuestros impuestos sobre cómo atarse.

Muchas de nosotras rechazamos sin titubeos ese feminismo de la igualdad que a veces se autodenomina radical pero que parte de supuestos androcentristas, de mujeres que aspiran a ser hombres y a repartirse el pastel a costa de sobre todo otras pero también otros. Ese feminismo pone el foco en los varones y lo marca como el horizonte al que dirigirse: ser igual que ellos, que han sido la medida de todas las cosas durante el curso de su historia.

El foco debería estar en nosotras. No podemos seguir pidiéndoles que nos dejen de matar, que cambien o que nos traten como a seres humanos cuando su concepto de ser humano es el que ellos han definido como igual a varón. Debemos empezar a poner el foco en nosotras, abandonar todas las dinámicas putrefactas que heredamos de habitar su sistema y empezar a trazar horizontes hacia los que dirigirnos, porque hasta ahora nos hemos centrado ya bastante en el horizonte que activamente decidimos abandonar, sabemos lo que no queremos y nos empezamos a alejar gracias a la autoconciencia y al amor entre mujeres, pero nos falta definir el destino al que dirigirnos.

En los últimos años ha florecido un movimiento abolicionista que cristalizó en la 1ª Marcha Abolicionista en Barcelona el 11 de mayo de 2019 y que realizará su 2ª Marcha en la misma fecha de este año en Madrid, organizada y secundada por grupos abolicionistas de la prostitución, el porno, los vientres de alquiler y el género. Y es muy lícito, pero hay que tener en cuenta que el feminismo es mucho más que luchar por la abolición de esas cuatro instituciones patriarcales. El feminismo es abolicionista pero el abolicionismo no es necesariamente feminista.

Centrarse en esas 4 cuestiones es sesgado, limitado y tiene consecuencias: que no están luchando por todas nosotras ni contra todas las instituciones patriarcales-racistas-clasistas que nos atraviesan a las mujeres.

Como movimiento de liberación de las mujeres que supuestamente somos, deberíamos tener como objetivo acabar con todos los sistemas de opresión y dominación de las mujeres que han sido ampliamente analizados por las feministas radicales, feministas negras y racializadas, anarcofeministas, feministas de la diferencia y feministas lesbianas y separatistas. Y esto implica abolir el capitalismo y el estado, abolir la institución de la heterosexualidad obligatoria, abolir el sistema de clases sexuales, la jerarquía de género, el colonialismo y el imperialismo, el racismo (los CIEs y el sistema carcelario por ser campos de concentración de mujeres pobres y racializadas), el matrimonio o la familia nuclear. Limitarse únicamente a esas cuatro cuestiones es muestra clara de heterosexismo, racismo y clasismo que caracteriza a un abolicionismo que presume de ser radical.

Ahora toca estar a la altura de nuestras ancestras, de nuestra genealogía feminista, y no olvidar todos los análisis y enseñanzas de las que nos precedieron, así como no volver a cometer los mismos errores que se cometieron en el movimiento feminista del pasado. Ahora toca empezar a vivir individualmente en consonancia con aquello que pensamos y actuar colectivamente para pensar entre todas un verdadero *Afuera*, tanto físicamente como del orden simbólico de los varones, un Afuera que marque los pasos de ese horizonte al que dirigirnos.

Mini-reseña. *El color púrpura* de Alice Walker

Por @Litelaria

Pero un día, estando sentada en un rincón, sintiéndome como una niña sin madre, lo que era, me pareció que me abrían los ojos y me vi formando parte de todo y no separada. Pensé que si clavaba un cuchillo en un árbol me sangraría el brazo. Y eché a correr por toda la casa, riendo y llorando. Entonces supe lo que era. Y es que, cuando eso te pasa, no puedes dejar de notarlo. (...) A mí me parece que Dios se mosquearía si, al pasar por un campo, no vieras el color púrpura. (...) cualquier idiota que viva en este mundo puede darse cuenta de que Dios también quiere contentarnos.

¿Sí?

Sí. Siempre está dándonos pequeñas sorpresas cuando menos lo esperamos. (...) Para poder ver algo con un poco de claridad tienes que quitar al hombre de tu campo visual. El hombre todo lo corrompe, (...). Está en la despensa, en tu cabeza y en la radio. Trata de hacerte creer que está en todas partes y llegas a pensar que él es Dios. Y no lo es.

Celie es una mujer negra de la parte rural de América del Sur. Tiene todo en contra en un mundo en el que la opinión de una mujer no vale nada y tan solo puede desahogarse con Dios, al que le escribe cartas. Su hermana Nettie sigue un camino muy distinto y se traslada a África para ser misionera y vivir en la tribu de los olinkas.

El color púrpura es un libro muy duro. Las cartas de Celie reflejan una sociedad patriarcal donde las mujeres son denigradas y anuladas constantemente. Me sorprendió la fortaleza de la protagonista, así como su evolución a lo largo de las páginas; es un personaje admirable. El resto de personajes también evolucionan y cada uno va tomando su papel. Mi parte favorita del libro son las cartas escritas por Nettie, pues esbozan el relato de una civilización muy diferente y parecida al mismo tiempo a aquella en la que vive su hermana. En la tribu de los olinkas también hay ciertos rasgos sexistas, pero Nettie se nutre de valores como el altruismo y la emancipación. Toda la correspondencia se forja a raíz del amor entre hermanas, inquebrantable y hermoso.

Es imposible que una lectura así te deje indiferente. De cada página se puede extraer una enseñanza, y al mismo tiempo, solo una: el feminismo es necesario en todas las partes del mundo.

Si te gusta leer y quieres conocer mis reseñas y recomendaciones de libros, puedes seguirme en mi Instagram

@Litelaria

¡Nos leemos!

Índice

23 **Dickey Chapelle: What's a woman doing here?** Alonso Partida, David Alberto.

36 **Mary Sue o cómo menospreciar la profundidad de los personajes femeninos en el cine.** Álvarez Rico, Carlos.

45 **Indie feminista: evolución del papel de la mujer en la música indie nacional.** Caigo Moreno, Carlos.

54 **Las adaptaciones cinematográficas de J. R. R. Tolkien bajo una perspectiva de género**. Anónimo.

68 **El papel de la mujer en el Universo cinematográfico de Marvel. ¿Heroína o ayudante?** Sánchez López, Carmelo.

79 **Juego de Tronos: ni princesas encerradas en torres, ni príncipes azules.** Cobano Jiménez, Juan Luis.

91 **¿Qué tan sexistas son las princesas de Disney?** Jung, Antonella.

103 **Entrevista a María Jesús Prieto Villarino.** Justo Prieto, Sara.

116 **Las Guerrilla Girls: reivindicando el Feminismo desde el Arte.** López Canca, María Candela.

128 **La representación de las mujeres robóticas en la ficción. ¿Es buena?** Macías Garcías, Patricia.

2. Violencia(s) machista(s)

140 **Manic Pixie Dream Girl: ¿la mujer de tus sueños o la verdadera protagonista de la historia?** Mayordoo Rodríguez, María.

152 **Leyendo a Vivian Gornick con las gafas violetas.** Rodríguez Garrido, Ana.

166 **Los feminicidios, una plaga mundial.** Corbière, Léa.

176 **Mujeres en el espacio público: ¡qué libre me siento!** Mendoza Maldonado, Elizabeth.

185 **Una ley integral frente a un problema estructural.** Rueda Sotorra, Ana.

200 **¿Qué llevabas puesto?** Aragón Borreguero, Elena.

214 **Machismo y explotación laboral: el Crunch y la violencia sexual en la industria de los videojuegos.** Ruiz Castaño, Ana.

3. Más allá del feminismo occidental

226 **Feminismo en Rusia.** Ermolova, Ekaterina.

235 **La protesta de las iraníes y la situación de la mujer en Arabia Saudí.** Greco, Paola.

244 L**as mujeres gitanas y el feminismo gitano.** Heylen, Michelle

253 **La lucha de las mujeres chilenas. ¿Qué pasa con las mapuches?.** González de la Torre, Lorena.

265 **Siguiendo el rastro de las mujeres en el Islam.** Casado Ramírez, Sheyla.

4. Ellas, protagonistas de la historia

286 **Lo divino y lo humano: la mujer en la Antigua Roma.** Ufano Fernández, Arturo.

298 **La mujer republicana: impulsora de la lucha femenina durante la Guerra Civil española.** García Espejo, Ana.

309 **Las mujeres en la Segunda Guerra Mundial.** Mountain, Lucy.

319 **«Y a vos, ¿quién te falta?» De lo privado a lo público: la socialización de la maternidad de las Madres y Abuelas de la Plaza de Mayo.** Sánchez Marín, Marta.

338 **Una cuestión de género.** Vicente Sánchez, Montaña.

5. Repensar para poder avanzar

348 **Repensando el Amor. Aproximación crítica al pensamiento monógamo.** Zapiain Egaña, Amaia.

360 **Las Spice Girls y el Girl Power: ¿empoderamiento o marketing?** Cordero Martínez, José Manuel.

371 **Zorroridad: todas las mujeres, todos los derechos.** Bordons Martínez, Marta.

386 **Urbanismo feminista: la ciudad como espacio de cambio.** González Pons, Alberto.

398 **La brecha de género en Wikipedia: análisis y soluciones.** Orozco de Sancha, Alejandra.

410 **Micromachismos, expresiones obsoletas que ya no utilizamos...¿o sí?** Pérez Márquez, Sofía.

420 **Sexualidad femenina ayer y hoy. El dilema entre el placer y el peligro.** Recio Rodríguez, Ángela.

430 **«Prefiero ir a trabajar» El permiso de maternidad: un atentado contra la identidad personal.** Perales Pérez, Marta.

440 **Techo de cristal.** Arias Pérez, Baltasar.

452 **¿Podemos hablar de traducción feminista?** Carbajo García, Ana.

465 **La mujer en los organismos internacionales.** Lubián Olmedo, Juan Carlos

477 **Aspasia de Mileto.** Anónimo.

492 **Hypatia de Alejandría.** Ufano Fernández, Arturo.

503 **Christine de Pizán: el Medioevo femenino y feminista.** González Pons, Alberto.

516 **Teresa de Ávila: Santa Teresa de Jesús.** Cobano Jiménez, Juan Luis.

527 **Madeleine de Souvré: una de las filósofas que la Historia ha tratado de ocultar durante siglos.** Cagiao Moreno, Carlos.

535 **Sor Juana Inés de la Cruz – Una feminista del siglo XVII.** Alonso Partida, David Alonso.

542 **¿Conservadora y feminista? Una breve introducción a Mary Astell.** Carbajo García, Ana.

554 **Inés Joyes Blake. Una voz entre silencios.** Rueda Sotorra, Ana.

569 **Olympe de Gouges. feminista, revolucionaria y luchadora para los derechos de todos.** Corbière, Léa.

579 **Mary Wollstonecraft (1759–1797) y el Feminismo Ilustrado.** Orozco de Sancha, Alejandro.

592 **La vida y las obras literarias de Germaine de Staël.** Heylen, Michelle.

606 **Sojourner Truth.** Álvarez Rico, Carlos.

614 **Leer a Flora Tristán en la actualidad.** Macías García, Patricia.

623 **Concepción Arenal.** Lubián Olmedo, Juan Carlos.

634 **Edith Stein. Una heroína... ¿sin capa?** Arias Pérez, Baltasar.

648 **Louise Michel.** Justo Prieto, Sara.

657 **Sylvia Pankhurst, una feminista sin fronteras.** Pérez Márquez, Sofía.

668 **Emilia Pardo Bazán.** Morón Sánchez, María de los Dolores.

678 **Clara Zetkin a través de sus cartas. ¿Un llamamiento a la sororidad?** González de la Torre, Lorena.

691 **Emmeline Pankhurst.** Mountain, Lucy.

700 **Carmen de Burgos o Colombine.** Aragón Borreguero, Elena.

711 **Helene Stöcker. Activista por los derechos de las mujeres, reformadora sexual y pacifista.** Jung, Antonella.

723 **Rosa Luxemburgo.** Ruiz Castaño, Ana.

732 **Alexandra Kollontái. Una feminista bolchevique convencida.** Perales Pérez, Marta.

744 **María Jesús Alvarado Rivera: vida y obra de quien apertura la primera era del Feminismo en perú.** Mendoza Maldonado, Elizabeth.

755 **Helena Roerich.** Ermolova, Ekaterina.

764 **Clara Campoamor: el feminismo y el voto.** Sánchez López, Carmelo.

773 **Federica Montseny. La moderna mujer leona que habla.** García Espejo, Ana.

782 **Vida y obra de Hannah Arendt: ¿qué podemos aprender de su teoría del totalitarismo?** Bordons Martínez, Marta.

793 **Simone de Beauvoir. La filósofa existencialista que cambió el Feminismo para siempre.** López Canca, Candela.

803 **Simone Weil, un corazón en busca de verdad.** Rodríguez Garrido, Ana.

815 **Betty Friedan: la tercera ola en Estados Unidos.** Cordero Martínez, José Manuel.

827 **Mujer que sabe latín, ni tiene marido ni tiene buen fin. El «feminismo a la mexicana» de Rosario Castellanos.** Recio Rodríguez, Ángela.

840 **Agnes Heller.** Mayordomo Rodríguez, María.

850 **Carla Lonzi. Fundadora del grupo Rivolta Femminile en los 70.** Greco, Paola.

862 **Susan Sontag ante el dolor de los demás: vida, pensamiento y obra (1933–2004).** Sánchez Marín, Marta.

877 **Kate Millett y su indispensable legado.** Zapiain, Amaia.

890 **Teresita De Barbieri: acercamiento a su estudio de género.** Vicente Sánchez, Montaña.

899 **Sobre Fátima Mernissi.** Sheyla Casado Ramírez

925 Comités de redacción

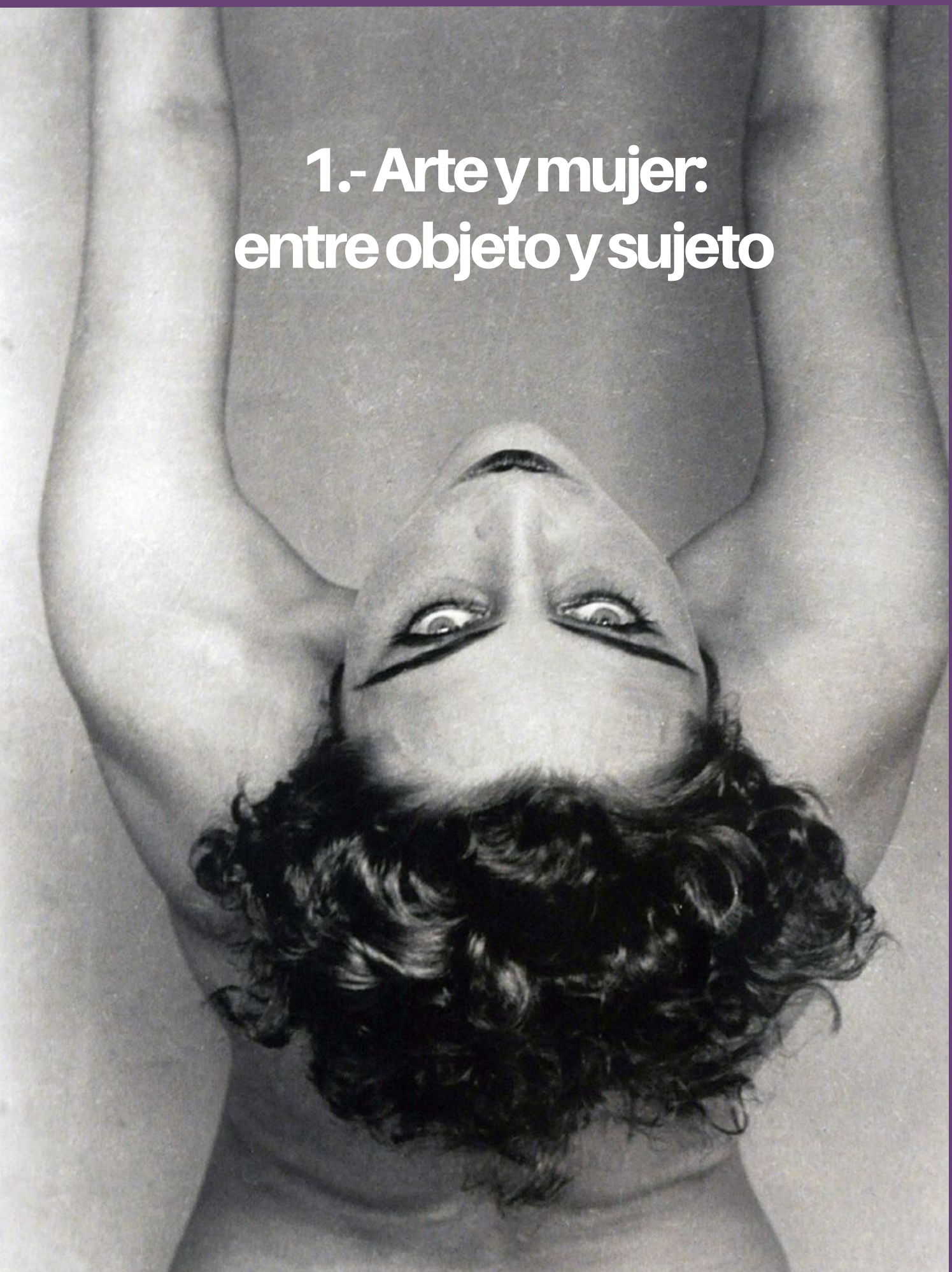
926 Comité de redacción de #LPV4

935 Comité de redacción de #LPV1

942 Comité de redacción de #LPV2

949 Comité de redacción de #LPV3

1.- Arte y mujer: entre objeto y sujeto



Edward Weston, *Nahui Olin*, ca.1920.

Dickey Chapelle: What´s a woman doing here?

Introducción:

David Alberto Alonso Partida

El oficio de la fotografía comenzaría en el siglo XIX y la fotografía de conflicto se popularizaría con la llegada de la primera guerra mundial; no sería hasta la segunda guerra mundial donde comenzaríamos a ver diferentes mujeres abrirse camino en esta profesión, una de ellas fue Dickey Chapelle.

Chapelle cubriría diferentes conflictos desde la segunda guerra mundial hasta la guerra de Vietnam donde fallecería. En este periodo atravesaría diferentes obstáculos en su carrera propiciados por los estereotipos patriarcales de la época y como logro abrirse un camino por mérito propio y desafiando dichos estereotipos para poder ser reconocida como una de las fotógrafas de conflicto más relevantes del siglo XX.

¿Quién fue Dickey Chapelle?

Georgette Louise Marie Meyer mejor conocida como Dickey Chapelle nació en Milwaukee, Estados Unidos en 1918. Durante su juventud desarrollo una afición por la aviación lo que la llevaría a cambiar su nombre a Dickey en honor Richard Byrd. Esta afición junto con un extraordinario currículo académico la llevo a estudiar Ingeniería Aeronáutica con una beca completa del M.I.T. (Massachussets Institute of Tecnology) a los 16 años. Después de dos años abandonaría la facultad para trabajar en un aeródromo.

Durante este periodo comenzaría a escribir y vender sus primeros artículos; principalmente al Boston Traveler y el Milwaukee Journal.

No mucho después su madre que no se sentía cómoda con la idea de Dickey entre los aviones y pilotos la enviaría a vivir con su abuela a Florida. Aun así, Dickey encontró la manera de seguir escribiendo sobre aeronáutica; un artículo que escribió sobre un accidente en un espectáculo de vuelo llego hasta el New York Times lo que pronto le aseguró un trabajo en Nueva York con Transcontinental & Western Air.



Ilustración 1: Dickey Chapelle covering "Operation Inland Seas" celebrating the opening of the St. Lawrence Seaway. (Historical Society; Chapelle, Dickey. 1959.) – Este retrato era la fotografía favorita de Dickey sobre ella misma.

Durante este periodo conocería a Tony Chapelle un ex fotógrafo de la marina estadounidense que trabajaba para TWA, Dickey se acercó primeramente a Tony para aprender fotografía, pero al cabo de un año contraería matrimonio con él en 1940; Dickey tenía solo 18 años (Smith, 1994) . Esta relación seria la puerta de entrada de Dickey a la fotografía de conflicto.

Con el inicio de la segunda guerra mundial Tony decidió presentarse voluntario como fotógrafo de la marina. En ese momento las regulaciones militares americanas prohibían a las mujeres cubrir enfrentamientos militares por lo que Dickey consiguió una tarjeta de identificación por parte de Look Magazine para acceder a la acreditación militar necesaria; aun así algunos mandos militares le llegaron a expresar su descontento haciendo énfasis en que “ese no era lugar para una mujer” y que “no estaba adaptado para sus necesidades”.



Ilustración 2: Chapelle with Arm Band. (Wisconsin Historical Society; Chapelle, Dickey. 1942.) – Esta fotografía se tomó después de que Dickey obtuviera su primera acreditación por el departamento de guerra como corresponsal; en ella observamos a Dickey con la su banda de corresponsal.

La réplica de Dickey fue la misma en ambos casos haciendo énfasis en que no necesitaba ningún trato especial y en que las tropas tendrían mayores preocupaciones que "cuidar" de ella. Su primer despliegue fue en Panamá cubriendo las operaciones militares que se llevaban acabo a lo largo de todo el canal.

Después de esto regreso a trabajar en los Estados Unidos para diversas revistas y escribiría un libro sobre la influencia de las mujeres en la aviación. Tras esto, Dickey no se mantuvo alejada del conflicto por mucho tiempo, decidió regresar a cubrir la guerra en el pacífico de manera independiente para diferentes cadenas de revistas.

Comenzó realizando fotografías hospitales navales para después conseguir un permiso para poder visitar y fotografiar los hospitales en el frente; desde ahí comenzaría a seguir a diferentes grupos de marines a través de las batallas delwo Jima y Okinawa. Durante este periodo conocería a diferentes oficiales de la armada estadounidense que le ayudarían a impulsar su carrera en un futuro. El hecho de que sus credenciales militares solo le permitían cubrir historias dentro de hospitales causo que estas mismas fueron revocadas bajo la idea de que la presencia de una mujer en el frente era inaceptable; esto le obliga a volver a casa, aunque con más de una docena de libretas con apuntes, historias y un amplio material fotográfico del que poco pudo ver la luz debido a la censura militar (Ellis, 1968) .

Durante su estancia en los Estados Unidos después de la segunda guerra trabajo para varias revistas, para el Departamento de Estado de los Estados Unidos y para la UNESCO. Volvería también a trabajar con las fuerzas armadas estadunidenses haciendo reportajes sobre el entrenamiento de tropas y sobre las prisiones militares en territorios no estadounidenses. Durante este periodo se publicarían sus primeras historias para National Geographic (Smith, 1994) .

En 1955 Dickey y Tony decidieron dar por terminado su matrimonio debido a una infidelidad de Tony, junto con los problemas que tenían productos del éxito profesional de Dickey que causaba celos a su esposo (Ellis, 1968).



Ilustración 3: Hungarians Crossing into Austria (Wisconsin Historical Society; Chapelle, Dickey. 1956) – Familias húngaras cruzando a Austria por los campos cercanos a la villa de Andau.

Esto no detuvo a Dickey ya que un año después tomo un proyecto con Life Magazine para cubrir la revolución húngara de 1956 siguiendo la frontera con Austria;

dos días después de que su historia se publicara en primera plana sería capturada y mantenida en aislamiento en Budapest durante 38 días acusada de conspiración contra el Estado Húngaro. Con el apoyo de otros corresponsales independientes, amigos dentro del ejército estadounidense y el departamento de Estado pudo recobrar su libertad. Este suceso marcaría su visión política para siempre volviéndola totalmente anticomunista. (Palmquist, 1994)

Durante su estancia en los Estados Unidos después de la segunda guerra trabajo para varias revistas, para el Departamento de Estado de los Estados Unidos y para la UNESCO. Volvería también a trabajar con las fuerzas armadas estadunidenses haciendo reportajes sobre el entrenamiento de tropas y sobre las prisiones militares en territorios no estadounidenses. Durante este periodo se publicarían sus primeras historias para National Geographic (Smith, 1994) .

Menos de seis meses después Dickey estaba camino a Argelia para cubrir el levantamiento de las colonias; este episodio marco su carrera ya que transformo su trabajo acercándolo hacia el área documental incluyendo al lector e impulsando su propia postura; en este caso a favor de las colonias y de los rebeldes del Frente de Liberación Nacional.



Ilustración 4: Chapelle with Algerians. (Wisconsin Historical Society; Chapelle, Dickey. 1957) – Dickey Chapelle tomando té con los rebeldes del FLN en las montañas Atlas, Argelia.

Dickey regreso con 1200 negativos; 8 historias que serían publicadas en 55 periódicos estadounidenses y 2 artículos de opinión con respecto al conflicto y el posicionamiento de los Estados Unidos. (Webb, 2005)

Un año después Dickey entablaría contacto con las guerrillas de Castro en Cuba por medio del Readers Digest para cubrir la revolución. Durante este periodo se hizo pasar por una turista hasta poder llegar con las guerrillas a las que siguió tanto por la selva como por diferentes pueblos presenciando el avance de Fidel de manera muy cercana, obteniendo acceso al círculo íntimo del mismo por medio de su hermano. Uno de los puntos que Chapelle resaltaría más de su experiencia es el papel de las mujeres dentro de la revolución; en uno de sus escritos dice:

> «I was never more proud to be a woman than when I marche with Fidel Castro's Cuban guerrillas. I saw members of my sex perform breathless deeds of valor, squirming through enemy roadblocks with ten grenades hooked to their belts and fighting alongside the Fidelista troops, with an-11 pound rifle in their manicured hands»[1] (Ellis, Dickey Chapelle a Reporter and Her Work, pág. 64, 1968)

En diversas partes de sus artículos Dickey se permitió enaltecer y hablar del papel de la mujer en la revolución cubana y como no hubo distinción alguna para ellas al momento de enfrentar al gobierno de Batista. (Jones, 2016)



Ilustración 5: Chapelle with Soldiers and Woman ((Wisconsin Historical Society; Unknown, 1958) – Dickey Chapelle posando con las guerrillas en Cuba con el mayor Antonio Lusson que después se convertiría en General de las FAR y fundador del Partido Comunista de Cuba.

---

[1] Esp. «Nunca estuve más orgullosa de ser mujer que cuando marché con la guerrilla cubana de Fidel Castro. Vi a miembros de mí mismo sexo realizar actos de increíble valentía, abriéndose paso a través de los controles de carretera enemigos con diez granadas enganchadas a sus cinturones y luchando junto a las tropas fidelistas con un rifle de 11 libras en sus manos con manicura»

Después de eso Chapelle volvería a conseguir su acreditación militar para acompañar grupos militares; esta vez a los frentes de batalla convirtiéndola en una de las primeras mujeres con ese tipo de permisos; también se convertiría en la primera mujer con un permiso directo del pentágono para poder saltar en paracaídas junto a las tropas estadounidenses, esto a sus 41 años.

Con estas acreditaciones le fue posible hacer una cobertura de la guerra de Corea lo que después le llevaría al lugar más relevante de su carrera: Vietnam. Antes de zarpar a su última aventura Dickey público en 1961 su autobiografía titulada «Whats a woman doing here?» en la que hablaba no solo de su vida profesional sino de como su sexo y la percepción de este desde diferentes instituciones llegaron a dificultar su carrera pero también como a pesar de esto logro salir adelante demostrando la valía de su trabajo. (Milwaukee PBS, 2015)

Con estas acreditaciones le fue posible hacer una cobertura de la guerra de Corea lo que después le llevaría al lugar más relevante de su carrera: Vietnam. Antes de zarpar a su última aventura Dickey público en 1961 su autobiografía titulada «Whats a woman doing here?» en la que hablaba no solo de su vida profesional sino de como su sexo y la percepción de este desde diferentes instituciones llegaron a dificultar su carrera pero también como a pesar de esto logro salir adelante demostrando la valía de su trabajo. (Milwaukee PBS, 2015)



Ilustración 6: Chapelle in Vietnam (Historical Society; Unknown. 1962) – Dickey Chapelle atravesando un pantano en Vietnam.

Chapelle realizo dos viajes a Vietnam siguiendo diferentes grupos de Marines completando en total nueve misiones entre 1961 y 1965 convirtiéndose así en la fotógrafa principal de National Geographic. Durante su segundo viaje en noviembre de 1965 Dickey perdió la vida víctima[2] de la explosión de una mina durante la operación Black Ferret. (Strochlic, 2018)

Dickey Chapelle y la mística de la feminidad:

Con este breve recorrido nos hemos acercado a la vida y obra de Chapelle pero uno de los aspectos más recalcables de su carrera es el llegar a realizar todas estas obras dentro del contexto en el que se encontraba.

En el periodo posterior a la segunda guerra mundial con el boom económico de los Estados Unidos surgiría una nueva forma de convivencia social que representaría el sueño americano; los suburbios. Esta nueva forma de vida impulsada tanto por sectores políticos como económicos representaba el perfecto estilo de vida americano dando cabida a lo que Betty Friedan acuñaría como «La mística de la feminidad» en 1963.

Este término hace referencia al prototipo o molde que la mujer (de clase media) tenía que cumplir dentro de la sociedad en el cual el rol principal de la mujer es el de madre y esposa restringiéndola al ámbito privado de la vida hogareña, la maternidad y alejándola de la educación y el trabajo profesional. De acuerdo con esta narrativa el insertarse en este modelo social representaba la culmine en lo que respecta a la realización como mujer y por ende la felicidad; el trabajo de Friedan argumentaba que al contrario, este modelo era la causa de lo que ella llamaba «el malestar que no tiene nombre» el cual era un conglomerado de trastornos psicológicos culmine de la insatisfacción y el anhelo de una realización propia. (Fuster García, 2007)

---

[2] El ejemplar del New York Times con la noticia de la muerte de Dickey Chapelle: https://www.nytimes.com/1965/11/04/archives/dickey-chapelle-killed-in-vietnam-mine-fatally injures-woman.html

Este modelo llego también a estar presente dentro de la vida de Dickey después de su regreso de la segunda guerra mundial a los Estados Unidos. Durante casi la mitad de una década trato de alinearse con este modelo trabajando casi exclusivamente para revistas femeninas pero con el fin de su matrimonio y sabiendo cuales eran sus pasiones[3] decidió regresar a su trabajo como fotógrafa y periodista de conflicto rompiendo los moldes que «La mística de la feminidad» establecía además de criticar los mismos en su autobiografía la cual sería publicada solo dos años antes del trabajo de Friedan.

El Legado de Dickey Chapelle:

Dickey Chapelle no solo dejo un trabajo periodístico y fotográfico[4] excepcional, sino que se convirtió en un pilar fundamental para las mujeres en el periodismo y especialmente en el área de la fotografía de conflicto.

Chapelle escribió 6 libros y consiguió un cumulo de premios por su trabajo entre los que se encuentran:

- Overseas Press Club's George Polk Award for best reporting
- National Press Photographers Association 1963 «Best Use of Photographs by a Newspaper» award
- Distinguished Service Award presentado por la agencia de corresponsales de los marines estadounidenses.
- Su foto se encuentra en el Memorial de fotoperiodismo en Washington DC.
- Es parte del salón de la fama del Milwaukee Press Club

---

[3] En este documental se puede apreciar a los familiares de Dickey hablando sobre como este modelo de la «La mística de la feminidad» le causaba conflicto: https://www.youtube.com/watch?v=axPz5xIBwnc

[4] Si se desea revisar el trabajo fotográfico de Dickey Chapelle dirigirse a: https://www.wisconsinhistory.org/Records?&terms=Dickey%2cChapelle

Dickey rompió estereotipos más de una vez y siempre dejó más que claro que su sexo no le era impedimento para seguir grupos militares y llegar hasta las primeras líneas de cualquier conflicto. Su vida inspiro varios libros acerca de su vida y su trabajo fotográfico, la creación de diferentes premios e instituciones e incluso una canción con el título «Pearl's Eye View»[5].

Dentro del entorno militar Dickey abrió las puertas para muchas mujeres demostrando que su sexo nuca le fue impedimento tanto así que al momento de su defunción se le sepultó con honores militares y se le otorgó post mortem el Distinguished Service Award presentado por la agencia de corresponsales de los marines estadounidenses. El servicio de corresponsales de la marina estadounidense también creó un premio con su nombre en honor a la valentía que representan los corresponsales de conflicto y en 1966 se erigió un monumento en el sitio de su muerte con la leyenda:

«To the Memory of Dickey Chapelle, War Correspondent, killed in action near here on November 4, 1965. She was one of us and we will miss her.»[6]



Illustración 7: Chapelle Memorial Plaque. (Wisconsin Historical Society, Benson, O.M., 1966) - General Lewis W. Walt comandante del tercer regimiento anfibio de Marines y Jim Lucas representante de los miembros de prensa de los cuerpos de marines en vietnam inauguran el memorial de Dickey Chapelle.

---

[5] Si se desea escuchar «Pearl's Eye View» de Nanci Griffith visitar: https://www.youtube.com/watch?v=5QRicsY5hOk

[6] Esp. «A la memoria de Dickey Chapelle, corresponsal de guerra, fallecida en combate cerca de este lugar el 4 de noviembre de 1965. Ella era uno de nosotros y le extrañaremos.»

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Ellis, F. R. (1968). Dickey Chapelle : a reporter and her work. Calhoun: The NPS Institutional Archive. Monterrey:CA.: University of Wisconsin.
- Fuster García, F. (2007). Betty Friedan: La Mística de la feminidad. Claves de Razón Práctica(177), 79 - 82.
- Jones, M. (30 de Noviembre de 2016). Dickey Chapelle covered Castro, Cuban revolution. Milwaukee Journal Sentinel. Obtenido de https://eu.jsonline.com/story/life/green-sheet/2016/11/30/dickey-chapelle-covered-castro-cuban-revolution/94616774/
- Milwaukee PBS. (03 de Noviembre de 2015). Behind The Pearl Earrings: The Story of Dickey Chapelle, Combat Photojournalist. Milwaukee, Estados Unidos de América. Obtenido de https://www.youtube.com/watch?v=axPz5xIBwnc
- Palmquist, P. (1994). Resources for second world war women photographers. History of Photography, 18(3), 247-255. doi:10.1080/03087298.1994.10442359
- Smith, Z. (1994). Dickey Women in Photojournalism Chapelle. Visual Communication Quarterly, 1(2), 4-9. doi:10.1080/15551393.1994.10387491
- Strochlic, N. (17 de agosto de 2018). National Geograpphic. Obtenido de https://www.nationalgeographic.com/culture/2018/08/world-photography-day-dickey-chapelle-female-war-photographer-combat-vietnam/
- Webb, S. (2005). An American Journalist in the Role of Partisan - Dickey Chapelle's Coverage of the Algerian War. American Journalism, 22(2), 111-134. doi:10.1080/08821127.2005.10677642
- Wisconsin Historical Society. (1959). Chapelle, Dickey. Dickey Chapelle Covering Operation Inland Seas, Imagen ID: 1942. Visto en línea en: https://www.wisconsinhistory.org/Records/Image/IM1942
- Wisconsin Historical Society. (1942). Chapelle, Dickey. Chapelle with Arm Band. Imagen ID: 32737. Visto en línea en: https://www.wisconsinhistory.org/Records/Image/IM32737

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Wisconsin Historical Society. (1957). Chapelle, Dickey. Chapelle with Algerians. Imagen ID: 32726. Visto en línea en: https://www.wisconsinhistory.org/Records/Image/IM32726
- Wisconsin Historical Society. (1958). Creador desconocido. Chapelle with Soldiers and Woman. Imagen ID: 32743. Visto en línea en: https://www.wisconsinhistory.org/Records/Image/IM32743
- Wisconsin Historical Society. (1962). Creador desconocido. Chapelle in Vietnam. Imagen ID: 33129. Visto en línea en: https://www.wisconsinhistory.org/Records/Image/IM33129
- Wisconsin Historical Society. (04 de noviembre de 1966). Benson, O. M. Chapelle Memorial Plaque. Imagen ID: 33133. Visto en línea en: https://www.wisconsinhistory.org/Records/Image/IM33133

«Mary Sue»

O cómo menospreciar la profundidad de los personajes femeninos en el cine

Carlos Álvarez Rico

Nadie es ajeno a las series de televisión ni a las películas hoy en día. Su publicidad nos bombardea constantemente, además de que cada vez se nos proporcionan maneras más fáciles de acceder a ellas. Esto hace que su público, tanto el objetivo como el general, crezca exponencialmente. Y con este público crecen las críticas, constructivas o destructivas.

Década de los 70, la serie «Star Trek» había generado una base de fans bastante potente. Tanto potencial tenía que una fan, Paula Smith, hizo un *fan fiction*, un relato sobre la serie escrito por ella. En él, entre otras muchas cosas, presenta a los lectores a «Mary Sue», una cadete del ejercito que no era otra cosa que una crítica a un tipo concreto de construcción de los personajes femeninos. En las webs de tv tropes e Inteligencia Narrativa nos cuentan que el nombre de esta ha pasado a nombrar ese tipo específico de personaje, con una versión masculina que pasarían a llamar «Gary Stu». Este arquetipo de personaje tendría unas características básicas muy reconocibles:

- Identificación con el autor del capítulo o película, ya que es el canal por el que este se interna en la obra o la hace avanzar.
- Son personajes jóvenes, normalmente rondando la adolescencia.
- Suele ser un personaje poco definido, aunque poseen un poder superior que los demás. No tiene muchos defectos y está colmado de virtudes, pues es muy bueno en todo lo que intenta hacer. Al ser tan perfectos el lector no es capaz de identificarse con el personaje.
- El personaje tendrá un pasado trágico que envuelva a su familia, o a muertes tristes de gente cercana. Además, esta familia será relevante en la historia, es decir, que tendrá abolengo o nobleza.

- Es el centro de atención, todos aman el personaje y lo admiran sin razones aparentes, lo que saca al lector del libro y lo aleja del personaje.



Ann C. Crispin.
Vía wookiepedia.com

En resumen, podríamos considerar un «Mary Sue/Gary Stu» a un tipo de personaje al que se le dan estas características relacionadas con malos hábitos en la escritura de este, como la pereza al desarrollarlo debidamente. Pero, una novelista llamada Camille Bacon-Smith investigó acerca de este fenómeno y descubrió que las autoras femeninas en la década de los 80 no solían incluir personajes femeninos en sus historias porque eran *inmediatamente etiquetados como tipo «Mary Sue»*, además de que, en una mesa redonda celebrada en 1990, autores dijeron que cualquier personaje femenino que incluían en sus obras eran etiquetados así. Ann Carol Crispin, escritora de ciencia ficción estadounidense que publicó diferentes novelas de la saga Star Trek señaló que considera la calificación de «Mary Sue» de una degradación, sin importar lo bien que este caracterizado, su pertenencia a una raza o etnia, o incluso su sexo. Esto se podría encuadrar en la reacción patriarcal que se produce en los años 80 desde distintos ámbitos de la sociedad estadounidense con intención de parar avances que el movimiento feminista había logrado hasta entonces, en este caso, consiguiendo que se desacrediten automáticamente la mayoría de los personajes femeninos en la literatura y cinematografía contemporáneas.

La versión masculina de esta tipología es el «Gary Stu», pero no es el que en los últimos años ha estado en boca de algunos espectadores y críticos de series y películas. Ha sido, claro, el «Mary Sue» el utilizado para definir ciertos personajes femeninos de ciertas sagas que podríamos llamar «de culto» o «clásicas», como en el caso de la saga Star Wars o en algunas

series actuales como *Juego de tronos*.

I. Rey, la nueva protagonista de la trilogía millenial de *Star Wars*

Star Wars es una saga clásica del cine que, en la fecha de publicación de esta revista, habrá estrenado ya su novena entrega. Mezclando ciencia ficción y fantasía, esta serie de películas nos narran aventuras espaciales que contienen grandes dosis de western y de magia a través de la Fuerza, que es el poder que controlan los protagonistas de la saga. Compuesta por tres trilogías, la primera fue estrenada en 1977, y tenía como protagonistas un trío de personajes compuestos por dos hombres, Luke Skywalker y Han Solo, y una mujer, Leia Organa. La segunda trilogía se estrena en el 2001 y repite el mismo modelo de trío protagonista de dos hombres y una mujer, Obi-wan, Anakin y Padme. En sendos tríos protagonistas encontramos que uno de los personajes destaca por encima de los otros dos tanto en liderazgo como en sus habilidades, y ambos son Luke y Anakin, quedando la mujer relegada a un segundo plano, Leia y Padme son figuras políticas.

Entonces llega 2014 y se anuncia la próxima trilogía, que se estrenaría al año siguiente. De nuevo el trío protagonista sería igual, dos hombres (Poe y Finn) y una mujer (Rey). La diferencia con las dos trilogías anteriores es ya no es uno de los hombres el más protagonista, sino que es Rey.

Rey es desde el inicio un personaje enigmático del que nada sabemos. Abandonada por unos padres que no recuerda en el planeta desértico llamado Jakku, Rey sobrevive siendo una chatarrera en dicho planeta, pues unos 20 años antes se libró una batalla en el mismo que había dejado valiosos restos que ella recogía y vendía en un puesto cercano. Es de los pocos seres humanos que residen ahí, y se gana el respeto de sus camaradas chatarreros extraterrestres por su trabajo y seriedad. Su vida cambia cuando rescata un pequeño droide de las manos de uno de los chatarreros sin saber que el droide estaba siendo buscado por una poderosa facción intergaláctica llamada la «Primera Orden». Este grupo la encuentra y la ataca para recuperar el droide, pero ella huye del planeta con otro de los protagonistas, Finn, al que acaba de conocer. Es en ese viaje de huida en el que contacta con un personaje de otra trilogía, Han Solo, el cual quedará impresionado por sus habilidades mecánicas y su



Cartel de la película.
Vía Disney.

valor. Para ella Han comenzará a ser la figura paterna que anheló desde que la abandonaron en Jakku, y junto a Finn llegan a otro planeta para encontrar a los propietarios del droide. En este planeta conocerá a Maz Kanata, una sabia que le desvela que ella está ligada a unos poderes telequinético a los que llaman «Fuerza» y le ofrece una espada láser, un arma cuya hoja es un láser de color azul, pero ella la rechaza. No mucho más tarde, el grupo vuelve a ser atacado por la «Primera Orden» y Rey es secuestrada por un siniestro hombre que viste de negro y lleva una máscara metálica , además de luchar con una espada cuya hoja es un láser de color carmesí y tener poderes telequinéticos a los que se les llama «Fuerza». Nuestra protagonista es llevada hasta una nave donde el hombre de negro, que se presenta como Kylo Ren, le anuncia que va a ser torturada para conocer el paradero del droide y los planes de la facción que es enemiga de esta «Primera Orden», la «Resistencia». Pero Rey escapa de la sala de torturas usando sus poderes, que le permiten modificar la conducta de los soldados. Descubre entonces que se encuentra en la base de la «Primera Orden», de la que ahora tiene que escapar. La base resulta ser un planeta al completo, y a la vez contiene un arma que la «Resistencia» planeaba atacar, y este ataque se produce en el momento en el que Rey empieza su huida. Tanto Finn como Han Solo intentan rescatarla, pero es ella la que vence a Kylo Ren con la espada láser azul, y estos dos compañeros acabaron el uno herido grave y el otro asesinado por este villano. Al finalizar el filme, Rey ingresa en la «Resistencia» como una persona de confianza gracias a sus hazañas, y otro personaje de las precuelas, Leia Organa, líder de esta facción, le encarga buscar a su hermano Luke Skywalker, misión de vital importancia para el triunfo de esta facción en el conflicto contra la «Primera Orden».

Con la línea argumentativa de Rey ya expuesta, podríamos pensar que este es un personaje definido y que se desarrolla junto con sus habilidades durante la película. Pero hubo muchos fans que no pensaron así y que definieron a Rey de ser un personaje de la tipología «Mary Sue» con los siguientes argumentos:

1. Rey no debería saber luchar con sable laser porque jamás ha tenido contacto con uno. Este es fácilmente rebatible, ya que ella era diestra en el manejo de un bastón de combate y tiene dotes de supervivencia en terrenos de clima extremo, por lo que debería ser perfectamente capaz de defenderse mínimamente con un arma del tipo espada.
2. Su aprendizaje de los poderes telequinéticos de la Fuerza es demasiado rápido para cualquier iniciado en estas habilidades. Pero, si nos damos cuenta, su inicio del uso de estas se produce automáticamente después de que el villano las use en ella misma, por lo que podemos ver un aprendizaje a través de esos ejemplos.
3. Es joven y tiene una historia trágica que está poco desarrollada. ¿Es joven? Rotundamente sí, pero ronda la edad de los personajes principales de las otras dos trilogías, su juventud no la hace especial. Y respecto a su historia trágica, su poco desarrollo es, casi con toda seguridad, un aspecto que se desarrollará en la tercera película de la trilogía. Por lo que este argumento no tiene sentido en una etapa tan temprana del desarrollo del personaje, tan poco sentido tiene que en la siguiente película se nos revela que sus padres no son nadie de importancia.



4. Finn y Han Solo la admiran al instante sin ningún tipo de justificación. Pero las justificaciones están ahí para quien quiera encontrarlas. En el inicio de la película, Finn es un soldado de la «Primera Orden», de la cual escapa. Cuando llega al planeta de Rey y se encuentran se produce el ataque sobre ellos, y al intentar salvar a la joven, esta le demuestra que ella es valiente, tenaz y perfectamente capaz por sus acciones en combate. En cuanto a Han Solo, nada más conocerse trata en una conversación varios temas en común, como la mecánica. Le muestra también sus ganas de viajar y conocer la galaxia junto él, y este premia su interés proponiéndole unirse a la tripulación de su nave. Nada ocurre por que sí.

Estas contrargumentaciones las podemos encontrar en artículos de prensa como «Please Stop Spreading This Nonsense that Rey From Star Wars Is a "Mary Sue ».

II. La supuesta imposición de *Ideología de Género* como argumento

Como hemos podido comprobar son hombres los que atacan al personaje femenino protagonista en Star Wars y, además, esta calificación no se produce en otros personajes hombre que también aparecen en las sagas y tienen este tipo de características. Esta falta de crítica a los «Gary Stu» no es tan alarmante como el uso negativo de «Mary Sue» en la actualidad. Podemos decir que es el público masculino más cerrado el que aparece en el panorama más crítico por la creencia de algunos fans en la imposición de una supuesta «Ideología de Género». Si buscamos el concepto «Ideología de Género» en Google, los primeros resultados son de noticias de periódicos como La Razón, pero también nos aparece un artículo de la revista Quartz en el que su autora, Ana Campoy, nos describe la creación de esta expresión como un invento de personas de ideología conservadora, que lo usan como un ataque hacia colectivos LGTBI+ cuando están luchando por sus derechos. Según los grupos conservadores, los

cuales consideran que amenazan con infectar las mentes de los niños para acabar con las tradiciones o las costumbres de la sociedad contemporánea. El ejemplo en nuestro país es el colectivo *HazteOir*, famoso por su autobús que iba recorriendo las ciudades españolas con un slogan tránsfobo que decía «Los niños tienen pene. Las niñas tienen vulva. Que no te engañen.» aludiendo a los parámetros señalados anteriormente, pues menciona a los niños a las niñas (corrupción de la infancia) y al engaño que se supone que estos colectivos le hacen a la sociedad en su conjunto. Esto cobra aún más relevancia cuando añadimos que la *Ideología de Género* es una expresión usada por el sector de la Iglesia Católica más conservador para hablar de los colectivos LGTBI+, pero sobre todo del Feminismo y sus luchas, pues rechazan sus argumentos e intentan deslegitimar sus conquistas en materia tanto legal como social. De hecho, la web católica Catholic.net nos define la *Ideología de Género* como algo con lo que como algo con lo que «el hombre moderno pretende librarse de las exigencias de su propio cuerpo», que además son palabras del propio jefe de la Iglesia, el Papa Benedicto XVI. La web acusa a los supuestos creadores e impulsores de esta ideología de apropiarse de las ideas del feminismo y de esconderse detrás de una lucha a favor de los derechos de la mujer, cuando su idea era la de difundir la *ideología* a través de una Cumbre Mundial de la ONU, la celebrada en Pekín en 1995. Hace referencia además a que los *ideólogos de género* están en una posición opuesta al feminismo, pues como quiere que la mujer se deconstruya, eso resulta en la destrucción de la identificación de los intereses de la mujer con los de su familia, de la cual, y siguiendo su teoría, acabaría alejándose irremediablemente.



Tweet en el que un simpatizante de Vox menciona la Ideologia de Género.

Por lo tanto, la «Ideología de Género» es un concepto usado por el público masculino más conservador que usa la tipología de «Mary Sue» para desprestigiar y minusvalorar a los personajes femeninos por el simple hecho de serlo, como vienen haciendo desde los años 80.

III. Conclusión

En conclusión, durante el artículo hemos desarrollado como una tipología de personaje ideada por una escritora para criticar los personajes poco desarrollados paso a ser un arma arrojadiza en los años 80 usada para tachar a cualquier personaje femenino que apareciera en una narración, ya fuera literaria o cinematográfica, de personaje mal escrito y poco atractivo, anulándolo y sometiéndolo a la crítica destructiva. Además de que su uso en conjunto con el de la «ideología de género» nos hace relacionar estos ataques con los movimientos conservadores ocurridos en el mundo desde entonces, como el ejemplo señalado de *HazteOir*, pero que llega más allá, pues es usado por partidos políticos como atracción de voto para ellos mismos legitimando la existencia de pensamientos y debates cuando lo anuncian en sus programas, en entrevistas o en las propias redes sociales.

Para finalizar, creo que la sociedad ha avanzado mucho en materia de feminismo y de lucha contra el machismo, el sexismo y la invisibilización, pero aún nos queda mucho que andar, pues todo esto demuestra que hoy en día se siguen usando ataques contra los personajes femeninos con el objetivo de devaluar e invisibilizar dicho personaje solo por su sexo que se usaban en la década de los 80.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Anders, Charlie Jane, “Please stop spreading this nonsense that Rey from Star Wars is a Mary Sue”https://io9.gizmodo.com/please-stop-spreading-this-nonsense-that-rey-from-star-1749134275 (consultado por última vez el 22/10/2019)

Inteligencia Narrativa, “Mary Sue: 10 características que convierten a tu personaje en Mary Sue” https://www.inteligencianarrativa.com/mary-sue/ (consultado por última vez el 09/12/2019)

Kennedy, K., Burk, B., Abrams, J.J. (2015). Star Wars: El despertar de la Fuerza, EE. UU.: Lucasfilm.

Lendorio, G. “¿Qué es la ideología de género y por qué levanta tanta polémica?”. https://www.larazon.es/familia/que-es-la-ideologia-de-genero-y-por-que-levanta-tanta-polemica-PO17194281/ (consultado por última vez el 09/12/2019)

Morillo, Valentina. “No, Arya Stark no es una Mary Sue”. https://fueradeseries.com/juego-de-tronos-arya-stark-mary-sue-66013e48225c (consultado por última vez el 23/10/2019)

Campoy, A. “La extrema derecha quiere venderte una teoría sobre el sexo y el género que no existe”. https://qz.com/1012941/la-extrema-derecha-quiere-venderte-una-teoria-sobre-el-sexo-y-el-genero-que-no-existe/ (consultado por última vez el 11/12/2019)

Tv Trops, “Mary Sue”: https://tvtropes.org/pmwiki/pmwiki.php/Main/MarySue (consultado por última vez el21/10/2019)

INDIE FEMINISTA: EVOLUCIÓN DEL PAPEL DE LA MUJER EN LA MÚSICA INDIE NACIONAL

Carlos Cagiao Moreno

A lo largo de la historia musical hemos visto que desde época clásica la mujer se ha ido haciendo un hueco en la música, a pesar de los múltiples impedimentos que la sociedad y la cultura han ido poniéndole. Desde ocultar su nombre en un seudónimo masculino, o directamente bajo el anonimato, la mujer se hacía camino en un mundo musical lleno de prejuicios. No es el único campo en el que se encuentran cientos de obras que nunca llegaron a su público por el mero hecho de ser femeninas.

Pero a día de hoy, en 2019, la balanza parece estar casi equilibrada. A lo largo de este artículo analizaremos el resurgimiento del género <<indie>> en España y con él la aparición de una gran cantidad de bandas femeninas que ocupan actualmente un papel esencial en la música nacional. Como se puede esperar, no ha sido un camino fácil.

Una de las figuras más representativas del indie español es Zahara, quien cuenta en el artículo <<Micromachismo en la música española>> de cómo, a los 19 años, se presentó a un concurso de cantautores donde la gran mayoría de participantes eran hombres. Aquí encontramos el primer problema: la valoración de estos jueces residía en la belleza de la voz femenina como algo que las distingue de los hombres, y que por lo tanto, no buscaban en ellos. Zahara afirma que <<no solo tenían que componer y tocar un instrumento y defender sus canciones como hacían ellos, sino que además tenían que demostrar mucho más>>. No cabía posibilidad a subir desafinada, ni con una voz desagradable, como afirma ella que vio a muchos hombres hacer.

Además, el hecho de tocar el instrumento además de cantar era otra sorpresa. Afirma que comentarios como <<tocas tan bien como un tío>> eran difíciles de diferenciar entre halago y ofensa. En resumidas cuentas, el talento que se valoraba en la industria musical era doblemente exigente para las artistas que para los artistas.



Zahara actuando en el Festival WarmUp Estrella de Levante (Mayo 2019) (Foto propia)

En 2013 creció la polémica periodística con el artículo Machismo Gafapasta que publicó Diagonal, ya que el autor del mismo opinaba en él sobre varias figuras de la escena indie, acusándolas de machistas. Un artículo que, siendo interesante en cuanto al tema tratado, no sentó bien por ser considerado mal periodismo. Es el caso de La Bien Querida, cantante de Bilbao, a quien el artículo acusa de letras machistas por su canción <<De momento abril>>, en la que habla de celos, crisis, amores complicados, los cuales tienen como resultado final una boda.

Ana Fernández-Villaverde (bajo el nombre artístico de La Bien Querida) responde:

Entre otras cosas más, la frase de una canción mía, <<que me hubiera casado contigo de habérmelo pedido>> les sirvió para argumentar que había machismo en la música indie, pero en mis canciones tengo otras frases que podrían argumentar lo contrario, <<no me hace falta conocer a tu madre y no quiero aprender a cocinar>>. Por cierto, nadie me ha llamado la atención por cantar cosas como <<a veces solo me tranquilizaría pegarte muy fuerte>> ¿Qué pasaría si esta canción la cantara David? (David Rodríguez: productor y músico de La Bien Querida).

Se mira con una gran lupa a las artistas para buscar las taras, y a pesar del auge popular de las artistas femeninas que experimentamos actualmente, el periodismo sigue plagado de prejuicios como los que ya vivía Zahara en aquel concurso de cantautores.

Otro ejemplo de mal periodismo fue el que vivió la artista Vega al leer la crónica de un concierto suyo.
Una periodista, en éste caso, criticaba el continuo cambio de guitarras que hizo la artista durante el concierto, sin dejar una sola palabra en referencia a la calidad musical del mismo, y comparando el concierto con un pase de modelos. El cambio de instrumento, de guitarra acústica a eléctrica, o entre guitarras eléctricas, es un mero trámite sonoro que realizan una gran cantidad de artistas. ¿Quién se queja cuando en un concierto de The Rolling Stones Keith Richards saca todo su arsenal de guitarras icónicas según la canción lo requiera? Pero ahí reside el micromachismo referido a los cambios de ropa de las mujeres, como si un desfile de modelos se tratara.

Y es que en la escena indie estamos viviendo una época de encabezamientos de cartel femeninos en los diversos festivales. El grupo Morgan se encuentra haciendo giras no solo por España, sino por toda Europa. Zahara, Hinds, Anni B Sweet, Rozalén... ya no son nombres que para leerlos en el cartel de un festival haya que ponerse unas gafas.

Agotan noches en salas, recorren todo el panorama nacional e incluso dan el salto al internacional. ¿Qué bandas femeninas hacían eso antes a parte de Amaral y los ya separados Dover? Surgen festivales dedicados únicamente a bandas femeninas, como Ellas dan el cante que se celebra en Sevilla. Y se llenan, sí, pero aquí reside ese plus que hay que completar para llegar a equilibrar la balanza: aún hay mucha gente a la que se le enseña el cartel de un festival como Ellas dan el cante y responden: <<no conozco a ninguna banda>>.

Está claro que este equilibrio solo se consigue por la demanda del público, y por la eterna lucha de estos artistas, pero, ¿es un equilibrio en todos los sentidos?. Detrás del escenario y al frente, en lo que se refiere a técnicos, management... ¿también está sucediendo ese cambio?



Morgan actuando en el festival Nocturama (2019) (Foto propia)

Parece que el machismo es diferente cuando hablamos de lo que pasa detrás del escenario. El ejemplo de Alba Blasi lo ilustra de una forma muy clara cuando cuenta que estaban a punto de tocar en un festival y en el backstage se habían acabado las bebidas:

[...] le pedí a un chico de producción si me podía conseguir algo porque estábamos a 5 minutos del concierto y me dijo que me fuera a la zona VIP a buscarlo yo. Después del concierto vino y se disculpó en plan <<oye perdona lo de antes, no sabía que eras del grupo, pensaba que ibas con ellos, si no, te lo hubiera traido>>.

O presuponen que la chica es acompañante de la banda, o la tour manager, o cualquier otra persona ajena a la formación del grupo.
Afortunadamente, esto ha ido evolucionando y a día de hoy es más complicado que ocurra, pero sobre todo, lo que antes se callaba, ahora afirma Blasi que no se lo calla, porque <<no es una tendencia generalizada pero alguien tiene que empezar a hacer y decir las cosas de otra manera>>.

Luthea Salom, quien trabaja en sonido, asegura que también ocurre en este campo: cuando es una mujer, los de la sala de conciertos se dirigen a los músicos para ver que necesitan, cuando es un hombre el técnico y una mujer la de la banda, se dirigen al hombre. Siempre se repite la misma actitud: cuestionar si el trabajo realizado es de la mujer y dar casi por sentado que es obra del hombre. ¿Ha cambiado algo desde aquel concurso al que Zahara se presentó con 19 años?

El periodismo también tiende a encasillar a todas las mujeres de la música en un estilo propio: la chica con acústica. Ni rock, punk..., afirma Salom:

Es como que ser mujer músico ya es un estilo de música, independientemente de tu estilo. Esto provoca que los festivales, discográficas, programas de radio, eventos culturales o revistas de música tengan un 90% de grupos <<masculinos>> y un 10% de mujeres, porque con una o dos ya sienten que han representado ese estilo de música.

Ese problema de la poca representación reside tanto en promotoras y festivales como en el mismo público, porque no debemos olvidar que la demanda es la principal que mueve estos festivales y compra discos. ¿Qué ocurre entonces? ¿Tenemos los carteles de festivales que buscamos? Es un poco la pescadilla que se muerde la cola. Sí, tenemos los festivales que buscamos, porque bandas como Amaral llenan recintos grandes en conciertos propios, es un valor seguro. El problema es que bandas femeninas, al público de masas, le suelen gustar pocas, porque en la radio han escuchado tres, en la televisión han oído hablar de dos, y en las revistas, con suerte, han leído sobre una. Un pequeño porcentaje somos los que investigamos en el underground en busca de nuevas bandas y conocemos a bandas como The Crab Apples. Ese pequeño porcentaje llena, todo lo más, una sala pequeña, y eso a un festival no le interesa, o le interesa para que toquen a las cuatro de la tarde para los quince valientes que llegan a esa hora con el sol pegando fuerte.



Amaral en directo en Sevilla, Gira Nocturnal (Foto propia)

Todo esto, por suerte, no está estancado, sino en constante cambio, hacia un futuro equilibrio que se empieza a saborear. Hay bandas y cantantes femeninas en el indie más allá de Zahara, Anni B Sweet... que se están haciendo un hueco considerable en la industria. Delaporte es un dúo formado por Sandra Delaporte y Sergio Salvi. Como el mismo estilo indie define, no se quedan en lo básico, y mezclan electrónica, pop y trap, con ritmos africanos o soul. A pesar de este estilo tan poco convencional, este último 2019 se han hecho un hueco en el festival Mad Cool.

Otra banda que promete un gran desarrollo en el panorama nacional es The Grooves, formada en 2012 en Madrid. El lema que define a esta banda tiene mucho que ver con lo tratado previamente, ya que como explica Christina Hills, saxofonista de The Grooves, quieren convertirse en un referente para las más pequeñas, para que estas sean testigos de que pueden ser lo que quieran en la vida y tocar cualquier instrumento. Su rock electrónico aporta una dosis de baile con un directo muy consolidado al panorama indie nacional.
Son sólo dos ejemplos de lo que podemos encontrar, pero hay cientos de bandas y cantantes femeninas que están por descubrir, es una realidad que el indie está rompiendo fronteras. ¿Y qué mejor medio para expresar este movimiento reivindicativo que las mismas letras de las canciones?
Las Odio en su canción Indiespañol: no soy la novia, no soy la amiga, no soy la prima, ni la vecina. Mira mi pulsera, ¡yo soy la artista! haciendo referencia a casos como el que tratamos previamente de Alba Blasi.

Nunca ha quedado muy claro qué es el indie. Algunos hablan sobre aquel estilo que engloba los estilos que no encajan en otro campo. Ya no es ese estilo que era reacio a las discográficas, que se movía de forma independiente. Personalmente considero al indie como aquel género que se caracteriza por su libertad creativa sobre el resto, pero parece que cada vez más el indie se está dando la mano con el movimiento feminista, dándole una nueva imagen como un género musical reivindicativo. Las letras, los mensajes en las proyecciones de los conciertos, los festivales... durante los dos o tres últimos años hemos visualizado este cambio, esta forma de reivindicar derechos e igualdad por medio de un canal universal, la música.

Queda mucho por delante, pero se ha dejado mucho atrás también. Lo que sí es innegable es que a día de hoy, por fin, ese cambio se está escuchando en la radio, en los festivales, en la misma televisión, y no va a detenerse.



Amaral en Sevilla, durante la canción ``Unas veces se gana y otras se pierde´´ (Foto propia)

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ¿Machismo en el indie? Objetivemos. ROCKDELUX (2013) http://www.rockdelux.com/opinion/p/machismo-en-el-indie-objetivicemos.html
- Bardají, J. (2017) Micromachismo en la música española: artistas, periodistas y mánagers recuerdan sus experiencias. https://jenesaispop.com/2017/03/08/289789/micromachismo-indie-espanol-artistas-representantes-managers-recuerdan-experiencias/
- El 'indie' femenino (y castizo) que reinará en 2019. (2019) https://www.harpersbazaar.com/es/cultura/ocio/a25940338/grupos-indie-mujeres-2019/
- Fernando Navarro, I. Las mujeres también quieren dar la nota. (2017) https://elpais.com/cultura/2017/06/20/actualidad/1497983450_769633.html

- Las mujeres dominan el rock y no hay nada que puedas hacer para impedirlo.(2017) https://www.vice.com/es_latam/article/yw7knj/mujeres-musica-indie-women-in-rockMachismogafapasta
- PeriódicoDiagonal.(2013) https://www.diagonalperiodico.net/culturas/machismo-gafasta.html

Las adaptaciones cinematográficas de J.R.R. Tolkien bajo una perspectiva de género

Anónimo

La fantasía épica es la madre de toda la fantasía –como género ya independiente de la ciencia ficción–, y el padre de la fantasía épica moderna es sin duda J.R.R. Tolkien. Dado que vivimos en un mundo esencialmente visual, he optado por centrarme en las adaptaciones cinematográficas de *El señor de los anillos* y *El Hobbit* de Peter Jackson para tratarlas desde una perspectiva de género. Puede que no todo el mundo haya leído los libros de Tolkien, sin embargo, su adaptación al cine ha llegado a un público vastísimo conformado por personas con perfiles tremendamente diferentes. A pesar de esto, nos referiremos a los libros de vez en cuando para reflejar algunos conceptos, ya que si algo tiene La Tierra Media es complejidad, una profundización que en el cine a veces no se llega a apreciar.

Cuando vemos las películas de *El Señor de los anillos* o *El Hobbit* hay algo que salta rápidamente a la vista: la escasez de personajes femeninos principales (que no secundarios o terciarios). A este fenómeno se le suele llamar «el principio de la Pitufina», término acuñado por **Katha Pollitt** en un ensayo de 1991, que hace referencia a una situación de mayoría numérica masculina frente a unos pocos –o muy pocos– personajes femeninos que a menudo representan los estereotipos femeninos. Por otra parte, varios críticos han señalado que las pocas mujeres que aparecen en ambas trilogías están demasiado idealizadas. Bajo mi perspectiva, esto lo encontramos sobre todo en Galadriel y Arwen, pues, como veremos, Éowyn no está idealizada. Aparte, tenemos a Tauriel en *El*

Hobbit, personaje que no fue desarrollado por Tolkien sino que fue una creación puramente cinematográfica.

Por la «carencia de introspección psicológica en la mayoría de personajes femeninos» (Carretero González, 1998:67) se ha llegado a acusar a Tolkien de misógino y sexista, pero la realidad es que no vemos en las obras del autor ningún rasgo que nos indique que el británico consideraba inferiores a las mujeres, aunque sí distintas a los hombres. Recordemos que Tolkien era un hombre del siglo XX, no del XXI. De hecho, recordemos también que, según los libros, Bilbo hereda de su madre el afán aventurero y no de su «tío architatarabuelo», como se dice en la película en la traducción española (en la que no se menciona a su madre más que para hacer referencia a su vajilla). En ningún momento Tolkien desprecia a sus personajes femeninos por su condición de mujer, sino que a través de sus personajes masculinos las alaba, reconociendo respeto y admiración hacia ellas (por ejemplo, Gandalf respecto a la dama Galadriel). En realidad, la carencia del desarrollo psicológico femenino se debería más al propio género fantástico, que por aquella época todavía era esencialmente masculino debido a la tradición literaria anterior –tanto anglosajona como grecorromana–, que a una supuesta misoginia del autor.

Hemos de tener en cuenta que los detalles en las adaptaciones cinematográficas a veces nos inducen a error (como el que el deseo aventurero de Bilbo provenga de una figura masculina tan lejana y no de su madre, como debería haberse dicho). Es peligroso olvidar que los que hacen las películas también tienen prejuicios, y estas personas no son del siglo pasado como Tolkien sino del nuestro; por eso mismo también he decidido centrarme en las películas.

Aparte de la escasez de personajes femeninos relevantes, encontramos también que muchos de los personajes masculinos son solteros o tienen poco contacto con mujeres (huérfanos, por ejemplo) o que incluso los monstruos (el Balrog, el dragón Smaug, los trols y los gigantes de piedra)

y los animales («Sombragris, el señor de todos los caballos» y el erizo Sebastian) están presentados como masculinos. Asimismo, llama la atención el hecho de que una especie entera –la de los ents– esté al borde de la extinción por la desaparición de sus mujeres. Hay quien ha querido ver cierto encono hacia las mujeres en estos elementos, no obstante, según Mariño Arias (2015):

> Este rasgo bien podría responder a una cuestión biográfica, más que a un intento deliberado de minimizar la presencia femenina en su obra. J.R.R. Tolkien y su hermano Hilary se quedaron huérfanos a muy temprana edad y quedaron a cargo de un sacerdote, que terminó siendo la figura más importante en su vida. Tuvo tres hijos y solo una hija y la inmensa mayoría de sus colegas y alumnos eran hombres. (p.2)

Esto es, el ambiente de Tolkien estaba compuesto sobre todo por hombres, por lo que no es de extrañar que esta situación se reflejase en sus escritos. No debemos olvidar que un reducido número de mujeres no supone siempre falta de importancia, pues las pocas mujeres que hay son personajes clave para el desarrollo de la historia. Como suele ocurrir en tantos otros ámbitos de la vida, cantidad no implica calidad.

En comparación con lo que se había hecho hasta aquel momento, Tolkien no puede considerarse sexista ni machista sino todo lo contrario: impulsa el protagonismo de la mujer en este tipo de literatura con la creación del personaje de Éowyn. Así lo entiende también Ana María Mariño Arias, ganadora del primer premio de la XI edición del Premio Aelfwine de ensayo de la Sociedad Tolkien Española:

> «(...) aunque no debemos esperar tampoco ver en el padre de la fantasía moderna un militante feminista, probablemente sea, de entre los autores del género, el que ha tratado a sus heroínas con mayor respeto y consideración» (2015:3).

Antes de centrarme en los cuatro personajes femeninos que nos ocuparán en este artículo, he decidido analizar algunos aspectos generales de La Tierra Media propuesta por Peter Jackson. Muestra evidente de que se trata de un mundo patriarcal son las presentaciones que los personajes hacen de sí mismos (por ejemplo, «Thorin, hijo de Thráin»), donde la ascendencia materna apenas se menciona, no obstante, existen diferencias entre unas razas y otras. De entre todos los moradores de La Tierra Media que aparecen en las dos sagas a tratar, sin lugar a dudas la sociedad más patriarcal es la de los Hombres, donde las mujeres son eternas menores de edad, poco más que niños. De hecho, se las equipara continuamente con los niños pequeños (sin distinción de sexo) por ser "incapaces" de defenderse.

Las únicas humanas que, aunque al principio se resignaron a esconderse del enemigo, blanden cualquier objeto a su alcance a la manera de un arma (pues espadas, hachas, lanzas, arcos, etc. habían sido acaparados por los hombres) para ayudar a sus hijos y maridos en la guerra son las mujeres de Valle en *El Hobbit*.



«Debemos estar junto a nuestros hombres en la vida y en la muerte. ¡Armaos!».
Una de las mujeres de la Ciudad de Valle. *El Hobbit: La Batalla de los Cinco Ejércitos*

Como veremos que ocurre con Tauriel, capitana de la guardia élfica incorporada a la trilogía fílmica de *El Hobbit*, esto podría ser consecuencia de la pasividad de las mujeres como colectivo en *El Señor de los Anillos*, es decir, un intento de los guionistas de darle un toque feminista a la película. Y, ciertamente, puede decirse que funciona porque estas mujeres al principio respetan los valores patriarcales que construyen su mundo y solo reaccionan bajo la presión de una aplastante derrota.

En otras palabras, las mujeres de Valle, al igual que Tauriel, están construidas coherentemente, pues actúan bajo el más terrible de los peligros. En una situación así en la vida real, cualquier rol de género podría tambalearse, como ya hemos presenciado muchas veces en las guerras a lo largo de los siglos.

Ficción y realidad, dos caras de la misma moneda.



Mujer en el Abismo de Helm



Mujer en la guerra de Siria

A pesar de todo, los realizadores de las adaptaciones fílmicas no reparan en utilizar a las mujeres como símbolo de debilidad, dado que constantemente recurren a imágenes de mujeres llorando, asustadas, abrazando a sus hijos... Esto no es nada nuevo para nosotros: el mismo recurso se utiliza en los medios de comunicación reales durante los conflictos bélicos. Tal y como vemos en los telediarios, son mujeres sin voz al servicio de la expresión de la penuria y nada más. Como explica Nuria Varela en su obra **Feminismo para principiantes**:

> Solo hay un apartado en el que las mujeres aparecen muy a menudo [...]. Se trata de los casos en los que [...] son protagonistas como víctimas [...]. Pero ni siquiera en este último apartado, en el que las mujeres sí tienen presencia, aparecen con discurso. En éste, más que en ningún otro caso, solo son imágenes. (Varela, 2008: 261)

En cuanto a los orcos, estos serían la perfecta representación de la masculinidad más tradicional: responden ante el poder y la fuerza, parecen carecer de emociones, viven por y para la conquista y para lograrla utilizan la violencia y la guerra («la historia del hombre es una his-

toria del hombre es una historia de conquista, resistencia y violencia» (Varela, 2008:284)). No olvidemos, además, que no necesitan mujeres para reproducirse, algo que resulta terriblemente esclarecedor: para los orcos, las mujeres no son necesarias.

Siguiendo con esta línea de masculinidad negativa, nos topamos con el enano Thorin: terco, orgulloso, que toma riesgos innecesarios sin importarle demasiado la seguridad de sus amigos (como demuestra al pelear con Azog el Profanador en *Un viaje inesperado* tras escapar del rey de los trasgos). Hablar de la relación de igualdad entre enanos y enanas resulta un poco complicado, ya que poco sabemos de las enanas. Lo único que podemos decir es que se parecen tanto a los enanos varones que es difícil distinguirlas de ellos. Teniendo en cuenta el carácter de los enanos, se podría entender a las enanas como la masculinización más elevada de la mujer (y a pesar de ello, ninguna emprende la aventura de acompañar al rey Thorin).

Los elfos, por el contrario, suponen una sociedad un poco más igualitaria aunque todavía patriarcal. El abismo entre varones y mujeres que se presenta ante nosotros en el mundo de los Hombres se acorta un tanto en el de los elfos. Al tener todos, varones y féminas, el pelo largo y recogido de formas similares, apenas podemos apreciar si en las guerras hay mujeres o no, sin embargo, teniendo en cuenta la incorporación de Tauriel, es posible que al menos en *El Hobbit* se hayan añadido guerreras a las huestes élficas (se dice explícitamente que la madre de Legolas murió en batalla, de modo que no es una suposición descabellada). Los elfos varones estarían, por tanto, bajo el mismo efecto que las enanas, solo que en el caso contrario: los varones se acercan más a las mujeres que en el mundo de los Hombres (motivo por el cual parte del público considera a los elfos afeminados, de la misma manera que Thorin llama «princesa» a Thranduil).

Por último y para finalizar el tema de la masculinidad en La Tierra Media (si os interesa el tema de la masculinidad en el cine os recomiendo echar

un vistazo a **este análisis** de Alonso Villa), resaltamos que los personajes principales como Aragorn o Bardo empiezan a romper con la visión tradicional del hombre que oculta sus sentimientos. Varios varones de *El Señor de los Anillos* y *El Hobbit* se emocionan y muestran sus lágrimas, aunque no de manera tan explícita como las mujeres. Este avance en el carácter masculino revela la realidad de los personajes de las sagas analizadas.

No es casualidad que la maga más poderosa de La Tierra Media sea una elfa, pues los elfos no tratan desdeñosamente a sus mujeres, aunque, como vemos en la reunión llevada a cabo tras la llegada de la Compañía del Anillo a Rivendell, los asuntos de política y guerra siguen reservados para los varones (ni siquiera la princesa Arwen se encuentra entre ellos). Podría decirse que los elfos van un pequeño paso por delante de los Hombres hasta la aparición de Tauriel en *El Hobbit*, cuando –recordemos que hablamos exclusivamente de la versión audiovisual– la sociedad élfica da un gran avance en materia de género. Si nos ceñimos a los libros, la diferencia entre la cultura humana y la élfica no sería tanta, puesto que las mujeres siguen desempeñando un papel tradicional con la sola diferencia del mejor reconocimiento y trato por parte de los varones elfos en comparación con los varones humanos.

A continuación analizaremos a los personajes femeninos principales de las seis películas[1]. Estas mujeres están todas del lado del Bien, lo que ha suscitado críticas concernientes, otra vez, a la idealización.

Es cierto que todas las mujeres de las sagas tratadas tienen un aire protector y que las mujeres no somos seres perfectos que solo conocen la

[1] Si queréis saber más de lo que yo puedo desarrollar en estas pocas páginas sobre el tema «mujer y literatura fantástica», os invito a leer el **siguiente artículo** .

bondad, pero es que hasta entonces habíamos sido todo lo contrario: la villana, la pérfida bruja, la madrastra malvada y tantas otras antagonistas maléficas nos han representado a las mujeres en la fantasía y las gestas caballerescas como los seres más viles del mundo. En estas sagas se nos pone del lado de la Justicia, del honor, iguales a los hombres en dignidad y sentido del orgullo, ya que, aunque hay personajes como Arwen que representan la esposa tradicional, ninguna mujer es pisoteada debido a su sexo.

La elfa Arwen entraría dentro del personaje arquetípico de la princesa además de encarnar el rol tradicional de mujer que aguarda en el hogar el regreso del héroe y que, a pesar de ostentar un cargo tan importante como el de princesa, en ningún momento se encarga de asuntos políticos ni de su pueblo. No obstante, en sus apariciones no vemos a Arwen realizando tareas del hogar (en los libros sí se nos muestra tejiendo, por ejemplo), sino que las películas hacen hincapié en su "rebelión": a pesar de que la decisión de Aragorn y Elrond de que abandone Rivendell parece en un principio más poderosa que sus propios deseos, Arwen acaba desobedeciendo a su padre e imponiendo su voluntad por encima de la del rey elfo.

En las adaptaciones audiovisuales el personaje de Arwen se modifica ligeramente. El recurso más claro para lograr una mayor importancia de este personaje fue añadir su papel como salvadora de Frodo, herido por los Nazgûl, cosa que no ocurre en el manuscrito de Tolkien. Por último, y volviendo a los libros, puede intuirse una especie de crítica de Tolkien hacia el papel tradicional encarnado por Arwen, ya que, a diferencia de lo que ocurre con la guerrera Éowyn, su matrimonio conlleva una «tragedia de dolor y soledad» (Mariño Arias, 2015:14). Esto no se muestra en las películas, pues éstas acaban con un final feliz entre Aragorn y la princesa elfa.

Galadriel es una gobernante elfa de gran longevidad. Goza del respeto de hobbits, elfos, humanos y enanos por su gran poder mágico, además

de por su sabiduría y sus dones proféticos. Es también poseedora de uno de los tres anillos forjados para los elfos y miembro del Concilio para derrotar al Nigromante; además, hace frente de manera directa a Sauron, al menos en la versión fílmica de *El Hobbit*. A pesar de estar siempre rodeada de hombres, es ella quien parece ostentar la mayor de las eminencias, puesto que suele tener la última palabra sobre lo que se ha de hacer. Esta capacidad de influir en las decisiones de los demás proviene posiblemente de la tradición de las hadas medievales.

Bajo mi punto de vista, la crítica se ha centrado demasiado en su aspecto y comportamiento "maternal" como si ello la privase de sus méritos. Sin lugar a dudas, Galadriel es representada visual y simbólicamente como la gran madre de todos aquellos personajes con los que va tratando. En un primer momento, podríamos razonar que adopta esta actitud por su responsabilidad de reina, ya que un gobernante ha de proteger a su pueblo y por extensión a sus inseparables aliados como Frodo (Elrond también adopta una actitud relativamente paternal con los visitantes en varias ocasiones). Cierto es que no resulta tan evidente en uno como en otro, por lo que añadiremos el siguiente análisis: en *El Señor de los Anillos* Galadriel se mantiene más fiel a su papel de consejera, de modo que podríamos criticar ese rol de hada madrina reiterado hasta la saciedad durante la historia (siguiendo este paradigma, Galadriel ha sido rodeada de un aura de maternidad), no obstante, en *El Hobbit* Galadriel se nos presenta más activa, más como un personaje redondo que como un ente arquetípico. Esto supone, por tanto, una evolución del hada madrina de siempre pero sin dejar atrás esa característica maternal que da sentido al personaje-tipo de la consejera, puesto que este elemento en general nos ayuda inconscientemente a los seres humanos a no cuestionarnos por qué los personajes siguen los consejos de esa mujer prácticamente desconocida, no solo en la obra que nos concierne sino en cuentos tan extendidos como *La Cenicienta* (¿por qué no desconfiamos del hada madrina de Cenicienta? Porque parece una madre bondadosa que nos evoca la seguridad de la niñez). Considero, por tanto, este recurso de la maternidad más un elemento práctico que una forma de reducir a la mu-

jer exclusivamente al papel de madre, como lo ha entendido parte del público.

Éowyn participa en batallas tan importantes como la de los Campos de Pelennor, donde lleva a cabo su mayor logro: acabar con el Rey Brujo. El Nazgûl había dicho que ningún hombre podría matarlo, pero Éowyn no era un hombre, por lo que se entiende que ella era la única que podía hacerlo entre aquel ejército de hombres.



Éowyn contra el Rey Brujo. *El Señor de los Anillos: El Retorno del Rey.*

De no haber sido ésta la intención de Tolkien, hubiera sido tan sencillo como cambiar la intervención del Rey Brujo utilizando “nadie” en vez de “hombre”. Esta puntualización es, por tanto, intencional. De la misma manera, Éowyn podría haber matado al Nazgûl como hombre y luego haber desvelado su verdadera identidad, pero Tolkien prefirió que Éowyn se librase de sus embozos antes de matar al enemigo, lo que no solo le da un efecto expresivo mayor sino que también adquiere un matiz reivindicativo a favor de la mujer. Éowyn es el personaje que rompe con los roles de género en una sociedad claramente patriarcal y en esto todo el mundo parece estar de acuerdo, sin embargo, lo que ocurrirá después conformará el mayor motivo de controversia que gira en torno a este personaje. Pero no adelantemos acontecimientos.

La primera vez que vemos a Éowyn la encontramos cuidando de su tío enfermo Théoden, algo que rápidamente identificamos como un rol tradicional de la mujer. Éowyn busca la gloria a través de la pelea, no quiere quedarse anclada en el hogar, cautiva, mientras los hombres batallan. Creo que es relevante señalar que Éowyn ya era amada y aceptada por su pueblo antes de partir a la batalla, pues no se discute que

ella pueda ser la Señora de Eorlingas. El gobierno de una mujer no supone, entonces, ningún problema, lo cual llama la atención en una sociedad como la que nos presenta Tolkien. Tal es la importancia de Éowyn, no obstante, ella seguirá sus deseos e irá a la guerra bajo el nombre de Dernhelm. Al final, tras derrotar al Rey Brujo, Éowyn se casa con Faramir, renuncia a las armas y pasa el resto de su vida dedicándose a curar a los demás (nada de esto se muestra en el cine), cosa que ha provocado discusión.

Hay quienes han visto en este final un castigo por su comportamiento, por querer equiparse a un hombre, pero personalmente no creo que esta teoría sea la correcta, ya que para Tolkien la forma violenta de actuar de los hombres y la guerra no era nada positivo, esto es, Tolkien estimaba anticuados los modelos masculinos. Teniendo en cuenta esto, yo me atrevería a decir que pone por encima de esos hombres anticuados a Éowyn que, lejos de dejarse dominar por Faramir, encuentra en él un amor verdadero y un hombre que la deja ser como ella desea ser. Por otro lado, el que deje las armas de lado para dedicarse a la curación podría entenderse como algo reprensorio si no fuese porque ella misma elige ese camino después de comprobar la ineficacia de las armas para resolver los problemas. Éowyn, después de sentir la batalla en sus carnes, prefiere perseguir la paz y la salud, en vez de la guerra y la sangre. Lo importante del final de Éowyn, bajo mi forma de verlo, es que ella elige su vida. De la misma manera que ella decidió tomar las armas, luego decide apartarlas. Si Tolkien hubiese querido castigarla, podría haberla obligado a luchar en contra de su voluntad o bien haberla obligado a dedicarse a curar manteniendo en ella la pasión por las armas, o haberla obligado a casarse con alguien a quien ella no amaba o, como dice Mariño Arias, «una imagen más apropiada para castigar una transgresión del rol de género podría ser que hubiese muerto sin haber realizado ninguna hazaña en el combate» (2015:11). Pero no. Éowyn termina feliz, dedicándose a lo que ella cree correcto, con un amor que no la oprime y con un pueblo que la respeta profundamente. También lo entiende así Sanz Alonso:

> «no podemos hablar de Tolkien en términos feministas, pero podríamos plantear, como algunos autores han hecho, que el personaje de Éowyn representa la lucha de las mujeres por la igualdad y el derecho a elegir su forma de vida» (2008:462).

La aparición de Tauriel suscitó opiniones diversas y dispares entre los fans de La Tierra Media. Este personaje no existe en los libros, por lo que los seguidores más acérrimos de Tolkien despreciaron esta invención de los guionistas de *El Hobbit*, rechazo que tanto Peter Jackson como la propia actriz que da vida a Tauriel, Evangeline Lilly, temían incluso antes de estrenarse la segunda película, en la que aparecería Tauriel (*La desolación de Smaug*). Así lo demuestra Lilly en una entrevista:

> Al principio no estaba segura de tomar el papel porque nadie quiere ser el error en un filme mítico [...]. *El Hobbit* era mi libro favorito cuando era cría. Así que tengo una gran reverencia por Tolkien y sabía que hacer el tonto con este material podía ser muy peligroso. (Prieto, 2013)

La razón de incluir a Tauriel era la falta de personajes femeninos que ya hemos comentado a lo largo de este artículo. Según Lilly, los guionistas tomaron «fragmentos de personajes élficos femeninos y, cuando los fundieron todos, lo hicieron según el modelo de Tolkien, reciclando sus ideas». Quizás sea por esto que Tauriel no desentona con respecto al resto de personajes que sí estaban en los libros, es decir, se trata de un personaje inventado, sí, pero bien construido. En estos términos, dudo que se pueda negar su validez en *El Hobbit*.

Los que se quejan de esta modificación lo hacen sobre todo argumentando que el personaje es innecesario y de relleno, al igual que su relación con el enano Kili. Otros piensan que la incorporación de Tauriel fue una excusa para alargar las películas gracias al romance. Hay, por el contrario, quien aplaude este cambio como un soplo de aire fresco en el masculino mundo de La Tierra Media. En mi caso personal, Tauriel es

uno de mis personajes favoritos de las seis películas ambientadas en el universo de Tolkien, no solo por la configuración del personaje en sí mismo sino por haber demostrado que haciendo uso de la inteligencia se puede ser coherente con una creación *a posteriori* en un mundo nacido hace aproximadamente un siglo. Tauriel es una invención actual que sabe adaptarse al ambiente creado por Tolkien pero que a la vez reivindica la renovación de la fantasía en materia de igualdad de género. Tauriel no causa rechazo por haber sido metida con calzador en *El Hobbit* sino por otros motivos, y eso no es fácil de conseguir en una creación de sus características. Pese a todo ello, Tauriel no ha recibido el interés académico que merece frente a, por ejemplo, personajes como Éowyn.

Finalizado ya mi análisis de las adaptaciones de Peter Jackson, os animo a conocer a otras mujeres fuertes –y más actuales–, como las que podéis encontrar **aquí**.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Carretero González, M. (1998). ¿Las chicas son guerreras? Recepción femenina de *The Lord of the Rings*. *Dossiers feministes* (1), ISSN 1139-1219, pp. 61-72
- Carretero González, M. (2015). Intertextualidad medieval y medievalista en The Lord of the Rings, de Peter Jackson. *Crystals beneath the surface: selected essays in honour of Celia M. Wallhead*, pp. 21-37
- Mariño Arias, A. M. (2015). ¿Misoginia, patriarcalismo y roles de género en La Tierra Media? *Premio Aelfwine de ensayo de la Sociedad Tolkien Española (XI edición)*, pp. 1-21
- Nitram, M. (2016). Los personajes femeninos en la fantasía. Recuperado de https://marknitram.blogspot.com/2016/10/los-personajes-femeninos-en-la-fantasia.html (consultado el 06/10/2019)
- Pareja, A. (2019). El Señor de los Anillos y sus personajes femeninos. Momoko.es. Recuperado de https://momoko.es/el-senor-de-los-anillos-y-sus-personajes-femeninos (consultado el 05/10/2019)

- Prieto, D. (09 de diciembre de 2013). Evangeline Lilly: “Hacer el tonto con Tolkien es peligroso”. El Mundo. Recuperado de https://www.elmundo.es/cultura/2013/12/08/52a4a041684341e4638b457c.html (consultado el 18/10/2019)
- Reflexiones y ejemplificación de la figura femenina en la literatura fantástica. (2016). Recuperado de http://masqueveneno.blogspot.com/2016/03/reflexiones-y-ejemplificacion-de-la.html (consultado el 12/10/2019)
- Sanmartín García, E. (2018). *La Eneida en el Señor de los Anillos: el papel de sus heroínas, Dido y Eowyn* (tesis de pregrado). Universidad del País Vasco. País Vasco
- Sanz Alonso, I. (2008). ¿Quién mató al Rey Brujo? Cómo Dernhelm se quita el casco y Éowyn se reconcilia con su género. E*nsayos sobre ciencia ficción y literatura fantástica: actas del Primer Congreso Internacional de literatura fantástica y ciencia ficción* (1), Madrid. pp. 451-464
- Tauriel: la hija del Bosque Negro frente a los puristas de Tolkien. (2015). Recuperado de https://lalentevioleta.wordpress.com/2015/01/18/tauriel-la-hija-del-bosque-negro-frente-a-los-puristas-de-tolkien/ (consultado el 19/10/2019)
- Varela, N. (2008). *Feminismo para principiantes*. Barcelona, España: Ediciones B

El papel de la mujer en el universo cinematográfico de Marvel

¿Heroína o ayudante?

Carmelo Sánchez López

El universo cinematográfico de Marvel Studios es sin duda uno de los grandes éxitos en el mundo del cine en la última década. Gran parte de este enorme éxito es la red que ha sabido crear la compañía cinematográfica integrando y relacionando a un numeroso número de héroes y heroínas, como son Bruja Escarlata, Black Widow, Thor o Capitán América.

El concepto de héroe ha estado ligado a connotaciones superiores al de heroína, en la línea de lo que nos habla Catharine MacKinnon en *Hacia una teoría feminista del Estado*, del androcentrismo que predomina en nuestra sociedad patriarcal por la que el hombre es la medida de todas las cosas y el modelo superior.

Uno de los personajes más importantes en este Universo cinematográfico de Marvel y en su continua expansión es el interpretado por la actriz, guionista y directora estadounidense Brie Larson. La actriz da vida a Carol Danvers, mejor conocida como Capitana Marvel.



A la izquierda Brie Larson, actriz que da vida a Capitana Marvel en la gran pantalla y a la derecha una caricatura de la Capitana Marvel

Con ella se abrió una gran controversia generada por el presidente de Marvel Studios Kevin Feige, quien aseguró en una de las entrevistas a Variety anterior al estreno de la película «Capitana Marvel» el 8 de marzo de 2019, haciéndolo coincidir con el día internacional de la mujer. Que, en palabras de Kevin Feige, *«es el superhéroe más fuerte que han introducido en el Universo Cinematográfico Marvel hasta el momento»*

La controversia viene del porqué se ha convertido Capitana Marvel en el personaje más poderoso del Universo cinematográfico de Marvel, debemos aclarar que el UCM es una adaptación cinematográfica de algunos de los personajes Marvel cómics, es decir, aunque conserva gran parte de la fidelidad de los cómics, no tiene una fidelidad total a los personajes o historias originales.

Es ahí de donde viene la dicotomía, ya que mientras la capitana de las adaptaciones cinematográficas es hasta la fecha el ser más poderoso del universo, la Carol Danvers del universo de los cómics, refiriéndonos siempre a la de la línea principal de la editorial y no la de algunos números especiales como pueden ser los denominados *«What if...»*, la cual posee gran parte de las capacidades y de los poderes de su homónima de las películas pero no está tan potenciada, ni mucho menos es el personaje más poderoso del Universo de Marvel Cómics.



A la izquierda una caricatura de Capitana Marvel y a la derecha una chica haciendo un cosplay[1] con el traje actual.

---

[1]Cosplay: designa al acto de disfrazarse de un personaje de ficción, que puede venir, de igual modo, de cómics, series, películas, libros, anime, manga o videojuegos.

A modo de ejemplo, en el cine al alter ego de Carol Danvers siempre se le ha conocido como Capitana Marvel, mientras que en los cómics hay que destacar que antes se le conocía como Ms Marvel, título que se le da al personaje desde sus inicios en el mundo del cómic a causa de que era la mujer del Capitán Marvel, hasta alcanzar la denominación de Capitana Marvel en torno al año 2012, en el cómic que enfrentó a los Vengadores y a los X-men, donde coge el testigo de este.

El origen del personaje también es diametralmente diferente, pues mientras en el cine el origen de la persona se debe únicamente a un disparo a un núcleo de energía que se encontraba cargado con la energía de una de las gemas del infinito, uno de los objetos más importantes del UCM, que se estrelló en la tierra, liberando la energía del núcleo y absorbiendo la energía posteriormente. Esto difiere mucho del origen que se le da en los cómics, que como antes comentábamos, en los cómics los orígenes de sus poderes se deben a que el Capitán Marvel, personaje que en el mundo del cine no existe y del cual está enamorada en los cómics, salva la vida de Carol Danvers interponiéndose en la explosión de una máquina de otro universo, provocando que el ADN del capitán de mezcle con la energía y Carol Danvers absorba dicha energía, adoptando el alias de Ms. Marvel.

No solo se diferencian en origen, sino también en historia, pues la Carol Danvers de los cómics en múltiples ocasiones ha sido ninguneada y en ocasiones casi reducida al ridículo, llevándola a situaciones como un embarazo repentino de un niño de otra dimensión, maniobra que algunos catalogaron de estrategia para hacer que hicieran desaparecer al personaje de la escena, siguiendo con romances que no tienen ningún tipo de sentido como el que tuvo con el personaje War Machine, produciendo todo en conjunto que en una serie de números de la editorial en los que padecía alcoholismo y que curiosamente como solución paternalista en los cómics es Toni Stark, uno de los personajes más canallas y con más problemas de la editorial, es el que la conciencia.

En clara contraposición encontramos a la Capitana Marvel de la película, una chica que muestra cómo el patriarcado, encarnado en la figura de su padre, le dice que no puede cumplir sus sueños como el de ser piloto de aviones, y en los niños los cuales se reían de ella por jugar al béisbol o usar los karts. Su vida como mujer sometida por el patriarcado se ve transformada cuando tiene un encuentro con una entidad llamada Mar Vel la cual le muestra flash backs de su pasado para que ella se sobreponga y vea que al final sí puede lograr sus metas por mucho que el patriarcado le dijera que no era capaz de llegar a ser y a hacer lo que ella quisiera como ser piloto, haciendo este episodio clara referencia a la figura de mujer que sacrifica su individualidad por su familia, promulgado por Hélène Deutsch y claramente criticado por Germaine Greer en Sexo y destino. Anteriormente Mary Wollstonecraft ya había denunciado la vigilancia y represión que sufrían las mujeres desde su más tierna infancia, tal y como le pasa a Carol Danvers. Todo ello también se nos muestra, pero de una forma no tan «mitificada» en la figura de la mejor amiga de la capitana, María Rambea, la cual es una madre que ha podido sacar adelante a su hija, ha cumplido sus metas y ha podido realizarse como persona.

Todo ello sin entrar en la carga sexual que tenía el personaje de los cómics con su anterior traje, el cual no era más que una sexualización y un intento de reclamo para el público masculino. El anterior traje de la superheroína era un mono negro con un gran trueno y un cinturón rojo acompañada de guantes largos y botas altas, y un antifaz, este conjunto muy ceñido en el cuerpo, mostrando las curvas con las que se la suele dibujar, mostrando el prototipo de mujer ideal que en múltiples ocasiones nos vende la sociedad.

La idea de sometimiento del cuerpo de la mujer como elemento para el disfrute del hombre no es nueva. El feminismo radical, como bien nos muestra Alice Echols, pretende llegar a la base de la dominación del patriarcado y luchar de forma activa frente a él.

En lo referente a la sexualidad y al uso de la mujer y su figura como elemento de disfrute masculino, Germaine Greer en Sexo y destino nos muestra como anteriormente sexólogos como Jonson y Masters se han preocupado en solo satisfacer el placer del hombre, pasando a centrarse el feminismo radical en el disfrute y la liberación femenina.



Elizabeth Olsen, actriz que en la gran pantalla de vida a Bruja Escarlata



Cosplay del antiguo traje de Ms Marvel

Otra superheroína que ha tenido peor suerte que Carol Danvers es Wanda Maximoff o mejor conocida como Bruja Escarlata, interpretada en el Universo Cinematográfico de Marvel por Elizabeth Olsen.

El personaje que interpreta Elizabeth Olsen en la gran pantalla es uno de los personajes más importantes del Universo Canon de Marvel Cómics, el cual es mucho más imponente y poderoso que su homónima del Universo Cinematográfico de Marvel, la cual ha mostrado pinceladas del alcance de sus poderes, pero se ha quedado relegada a un segundo plano por su romance con Visión, personaje interpretado por Paul Bettany. En cierta forma se le ha hecho responsable de que Thanos, (Josh Brolin en el Universo Cinematográfico de Marvel), consiga la gema del infinito que posee Visión en su cabeza, en lugar de destruirla por lo que algunos catalogan de «sentimentalismo» o de «debilidad», cuando en realidad se demuestra con los cómics en la mano que es uno de los personajes más poderosos y valientes de Marvel.

En tiempos más reciente, y a modo de expandir el personaje y a modo de intento de darle un rumbo al personaje, se ha anunciado una serie que se estrenará en la plataforma de Streaming de Disney, dicha serie se llamará Wandavision, volviéndola a unir al personaje masculino que le ha hecho en mi opinión ha lastrado la imagen del personaje en el Universo Cinematográfico de Marvel y desaprovechando la inclusión de esta superheroína.

Fruto de esta oleada de dar su lugar a las heroínas personajes como Gamora, interpretada por Zoe Saldaña, Shuri, interpretada por Letitia Wright o Valkyria, interpretada por Tessa Thompson, se les ha dado protagonismo en las películas de Guardianes de la Galaxia, Black Panther o Thor, no como alivio cómico sino como parte importante de la trama que sin ellas no podría solucionarse y en muchos casos, como el de Gamora son pieza central y nos muestran ejemplos de perseverancia, superación y disciplina.

Como vemos, no todo es blanco o negro, pero con las figuras de Capitana Marvel y Bruja Escarlata, la industria cinematográfica y del cómic son capaces de reconducir un personaje, como por ejemplo es el caso de Capitana, convirtiéndola en el prototipo de mujer moderna que es capaz de superar sus adversidades y de alcanzar sus metas, sobreponerse y superar las trabas que el patriarcado e imponerse, y como este patriarcado exalta los prejuicios machistas como la supuesta debilidad femenina y como por «fallar» al no destruir la gema que tenía Visión es tildada de débil, cuando está demostrado que es uno de los personajes más fuertes de todos el Universo de Marvel Cómics.

Los prejuicios son un elemento muy peligroso y dañinos pues por medio de ellos, obtenemos ideas preconcebidas y pueden llevar a sufrir menos precio un colectivo por parte de otro, como es el caso del colectivo machista al colectivo femenino, pues por medio de estas ideas preconcebidas que antes hablamos se apoyan y justifican para llevar a cabo sus prácticas y actitudes vejatorias hacia las mujeres. Esto lo deja muy patente el periodista Juan José Millás en el artículo titulado «prejuicios», escrito al país. Dicho artículo dice lo siguiente;

> *«A veces las ideas son como esos zapatos viejos que nos resistimos a tirar porque resultan comodísimos. (...) Dentro de ellas no nos puede pasar nada, y por eso las defendemos a muerte. Lo malo es que, en la misma medida que nos protegen del entorno hostil, nos limitan. Por ello, hay que tener el valor de cambiar de zapatos, de desprenderse del sillón, de poner en cuestión las opiniones que utilizamos como un dogma de fe para protegernos de la incertidumbre (...)»*

Todo ello puede ser entendido como una consecución lógica, ya que el estreno de Infinity War, película en la que sucede el episodio que antes estábamos comentando sobre Wanda Maximoff, es anterior al estreno de Capitana Marvel. Lo que podía suponer una gran oportunidad con la teoría que nos habla que Capitana Marvel es el ser más poderoso del UCM hasta el momento, y esta iba a encargarse de vencer al malvado Thanos, mostrando el renacimiento de un personaje tan importante en la nueva alineación de personajes de las películas y tan maltratado en el pasado en la industria del cómic, y lo que podría ser una vuelta de tuerca en la industria ya que él «nos ha salvado una chica» dejaría de tener connotaciones negativas.

Esto supondría alterar los roles de género, preestablecidos en dicha industria, pero el final de Endgame echó todo al traste ya que solamente hacía dos apariciones y como intento de consolidación de aplacar las expectativas solo apareció una secuencia en la que aparecían todas las heroínas luchando, teniendo así una «muestra de apoyo» hacia la causa feminista.

Esta situación ha generado un descontento en ese sector, cuando tenían una oportunidad de oro de crear conciencia y de romper los prejuicios creados por el patriarcado, siendo esto de suma importancia, tal y como nos muestran las palabras de María Ángeles Durán que nos dice que *«Quienes no producen su propio conocimiento, su propia historia y estética, y medicina, y derecho, y economía, y moral, están condenados a pensarse tal como les pensaron otros.»*

Otro elemento primordial para entender el proceso por el que el patriarcado subyuga a la mujer es el establecimiento de los llamados «roles de género».

Estos roles por medio de los prejuicios establecen un papel para el hombre y otro para la mujer apoyándose en el componente en muchas ocasiones en el componente biológico, pero como muy bien destaca la OMS, el género es socialmente construido por medio de un conjunto de elementos y atributos que una sociedad estipula como adecuados para hombres y mujeres.

El colectivo femenino ha ido conquistando poco a poco diferentes esferas que se le habían negado por culpa de los prejuicios y los roles de género que habían sido establecido colectivo machista y el patriarcado. Sin ir más lejos, la ciencia ha sido uno de los instrumentos utilizados para esta labor de segregación y discriminación, y es necesario la superación de los prejuicios androcéntricos, depurando así la ciencia de los prejuicios acerca de la inferioridad de las mujeres y crear una ciencia no androcéntrica.

Poco a poco se han ido alcanzando una posición cada vez más igualitaria y cada vez se han ido alcanzando más derechos como son el derecho al voto, la ley de paridad en la administración pública, etc. Pero esto no debe entenderse como que se ha ganado la guerra, se han ganado batallas, pero todavía queda mucho para derribar el techo de cristal al que la mujer está sometida para alcanzar una posición verdaderamente igualitaria.



Collage con todas las heroínas del Universo Cinematográfico de Marvel

Kate Millett que en *Política Sexual* nos habla de cómo las mujeres deben romper las cadenas y volar libres desde su más tierna infancia.

En esta línea, Marvel Studios tiene la gran la oportunidad de ayudar a esta causa con un personaje que a pese a la polémica que había generado a su alrededor, ya que se le ha dado un nuevo origen y atributos y puede ser utilizada su figura para concienciar a la población: para visibilizar las diferencias que establece el patriarcado entre niños y niñas, para dar la importancia a las heroínas que en muchas ocasiones tienen poca relevancia por los guiones que se hacen y para demostrar a las mujeres y los hombres que sí, que Capitán América puede ser el héroe de América, pero que **Capitana Marvel puede ser la heroína del mundo**; haciendo una sociedad igualitaria realmente y dando su lugar a cada persona, no interfiriendo en su desarrollo, sin influir en ellas ni pasando a un segundo plano a la mujer, o incluso ponerla de enemigas como los casos de Eva y Pandora, sinónimos de traición, engaño y maldad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Millás, Juan José, *Prejuicios*, El País. 5 de diciembre 2003 (consultado 02/12/2019)
- Echols, Alice, *Daring to be bad. Radical Feminism in America (1967-1975)*, University of Minnesota Press, 1989.
- Greer, Germaine, *Sexo y destino*, 1985, Barcelona. Plaza & Janés Editores, 1985.
- MacKinnon, Catharine, *Hacia una teoría feminista del Estado*, trad. Eugenia Martín, Cátedra, Madrid, 1995.
- Millett, Kate, *Política sexual*, trad. Ana María Bravo García, Cátedra, Madrid, 1995.

JUEGO DE TRONOS: NI PRINCESAS ENCERRADAS EN TORRES, NI PRÍNCIPES AZULES

«Tal vez sea pequeña, tal vez sea una niña, pero no estaré cosiendo ante la chimenea mientras "mis hombres" luchan por mí», Lyanna Mormont.

Juan Luis Cobano Jiménez

Hace cinco meses, un domingo por la noche sonaba por última vez en televisiones de todo el mundo –en más de 20 millones de casas– esa sintonía épica tan pegadiza. **Titotirorito tirorito…** El 19 de mayo de 2019 se emitía el último episodio de la exitosa serie Juego de Tronos (2011-2019). Sin duda alguna, Juego de Tronos ha supuesto un gran cambio en la industria de la televisión, pero es más: también ha supuesto un importante cambio en todo el mundo al convertirse en uno de los mayores fenómenos globales de masas.

La serie producida por el canal estadounidense HBO se basó –libremente– en la saga de novelas *Canción de Hielo y Fuego*, de George RR Martin, hasta la sexta temporada. Para sus dos últimas temporadas, la serie tomó su propio camino ya que adelantó a la propia saga literaria. Los encargados de adaptar la historia a la televisión y luego tomar las riendas más allá de los libros fueron David Benioff y D.B. Weiss.

La primera temporada se emitió en 2011 y la octava y última en 2019. La media de espectadores en Estados Unidos por capítulo pasó de ser de 2,5 millones en la primera a más de 19 en la última. Esto hace que, según el Libro Guinness de los Récords (que toma los datos de **Parrot Analytics** Juego de Tronos sea la serie más popular de la historia, –además de la más pirateada, según datos de la compañía Muso, con más de mil millones de descargas–. También es la serie más premiada de la historia de los Emmy.

Teniendo en cuenta estos datos, se unen dos factores que forman un gran cóctel. En primer lugar, la capacidad que tiene Juego de Tronos para emocionar, concienciar y hacer reflexionar; y en segundo lugar, que llegue a estas masas de tantísimas personas. Ese cóctel hace que la serie pueda incluso «construirles la realidad» a esas masas. Por ello, las cifras y los números, además de sorprender, dejan en evidencia la repercusión que puede llegar a tener la pequeña pantalla en la sociedad. Y en este sentido, además de por mero entretenimiento, una serie que llega a tantos millones de personas puede, además, servir como herramienta para la crítica, la reivindicación, la concienciación… No podemos dejar de ver a la televisión también como agente socializador y en gran medida como constructora de la realidad.

En este aspecto, Juego de Tronos no se queda atrás. Sin ir más lejos, en el último episodio de la séptima temporada, el personaje Jon Nieve dijo unas palabras cargadas de un escondido doble sentido: «*Cuando mucha gente hace falsas promesas, las palabras dejan de tener significado. De repente, ya no hay más respuestas, sólo quedan mentiras cada vez más elaboradas. Y las mentiras no nos ayudarán en esta pelea*». ¿El doble sentido? La elección de Donald Trump como presidente de Estados Unidos. De hecho se grabó ese mismo día. El doble sentido escondido lo reveló el actor Liam Cunningham en una entrevista posterior.

Ambientada en una fantasía épica medieval de casas de familias, reinas y reyes, y hasta dragones, Juego de Tronos ha supuesto cuanto menos una innovación innegable. Ya sea por la cantidad de personajes y la calidad y

dificultad de los entramados, por los temas que aborda, o bien por cómo mueren personajes que considerábamos protagonistas, Juego de Tronos ha traído algo diferente. Y una de estas novedades es la forma en la que se presenta y representa a la mujer.

Un tema principal, si no el que más, en Juego de Tronos es el poder. El poder desde diferentes perspectivas, presentado como abstracto y diverso, como imperfecto, y como un fin en sí mismo por el que se disputa. En concreto, todos quieren controlar Poniente sentados en el Trono de Hierro. Sin embargo, casi siempre en la historia se nos ha presentado un poder masculino, disputado en una lucha masculina, y siempre en un universo masculino. Y así, entran en el juego (y no el de tronos) los llamados estereotipos de género. Basados en «prejuicios que las sociedades tienen de acuerdo con su ideología y que son transmitidos a través del proceso de socialización, los estereotipos son generalizaciones abusivas y simplificaciones desmesuradas que caracterizan a un determinado grupo social sin ningún fundamento que influyen como medio de presión social sobre las personas a las que van dirigidos».

A lo largo de historia de la televisión, se ha tendido a perpetuar estos estereotipos de género: se representa al «hombre como una figura de poder, caracterizado por la agresividad, la competitividad, el éxito o la fuerza; mientras que a la mujer se le ha asignado el rol de “ama de casa” y los atributos de protección, instinto maternal, sensibilidad, tranquilidad, dulzura o debilidad» (Muñoz 2018: 116). Esto contribuye a «un discurso que legitima la desigualdad y polariza los géneros» (Belmonte y Guillamón 2008: 116). Sin embargo, es cierto que en la última década se han creado series en las que se da un mayor protagonismo a una mujer que rompe con todos esos estereotipos. Así, Juego de Tronos dará también, a su manera, un giro a esta construcción -tradicional de género.

En el Poniente en que se nos sitúa en esta serie no se representa ese mundo en el que el poder se ejerce por un lado y se sufre por otro; sino que los personajes son el vehículo del poder, y nada es seguro.

«No existen las princesas diletantes, los héroes o los villanos, no existen los reyes predestinados ni las jóvenes promesas, no existen las indefensas doncellas de la corte ni los leales consejeros: en el Juego de tronos o ganas o mueres» (Castillo y Porras 2014: 196). Las mujeres son protagonistas en un modo diferente, y sobre todo dejan de cumplir esos ciertos roles y estereotipos asociados a la mujer, para pasar a representar valores como el poder, la independencia, la fuerza, la inteligencia, la liberación, la capacidad de decisión, la iniciativa propia, el carácter, la libertad de pensamiento… La mujer tiene poder, no menos que el hombre; y no solo es igual a este sino que rompe con las construcciones de género tradicionales. Ante el afán de superioridad del hombre y el mansplaining, en Juego de Tronos tenemos mujeres como Ygritte que responden con un «No sabes nada, Jon Nieve».

Con un ambiente medieval utópico pero sin princesas esperando a un príncipe azul que las rescate, en Juego de Tronos se da un interesante desdoblamiento de personajes femeninos: guerreras, mujeres que controlan su vida y luchan por el poder, brujas con capacidad de decisión política, esposas que rompen con el papel de "obedientes", mujeres que renuncian a la «feminidad», salvajes supervivientes, cortesanas rebeldes y reivindicativas…

Mediante cada mujer se hace realidad un feminismo que destruye ese patriarcado que suele definir no solo las casas de familias medievales sino también la sociedad hasta nuestros días. El feminismo se desprende tanto por parte de la salvaje que lucha por su supervivencia «más allá de El Muro», en mitad de la nada, como de la hija desterrada del rey asesinado en la rebelión que lucha por cruzar el océano para volver y tomar el poder que le correspondería. Sin duda, la mujer tiene agencia propia y lucha por ser dueña de su vida.

Como se adelantaba, no solo se muestra una igualdad entre hombre y mujer, sino que se reflejan guiños de sus diferencias: «V*alar Morghulis: todos los hombres deben morir. Sí, pero nosotras no somos hombres*», Daenerys Targaryen. «*He conocido a muchos hombres*

inteligentes y he sobrevivido a todos ellos. ¿Sabes por qué? Porque los he ignorado», Olenna. «*¿Por qué una mujer debería desmayarse por ver sangre? ¡Las mujeres ven más sangre que los hombres!*», Ygritte.

Todos esos estereotipos, sin embargo, no siempre se muestran rotos en Juego de Tronos. En ocasiones, y sobre todo al principio, las mujeres quedan excluidas, o no tienen ese acceso total al poder, quedando por detrás de padres o maridos. Aun así, se ve una evolución que es la que nos muestra esa lucha por el poder y ese acceso de la mujer, en distintas formas y ritmos, pero apreciable en diferentes personajes.

Una de estas mujeres es Cersei Lannister. Era la reina de los Siete Reinos, pero siempre por detrás de su marido, el rey Robert, quien no la tenía en cuenta. Sin embargo, ya en la primera temporada el rey muere en extrañas circunstancias, y es Cersei quien toma el control total como reina. Es uno de los personajes en los que más se ve el empoderamiento de la mujer en toda la serie.

Otra mujer en la que esto se aplica es Daenerys Targaryen. Daenerys era la hija del rey asesinado en la rebelión encabezada por el rey Robert que no se muestra en la serie (la precede en la línea temporal ficticia). Tras esto, Daenerys quedó huérfana y desterrada, y era controlada por su hermano, quien la vendió para que se casara.

Daenerys sufrió violaciones por parte de su nuevo marido. No obstante, acaba enamorándose y quedándose embarazada, pero pierde tanto a su marido como a su bebé antes del parto.



Daenerys Targaryen, temporada 8

Desde entonces, la joven comienza una evolución personal que la lleva a hacerse con dragones y ejércitos, a liberar pueblos y esclavos, y a luchar por volver a su lugar de origen y hacerse con el poder que tuvo su padre, y coronarse como la reina de los Siete Reinos.

También nos encontramos a Sansa Stark. Esta joven tuvo que convivir como rehén con la familia que asesinó a su padre hasta llegar a ser la prometida del hijo de esta familia. Recibió ayuda de un hombre para escapar, pero acabó vendiéndola a otro hombre con quien se casó, y que la violó. Aun así, Sansa, pasando por todo este sufrimiento y desigualdad y viviendo los efectos del control patriarcal, siempre dependiendo de hombres y sin poder elegir su destino ni ser dueña de su vida, consiguió tomar las riendas y pasar de esa situación a convertirse en la Señora de Invernalia (uno de los Siete Reinos) y en la mejor estratega del Norte. Es un reflejo perfecto de feminismo: no se muestra una mujer en un mundo perfecto e igualitario, pero a pesar de toda la desigualdad y todo el dolor, desprecio y manipulación sufrido por culpa de los hombres, la mujer se reivindica y lucha por esa libertad y por elegir su camino sin que nada ni nadie interfiera en ello.

La propia actriz que hace el papel de Sansa, Sophie Turner, dijo en una entrevista: «*Es muy interesante ver cómo todas estas mujeres que fueron sometidas a mucho horror y opresión están tomando una posición en contra de las personas que les han hecho esto. Creo que es por eso por lo que me conecté tanto con el movimiento* ***#MeToo****. No solo por ser mujer y obviamente ser feminista, sino también por ese*



Arya Stark, temporada 8

Por otro lado, tenemos a Arya Stark, la hermana pequeña de Sansa. Mientras que una, como dama, sufre ese control de los hombres que eligen su matrimonio, destino, y vida en general, hasta emanciparse de su condición de víctima,

la otra, Arya, también es espectadora de la muerte de su padre y debe huir, siendo una niña, y sobrevivir sin tener a nadie más. «*Nunca habrías sobrevivido a lo que yo he sobrevivido*» le dijo Arya a Sansa. Y era cierto, pero también es cierto que ella no habría sobrevivido a lo que su hermana pasó tampoco. Arya siguió adelante y llegó a convertirse en la asesina más letal de todo Poniente. De hecho, tiene un papel clave: es quien salva a la humanidad de un peligro mayor en la serie (los «caminantes blancos»).

Un último ejemplo de mujer que rompe con los estereotipos y se hace dueña de su vida es Brienne de Tarth. Este personaje sufre burla y desprecio por parte de los hombres constantemente; principalmente por su aspecto físico, pero también por el hecho de romper el estereotipo de «hombre guerrero y fuerte» vs. «mujer dama y bella». Brienne es fuerte y corpulenta y no es una dama, sino una guerrera, que incluso forma parte de una Guardia Real. En Brienne vemos la independencia, la fuerza, la autosuficiencia, la valentía, y una serie de valores que van mucho más allá del estereotipo. Una cita representativa de este personaje en este sentido es: «*Durante toda mi vida los hombres como tú se han burlado de mí, y durante toda mi vida he hecho que hombres como tú muerdan el polvo*».

A pesar de la ruptura con el molde patriarcal, los estereotipos de género, la desigualdad, y la realidad mostrada hasta la última década (que parecía olvidar a la mujer como persona y representarla únicamente como estereotipo), Juego de Tronos también recibe una fuerte crítica al respecto: ¿es verdaderamente una serie feminista que empodera a la mujer, o se queda en el intento e incluso cae en el machismo?

En primer lugar, durante las dos primeras temporadas, Juego de Tronos muestra sexo o desnudos de la mujer innecesarios para la trama y como mera cosificación e hipersexualización. Esto ocurre en 18 de los 20 capítulos. No obstante, es cierto que en la tercera temporada se reduce en un 50%, y en adelante es más difícil encontrar este tipo de escenas excesivamente explícitas.

Por otro lado, en Juego de Tronos aparece en varias ocasiones la violación –también explícita– de hombres a mujeres. Claire McCaskill (ex senadora de Estados Unidos), o el blog feminista **The Mary Sue**, condenaron en concreto las violaciones de Sansa y Cersei ya que suponían un ensañamiento gratuito y sin sentido para la trama. Otros personajes como Gilly o Daenerys Targaryen también sufren violaciones; en este último caso por parte de su propio marido. La respuesta del autor de las novelas, George RR Martin, en defensa de los creadores de la serie, fue escudarse en el realismo de la época medieval en que se basa la ficción, que era «machista y violento». The Mary Sue cuestionó si realmente este período fue así o es solo lo que la historia nos cuenta, pero lo que respondió fue que su argumento del realismo sería válido si no fuera por otros elementos de su «realismo medieval» como los dragones, las resurrecciones o el ejército de muertos vivientes. Y es que por tradición, nos cuestionamos antes una sociedad antigua igualitaria que la presencia de este tipo de criaturas o de la magia.

Además, otro motivo para reprochar la igualdad en Juego de Tronos es que a veces, con el supuesto fin de romper los moldes del patriarcado y los estereotipos de género, se cae en que el resultado son mujeres libres, pero que para ello deben estar caracterizadas como manipuladoras, crueles, masculinas, o sexualizadas... Como ejemplo, tenemos la Daenerys de la última temporada. De repente y sin mucha explicación, la convirtieron en una mujer loca, histérica y la llevaron hacia la tiranía y la destrucción; nada que ver con la Daenerys de las siete temporadas anteriores. La opinión de muchas seguidoras y seguidores, en palabras de la académica inglesa Mary Beard, es que: «la cultura occidental milenaria retrata a las gobernantas como histéricas para devolverle el poder al hombre».

Desde otro ángulo, también en el intento de la supuesta emancipación de la mujer y de la ruptura con los estereotipos de género que la rodean, se piensa que Juego de Tronos muestra mujeres libres e independientes

pero que odian su propio género. Esto es, mujeres masculinizadas que triunfan vs. mujeres feminizadas que son víctimas. En palabras de Brienne de Tarth, por ejemplo: «*tienes una prueba… una prueba del mundo real donde a la gente le quitaron cosas importantes, y lloras y te rindes. Tú lloras como una maldita mujer*». O en el caso de Cersei: «*Yo debería llevar la armadura y tú el vestido*». Es decir: ¿la mujer libre, independiente, fuerte y con carácter, es así porque es más un hombre que una mujer? ¿Y porque se asocia a los estereotipos de ese género en lugar de a los del suyo?



Cersei Lannister, temporada 5

Es cierto que las mujeres en Juego de Tronos son modelos de rol brillantes que utilizan sus habilidades como guerreras, intelectuales, madres, amantes, reinas y que se identifican con una heroína, haciendo que el hombre no sea el que gobierna y manda en la sociedad… Pero más que guerreras, reinas o damas, más que una Arya que se venga por sí misma de los asesinos de su familia, y más que una Daenerys que a lomos de sus dragones lidera todo un pueblo libre, las mujeres también son personas, y a veces parece que Juego de Tronos se olvida de esto.

A pesar de estos motivos que nos hacen dudar del feminismo de Juego de Tronos, debemos partir también de que aunque se comentan errores, la propia serie ha tenido una importante evolución durante sus temporadas. En palabras de Irati Jimenez en el libro *Sci-Fem* sobre series y ficción y feminismo:

> «Y si todo eso es cierto, ¿por qué está Juego de Tronos en esta lista? Fácil: porque ha cambiado. Ha cambiado tan asombrosamente para mí como –espero– admirablemente para los millones de personas que la ven. A lo largo de la partida las piezas se han movido tanto que, ahora mismo, son las mujeres las que dominan el relato, aliadas, además, con estereotipos masculinos profundamente antipatriarcales»



Daenerys Targaryen sobre Drogon, temporada 7

Por ejemplo, en el tráiler de la primera temporada (2011) que dura dos minutos y veintidós segundos, hay que esperar al minuto y once segundos para ver a la primera mujer, que además, aparece llorando. La segunda mujer aparece elogiando a un hombre por su uso de la espada, y siendo protegida por este. Y la tercera, es tachada de manipuladora por un hombre. La cuarta y última es una prostituta. Bien, pues en el tráiler de la séptima temporada (2017) la voz en off se comparte entre hombres y mujeres. Comienza con Cersei en posición de poder, y analizando sus enemigos (Daenerys, los Greyjoy liderados por una mujer –Yara–, las Serpientes de Arena y las Stark: Sansa y Arya). El panorama, como vemos, es totalmente diferente. A Cersei le sigue Daenerys. Y hasta la mitad del tráiler no aparece el primer hombre.

Al fin y al cabo, Juego de Tronos no puede ser una serie machista. Las mujeres no son accesorios, sino que impulsan la trama y están en primer plano. En el caso de las últimas temporadas más aún, y de

hecho, la Gran Guerra final es librada más por ellas que por ellos. Aunque al principio ser mujer pareciera asociarse a la desgracia, estas fueron desprendiéndose de la condición de víctima y tomando las riendas de su vida. Además, el tema principal de la serie es el poder, y tradicionalmente este ha sido siempre masculino, pero en Juego de Tronos se dibuja un poder neutro sin distinciones de género.

La séptima temporada de Juego de Tronos es muy representativa y nos sirve para concluir de forma ilustrativa: Daenerys Targaryen se dirige hacia Poniente liderando todo un grupo de barcos. La acompañan Yara Greyjoy, lesbiana y también líder y su hermano castrado Theon; el eunuco Varys, y el enano parricida Tyrion. «Enanos, castrados, mujeres y bastardos que se oponen a padres que les han hecho daño y que han hecho daño a otros y que se han propuesto acabar con ese mundo de hombres» (Jimenez 2019).

Aunque sea «solo ficción», más de veinte millones de personas han visto Juego de Tronos, y aunque sea en menor o mayor aportación, esto puede servir a muchos como el inicio a la concienciación. Para encontrar mujeres referentes, para ver que el poder no es masculino, pero sobre todo para entender que debemos romper con los estereotipos de género y con la desigualdad, una rueda que por desgracia sigue girando en el mundo. Y como diría Daenerys, no hay que «parar la rueda, sino romper la rueda».

Si te ha gustado este artículo, échale un vistazo a **este vídeo** de dos minutos con algunos de los mejores momentos feministas en Juego de Tronos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Afanador, L. F. (2017). *Sobre el boom de Juego de tronos*. En Revista Universidad de Antioquia. P. 329.

- Antón, L. (s. f.). *Reconociéndose como lo otro. La narrativa audiovisual del re-encuentro de la mujer con el monstruo*. Fecha de acceso: 14 de octubre de 2019, disponible en: http://www.revistas.uma.es/index.php/fotocinema/rt/printerFriendly/3498/3204.
- BBC NEWS, Mundo (2017). *6 récords que batió la serie "Game of Thrones", cuya séptima temporada se estrenó este domingo.* Fecha de acceso: 15 de octubre de 2019, disponible en: https://www.bbc.com/mundo/noticias-40616313.
- Belmonte, J. Y Guillamón, S. (2008). *Co-educar la mirada contra los estereotipos de género en TV.* En Revista científica de Educomunicación. Valencia.
- Castillo C. y Porras S. (2014). *Game of roles. La subversión feminista*. En P. Iglesias (ed.), *Ganar o morir. Lecciones políticas en Juego de tronos*. Madrid: Akal, pp. 195-212.
- Elidrissi, F. (2017). *El final de 'Juego de tronos' bate un nuevo récord a la sombra Trump*. En ELPAÍS. Fecha de acceso: 14 de octubre de 2019, disponible en: https://www.elmundo.es/television/2017/08/30/59a6aecee5fdeaef088b45da.html.
- Frankel, V. (2014). *Women in Game of thrones.* Jefferson (C.): McFarland.
- Irwin, W., & Jacoby, H. (2018). *Juego de tronos y la filosofía*. Roca.
- Mach, N. (2017). *La evolución (feminista) de Game of Thrones.* En NeoStuff. Fecha de acceso: 15 de octubre de 2019, disponible en: https://www.neostuff.net/la-evolucion-feminista-game-of-thrones/.
- Muñoz Zaragoza, M. (2018). *Representación y transmisión de valores a través de los personajes femeninos de Juego de Tronos.*
- Jimenez, I., Ziga, I., Castejón, M., y Permuth, R. (2019). *Sci-Fem*. Txalaparta.

¿QUÉ TAN SEXISTAS SON LAS PRINCESAS DE DISNEY?

Antonella Jung

Cantando con animales en el bosque, pasando aventuras y al mismo tiempo luciendo siempre bien: Las princesas en las películas satisfacen los sueños de muchas chicas, tanto jóvenes como mayores. Y dan una imagen unilateral de las mujeres, ¿no es así? Desde muy temprana edad se entra en contacto con el tema de »princesa y caballero«. Ya sea en juguetes, en viejos cuentos de hadas o en cine y televisión. La compañía de medios de comunicación estadounidense Walt Disney Company tiene un papel particularmente importante que desempeñar en este sentido. Durante más de 90 años, las películas de Disney han encantado a jóvenes y adultos de todo el mundo. Desde dibujos animados, pasando por largometrajes y películas de animación modernas, Disney cubre ahora casi todos los sectores de la industria. Su gran éxito se debe no sólo a su alto nivel técnico y artístico, sino también a su sensibilidad hacia temas de relevancia temporal y a la compatibilidad de las historias del marco de trabajo. En el último siglo, la sociedad occidental ha sufrido algunos de los trastornos políticos y sociales más graves de la historia. En muchas partes del mundo occidental, uno de los mayores avances de este período fue probablemente la emancipación de la mujer del orden jerárquico secular en el que los hombres eran la primera prioridad y las mujeres dominaban todos los ámbitos de la vida del hogar. Por supuesto, vale la pena mencionar que este proceso está lejos de ser completado.

El movimiento de mujeres no tiene una trayectoria en línea recta. Se trata de un proceso que en todo el mundo se produjo en forma ondulante: en diferentes formas y en diferentes momentos hubo fases altas y bajas, en forma de triunfos y reveses mutuos. Sin embargo, las olas de lucha por la emancipación femenina condujero a la actual autodeterminación social y

jurídica de las mujeres en el mundo occidental. Ni siquiera Disney pudo escapar de estos acontecimientos. Los niños y adolescentes de hoy ven un tipo de película infantil completamente diferente a la de entonces. Pero, ¿hasta qué punto Walt Disney dio el salto a la era moderna emancipada? ¿Están las películas actuales de Disney adelantadas o atrasadas? ¿Vemos realmente a una heroína autodeterminada en una obra actual, o permanece más o menos apegada a la imagen de una princesa determinada por otros?

En primer lugar, la palabra »princesa« en sí es importante. En Disney, todas las figuras son consideradas princesas que llegan a una casa real por nacimiento o matrimonio. La única excepción es la princesa de Disney »Mulán«, que se ganó su »título« únicamente a través de sus actos honoríficos para el Emperador de China. Además de Mulán, las siguientes figuras pertenecen actualmente **al grupo considerado princesas** : Blancanieves, Cenicienta, Aurora, Ariel, Bella, Jasmín, Pocahontas, Tiana, Rapuncel y Mérida, así como las últimas incorporaciones: Anna, Elsa y Moana. El término »princesa« se define como una »descendiente no gobernante de una familia monárquica, especialmente la hija de un monarca o la esposa de un príncipe«, que describe así, desde un contexto históricamente correcto, a una mujer que está detrás del hombre. Otras dos definiciones de princesa son: 1) »despectiva: una mujer malcriada, engreída y/o egoísta« y 2) »nombre de mascota para mujeres amadas o hijas amadas«, que en esta interacción tiene un regusto casi sarcástico. Por lo tanto, se puede decir que la palabra »princesa« en sí misma ya está cargada de estereotipos. Por qué Disney no ha cambiado la palabra anticuada por una nueva, más apropiada con el tiempo, como "heroína", sigue siendo cuestionable.



Blancanieves (1937) muestra el papel tradicional de la mujer en esa época.

Especialmente las princesas de la primera generación son utilizadas a menudo por los críticos como un buen ejemplo de una falsa imagen de la mujer. Lógico, porque la imagen de la mujer de los años 20 a los años 50 ya no se corresponde con el espíritu de hoy. En consecuencia, la representación de las primeras princesas de Disney es anticuada. En realidad, sin embargo, son un eco de su tiempo y deben considerarse en el contexto de las normas y valores de la época. Por eso hay que mirar más de cerca la imagen de la »mujer de la época«.

La mujer de principios del siglo XX se caracterizó sobre todo por su pasividad. Al privarla de educación, libertad y oportunidades, se vio forzada a lo largo de su vida a desempeñar un papel de »ser capaz« y »no ser capaz« (Busse-Wilson 2012:51). La exclusión activa de las mujeres de las instituciones educativas superiores la hizo esclava, pero también ingenua. La ingenuidad surgió no sólo de la falta de educación, sino también de la negación de la posibilidad de adquirir experiencias propias que iban más allá de la vida doméstica. Impotente tanto ante su destino como ante el poder del hombre, se inclinó ante las expectativas sociales y trató de adaptarse a las circunstancias y al papel que se le imponía. Además de criada, ama de llaves y madre, la mujer también tenía que cumplir su papel como objeto sexual. Así,además de tener que realizar su trabajo

para los hombres, siempre tuvo que conservar el encanto, gracia y delicadeza. Se enfatizaba el concepto de feminidad del momento en todas sus formas; la mujer llevaba vestido o falda, el cabello de forma perfecta y maquillada como una muñeca (Jung 2011: 00:13:10). Esta mujer desarrolló una voluntad adquirida para demostrar que podía ser el ama de casa perfecta. Estaba destinada a complacer al hombre. Sólo las que gustaban a un hombre tenían una buena vida en el matrimonio; una mujer sola no era viable. Por tanto, el espacio vital de la mujer quedaba restringido exclusivamente al entorno doméstico más inmediato.

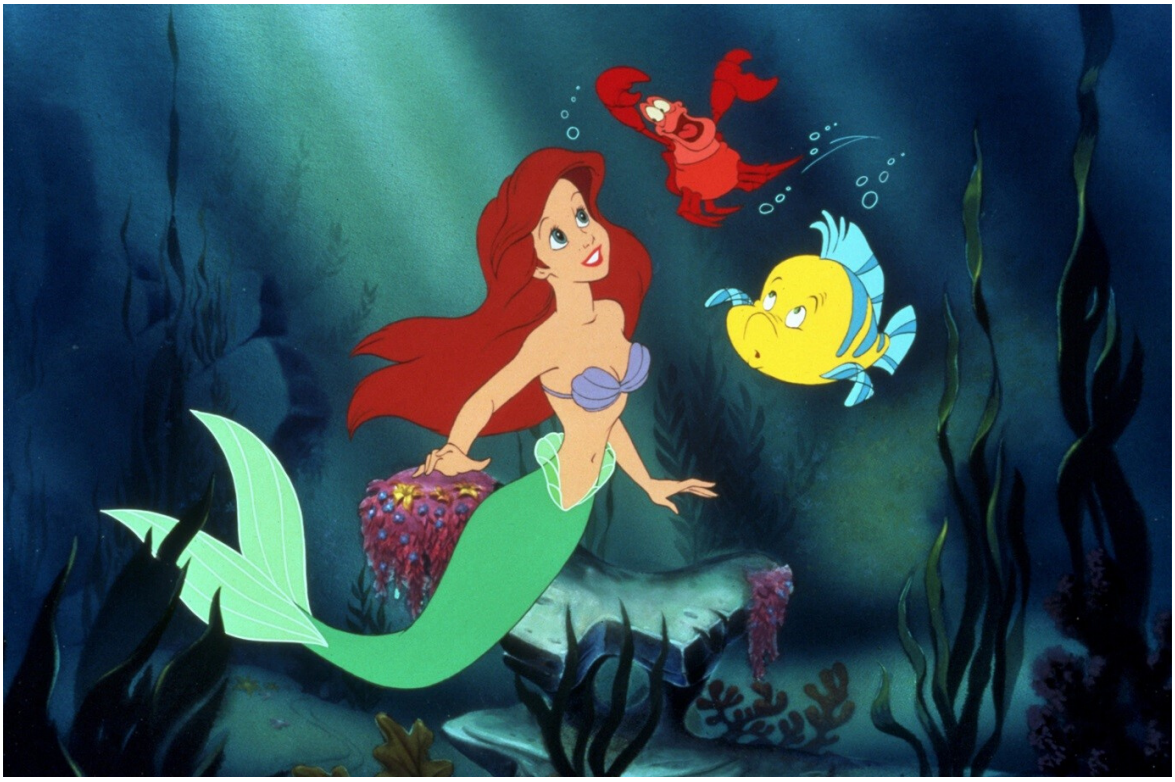
»Blancanieves« (1937), la primera figura de Disney que lleva el título de »Princesa Disney«, encarna ese ideal. Es hermosa y bien cuidada, amable y educada con las personas y los animales, diligente y cariñosa, optimista pero también muy ingenua. Esta ingenuidad se combina con su pasividad. Ella deja que todo le suceda, pero nunca interviene activamente. Sólo sueña con el amor que debe encontrar y necesita constantemente la salvación de otros personajes. Los roles de género en la película están claramente distribuidos de acuerdo con el siguiente sistema: El hombre trae el dinero a casa y la mujer se ocupa del hogar. Y Blancanieves lo hace con devoción. A lo largo de toda la película, ella no se ocupa de nada más que de limpiar, pero por supuesto sin perder la gracia y delicadeza. Y una vez que lo ha limpiado todo, es salvada por su príncipe sin nombre, porque, por supuesto, es el hombre quien la salva. En ningún momento se pone en cuestión lo extraño que resulta besar a un cadáver en el bosque que está siendo llorado por sus amigos (Blancanieves y los siete enanitos 1937: 1:17:37). El príncipe está aquí – *happy end*.

Esta película de cuento de hadas de 1937 ya no era una imagen de la mujer real. Por el contrario, la emancipación comenzó a dar sus frutos en la década de 1930: las mujeres trabajaban, estudiaban y tenían buenos empleos, especialmente en el sector de la educación, principalmente en los Estados Unidos, pero también en Europa. Se habían ganado el derecho a voto y continuaban su camino hacia la igualdad de derechos

con los hombres. Sin embargo, lo que dio forma a este período fue el miedo de muchos hombres, cuyas educadas y calificadas mujeres se sentían cada vez más seguras de sí mismas. El argumento de que las mujeres no tienen ni las condiciones físicas ni las psicológicas necesarias para la educación superior se discute y describe a menudo en el mundo masculino (Artinger 2019:34-35).

Al igual que Blancanieves, »Cenicienta«, que la siguió en el año 1950, está condenada a la vida de sirvienta. No obstante, con Cenicienta se produce una primera evolución: A diferencia de su compañera, que es trece años mayor, Cenicienta está molesta por su malvada madrastra y sus desagradables hijas. No le gusta limpiar y cocinar como a Blanca Nieves, pero sigue siendo elegante y siempre amable. La trabajadora Cenicienta sigue necesitando redención y, por supuesto, encuentra a su príncipe. Sin embargo, se puede ver que Cenicienta ya no actúa como se le ordena y como lo que se espera de una "buena mujer". Se cuela en el baile por la noche sin permiso, lo que demuestra una cierta autodeterminación, aunque sólo sea en pequeño grado. También Aurora ("La bella durmiente", 1959) está condenada por la envidia de una bruja malvada a ninguna vida de princesa y pasa su tiempo limpiando, recogiendo bayas y cantando antes de ser liberada también por su príncipe, que llega con bastante estilo en un caballo blanco. Las princesas de la primera generación están así unidas sobre todo por su necesidad de redención. Las tareas domésticas son la única tarea que deben cumplir. Como recompensa, el príncipe de sus sueños espera.

La próxima princesa de Disney tardó tres décadas en llegar. El mismo tiempo que tomo junto con la demanda de igualdad entre mujeres y hombres en el curso del movimiento de mujeres desde finales de la década de 1960 hasta la década de 1990, claramente más autodeterminado (Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 2019:11-12).



La sirena Ariel representa un papel más autodeterminado de la mujer, de ahí su predecesora Blancanieves.

Pero Ariel (»La Sirenita«, 1989) también debe ser vista con ojos críticos. Aunque la igualdad ha progresado mucho más de lo que lo hizo en 1937, esta película todavía está llena de modelos sexistas. En pocas palabras: Ariel es una infeliz jovencita que colecciona basura humana (»Tengo incontables cosas y mucha basura, me ahogo en el barro, sólo mira«) (La Sirenita 1989:0:15:55). Cuando se enamora del príncipe, vende su voz a la bruja del mar, naturalmente gorda y fea, que le dice que no necesita la voz: »A los hombres no les gusta hablar« (La Sirenita 1989:0:43:26). Más tarde, la bruja intenta impedir que Ariel consiga que el príncipe se enamore de ella. Cuando Ariel casi lo logra una vez, maldice diciendo: »¡Pequeña perra! Puede hacer más de lo que pensaba« (La Sirenita 1989:1:02:36). Ariel no gana por su cuenta, sino porque su padre satisface su deseo de tener piernas: Al final, desde su posición de poder, entrega a su hija al príncipe y todo el mundo está contento. Pero hay que reconocer que la parte positiva es que Ariel se »rebela«. Ella quiere salirse con la suya y, a pesar de que esto sucede por buscar el amor de un hombre, la película refleja del deseo de descubrir quién eres y de perseguir tus propias metas.

También Bella de »La bella y la bestia« (1991) no se siente parte de su patria. Como la sirenita, se niega a adaptarse a su entorno y a comportarse como otros esperan de ella. Ella demuestra su valor cuando renuncia a su libertad por su padre. Incluso como prisionera en el castillo encantado, desafía las reglas y se enfrenta a la bestia. Además, reconoce lo bueno que hay en él y es la primera princesa de Disney que libera a un hombre de su maldición. Además, es retratada no sólo como una mujer bonita, sino también como una mujer inteligente a la que le encanta leer. Si realmente se enamora de la bestia/el príncipe al final o si es una forma del síndrome de Estocolmo, está por verse...

No menos rebelde es la princesa Jasmín (»Aladdín«, 1992), que se dirige a los hombres más poderosos de la película: su padre el sultán, el gran visir Dschafar y Aladdín (vestido de príncipe): »¿Qué os importa a vosotros tres estar aquí y decidir mi futuro? No soy un premio que se puede ganar« (Aladdín 1992:0:53:50). Al igual que Ariel y Bella, Jasmín anhela una vida libre y autodeterminada y se niega a cumplir la ley y a casarse.

Como es de esperarse, al final cada una de estas princesas consigue a su príncipe. Pero, no encajan en sus funciones impuestas y se rebelan contra la heteronomía. En última instancia, son los hombres quienes les dan lo que quieren, pero la forma en que quieren vivir la eligen ellas mismos.

En 1995, Pocahontas conquistó los cines. Así como Jasmín, ella se resistió a un matrimonio forzado. Aquí se vio por fin a una mujer que va a dondequiera que el viento y el agua la lleven. Al final, no sólo salva a su amor, sino también a su pueblo. Mulán también es retratada como una valiente salvadora. Se supone que tiene que ir a un casting nupcial, pero da una muy mala impresión. Cuando el reino chino está en peligro, se disfraza de hombre para poder unirse a la lucha. Demuestra valentía y coraje y se caracteriza por la férrea voluntad de ser tan heroica como un hombre, sin cumplir con los estereotipos masculinos, como hurgarse la nariz o meterse en peleas.

Las princesas de los años 90 son probablemente las más populares, por su fuerza y obstinamiento, para luchar y salvar a sus príncipes. En general, los papeles masculinos en las películas de Disney de los años 90 son cada vez menos importantes y contribuyen cada vez menos a la trama.

A partir del siglo XXI, las amas de casa y luchadores independientes seguían protagonistas más complejos; tan múltiples como las oportunidades que se les ofrecían. Tiana (»Tiana y el sapo«, 2009) no espera al príncipe de los cuentos de hadas, sino que trabaja en la realización de su gran sueño. Rapunzel (2010) es creativa, impulsiva, independiente e inquebrantable para conseguir lo que quiere. Puede defenderse de los ladrones y liberarse de sus grilletes, en este caso los de su madre.



Mérida lucha por su libertad.

La película »Brave« es, entre todas las películas infantiles de Disney, la que más hace referencia al tema de libertad femenina. Su carácter está marcado por su enfoque activo contra su destino y contra las injusticias. Se resiste a las circunstancias y lucha por conservar su libertad. El hecho de que tenga miedo de perder su independencia demuestra que no es

una princesa que primero tiene que luchar por su posición como mujer, sino una heroína que ya tiene todos los requisitos para una vida libre.

Esta independencia debe ser defendida contra las viejas tradiciones y las formas de pensar conservadoras. Con su coraje e ingenio, pero también gracias a su buena educación y elocuencia, convence incluso a las generaciones más mayores de su forma de vida. A diferencia de las otras princesas, ella no tiene que ser rescatada por un príncipe a lomos de un caballo blanco, sino que puede resolver sus problemas por sí misma.

El mayor éxito entre las películas de Disney fue »Frozen« (2013). La película presenta dos princesas: Anna, la menor de las hermanas, que cumple el cliché de la princesa soñadora que espera a su príncipe y tiene que aprender que la vida no es tan fácil como ella se la imagina. Y Elsa, por otro lado, quien tiene que reprimir sus poderes mágicos y esconderse durante años, se las arregla perfectamente sin un hombre. Sin embargo, la película trata sobre el amor, pero no de una manera familiar. En »Frozen« la atención se centra en el amor fraternal.



En lugar de amor romántico, Frozen se trata de amor entre hermanas.

Si a finales de este año llega a los cines la secuela »Frozen 2«, Disney podría tomar un camino completamente nuevo, al menos según muchos fans. Desde que está claro que habrá una segunda parte de la película y bajo el Hashtag **#giveelsaagirlfriend** más y más gente está convencida de que la popular princesa debería ser una figura homosexual. Ya se pueden encontrar alusiones en la primera parte: El título de la canción »Let it go« no solo apunta a los poderes mágicos de Elsa, sino también a su homosexualidad reprimida y puede ser interpretada como una salida. Mientras tanto, se han formado ambas peticiones a **favor** y en **contra** de esto. Si realmente veremos o no a la primera princesa homosexual de Disney, lo sabremos a partir del 22 de noviembre.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

Artinger, Kai: Gleiche Rechte – gleiche Pflichten (Igualdad de derechos - igualdad de obligaciones). dhm.de. [online], disponible en 24. octubre 2019 de: https://www.dhm.de/archiv/ausstellungen/grundrechte/katalog/34-35.pdf.

Busse-Wilson, Elisabeth: Die Frau und die Jugendbewegung -Ein Beitrag zur frühen Gender-Forschung (Las Mujeres y el Movimiento Juvenil - Una Contribución a la Investigación Temprana de Género). Berlín: LIT VERLAG Dr. Hopf, 1920/2012.·

change.org. [online], disponible en 24. octubre 2019 de: https://www.change.org/p/the-walt-disney-company-walt-disney-make-queen-elsa-a-lesbian.

change.org. [online], disponible en 24. octubre 2019 de: https://www.change.org/p/the-walt-disney-company-don-t-make-elsa-a-lesbian.

Clements, Ron (1989): La Sirenita, Los Angeles: Walt Disney Company.

Clements, Ron (1992): Aladdín, Los Angeles: Walt Disney Company.

Eidgenössische Kommission für Frauenfragen. ekf.admin.ch [online], disponible en 24. octubre 2019 de: https://www.ekf.admin.ch/dam/ekf/de/dokumente/frauen_macht_geschichte/1_2_frauenstimmrechtsbewegungundfrauenverbaendevomerstenweltkrie.pdf.download.pdf/1_2_frauenstimmrechtsbewegungundfrauenverbaendevomerstenweltkrie.pdf.

Goda, A., & Passek, O. (2019, octubre 22). Mediendatenbank / mediadb.eu [online] Disponible en: https://www.mediadb.eu/datenbanken/internationale-medienkonzerne/the-walt-disney-company.html. ·

Hand, David (1937): Blancanieves y los siete enanitos, Los Angeles: Walt Disney Company.

Hurst, F. (2012). Spiegel.online.de [imagen]. Disponible en: https://www.spiegel.de/fotostrecke/disneys-schneewittchen-und-die-sieben-zwerge-fotostrecke-107700-19.html.

Jung, Simone. Das Glück der Hausfrau -Folge 1: Zwischen Romantik und Windelwaschen (La felicidad de la ama de casa - Episodio 1: Entre el romance y el lavado de pañales). Serie de documentales de televisión. Productor: zero one film , i.A. hr-fernsehen. DE 2011.

merkur.de. (2012). [imagen]. Disponible en: https://www.merkur.de/reise/schottland-spurenvom-kinofilmmerida-2524304.html.

newportbeachfilmfest.com. [imagen]. Disponible en: https://newportbeachfilmfest.com/event/little-mermaid/.

Otto-Peters, L. (2019, octubre 24). regensburg.de [online], disponible en: https://www.regensburg.de/fm/121/zeitstrahl-geschichte-frauenbewegung.pdf.

pinterest.ph. [imagen]. Disponible en: https://www.pinterest.ph/pin/540713498990785147.

Stroh, E. (2019, April 26). moviepilot.de [online], disponible en 24. octubre 2019 de: https://www.moviepilot.de/news/alle-disney-prinzessinnen-eine-liste-mit-namen-reihenfolge-und-bildern-1117908.

twitter.com. [online], disponsible en 24. octubre 2019 de: https://twitter.com/hashtag/giveelsaagirlfriend?lang=de.

Wortbedeutung.info.de. [online], disponible en 24. octubre 2019 de: https://www.wortbedeutung.info/Prinzessin/.

Entrevista a María Jesús Prieto Villarino

Serie de fotografía titulada "El futuro a nuestra espalda"

Sara Justo Prieto

El proyecto **El futuro a nuestra espalda**de María Jesús Prieto Villarino (Palencia, 1962) se basa en una serie de fotografías en las que el feminismo se trata a través de juguetes infantiles y de una manera bastante positiva.
El tema de estas imágenes se nos muestra a través de un juego (a)temporal en el que la mirada a nuestro pasado nos enseña el futuro camino a seguir. Gracias al uso de muñecas y otros juguetes la artista nos lleva a hacer una reflexión sobre el feminismo, nuestra infancia y la unión que encuentran el uno en la otra. De ahí surge también el nombre del proyecto, tal y como ella misma menciona en la introducción previa a la serie «solo así es posible cargar con el futuro a la espalda, volver la vista atrás y reconstruir lo no llegado». Buscar esos modelos en nuestra infancia y volverlos a montar si es necesario, reencontrarnos con ellos, desarmarlos y desvestirlos, repensarlos para poder afrontar nuestra vida futura de una forma plena desde la igualdad.

María Jesús Prieto cree que las pequeñas acciones del día a día son imprescindibles para la construcción social de un mundo mejor. Siempre desde el cuidado mutuo entre personas y a través de la reflexión, intenta mostrar en su trabajo aquellos valores e ideas en los que cree.

En esta entrevista nos acercamos un poco más a su trabajo y lo que con él nos intenta transmitir.

Cuéntanos un poco de ti: a qué te dedicas, estudios...

Soy licenciada en Filosofía, especializada en Moral y Experta Universitaria en Salud, Demografía y Sociedad en la Población Anciana. Esta especialización es la base de mi trabajo diario, aunque es imposible parcializar el saber: todo ello forma un uno. Trabajo como gestora en el área de Servicios Sociales de la Administración Local, en el ámbito dedicado a las personas mayores.

Llegué a la Filosofía, después de haber cursado estudios en la escuela universitaria del profesorado de EGB en Palencia. Tuve la gran la gran fortuna de recibir clases de un profesorado brillante: Celia Amorós, Amelia Valcárcel, Javier Muguerza, Manuel Fraijo... Caí rendida de forma inmediata. (Por cierto, al escribir esto, el corrector de Word, me dice que lo correcto es "rendido"). A partir de entonces ha sido imposible abandonar lecturas, conferencias o cursos relacionados con el pensamiento. Llegaron Adela Cortina, Victoria Camps, Ana de Miguel, Rosa Cobo, Alicia Miyares, Alicia Puleo, Victoria Camps, y tantas otras y otros. No obstante, leo y estudio a más mujeres que hombres, por dos razones, la primera porque ahora mismo las reflexiones más destacadas en ética están lideradas por mujeres, y en segundo lugar porque el grueso de la filosofía que se estudia está habitado por pensamiento de varones. Elegir el pensamiento de las filósofas compensa en algún modo el desequilibrio conceptual que cualquier estudiante y profesional adquiere de entrada.

¿Cómo te empezaste a interesar por la fotografía?

Para responder a esta pregunta debo comenzar con una anécdota. Lo evidente es responder que fue fácil porque era el hobby de mis padres, y la imitación, esa gran herramienta humana, hizo el resto. Pero no es tan sencillo porque hubo un antes de esta elección... Las horas de ocio de la infancia mía y de mis hermanos, estaban unidos a los días de campo y naturaleza. A la captura de mariposas, coleópteros, lagartijas... Llegué a tener una extensa colección de insectos, y algún que otro reptil. Una noche, seguramente de verano, en la que cazábamos grillos a la luz de la

luna, sin ver al insecto de inmediato pero sí las ondas del agua cuando él emergía, logramos capturar un ejemplar que nos pareció inmenso. Al llegar a la luz de la caravana vimos, con asombro, un alacrán cebollero. Digamos que nuestra madre no era muy partidaria de tener cerca seres vivos de 8 patas, aun así, aquel animal era tan hermoso que lo llevamos vivo a casa. No hará falta puntualizar que a la mañana siguiente el alacrán había escapado de su caja y, a pesar de que registramos toda la vivienda palmo a palmo, no logramos localizarlo. Claro, omitimos avisar de la evasión. Pasados dos días desde el cuarto de baño de mis padres se oyó un grito furibundo. El ejemplar fue localizado por la persona menos adecuada... Resultado: cierre de fronteras para todo bicho, viviente o no, de más de dos patas. Se acabaron las colecciones y cajas con sorpresa. Por entonces yo tendría alrededor de 15 años, así que creo que la fotografía fue la sustitución de una caza por otra. La captura de la imagen como suplente del ser vivo. Fue fácil porque tanto mi padre como mi madre hacían buenas fotografías y porque me regalaron una maravillosa máquina de formato medio, una Yashica Mat 124 que aún conservo.

¿Cómo surgió la idea para este proyecto? ¿La idea de usar muñecas para esta serie cómo surgió? ¿Y los ladrillos de lego?

Decía Spinoza que «cada cosa se esfuerza cuanto puede en perseverar en su ser», y el sistema en el que vivimos, poco permeable a la igualdad, a pesar de leyes y razones, persevera en su ser, y lo que no puede entrar por la puerta, entra por el cine, la música, la publicidad, la literatura, etc. Así que la igualdad, a poco que se observe, avanza muy lentamente. Demasiado lentamente. Como siempre, la esperanza se encuentra en la infancia, en su mejor formación y en el cuidadoso cribado del legado cultural que se les entrega. Llevo trabajando en este proyecto casi dos años, en los que he ido realizando entrevistas a niños y niñas de infantil, con el fin de evaluar cómo entienden o viven la igualdad, el ejercicio de poder, la autoridad, la valoración de los cuidados, etc. Pero esta pequeña colección en concreto, que es una extracción del proyecto general, surgió este verano de 2019, debido al incremento bárbaro de casos de maltrato y asesinatos. Ha sido una respuesta pronta desde otra perspectiva a la necesidad de lograr un cambio que ya es urgente.

El propósito es que las muñecas ayuden a realizar esa criba necesaria en el legado cultural transmitido. Que la imagen positiva de las mujeres niegue las afirmaciones de Celia Amorós, por otro lado ajustadas a la realidad actual, de que la mujer ejerce el poder a la pata coja o que su autoridad tiene una legitimidad interina. La representación de las muñecas, con valores y lenguaje postural más cercano a lo que esta sociedad entiende como masculino, resultará para la mirada adulta una posibilidad, aunque esta sea excéntrica, sin sentir reprobación, y para la mirada infantil es, sencillamente, lo natural. He aquí la trampa al círculo pasado-futuro. Los niños y las niñas juegan a ser lo que serán en el futuro, tomando como ejemplo a sus mayores de referencia, las imágenes positivas entrarán a formar parte de sus ensayos de futuro.



Foto valentía

La elección de los policubos fue más difícil. Necesitaba algo que representase el sistema patriarcal, adaptable pero firme y atractivo. Y que perteneciese al mundo infantil. Después de probar con plastilinas, papel, regletas, etc., estas piezas grandes, de montaje sencillo y llenas de color, fueron la solución perfecta. Para la fotografía con lámpara de luz continua tienen el inconveniente del brillo, pero queda compensado con la fuerza que transmite su color y forma.

¿Qué es el feminismo para ti?

Es una forma de mirar y estar en el mundo. Es un compromiso de acción para transformar la sociedad. Es aliado y parte esencial de cualquier

democracia, puesto que sin la ciudadanía plena de las mujeres no serían tal, y es un puente de apoyo para las mujeres que viven en sociedades donde se les niegan los derechos fundamentales. Es el marco teórico desde el que opero, es el ecosistema en el que vivo y desearía ampliar a la mayor población posible, porque como dice Tània Verge, profesora de Ciencia Política y directora del Departamento de Igualdad de la Universidad Pompeu Fabra en Barcelona,

> «*(...) el feminismo es una enmienda a la totalidad hacia una forma de organización social, económica y política que aplica contra las mujeres una injusticia distributiva y una injusticia de reconocimiento*».

¿El feminismo ha sido siempre un tema central en tus trabajos?

Específicamente, como en este proyecto no. Pero en todos ellos aflora, porque en el análisis o resolución de cualquier conflicto en las relaciones sociales, la mirada feminista interviene de forma transversal. Y aun no siendo así, el mero hecho de plasmar inquietudes, narraciones, composiciones, intereses, etc., desde mi mirada de mujer está completando la información del mundo que corresponde a una mitad mayoritariamente silenciada.

¿De qué manera se manifiesta el tema de la feminidad y las mujeres en ellos?

Esta pregunta no es fácil. Habría que comenzar definiendo la feminidad, (¿en oposición a la masculinidad?), aunque no es un espacio fácil de redefinir dado que la construcción simbólica y su valor original es el diseñado por la masculinidad de la que forma parte. Al revisar los trabajos que he hecho veo que a veces el inconsciente hace cosas que el consciente ni se entera... Mi línea utópica está más en consonancia con la propuesta de Margarita Pisano, que propone la abolición de la división feminidad/masculinidad, y la construcción de una cultura femenina en la que nos contemplemos como seres humanas completas.

En Proyecto “e”, dedicado al cuidado del proyecto ético común, que es la democracia, contiene en sí mismo la resolución de todas las vindicaciones feministas, dado que incluye la elección de los valores ilustrados y se construye desde el respeto de los DDHH. Es decir, la igualdad está garantizada. De este trabajo conceptual realizado con tiras de papel, hay tres obras que debo mencionar: “Cuidados”,

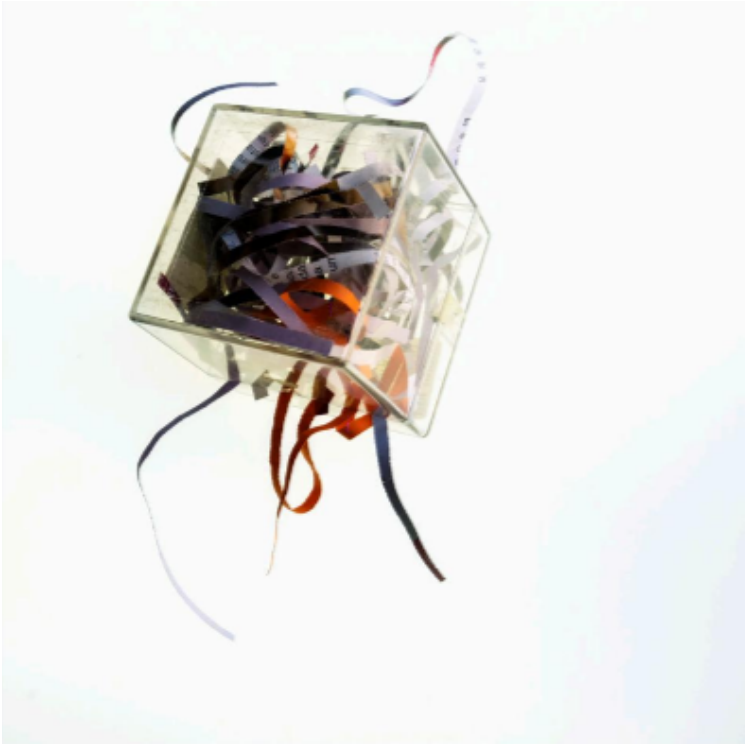


Foto opresión

“Ternura” y “Cooperación”. Son valores entendidos en esta sociedad como femeninos, pero que en este proyecto se extienden a cualquier ser humano, independientemente de su género o identidad. No hay ninguna pieza referida a la fuerza, la violencia, al dominio...



Foto CUIDAR

“En "Infinitivos Otoñales", que es una invitación a la vida buena, vuelve a salir el título “Cuidar”. Es evidente que sin los cuidados, mayoritariamente ejercidos por las mujeres de forma gratuita, esta sociedad no se sostendría. Es, de nuevo, una puesta en valor de ello, universalizado.

¿Hay en “Resiliencia” alguna referencia a la feminidad? En principio me pareció que no. Pero, reflexionando más detenidamente, este proyecto narra la experiencia de toda mujer viva, si atendemos a la definición de la RAE: “Capacidad de adaptación de un ser vivo frente a un agente perturbador o un estado o situación adversos” Y el mundo, y los dioses son espacios adversos para las mujeres. Históricamente de esto sabemos.



Foto proyecto "Resiliencia"

“En los bodegones presentados en el Museo Díaz Caneja, con el título “Historia de un vaso”, sí hay una referencia explícita en el primero de ellos, mostrando la imposición de los cuerpos normados en las mujeres, la imposibilidad de escapar de los límites impuestos, la falta de libertad, el ahogo.



Foto proyecto "Arrugas en un traje recién planchado"

¿El proyecto "El futuro a nuestra espalda", reincide en lo mismo. La extensión de los principios y valores positivos entendidos como masculinos, a las posibilidades de las mujeres. Y para ello cuento con la imitación, un concepto muy denostado en el Siglo de las Luces pero que tiene mucho de positivo, además de ser el modus operandi de cualquier ser humano. Imitar

exige observar, elegir, desear, apasionarse, aprender, y como colofón mejorar la copia.

¿Qué otros proyectos has llevado a cabo antes de este? ¿Alguno nuevo a la vista?

Proyecto "e". Un trabajo sobre el cuidado de la democracia, sus condiciones, exigencias y peligros para culminar con éxito ese proyecto ético común.

Infinitos otoñales. Un juego de imagen y palabra que habla sobre la necesidad de pensar, soñar, hacer, transformar, cuidar, persistir...

Resiliencia. 7 fotografías que son la narración explícita de los daños que acompañan a toda existencia, pero también es una invitación a la transformación antes que a la claudicación.

«Arrugas en un traje recién planchado». Imágenes compañeras en espacio y musicalidad, para una selección de poemas del libro de igual título, del poeta Julián Alonso.

¿Qué proceso de reflexión te gustaría que tuviera la gente al ver esta serie de fotos?

Me gustaría que los niños y las niñas que tengan frente a sí estas imágenes vean con naturalidad que hombres y mujeres poseen virtudes y valores iguales, dignos de imitar. Y así lo hagan.

Y me gustaría que las personas adultas que vean estas representaciones, se sientan interpelados y respondan abriendo nuevas posibilidades de igualdad en su vida personal, y que este cambio suponga un mejor cribado en el legado que transmiten a la siguiente generación.

¿Alguna curiosidad sobre el proyecto?

Sí, sí. No es fácil presentar un proyecto como este. Hay que tener cierta valentía, ingresos no vinculados al proyecto y ningún apego al prestigio, porque el planteamiento puede ser este:

—Se inaugura una nueva exposición en la sala tal...

—¿De quién es?

—De una fotógrafa.

—¿Qué trabaja?
—Muñecas.
—Ya...

¿Qué te inspira a hacer fotografías y qué es lo que te gusta expresar con tus fotos?
Conceptos e ideas. Narraciones. Y la belleza por sí misma.

Por último, ¿podrías recomendar tres artistas que te gusten que trabajen con perspectiva de género?
Sin ninguna duda, la primera es Yolanda Domínguez. Sus performances son inenarrables. Un ejemplo: "Poses" "una crítica a la representación de la mujer en las editoriales de moda".
Otras podrían ser Nuria Guell, una artista visual; Patricia Sornosa, actriz y humorista; Agnès Varda, directora de cine; Pilar Aguilar Carrasco, crítica de cine o Laura Freixas, escritora.


Foto de "Poses"

Ahora, con lo que de la entrevista tenemos en mente, podemos echar un vistazo a algunas de las fotografías más representativas de su proyecto y hacer ese ejercicio de reflexión al que nos empuja la obra.

¿igualdad?

Con este título nos encontramos la primera imagen de la serie en la que se puede ver a dos muñecas, representando a un hombre y a una mujer, en la que, contando con los mismos materiales (los cubos de construcción), se encuentran en una situación diferente. Estos cubos afectan de una forma distinta a cada una de estas figuras, disparidad que enseguida atrapa nuestra atención. La cara de la muñeca femenina, girada hacia la masculina,



Foto ¿igualdad?

parece casi de incredulidad ante la situación en la que ella se encuentra respecto a su "igual". La posibilidad de ser, de futuro, que tiene esta figura es menor, se ve contenida por algo que podría recordarnos a la sobrecarga de trabajo que tiene la mujer y con las limitaciones que esto le suponen. Mientras que la persona masculina se ve impulsada, la femenina se ve refrenada.

fuerza

Esta imagen en la que aparecen cuatro muñecas contra una pared conformada por bloques parece que nos hable del feminismo como tal, la lucha de las mujeres por liberarse de esas barreras que el mundo les impone y poder ser iguales a los hombres.

Por supuesto, puede tener muchas lecturas diferentes y otra de ellas podría sugerirnos el concepto de sororidad, la



Foto fuerza

ayuda entre mujeres en vez de la lucha entre ellas. También es muy interesante que no esté presente ninguna figura masculina en esta imagen sino los cubos como representación, según se puede ver, del patriarcado, pues en sí el feminismo no trataría de la lucha contra el hombre sino contra el sistema que los hace desiguales. Estos cubos en principio no tienen asignado un género, pero se pueden a veces llegar a conectar con los juguetes considerados “para niños”.



Foto reciprocidad

reciprocidad

En la penúltima imagen del proyecto tenemos una situación de igualdad. Las dos muñecas se encuentran colocadas en actitud de escucha y comprensión de la una hacia la otra. Sentadas sobre lo que han construido conjuntamente en un ambiente relajado. Se miran a los ojos de igual a igual y casi se puede ver franqueza en sus posturas. Hay que hacer notar el hecho de que es

la figura masculina en esta foto quien tiene una actitud más “recatada” con las piernas cerradas y los brazos más pegados, mientras que la figura femenina está sentada con una actitud más abierta, la cual solía estar generalmente asignada a los hombres; esto se encuentra unido a los estudios de geografía feminista en los que se habla del espacio que toman las mujeres en el mundo, aunque también se puede hablar desde la visión del manspreading del que tanto se ha hablado no hace mucho y contra el que la Empresa Municipal de Transportes de Madrid sacó una campaña.

Me atrevería a opinar que esta imagen nos cuenta que para conseguir una verdadera igualdad hay que hacerlo conjuntamente, a través de la lucha unida y la comprensión constante, repensando los roles de género que muchas veces nos cuesta ver y siendo capaces de mirarnos a la cara y ver cómo vamos a situarnos frente “al otro”.

ejemplaridad

Llegamos a la última imagen de esta serie fotográfica, la cual hace de broche y resumen de los valores e ideas que la autora intenta transmitirnos con su proyecto. En ella se pueden ver dos muñecas una mayor, de mujer, y otra más pequeña, haciendo las veces de niña. La figura infantil está mirando a la mayor, que se encuentra sobre más bloques de madera, quizá en una analogía de la experiencia. La figura mayor nos está mirando a nosotros, a la cámara, como si nos instase a actuar, a tomar ejemplo: acción.



Foto ejemplaridad

En mi opinión esta fotografía resume muy bien lo que ya nos ha contado su autora, lo que era el objetivo de la serie, esa toma de modelos desde la infancia, el cual se hereda de los roles que nos transmiten nuestros mayores y que luego se va a reproducir en el futuro y servirán a su vez,

cíclicamente, de modelo para los más peques. Esa posibilidad de ser que se ve resuelta en una mirada a nuestros ejemplos de la niñez, una posibilidad que si queremos brindarla plena para la generación futura tendremos que empezar por expandirla y conquistarla, poco a poco, liberándonos de los roles que ya no nos sirven y construyendo las pautas para un nuevo camino. Un nuevo futuro.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Asociación de Amigos del Museo Narciso Maisterra (2018). Exposiciones temporales. Laurus, 1, 47-68 Recuperado de **https://issuu.com/aamnm/docs/revista_laurus_1/46**
- BBC Mundo (11 de junio de 2017). Qué es el "manspreading" y por qué Madrid lanzó una campaña para combatirlo en los autobuses. Recuperado de **https://www.bbc.com/mundo/noticias-40237173**
- Prieto Villarino, M.ª J. (2016). (e). Recuperado de **https://issuu.com/gosolucionesgraficas/docs/m___jesus_prieto___e_atalogo_150** Prieto Villarino, M.ª J. (2017). Infinitivos otoñales. Recuperado de **https://issuu.com/mjesusprietovillarino/docs/infinitvos_oto__ales_m_jesus_prieto**
- Prieto Villarino, M.ª J. y Alonso, J. (2017). Arrugas en un traje recién planchado 2. Recuperado de **https://issuu.com/aloaloju/docs/arrugas_en_un_traje_recien_planchad**
- Prieto Villarino, M.ª J. (2019). El futuro a nuestra espalda. Recuperado de **https://issuu.com/mjesusprietovillarino/docs/el_futuro_a_nuestra_espalda_fotografia_y_composici**

Las Guerrilla Girls

REIVINDICANDO EL FEMINISMO DESDE EL ARTE



Candela López Canca

Descubrí por casualidad a las Guerrilla Girls no hace mucho, lo típico de llegar a Sevilla para empezar el último curso de carrera y darte un paseo por el Centro Andaluz de Arte Contemporáneo con tu amiga. Daba la casualidad de que el Museo acogía una colección permanente desde abril de 2019 hasta abril de 2020 *Nosotras de nuevo*, con artistas como Lara Almarcegui, María Cañas, Ruth Ewan, Gloria Martín, Angela Melitopoulos, Marta Minujín, Inmaculada Salinas, Leonor Serrano, Annika Ström, Carrie Mae Weems y, efectivamente, las Guerrilla Girls.

Pero la representación de mujeres en exposiciones en el CAAC no ha sido cosa de un año a otro con el boom del Mee Too ni nada por el estilo. En el año 2010, el CAAC presentó su colección en clave de género *Nosotras* (haciendo un guiño crítico a la exposición *Ellas* que pocos meses antes había inaugurado el Centro Pompidou de París). Ya entonces se avanzaba que ésa sería una de las líneas prioritarias transversales del CAAC, es decir, cuestiones relacionadas con los géneros con la que se quería trabajar activamente para que *hubiera una equiparación real entre ellos, tanto en la colección como en las exposiciones temporales*. Es por ello que tenemos dentro de la exposición, por un lado, obras que tienen una potencialidad social o política, ya sea a partir del feminismo o del análisis del presente y del pasado reciente, partiendo en casi todos los casos de lo personal es político de los 70; y por otro, en la segunda parte de la exposición, *se analizan algunas cuestiones que tienen que ver con aspectos relacionados con el museo, ya sea sobre sus públicos, sobre el*

análisis de dónde se asienta, sobre lo que muestra y oculta a la mirada del espectador y sobre cómo se relacionan con sus espacios obras artísticas y dispositivos de visión e intermediación, de acuerdo con el propio CAAC.

Pero centrémonos en nuestras Guerrilla Girls. **¿Quiénes son?**

¿Honestamente? Nadie en concreto. Son todas y nadie a la vez, mujeres de diferentes edades, procedencias étnicas y profesiones: artistas, historiadoras del arte, abogadas, actrices, periodistas, profesoras, becarias, limpiadoras, estudiantes, blancas, negras, asiáticas, indígenas... **Mujeres**. Se definen como activistas feministas antirracistas que actúan en defensa de las mujeres en el mundo del arte, camufladas bajo máscaras de gorilas (de ahí el nombre, pues guerrilla se pronuncia igual que gorila en inglés y están inspiradas en King Kong, al cual utilizaban como símbolo de dominio masculino). Desde siempre han utilizado como pseudónimos nombres de artistas fallecidas como Frida Kahlo, Eva Hesse o Lee Krasner, reivindicando así los logros que habían conseguido y que se han reconocido muchísimos años después de sus respectivas muertes. Mezclan las máscaras, los hechos, el humor e imágenes irreverentes y provocativas para denunciar la discriminación por género y raza además de la corrupción en la política, las artes, el cine y la cultura pop. Con estos "disfraces" pretendían también emular a la icónica Marlene Dietrich, que había llevado un disfraz de gorila en la película La Venus rubia, provocando el pánico de los espectadores en los años treinta.



IMAGEN 1. Marlene Dietrich (izquierda) en un fotograma de *La Venus rubia* y las Guerrilla Girls (derecha) posando para su página web

"Nuestro anonimato mantiene el foco en los problemas, y a la vez nos mantiene lejos de quiénes podemos ser: podemos ser cualquiera y estamos por todos lados."

El anonimato de las mujeres que han formado este colectivo ha sido algo elemental para el desarrollo de su obra, ya el uso de las máscaras tiene un papel fundamental para ello. La máscara tiene un significado práctico, porque garantiza el anonimato necesario para el desarrollo de muchas de las primeras acciones de las Guerrilla Girls. Un ejemplo de estas acciones al margen de la legalidad sería la pega de carteles por la ciudad de Nueva York, sabiendo que esto era considerado como un delito penal en Ley Federal norteamericana y el riesgo que conllevaba incumplirla (De la Villa 2015). En cualquier caso, lo cierto es que todavía hoy, treinta años después, el uso de una máscara con la finalidad de tapar el rostro y la identidad de las integrantes sigue teniendo una absoluta vigencia, en un mundo en el que aún son muchas las mujeres que se siguen escondiendo por el hecho de ser mujeres, y sin duda siendo un elemento importante para el conjunto estético de su producción artística en cuanto a elemento identificador (lo cual, me recuerda mucho al caso de **Barbijaputa**).

Ahora bien, aunque siguen activas hoy en día como hemos podido ver (aunque no de la forma original, ya que ahora son tres grupos distintos los que se autodenominan como sucesores), la irrupción de este grupo de artistas fue anterior a 1985, mediante el uso de pegatinas y carteles por las calles del Soho neoyorkino con el fin de denunciar la situación de desigualdad que sufrían las mujeres y las personas de color. Sin embargo, tomamos esa fecha como referencia, como punto de partida de su trayectoria, porque como apunta López (2015), *fue justo ese año cuando desarrollaron la primera de muchas acciones contra la desigualdad de género que llegaría a tener tanta repercusión como para ser un punto de inflexión en el Arte Contemporáneo.*

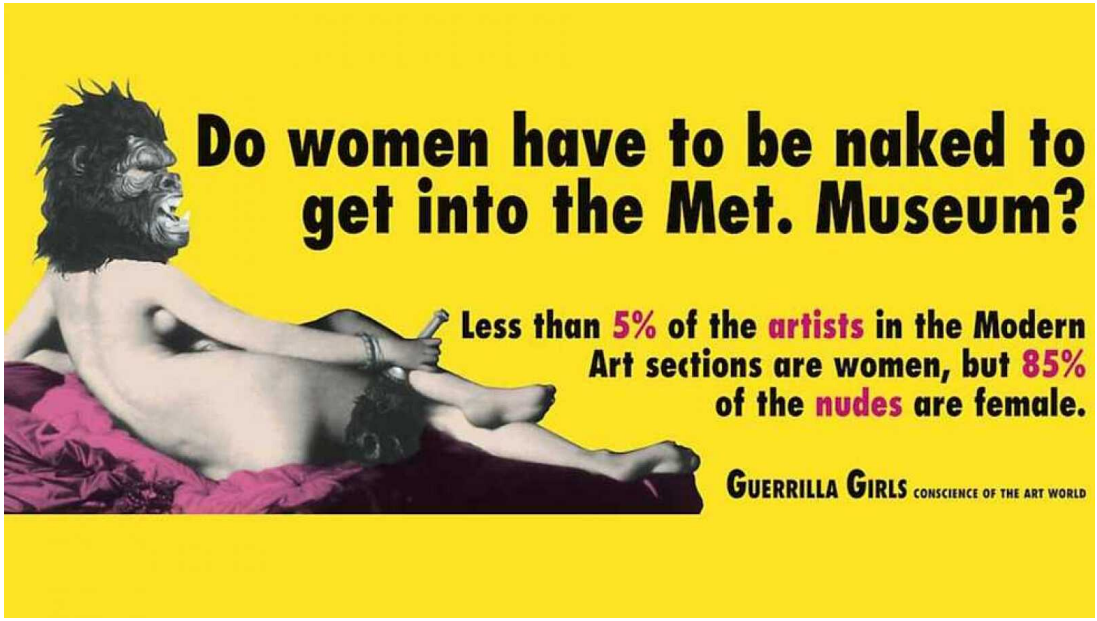


IMAGEN 2: Guerrilla Girls *«¿Tienen las mujeres que estar desnudas para entrar en el Met. Museum? Menos del 5% de los artistas en las secciones de Arte Moderno son mujeres, pero un 85% de los desnudos son femeninos» (1989)*

En 1985, el Metropolitan Museum of Modern Art de Nueva York albergó una exposición de arte contemporáneo en la que, de los 169 artistas que participaban, solo 13 eran mujeres. Ante este hecho, las Guerrilla Girls colocaron un cartel (IMAGEN 2) en el que denunciaban la situación de desigualdad hacia las mujeres artistas y su obra en este espacio. En él, la figura más famosa de Ingres, La gran Odalisca, es convertida en la imagen de la transgresión hacia el canon y los estereotipos patriarcales bajo los que se encuentra la figura femenina tradicionalmente. Tanto el cartel como los datos dejaban en evidencia al Museo Metropolitano en particular, pero también al resto de espacios e instituciones del mundo de arte en general, ya que sus colecciones y exposiciones seguían esos mismos parámetros criticados por el colectivo de las Guerrilla Girls.

Durante los 90, las Guerrilla Girls siguieron teniendo un gran papel en las reivindicaciones, ya que a pesar del descubrimiento occidental de otras formas de expresión artística, los artistas seguían siendo mayoritariamente hombres; volviendo a evidenciar que el sistema patriarcal está presente en todos los continentes, y que el multiculturalismo y sus aspiraciones de pluralidad no podrían ser tales sin

la necesaria introducción del pensamiento feminista. Es también durante este periodo cuando este colectivo decide rebelarse contra el mercado del arte, del cual, aseguran que *es el cuarto mercado negro del mundo, por detrás del narcotráfico, la prostitución y el comercio de diamantes.*

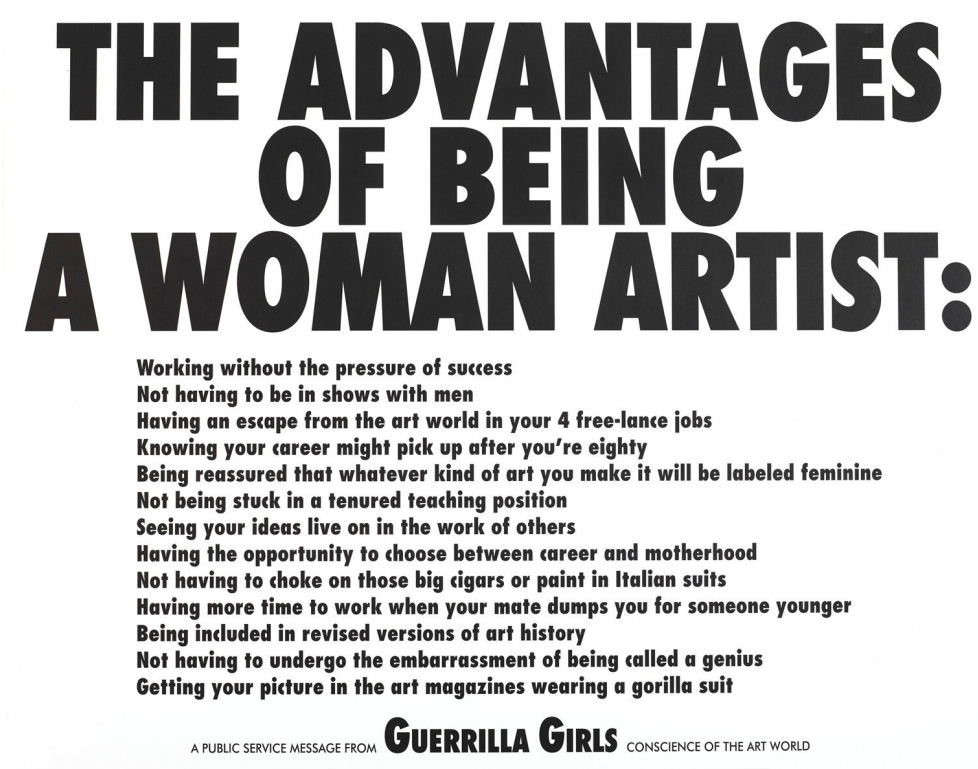


IMAGEN 3: Guerrilla Girls, *Las ventajas de ser una mujer artista* (1988)

Otra de sus obras más conocidas es *Las ventajas de ser una mujer artista* (1988), cargada completamente de ironía y donde denuncian casi todo lo que vengo contando hasta ahora. Si no te manejas muy bien con el inglés, no te preocupes, te las traduzco:

• Trabajar sin la presión del éxito.
• No tener que coincidir con hombres en las exposiciones.
• Poder desconectar del mundo artístico tras tus 4 trabajos como autónoma.
• Saber que tu carrera profesional puede repuntar cumplidos los ochenta años.

• Tener la garantía de que, no importa el tipo de arte que hagas, se etiquetará siempre como femenino.
• No verte atrapada en un puesto fijo en la enseñanza.
• Ver tus ideas perpetuadas en las obras de los demás.
• Tener la oportunidad de elegir entre una carrera profesional y la maternidad.
• No tener que ahogarte con esos puros enormes ni pintar ataviada con trajes italianos.
• Tener más tiempo para trabajar cuando tu compañero(a) te deje tirada por otra persona más joven.
• Que te incluyan en versiones revisadas de la historia del arte.
• No tener que pasar por el bochorno de que te llamen genio.
• Que tu imagen salga en las revistas de arte disfrazada de gorila.

Estoy segura de que al menos te han venido a la cabeza algunas artistas que han sufrido algunas de estas *ventajas* como Camille Claudel, Artemisia Gentileschi o Berthe Morisot. Además, bastantes se podrían aplicar a otras de las muchas desigualdades que sufrimos las mujeres en nuestra vida laboral por desgracia, como trabajar sin la presión del éxito, saber que tu carrera profesional puede repuntar cumplidos los ochenta años, tener la oportunidad de elegir entre una carrera profesional y la maternidad o no tener que pasar por el bochorno de que te llamen genio.

Las Guerrilla Girls no sólo se han delimitado al mundo del arte, sino que también ponían en tela de juicio las cuestiones más candentes de la sociedad norteamericana de aquel entonces como la integración racial, el papel de las minorías, el consumismo, el SIDA o la defensa ética de lo social. Pero sin embargo, como cualquier movimiento que ataca y critica los cimientos la sociedad patriarcal en la que vivimos, ha recibido muchísimas críticas: algunos las tachaban de clasistas e hipócritas por aprovecharse del arte en beneficio propio. Según sus detractores, aunque el propósito de las campañas de las Guerrilla Girls fuera atraer la atención sobre el arte realizado por mujeres, su auténtico propósito sirvió a la clase

artista más privilegiada y clasista. También se les achaca haber ignorado a las mujeres artistas que sufren misoginia en otras partes del mundo, centrándose tan solo en su propia entrada en el mercado artístico. Es por ello que se han abierto a todos los campos: la violencia contra la mujer, prostitución y trata, la iglesia, política, anticolonialismo, racismo o la guerra. Temas que, por cierto, no dejan de ser pilares fundamentales a los que el feminismo debe de hacer frente.



IMAGEN 4: Guerrilla Girls, Si te violan, «Relájate y disfrútalo,» ¡porque nadie te va a creer! (1992)

Es por ello que he escogido esta último cartel (IMAGEN 4). *En 1988, por ejemplo, de las 185.000 violaciones estimadas en EE.UU, tan sólo hubo 39.160 arrestos resultando, en 15.700 condenas*. Podríamos decir que a pesar de haber transcurrido literalmente 30 años, los datos no han variado mucho: feminicidios y violaciones a diario, aumento de manadas, acoso sexual callejero, violencia sexual, institucional, prostitución y trata...

Ya son más de 1.000 las asesinadas en España por Violencia de Género desde que se empezó a contar en 2003. En 2019 se cometieron 99 feminicidios de acuerdo con **Feminicidio.net**. Esta página, a diferencia de la Ley contra la Violencia de Género de 2004, sí que cuenta con los infanticidios, feminicidios familiares, feminicidios por prostitución, asesinato de mujeres por robo y por violencia económica entre otros.

En España se produjeron 1.702 delitos de violación en año pasado, frente a los 1.387 de 2017, según los datos publicados por el **Ministerio de Interior** y destacando el aumento de violaciones en grupo como consecuencia del fallo de la justicia española con el caso de «La Manada», al considerar muchos casos como «abuso» y no como «agresión». Agresores educados en la pornografía, puteros e hijos sanos del patriarcado. Eso sí, todo ello sin olvidar que las violaciones no son algo nuevo: siempre han estado ahí, Sin embargo, bien es cierto que ahora se denuncia más: poco a poco somos más las que nos ponemos las gafas violetas y somos más valientes y estamos más concienciadas a la hora de contarlo y denunciarlo.

Por último, mencionar y recordar que las Guerrilla Girls siguen en activo, denunciando ahora sobre todo los casos de acosos sexuales en Hollywood, políticas tremendamente misóginas como las de Trump, Salvini o Bolsonaro y traduciendo muchos de sus exitosos posters a numerosas lenguas en distintas paredes de ciudades alrededor del mundo o exponiendo en museos de toda índole. También se puede seguir su actividad, talleres y exposiciones tanto en su **página web** como **redes sociales**.

Reinventando la "F" de Feminismo

Las Guerrilla Girls se autodenominan como feministas interseccionales, desde una perspectiva de la reinvención del mismo. Prueba de ello es su eslogan «reinventando la “F" de feminismo» (*reinventing the “f” Word*), el cual hace referencia a la palabra feminismo, pero que al mismo tiempo, es un juego de palabras, puesto que en inglés *«f Word»* se utiliza para la palabra *«fuck»*.

¿Dónde encuadramos entonces el pensamiento feminista de las Guerrilla Girls? Si ya bien la fecha (mediados de los 80) es una pista bastante evidente, podríamos aplicar la gran influencia del pensamiento feminista radical de Kate Millett (1969) con su famoso «lo personal es lo político». Desde la década de los 60 las mujeres se enfrentaron desde todos los ámbitos a la transformación de los estereotipos y de las normas sociales, ¿y qué no es más personal, y por lo tanto, político, que el arte?

En este contexto de transformación que vivimos desde entonces, las mujeres artistas no han dudado en visibilizar los conflictos de nuestro tiempo. Justo como indica Martínez-Collado (2014: 37),

(...) a través de sus obras han mostrado la violencia hacia la mujer y han iniciado nuevos caminos para buscar nuevas narraciones que den respuesta a un drama en el que al menos a través de su representación se atisbe la posibilidad de no construirse en un irremediable «trágico final».

Podríamos decir entonces que, una vez más, el compromiso social del colectivo se convierte en su motivación para la creación artística, y el feminismo refleja precisamente todas reivindicaciones de igualdad real para las personas con independencia de su género, raza o nivel económico, convirtiéndose por tanto en el eje transversal de todo su discurso creativo. Para López (2015: 4):

El trabajo realizado por las Guerrilla Girls en las últimas décadas pone de manifiesto diferentes formas de entender la creación artística y la programación y selección de los espacios culturales. Manifiesta también como la mercantilización del arte no es el fin para que el propio arte ha sido creado, y no dudan en reclamar un arte accesible para todas las personas, porque el arte consiste también despertar conciencias. Precisamente por eso, este colectivo considera que la creación artística es un canal idóneo para las reivindicaciones, y ellas han sabido conectar como pocas dos conceptos cada vez más ligados entre sí: arte y feminismo. Han demostrado que poniendo en evidencia determinadas prácticas muy negativas para las mujeres artistas, estas pueden cambiar

y mejorarse, y en definitiva han conseguido despertar esas conciencias de todos quienes conocen su obra, demostrando al mundo como la ironía y el ingenio son elementos excelentes para reivindicar los derechos, y se encuentran a nuestro alcance.

En definitiva, las Guerrilla Girls no fueron las primeras ni las únicas en reivindicar unos derechos que nos continuaban siendo negados a las mujeres, pero sí fue original y única la forma en que se propusieron combatir esta discriminación: con ingenio, descaro y sobre todo con mucha, mucha ironía.

¿Y ahora qué?

A día de hoy, desgraciadamente las cifras no parecen haber cambiado mucho, pues la presencia de mujeres artistas en los museos sigue siendo escasa. A principio de 2015 en una conferencia en Matadero de Madrid, las propias Guerrilla Girls afirmaban que los datos actualizados del Museo Metropolitan de Nueva York o eran, demasiado similares (4% y 76% respectivamente). Y esto no es más que un ejemplo: según el Observatorio Cultural de género del **MAV** (Mujeres en las Artes Visuales), sólo solo un 14% de lo que se expuso a los museos de Barcelona en el año 2016 eran muestras de mujeres. ARCOmadrid había expuesto un 4% de mujeres en el año 2016 y un 5% en 2017, unas cifras muy bajas para la gran feria del arte contemporáneo que quiere ser (Molina 2019); y así podríamos seguir sucesivamente con todos los museos del mundo.

Sin embargo, no todo es tan negro y vamos avanzando paso a paso. Me gustaría destacar la labor tanto del CAAC de Sevilla, como al Museo del Prado con su recién exposición estrenada de **Lavinia Fontana** y **Sofonisba Anguissola** (ambas pintoras renacentistas) y la incorporación de la obra *El Cid* de la francesa **Rosa Bonheur**; al Museo Nacional Reina Sofía por su colección (Maruja Mallo, Ángeles Santos, Sonia Delunay o Dora Maar), sus constantes exposiciones y visitas guiadas sobre temas feministas como **las vanguardias**, **movimientos sociales** o **nuevas miradas de mujeres artistas.**

Me gustaría destacar también la irrupción de las redes sociales como un nuevo factor favorecedor para las artistas contemporáneas donde se le da visibilidad al feminismo también desde el humor como **Flavita Banana**, **Paula Bonet**, **Moderna de Pueblo**, **Lola Vendetta**, **Feminista Ilustrada**, **Maitena**, **Adelaxd**, **Eres una caca**, **Lyona Ivanova**, **María Hesse**, **Sastraka**, **Amalia Torres**, **Yolanda Domínguez**, **Sara Fratini**, **Nazareth dos Santos**, **Rocío Salazar** o, sin irnos más lejos, la joven jerezana **Claudia GR Moneo**.

Así que, por favor, no dudes en hacer click en ellas y descubrirlas.

Pero sobre todo, me gustaría darle las gracias todas las mujeres artistas que estudian, que se forman en el mundo del arte, a las que intentan encontrar un hueco en el mundo laboral lo cual nos es dos veces más difícil, a las que siguen estando sepultadas, guardadas en los sótanos de los museos o silenciadas por la historia masculina incompleta que tenemos y contra la cual tenemos que seguir luchando.



Versión en blanco y negro de *Las hilanderas* de Velázquez por Claudia GR Moneo, (2017)

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Cejudo, Vanesa, *Una habitación propia para las mujeres en las artes visuales*, Revista Dossiers Feministes, 23, (2018), pp. 23-41 Facultad de Bellas Artes de la Universidad de Castilla – La Mancha, ISSN: 1139-1219 - DOI. Recuperado de: **http://dx.doi.org/10.6035/Dossiers.2018.23.2**
- De la Villa, Rocío, *Guerrilla Girls: artivismo feminista*, El Cultural, 6/02/2015 (online) Recuperado de **https://elcultural.com/Guerrilla-Girls-artivismo-feminista**
- García Arias, Patricia (s/f) *Guerrilla Girls. La conciencia del mundo del arte*, Mujeres en Red. Recuperado de **http://www.mujeresenred.net/spip.php?article1566**
- López, David Luis, *Guerrilla Girls: el activismo como praxis artística*, Revista Asparkía, 27; (2015), pp. 201-204. Universitat Jaume I de Castellón.
- Martínez-Collado, Ana, *Arte Contemporáneo, violencia y creación feminista. "Lo personal es político" y la transformación del Arte Contemporáneo.* Revista Dossiers Feministes, 18, (2014), pp. 35-54. Facultad de Bellas Artes de la Universidad de Castilla – La Mancha
- Molina, Neus, *Las Guerrilla Girls, la revolución de las mujeres artistas*, Periódico Público (online). Disponible en: **https://www.publico.es/culturas/guerrilla-girls-guerrilla-girls-revolucion-mujeres-artistas.html**
- Página Oficial de las Guerrilla Girls. **https://www.guerrillagirls.com/**
- Varela, Nuria, *Feminismo para principiantes* (2013) 9th Ed. No Ficción. Barcelona: B. ISBN: 978-84-9872-873-6.

La representación de las mujeres robóticas en la ciencia ficción

¿ES BUENA?

Patricia Macías García

Concha Monje, investigadora en robótica de la Universidad Carlos III de Madrid, explica en el artículo de El País ***La robótica se asoma a la perspectiva de género*** que «a los robots hay que concebirlos como un ser sin identidad de género». Es perfectamente posible crear inteligencias artificiales a las que no se les asigne un género. De hecho, sería lo más lógico. Sin embargo, en la actualidad, estamos rodeados de asistentes virtuales con nombres y voces femeninas, como Alexa, Siri o Cortana. Y luego tenemos a Sophia, la ginoide con forma humana más avanzada hasta el momento, que siempre responde de forma dulce y educada, y cuyo cuerpo está totalmente codificado como femenino y dentro de los estándares de belleza actuales.



Sophia es una inteligencia artificial humanoide desarrollado por Hanson Robótics

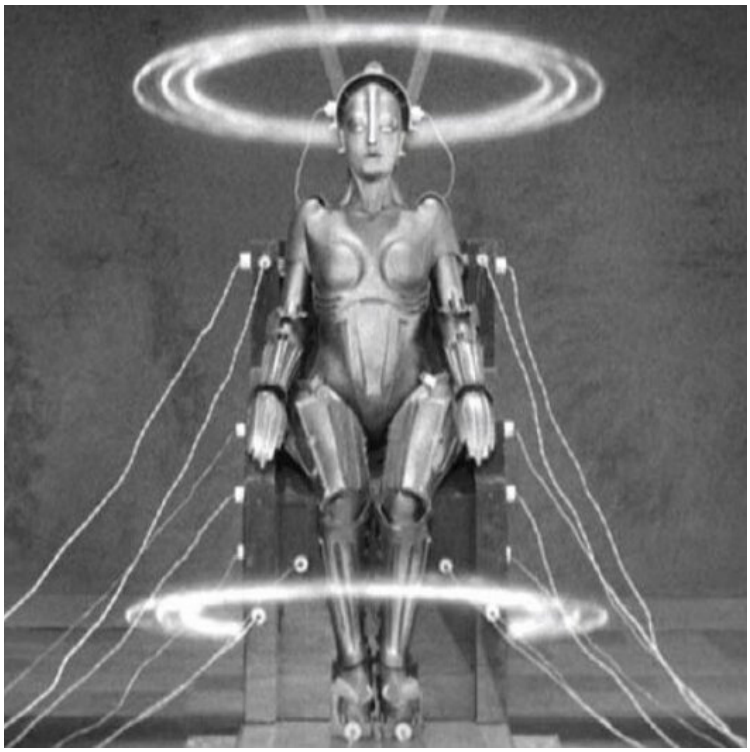
Isabel Tajahuerce, profesora de Comunicación y Género de Universidad Complutense de Madrid, añade que a los robots que se utilizan, por ejemplo, en el rescate de personas, no hace falta diseñarlos con una cara bonita ni ponerles una voz agradable, y, además, parecen codificados como masculinos. Vemos cómo de forma consciente o inconsciente, se eligen características asociadas a lo masculino para robots destinados a tareas que requieren esfuerzo físico y características asociadas a lo femenino para robots de uso social y servicial. Con ello se están reforzando los estereotipos de género, es decir, las creencias culturales que otorgan comportamientos, gustos, ideas sobre el aspecto físico, etc. a las personas según su género; y también los roles de género, que no son más que la puesta en práctica de los estereotipos y que marcan cómo se espera que actuemos en sociedad según seamos mujeres u hombres.

Desde hace algunos años son también cada vez más habituales las **noticias** sobre la fabricación de *fembots*, es decir, robots con aspecto femenino, cuyo fin es satisfacer los deseos sexuales. Los compradores pueden elegir la personalidad y también características físicas como el tipo de cabello, las facciones, el color de piel, el tipo de ojos, labios... Esta narrativa, en realidad, la hemos visto tantas veces a lo largo de la historia que es fácil de reconocer: un hombre que encuentra a las mujeres reales molestas o insatisfactorias, así que decide diseñar una él mismo que cumpla con todos sus deseos, una mujer perfecta (Kang 2005). Es el mito de Pigmalión y Galatea una y otra vez.

¿Cómo se refleja esta realidad en la ciencia ficción?

La ciencia ficción es un género que permite la exploración de los miedos y deseos hacia el futuro que tiene la sociedad del momento en el que se escribieron esas historias, y lleva al menos un siglo tratando el tema de los robots. El escritor checo Karel Čapek acuño el término en 1921, y casi desde el principio las mujeres máquinas han tenido un gran protagonismo, empezando por María, la robot de la icónica película

Metrópolis (1926) de Fritz Lang, pasando por *Blade Runner* (1982) de Ridley Scott y llegando a representaciones más modernas, como Ava en *Ex Machina* (Garland 2015) o Dolores en *Westworld* (Nolan y Joy 2016).


María en *Metrópolis* (1927) de Fritz Lang

¿Y qué sucede cuando un robot se presenta codificado como femenino? Que, por supuesto, son sexualizados. Normalmente, estas ginoides también son blancas, serviciales y tienen aspecto de chica joven (Crocker 2017), lo que provoca que su existencia sea problemática a muchos más niveles. Y no sería realmente algo de lo que preocuparse si no fuera porque estos aspectos apenas se exploran, creando una narrativa que se queda en una fantasía misógina. Quizá ese sea el verdadero problema, que se supone que la ficción sobre robots es futurista y sin embargo presenta constantemente mitos anticuados y estereotipos de género (Rose 2015).

Los hombres robóticos en ficción no se quedan tampoco atrás respecto a los roles de género, aunque al menos presentan un poco más de variedad. Tenemos ejemplos de androides que están altamente militarizados y se comportan de manera violenta, como en *Terminator 1*, *Transformers* o *Robocop*; otros en los que actúan como figuras paternas, como en *Terminator 2* o en *El gigante de hierro*; y también hacen a veces el papel de simpáticos compañeros, como en la saga *Star Wars* (Rose 2015).

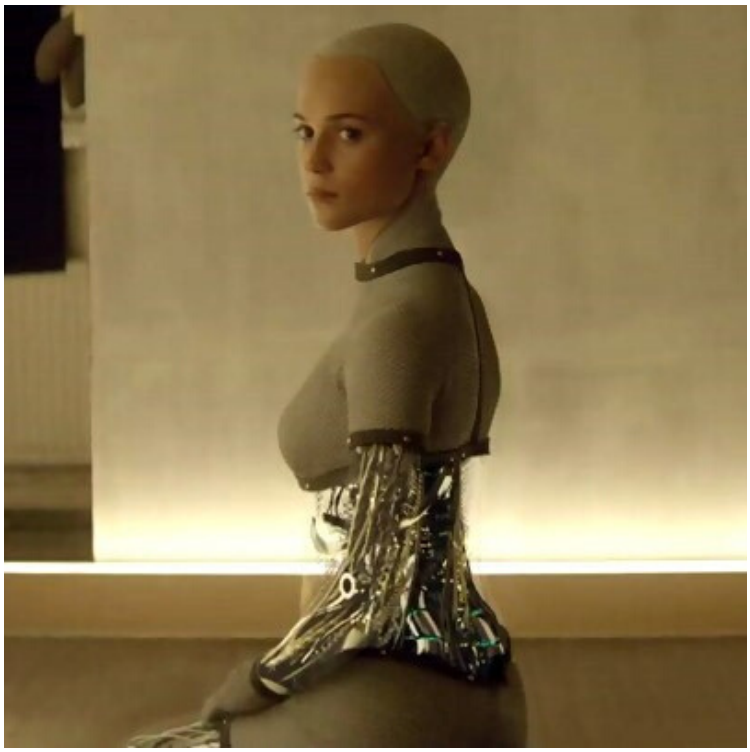
Volviendo de nuevo a la representación de mujeres robóticas, encontramos ejemplos en los que la fantasía misógina es clara y donde las *fembots* se estancan en ser modelos de placer, completamente objetivizadas y sin ningún tipo de análisis. Es el caso de *Blade Runner* y su secuela, *Blade Runner 2049*, donde los personajes femeninos robóticos son o bien prostitutas, o bien damiselas que deben ser salvadas por el protagonista masculino o novias holográficas cuyo único propósito es corresponder a las necesidades afectivas del hombre o hacer avanzar su trama.



El protagonista de *Blade Runner 2049* observando un anuncio publicitario de Joi, un modelo de compañeras holográficas

Ex Machina y *Westworld*, por otro lado, son ejemplos más complejos. En *Ex Machina*, Caleb gana una estancia de una semana en la casa de Nathan, el fundador de la empresa para la que trabaja. Allí Nathan lleva años trabajando en la creación de inteligencias artificiales y la última versión que quiere poner a prueba con la ayuda de Caleb es Ava, una ginoide que sigue la estela del resto de ejemplos mencionados respecto a estereotipos asociados a la feminidad. Durante los tests para determinar si Ava realmente es capaz de sentir, el protagonista se enamora de ella. Así que cuando esta le cuenta que

que Nathan planea destruirla en cuanto deje de ser útil y tras descubrir la terrorífica colección de ginoides fallidas que su jefe esconde en su habitación, Caleb decide que tiene que salvar a la damisela en apuros. Sin embargo, y sin entrar demasiado en detalles, Ava prueba ser más inteligente que Nathan y que Caleb y, aprovechándose de los deseos de los hombres que quieren controlarla, consigue liberarse de una forma violenta.



Ava en *Ex Machina* (2015)

El hecho de que el final de la película puede interpretarse como la liberación de la mujer y de que se subvierta la fantasía masculina presentada no tiene por qué leerse de forma feminista. Existe una estrategia narrativa bien establecida en nuestra cultura que tiene como fin reafirmar el *statu quo* político, cultural y sexual y que consiste en presentar a una mujer con poder que actúa siguiendo sus propios deseos, desobedeciendo a los dictámenes del hombre solo para convertirse finalmente en un monstruo violento (Kang, 2005).

Algo parecido sucede con *Westworld* pero a mayor escala. En esta serie de HBO, basada en la película homónima de 1973, se presenta una empresa que ha creado varios parques con distintas temáticas y que están habitados por androides. Los humanos pueden ir allí a vivir aventuras y a dar rienda suelta a sus instintos más bajos, ya que no existen leyes que protejan a los robots de la violencia extrema. Estos androides viven, además, en un bucle constante y olvidan todo lo sucedido anteriormente una vez cierran sus arcos de personaje en las distintas aventuras que se ofrecen para los visitantes, pero algunos

empiezan a fallar y a recordar distintos detalles de otras de sus vidas. En uno de estos parques, ambientado en el salvaje oeste, aparecen dos personajes femeninos de gran importancia a lo largo de la trama: Dolores y Maeve.



Dolores (izquierda) y Maeve (derecha)

Dolores es la hija de un ganadero, una mujer amable, inocente y bonita que en el parque tiene el rol de ángel del hogar. Maeve, en cambio, es la madame en un burdel, es astuta y tiene el papel de mujer sensual y *femme fatale*. Sin embargo, aunque estos dos personajes se presentan en un primer momento como contrarios, tienen en común el hecho de que a medida que van cobrando consciencia, van también subvirtiendo esos roles. Pero no podemos olvidar que sus historias están llenas de violencia, tanto la que ellas reciben por parte de hombres humanos como la que ellas mismas ejercen para liberarse.

En la actualidad, aunque ha sido una constante a lo largo de la historia, la ficción está repleta de violencia hacia la mujer. Laura Huelin comentaba en un artículo para la Nave Invisible titulado **La fetichización de la violencia contra las mujeres en las distopías feministas** cómo está harta de tanta crueldad hacia las mujeres en las distopías que se dicen feministas, ya que aunque se intente criticar, al final lo que consiguen de

manera inconsciente es «reflejar todas las violencias antes mencionadas como si fueran naturales e inevitables» (Huelin 2019). No solo eso, sino que, además, ponen de nuevo sobre la mesa situaciones extremas y violentas «en las que los hombres controlan, dirigen y aplastan a las mujeres que se encuentran en su camino» (Huelin 2019). Una historia al respecto como crítica está bien, pero cuando la narrativa se vuelve tan popular y conocida roza el morbo. Huelin añade también que el *marketing* de estas historias tampoco se centra en que las mujeres consiguen salvarse, sino que «nos detalla todas las maneras en las que son controladas, reprimidas, en cómo ya no son dueñas de sus cuerpos ni de sus vidas» (Huelin 2019). Estas historias sirven, en realidad, para complacer a todas las partes, ya que permite a los hombres fantasear con la idea de tener una mujer robótica y les da a las mujeres un poco de esperanza.

Pero la ficción no sirve solo para reflejar la realidad; también nos permite explorar otras posibilidades, crear nuevos modelos. ¿No hay acaso historias de ginoides en los que la sexualización y la violencia hacia las mujeres no sea el centro de la trama?



Madre cuidando de Hija en la película *I am Mother*

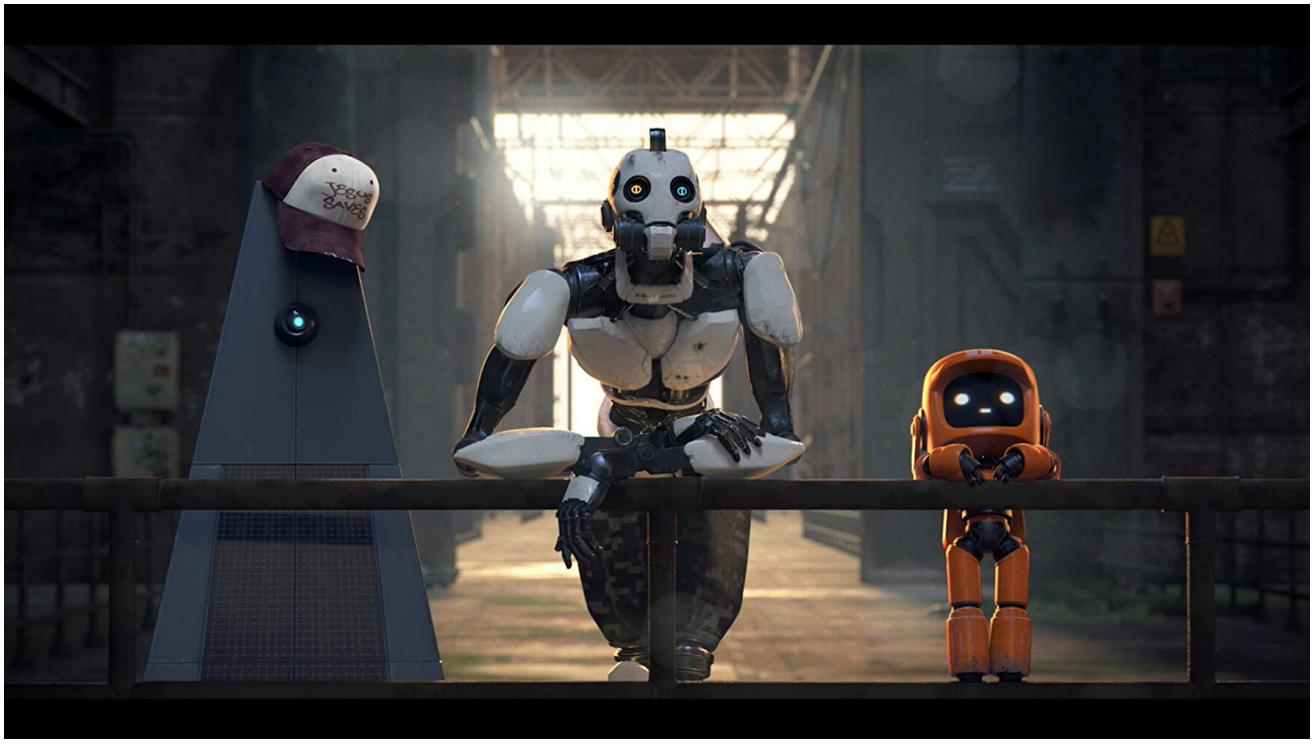
Un ejemplo bastante curioso es el de una de las últimas películas de ciencia ficción post-apocalíptica de Netflix, *I am Mother* (2019). En ella la humanidad se ha extinguido casi por completo, pero Madre, una inteligencia artificial diseñada para ayudar a repoblar el mundo, se encarga de criar a la primera niña de la nueva generación. Este robot femenino no está sexualizado

como los ejemplos anteriores. De hecho, ni siquiera tiene un aspecto demasiado humano, ya que ningún tipo de piel sintética cubre su esqueleto mecánico. No obstante, a pesar de que físicamente se sale de los estereotipos, no lo hace respecto a sus tareas. A pesar de que el robot podría no haber tenido ningún género, se le ha asignado el femenino porque se va a ocupar de los cuidados de una niña, algo tradicionalmente asociado a las mujeres.

Por esta misma razón es interesante también analizar el videojuego *Detroit: Become Human*. En él hay tres androides protagonistas y, uno de ellos, Kara, está codificado como mujer, pero sin sexualizar. De la misma forma que *I am Mother*, *Detroit: Become Human* nos trae un personaje que físicamente se sale del estereotipo de fembot sexy. Sin embargo, mientras que los protagonistas masculinos tienen unos arcos de personaje más centrados en la toma de consciencia en una lucha contra el sistema, Kara rompe con la forma en la que la programaron para salvar de un padre violento a la niña a la que cuida. Y no es que esté mal este tipo de historia, pero sí que es significativo que, de nuevo, el personaje que se ocupe de los cuidados de los niños esté codificado como femenino. Sobre todo, cuando su historia termina con ella formando una especie de familia tradicional con la niña y otro androide, algo que no ocurre con sus compañeros masculinos.

Concha Monje decía en el mismo artículo que se citaba al principio del artículo que la adjudicación de un género es necesario para empatizar con las máquinas, pero ¿no se pueden crear robots femeninos que no sigan los estereotipos tradicionales? ¿No hay historias de ginoides que vayan más allá? Sí, pero muchísimo menos. GLaDOS, la inteligencia artificial del videojuego Portal y Portal 2 podría entrar dentro de esta categoría. Tiene una personalidad única y su historia no gira alrededor del hecho de que esté codificada (únicamente por su voz) como un personaje femenino. Aunque también podría debatirse, ya que en un principio fue creada como una asistente para unas pruebas científicas, lo cual la sigue colocando en una posición servicial.

Por otro lado, tenemos a la fembot de *Tres robots*, uno de los capítulos de *Love, Death & Robots*. Esta serie de Netflix, que en realidad es una especie de antología de un montón de historias animadas relacionadas con el amor, la muerte y los robots en un ambiente futurista o fantástico, no destaca precisamente por la representación de personajes femeninos. De hecho, algunos de los episodios son tan misóginos que resultan difíciles de ver. No obstante, *Tres robots*, basado en el relato homónimo del escritor John Scalzi, no solo es la excepción, sino que además nos presenta un ejemplo perfecto de robot codificado como femenino que se sale de todos los estereotipos, tanto físicos como narrativos. El robot es literalmente una pirámide y su historia trata sobre sus vacaciones junto a otros dos amigos androides por una ciudad abandonada post-apocalíptica. Es uno de los pocos robots femeninos con papel protagonista en el que su género asignado no tiene ninguna relevancia para la trama y al que no se le atribuyen tareas asociadas tradicionalmente a la mujer.



Los protagonistas de *Tres Robots* visitando la ciudad abandonada

Todos los ejemplos mencionados tienen varias cosas en común. Quizá la principal es que están escritos por hombres. No existen historias populares de robots imaginadas por mujeres, por lo que toda la ficción que encontramos en las que se teoriza sobre la relación entre el género femenino y la tecnología están marcadas por la perspectiva masculina. No es de extrañar, entonces, que la violencia esté tan presente. Y no es que las mujeres no escriban ciencia ficción en general y sobre robots en particular, sino que existen multitud de estrategias, como bien enumera Joanna Russ en su ensayo *Cómo acabar con la escritura de las mujeres*, para que sus historias no nos lleguen y para que la experiencia femenina no se explore de primera mano. Entre ellas se encuentran aquellas que sirven para evitar que ciertas obras entren en el canon (negar la autoría, desprestigiar los temas de los que escribieron, calificar sus obras de no ser «verdadero arte», etc.) y otras, una vez las autoras se han colado en el canon, cuya función es presentarlas como una anomalía (el mito del logro aislado en el que solo se le da importancia a una de sus obras como si su creación fuera mera casualidad, presentarlas como la única de una generación...).

Lo que está claro es que las historias de ciencia ficción sobre robots se está limitando a representar la sociedad en la que vivimos, una en la que cada vez hay más modelos de ginoides sexuales que se están empezando a comercializar y en la que estamos traspasando todos los roles culturales de género a unas máquinas que en principio son agéneros. Sin embargo, nos está fallando a la hora de presentar otro tipo de realidades que puedan ayudarnos también a cambiar la nuestra.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Rose, S. (2015). Ex Machina and sci-fi's obsession with sexy female robots. The Guardian. Disponible en: **https://www.theguardian.com/film/2015/jan/15/ex-machina-sexy-female-robots-scifi-film-obsession** [Consultado el 19/10/ 2019].

- Crocker, S. (2017). 20 Of The Coolest Female Robots In Science Fiction. Culturess. Disponible en: **https://culturess.com/2017/01/14/20-coolest-female-robots-science-fiction/** [Consultado el 19/10/ 2019].
- Hayter, I. (2017). Robotics, sci-fi and the search for the perfect artificial woman. Disponible en: **https://www.independent.co.uk/life-style/gadgets-and-tech/robotics-sci-fi-and-the-search-for-the-perfect-artificial-woman-a8021311.html** [Consultado el 19/10/ 2019].
- ESCUELA DE PERIODISMO UAM - EL PAÍS. (2018). La robótica se asoma a la perspectiva de género. Disponible en: **https://elpais.com/elpais/2018/07/20/masterdeperiodismo/1532093777_167201.html** [Consultado el 19/10/ 2019].
- Kang, M. (2005). Building the Sex Machine: The Subversive Potential of the Female Robot. Intertexts, 9.
- Biosca, P. (2018). Fembots: los estereotipos femeninos marcan la tecnología. ABC. Disponible en: **https://www.abc.es/tecnologia/informatica/software/abci-fembots-estereotipos-femeninos-marcan-tecnologia-201808180249_noticia.html** [Consultado el 19/10/ 2019].
- Huelin, L. (2019). La fetichización de la violencia contra las mujeres en las distopías feministas. La Nave Invisible. Disponible en: **https://lanaveinvisible.com/2019/10/15/la-fetichizacion-de-la-violencia-contra-las-mujeres-en-las-distopias-feministas/** [Consultado el 19/10/ 2019].
- Zuin, L. (2017). A brief history of men who build female robots. Disponible en: **https://medium.com/startup-grind/a-brief-history-of-men-who-build-female-robots-fde981db8104** [Consultado el 19/10/ 2019].
- Álvarez, R. (2018). RealDoll X, la primera muñeca sexual robótica y con inteligencia artificial ya está lista para salir a la venta. Xataka. Disponible en: **https://www.xataka.com/robotica-e-ia/realdoll-x-la-primera-muneca-sexual-robotica-y-con-inteligencia-artificial-ya-esta-lista-para-salir-a-la-venta** [Consultado el 19/10/ 2019].

- Micó, J. (2019). La nueva generación de robots sexuales. La Vanguardia. Disponible en: **https://www.lavanguardia.com/tecnologia/20190629/463147465892/munecas-sexuales-robots-sexo-artificial.html** [Consultado el 19/10/ 2019].
- Rhee, M. (2017). 10 Fembots on films and what they say about how women are depicted in Hollywood. Syfy Wire. Disponible en: **https://www.syfy.com/syfywire/10-fembots-on-film-and-what-they-say-about-how-women-are-depicted-in-hollywood** [Consultado el 19/10/ 2019].

Manic Pixie Dream Girl: ¿la mujer de tus sueños o la verdadera protagonista de la historia?

María Mayordomo Rodríguez

«*Las mujeres nos merecemos empezar a escribir nuestras propias historias, en lugar de actuar como secundarias en historias escritas por hombres*». Laurie Penny



Natalie Portman and Zach Braff en Garden State. Photograph: Allstar/Miramax/Sportsphoto Ltd.

«Lo veo claro, amo a Summer. Me encanta su sonrisa, su pelo, sus rodillas. Me encanta el lunar con forma de corazón que tiene en la piel. La forma en la que a veces se moja los labios antes de hablar. Y el sonido de su risa. Me encanta mirarla cuando está dormida. Me encanta escuchar esa canción cada vez que pienso en ella y cómo consigue que me sienta. Hace que todo sea posible, no sé... como si mereciese la pena vivir.» (Marc Webb, 2009)

De esta forma define Tom, el protagonista de 500 días juntos, a Summer, la mujer que aparece para cambiarle la vida; desde su punto de vista, ella es mujer de sus sueños, pero no solo de sus propios sueños, sino que Summer se presenta como el prototipo de chica por la que cualquier hombre mayor de treinta años perdería la cabeza. Ella no representa a una mujer en concreto, con su pasado, su presente y su futuro, sino que se convierte en un ideal, en un objetivo para los hombres y un modelo a seguir para todas las mujeres. Es así como se consigue personificar en la pantalla el concepto de Manic pixie dream girl.Este término fue acuñado en 2007 por Nathan Rabin, crítico cinematográfico que escribió un ensayo sobre la película Elizabethtown donde describió este concepto por primera vez :

«la Manic pixie dream girl (MPDG) es una insular criatura del mundo del cine, poco profunda y que existe solo en la febril imaginación de sentimentales escritores y directores que animan así a los jóvenes varones sensibles a abrazar la vida y sus aventuras e infinitos.»
(Rabin 2007)

En la película Elizabethtown, el protagonista se entera de la muerte de su padre después de fracasar en su trabajo y viaja al funeral de este en la ciudad que da nombre a la película; en el viaje, conoce a la azafata Claire que le ayudará a superar la horrible situación en la que se encuentra y le enseñará a disfrutar de las cosas que pasan cuando menos lo esperas.[1]
Todo comienza con la descripción de un personaje masculino, adulto y heterosexual que se encuentra en un momento crítico en su vida, en ocasiones por no haber cumplido las expectativas que se había propuesto o, simplemente, porque no ha encontrado a el amor de su vida. Normalmente, se trata de un hombre sensible y con muchísima profundidad al que nadie entiende porque es diferente a los demás, en ese momento, aparece el personaje femenino, delicada y, a sus ojos, perfecta.

1 Filmaffinity, 2005.

Desde ese momento, ella, que no tiene ninguna profundidad ni contexto, tiene como único objetivo cambiar la penosa situación del protagonista, mejorando su vida, descubriendo cosas nuevas o, simplemente, demostrando que tiene los mismos gustos musicales que él, porque ¿para qué va a escuchar a Los Smith una chica sino para satisfacer las fantasías y deseos de un hombre en la crisis de los treinta?Sin embargo, una vez que el protagonista ha conseguido avanzar y luchar contra todo lo que le atormentaba, ella desaparece, pero él ya está preparado para seguir su vida sin ella porque ha resuelto todos sus problemas.

El término de *manic pixie dream girl* continua presente en muchísimas películas y series actuales e, incluso en los libros, siendo bastante más común en el mundo indie o hipster. En todas estas ocasiones, se describe como mujeres misteriosas, soñadoras, peculiares, un poco locas y, cómo no, mujeres que cumplen todos los cánones de belleza actuales. Lo suficientemente rara como para ser aceptada por la sociedad. En ocasiones, es fan de un grupo de música o director que el protagonista considera raro pese a ser conocido por millones de personas o simplemente, el hombre descubre que las mujeres también tienen preferencias sobre distintos temas. Además, se representa como una mujer divertida, incluso infantil, que salva al hombre de su depresión con sus locuras. Su único objetivo es satisfacer todos los sueños románticos y eróticos del personaje masculino, que suele creer que ella no es como las demás chicas. Este personaje se convierte en una fantasía cumplida o, en otras palabras, en una musa.

La opinión del feminismo sobre la manic pixie dream girl

Este concepto ha sido criticado por numerosas facciones del feminismo, entre ellas, Julianna Joyce, que en su ensayo *Deciphering the Manic Pixie Mythos: Contemporary Depictions of Alternative Femininity*, considera que esta representación perpetúa el estereotipo femenino de cuidadora, en el cual, la mujer solo existe para el placer del hombre y en el que, pese a haberse modernizado, se cumplen los roles de género impuestos a las mujeres durante siglos. Este personaje no tiene sus propios deseos, ni interacciona con otros, el protagonista habla de ella como

de ser fantástico, ni siquiera se conoce su contexto; solamente existe para ayudar y cuidar al hombre.
El término *Manic Pixie Dream Girl* está enormemente relacionado con los roles de género que han ido modificando las conciencias de la humanidad desde comienzo de la misma. Según la psicóloga Patricia Herrera Santi esta imposición de los roles según el género se debe principalmente a los modelos familiares tradicionales que han ido haciéndose un hueco en la sociedad.

«El contexto familiar refuerza la diferenciación genérica, dando actividades diferentes a niños y a niñas; a las niñas se les destinan aquellas relacionadas con el hogar, servir, atender a otros; mientras que a los niños se reservan actividades de competencia que les permiten tener un mayor control sobre el medio externo, lo cual es una forma muy importante de ir delimitando las normas de comportamiento y dejando claras las expectativas sociales hacia cada sexo. La familia, por tanto, es el principal eslabón del proceso de tipificación sexual dado que es formadora por excelencia y de difícil sustitución.»[2]

Es así cómo este rol de cuidadora se relaciona con las mujeres, debido a la capacidad de estas de dar a luz y a que, normalmente, no eran tan fuertes como los hombres; sin embargo, ha provocado que durante siglos, las mujeres estuvieran a la sombra y no pudieran salirse de ese *orden establecido*. Igualmente, ha ocasionado que, una vez más, se establezca una enorme diferencia entre hombres y mujeres, entre lo masculino y lo femenino. Como resultado de todo esto, estos roles crean unas expectativas muy altas en los hombres que están en constante búsqueda de una salvadora y, asimismo, establecen un modelo a seguir para el resto de mujeres que intentan luchar contra el arquetipo, creado también por el cine, *de mujer tradicional y aburrida*.

---

2 Herrera, P. (2000). Rol de género y funcionamiento familiar. Revista Cubana de Medicina General Integral. Vl. 16. No. 6. Recuperado de: http://scielo.sld.cu/scielo.php?pid=S0864-21252000000600008&script=sci_arttext&tlng=pt#*



Jim Carrey y Kate Winslet en ¡Olvídate de mí! (2004) Fuente: imdb

¿Cómo el concepto de *manic pixie dream girl* perpetúa los estereotipos?

Anteriormente, se ha hablado sobre las 'cualidades' de este tipo de personajes y sus personalidades, sin embargo, ¿cómo pueden estos aspectos prolongar los estereotipos de género? Por un lado, como ya se ha mencionado, estos personajes están subordinados al protagonista (hombre heterosexual blanco), es decir, están en una posición de sumisión, él tiene poder sobre ellas; por lo tanto, no hay duda de que se mantiene el convencionalismo de que el hombre está por encima de la mujer y la vida de esta gira en torno a la del primero.
Por otro lado, la mujer está retratada como un ser ficticio, perfecta tanto física como intelectualmente; asimismo, esta es creada a partir de la visión del hombre: individual la visión del director, y colectivamente, la creencia de muchos de los espectadores masculinos de estas películas. Por consiguiente, la mujer se convierte en un objeto que solo se define a través de los ojos masculinos de la audiencia.

Pese a que en muchas piezas audiovisuales, este tipo de personajes femeninos son presentados como mujeres fuertes, poderosas o, incluso, feministas, no deja de ser una fachada, una forma de fomentar un nuevo concepto de femineidad y de adaptarse a los nuevos tiempos en el que el feminismo está más presente.

No obstante, como ya se ha mencionado anteriormente, esto no supone un logro audiovisual del feminismo, sino una readaptación del mismo desde una visión masculina, es decir, no están tratando de ofrecer una pieza que promueva la igualdad o la mejora de la situación de las mujeres, sino que tratan de adaptar esta lucha a los valores masculinos para que, de esta forma, los privilegios de los hombres no sean atacados.

Como refleja Laurie Penny en el artículo **Laurie Penny on sexism in storytelling: I was a Manic Pixie Dream Girl,** la utilización de este arquetipo femenino puede tener consecuencias en la realidad, ya que las historias y cómo estas se cuentan importan e influyen en el público. Por lo tanto, los hombres crecen con las expectativas de que serán sus propios héroes y crearán sus propias historias, mientras que las mujeres crecen con la esperanza de ser la actriz co-protagonista de esos héroes; esa es una de las razones por las que los niños quieren ser superhéroes y las niñas las princesas a las que hay que rescatar y fomentar ese estereotipo solo ocasiona problemas insalvables a largo plazo.

Manic pixie dream girl **en la música**

Aunque este término está más presente en el mundo cinematográfico, hay numerosas referencias en algunas canciones o incluso álbumes enteros dedicados a este concepto. Es el caso de Doll Skin, una banda de rock femenino de Arizona, que en 2017 lanzaron su álbum ***Manic Pixie Dream Girl,*** que habla sobre un personaje ficticio llamado Rubi que consigue habilidades sobrenaturales y escapa del lugar donde realizaban experimentos con ella. En numerosas canciones del álbum, hace referencia a este término, por ejemplo, en la canción *Sunflower*, el estribillo comienza con dos versos que se relaciona con este concepto en cuestión: « *I'm gonna lead you to believe / I'm the girl of your dreams*» (voy a hacerte creer que soy la chica de tus sueños)

Otro de los ejemplos en los que se muestra este concepto es en la canción ***Manic Pixie Dream* de Chloe Lilac,** en ella, la cantante nos presenta a una chica dispuesta a ser todo lo que el chico del que está enamorada quiere: « *darling, if you stay / I can be your manic pixie dream*» (cariño, si te quedas, puedo ser tu manic pixie dream).

Además, es esta ocasión también define al prototipo de hombre que suele enamorarse de estos personajes: « *You're so interesting / It's like you live inside my head / Lost inside your madness*». (Eres tan interesante, como si vivieses en mi cabeza, perdido en tu locura).

***Manic pixie dream girl* en la literatura**

Este concepto también se ha reflejado en numerosas obras literarias, como es el caso de los libros del escritor John Green, Buscando a Alaska y Ciudades de Papel, ambos han sido llevados a la pantalla; en el caso del primero, se estrenará una miniserie de ocho capítulos y Ciudades de Papel se estrenó en 2015.

En *Buscando a Alaska*, el protagonista, Miles Halter, es el mejor ejemplo de chico que busca a su dream girl, es blanco, hetero y en busca de lo que él llama el gran quizá; en esta ocasión, se encuentra con Alaska que es descrita como una chica perdida en la vida, misteriosa, problemática y autodestructiva que arrastra al protagonista a su mundo y este se enamorará de ella, todo ello mezclado con cuestiones vitales que preocupan a los adolescentes, como el sentido de la vida, el futuro, el amor, etc.

En este ejemplo, podemos ver cómo se presenta a la chica como un aliciente para que el protagonista descubra un nuevo mundo más conflictivo y divertido que el que tenía y en el camino logre encontrarse a él; mientras que Alaska se muestra como una rebelde que está perdida en la vida y que, a pesar de jugar un importante en la vida de Miles, finalmente muere.

En este libro, se muestra cómo el protagonista está encaprichado con Alaska, tanto que incluso el libro está dividido en dos partes, Antes y Después, marcadas por el momento en que conoce a la chica. « *Si la gente fuese lluvia, yo sería una llovizna y ella sería un huracán*» (Green, Buscando a Alaska 109), esta cita es un claro ejemplo de cómo Miles se ve a sí mismo y a Alaska, para él, ella es una especie de diosa a la que adorar y centra toda su energía en seguirla y conquistarla y todo se debe a su falta de autoestima e inseguridad.

Finalmente, a lo largo del libro se puede ver como Alaska juega un enorme papel en la vida de Miles, influenciando todo lo que él hace y cómo ve el mundo, sin embargo, Miles apenas influye en la vida de ella, demostrando así que ella no es más que un camino, no una meta.

En *Ciudades de Papel*, el propio John Green quiso acabar con este arquetipo y crea un propio camino para la protagonista, Margo, pese a que no lo consigue hay algunas diferencias con el personaje anterior. Por ejemplo, en esta ocasión, la chica tiene sueños, aspiraciones, una vida propia, sin embargo, sigue teniendo un papel de cuidadora, no para con el protagonista, sino con su hermana pequeña; por lo tanto, John Green no cumple su propósito y acaba perpetuando, una vez más, este arquetipo.

Todo comienza cuando ella reta al protagonista, Quentin, a realizar una serie de bromas en forma de venganza; él, que ya estaba fascinado por este personaje, la sigue sin dudarlo en todo lo que hace. Posteriormente, ella desaparece y la trama del libro se centra en cómo el protagonista va a buscarla e incluso cree que ella ha desaparecido solo para que él la encuentre, de esta forma, crea un mito alrededor de la chica.

Como ya sucediera con Alaska, el escritor destaca la belleza de la chica por encima de todo, resaltando así la importancia que juega la belleza en la vida de las mujeres y la necesidad de estas de gustar a los hombres, como si ese fuera el principal objetivo.

Pese a que en esta ocasión, la protagonista no muere, sí desaparece, y al final de la historia, el personaje masculino le declara su amor y le dice que ha seguido las pistas que ella le dejó, no obstante, ella le aclara que no fue así y le rechaza.

Tras haber aprendido y avanzado gracias a ella, el final de la historia y el rechazo de Margot, convierten a esta en la antagonista ya que no ha conseguido que el protagonista acabe teniendo la historia de amor con la que siempre ha soñado.

Manic pixie dream girl en el cine



Zooey Deschanel and Joseph Gordon-Levitt
in (500) Days of Summer (2009) Fuente: IMDb

Las producciones cinematográficas son la mejor muestra del uso y creación del concepto manic pixie dream girl. Una de las películas en la que mejor queda reflejado este término es 500 días juntos, previamente mencionada

500 días juntos cuenta la vida de Tom, un hombre romántico y triste que un día conoce a Summer, tras descubrir que tienen gustos musicales en común comienza un romance marcado por la idea del amor que tienen ambos. Por un lado, Tom cree en la existencia del amor verdadero que puede con todas las adversidades, mientras que Summer le deja claro desde el primer momento que no quiere un compromiso real, ya que cree que el verdadero amor es un concepto que *esclaviza* al ser humano. Desde el primer momento, Summer es presentada como la mujer perfecta para Tom, esta se describe a través de los ojos de él e incluso es su secretaria, lo que pone en evidencia una vez más que quien tiene el poder es él. Tiene un aspecto infantil, es alegre y, una vez más, lo que más resalta de ella es su belleza y su estilo; además, a través de sus gustos, como la música independiente o su estilo vintage, se configura la imagen de una chica alternativa o indie.

Sin embargo, en esta película a diferencia de los otros ejemplos, el protagonista no alcanza la felicidad gracias a ella, sino que debido a su rechazo, tiene que empezar a construirse desde cero. A pesar de que desde el primer momento, Summer le deja claro a Tom sus intenciones e incluso menciona que «*no se siente a gusto siendo la novia de alguien o el algo de alguien*», a lo largo de la película va tomando un papel antagonista a los ojos del espectador, ya que ha roto el corazón de Tom, por consiguiente, la tristeza del hombre vuelve a ser culpa de la mujer.

Como ya se ha mencionado anteriormente, en muchas ocasiones se representa a una mujer fuerte, empoderada y feminista y ese es el caso de Summer, se ha cambiado el concepto de mujer en busca del amor y es él quien está desesperado por encontrarlo. No deja de ser curiosa la sátira al matrimonio tradicional, cuando en la película ambos protagonistas hacen una excursión a IKEA y fingen ser un matrimonio. En esta escena, comienzan a adoptar el rol que les corresponde, es decir, ella se hace pasar por una ama de casa que atiende a su marido y le espera en la habitación, mientras que él va a trabajar.

Sin embargo, en ningún momento se ve cómo es la vida de Summer o cuáles son sus aspiraciones o metas, todo lo que se ofrece de este personaje es a través de los ojos de Tom; asimismo, pese a que al principio, se la muestra como una persona reacia a las relaciones tradicionales, al final de la película, ella está prometida con otro hombre y afirma que simplemente siente con él lo que no sentía por Tom. Por lo tanto, no es que su personaje sea una nueva versión empoderada y feminista, sino que simplemente no quería lo suficiente a Tom como para comprometerse.

Conclusiones

La manic pixie dream girl se ha presentado a lo largo de numerosas producciones audiovisuales como el arquetipo de mujer moderna y segura de sí misma que todas las mujeres deben alcanzar, sin embargo, no deja de perpetuar los estereotipos y los roles de género creando expectativas falsas tanto en las mujeres, como en los hombres.

Por lo tanto, habría que tener en cuenta que este concepto no hace más que entorpecer el desarrollo de nuevas creaciones audiovisuales en la que la representación de la mujer no esté subordinada a la vida y visión del hombre, sino que se demuestre la variedad de formas en las que se pueden crear personajes femeninos fuertes e independientes.



Kirsten Dunst in Elizabethtown (2005) Fuente: IMDb

De esta forma, la feminidad y el concepto de mujer deben depender exclusivamente del personaje que se esté tratando individualmente y, además, separarse del concepto patriarcal con el que han sido tratados hasta el momento, en lugar de perpetuar estereotipos y falsas expectativas; para así, conseguir crear personajes femeninos que sean los verdaderos **protagonistas de la historia.**

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Dunder, E. (2017). The Manic Pixie Dream Girls in John Green's Looking for Alaska and Paper Towns (Independent thesis Basic level (degree of Bachelor). Umeå University, Faculty of Arts, Department of language studies.
- Green, J. (2008). Ciudades de papel. Dutton.
- Green, J. (2016). Buscando a Alaska. Suma de letras.Joyce, J. (2019). Deciphering the Manic Pixie Mythos Contemporary Depictions of Alternative Femininity. Apollon Digital Journal. Recuperado de http://www.apollonejournal.org/apollon-journal/2014/9/4/deciphering-the-manic-pixie-mythos

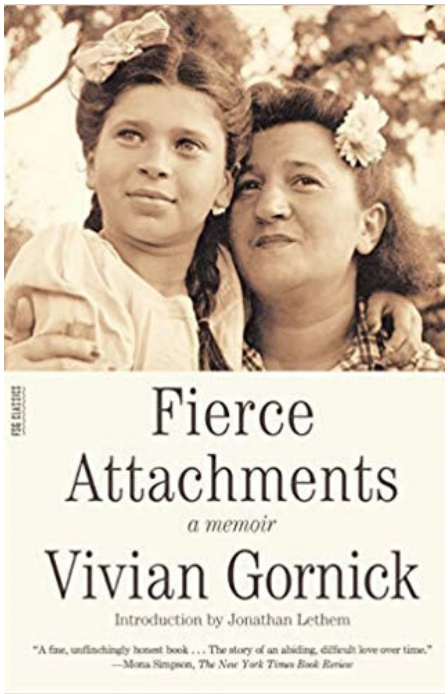
- Laurie Penny on sexism in storytelling: I was a Manic Pixie Dream Girl. (2019). Recupeado de:m https://www.newstatesman.com/lifestyle/2013/06/i-was-manic-pixie-dream-girl
- Manic Pixie Dream Girl. ¿Algo más que un arquetipo? | Actualidad, Moda | S Moda EL PAÍS. (2019). Recuperado de: https://smoda.elpais.com/moda/manic-pixie-dream-girl-algo-mas-que-un-arquetipo/
- Manic Pixie Dream Girl: algo pasa con la chica de tus sueños. (2019). Recuperado de: https://www.fotogramas.es/noticias-cine/a9155002/manic-pixie-dream-girl-algo-pasa-con-la-chica-de-tus-suenos/
- Muerte a la Manic Pixie Dream Girl o el patinazo machista. (2019). Recuperado de: https://www.eldiario.es/cultura/cine/Manic-Pixie-Dream-Girl-redencion-machista_0_282771844.html
- Rabin, N. (2014). I'm sorry for coining the phrase "Manic Pixie Dream Girl". Salon. Recuperado de: https://www.salon.com/2014/07/15/im_sorry_for_coining_the_phrase_manic_pixie_dream_girl/?utm_content=buffer4f121&utm_medium=social&utm_source=twitter.com&utm_campaign=buffer

Leyendo a Vivian Gornick con las gafas violetas

Ana Rodríguez Garrido

¿Has leído ya Apegos feroces? Si tu respuesta es no, te la recomiendo encarecidamente. Mejor dicho: en este artículo voy a intentar convencerte para que la leas. La primera vez que me adentré en su lectura, la novela me fascinó. Me quedé cautivada por la capacidad narrativa de la autora, no solo a la hora de describir la complejidad de los vínculos afectivos, sino también sus propias emociones, su forma de ver la vida en sus diferentes fases. Gornick escribe con el corazón en la mano, desde su intimidad. Es un testimonio extraordinario y feroz por sí mismo. Sin embargo, la segunda vez que leo esta novela, me dispongo a hacerlo con las gafas violetas, es decir, con perspectiva de género.

Esta vez me introduzco en el mundo exterior de la protagonista. Me empapo de su infancia en el Bronx, ese barrio multiétnico. Observo a las mujeres que rodeaban a Gornick, sus formas de pensar y de vivir, sus vidas cotidianas, expuestas en esa comunidad de vecinos llena de patios interiores y escaleras que conectaban todas las puertas.



Portada original de *Apegos feroces*, 1987. Fuente: FSG Classics.

Empecemos por el principio. Estas memorias fueron escritas y publicadas en los años 80, concretamente en 1987, con el título *Fierce Attachments: A memoir*. Sin embargo, a España no llegó hasta 30 años después, de la

mano de la editorial Sexto Piso. En cuanto a los antecedentes que pudieron influir en el pensamiento de nuestra autora, podemos destacar la publicación de *La mística de la feminidad* de Betty Friedan en 1963. Esta obra se convirtió en un clásico del feminismo, pues desvelaba la opresión a la que se había visto sometida la mujer y el descontento colectivo con esta situación. Denunciaba el concepto de mujer basado en la entrega a los demás y el olvido de una misma, un canon que se advierte con facilidad en las mujeres que Vivian Gornick conoció durante su infancia. En 1966, se creó el National Organization for Women (NOW), del que Friedan fue su primera presidenta. Si quieres saber más sobre el NOW y la ideología de Betty Friedan, puedes leer **este artículo.**



El Women's Strike for Equality fue una protesta organizada en 1970 por el NOW. Fuente: ThoughtCo.com

En los años 60, en EEUU surgieron nuevos movimientos sociales radicales, entre ellos el feminista, el cual se desarrolló entre 1967 y 1975. Este nuevo grupo de mujeres se dedicó al análisis de las relaciones estructurales en el ámbito familiar y en el sexual. Las mujeres luchaban por su autonomía y su desarrollo fuera de la esfera del matrimonio opresivo. Unos años después, el feminismo radical se dividió en distintas corrientes, como el feminismo de la diferencia o el feminismo institucional[1]. Me pregunto si Vivian Gornick leyó a autoras como Kate Millet o Sulamith Firestone, pero es evidente que su forma de pensar discurre en las líneas que trazaban las feministas radicales del momento.

1 Toda esta información la puedes encontrar en la obra *Feminismo para principiantes*, de Nuria Varela.

La autora de *Apegos feroces n*ació en el Bronx en 1935. Era hija de judíos socialistas. En 1969 empezó a escribir en el *Village Voice*, un semanario alternativo en el que pudo dar voz al movimiento feminista. En una entrevista que realizó para El País, la autora se declara parte de esa identidad colectiva que quería cambiar las cosas: «No conseguimos alcanzar nuestros objetivos, pero elevamos el grito para reclamar igualdad e hicimos que el mundo escuchase» (Gornick, 2018). Puedes leer el resto del artículo **aquí.**

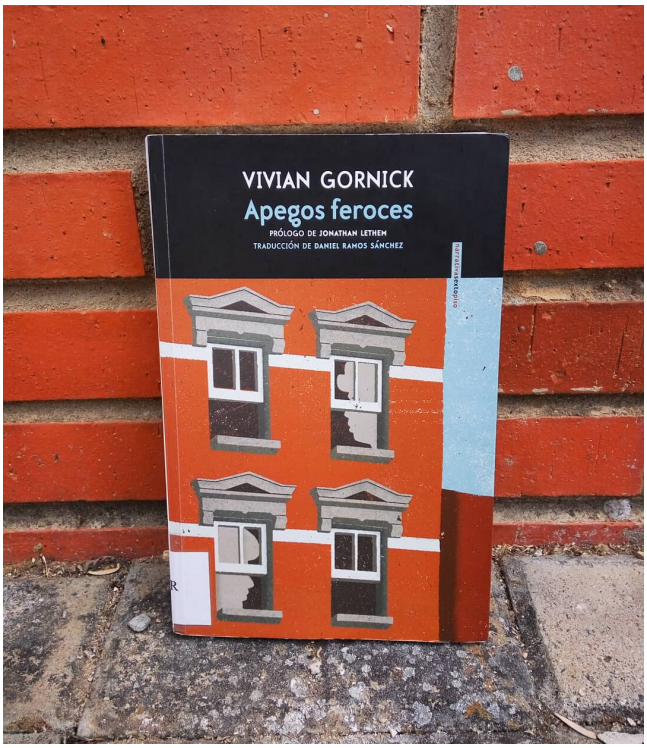


Esta foto aparece en la edición de *Apegos feroces* de Sexto Piso y es obra de Mitchell Batch.

Vivian Gornick también trabajó como periodista en *The New York Times* y *The Nation*. Ha escrito numerosos ensayos y textos críticos, con una perspectiva de género característica de su obra. Cuando Apegos feroces llegó a España, se convirtió en un éxito: Mejor Libro del Año 2017 por el Gremio de Libreros de Madrid, Premio Euskadi de Plata por el Gremio de Libreros de Gipuzkoa, Mejor Libro del Año de No Ficción por La Vanguardia...

En este libro Gornick plasma gran parte de las ideas como parte de un pensamiento colectivo, el de las mujeres de Bronx, cuya forma de vida se explica con claridad. El Bronx es descrito como una comunidad interracial, «un mosaico de territorios étnicos invadidos» (Gornick 2017:19). Sin embargo, lo que llama la atención es que la infancia de Gornick está ocupada únicamente por la figura femenina: «Apenas recuerdo a ningún hombre. Estaban por todas partes, claro está –maridos, padres, hermanos–, pero sólo recuerdo a las mujeres» (Gornick 2017:13). Las mujeres de clase obrera eran las que siempre estaban en sus hogares, las

verdaderas protagonistas de los sucesos cotidianos del Bronx. El hombre es una figura ausente, a veces temida, necesaria para el sustento, pero sin cabida en la atmósfera social del vecindario. Las mujeres sabían cuál era su rol: la cocina y los hijos. Eran «astutas, irascibles, iletradas» (Gornick 2017:14) y se veían abocadas a una entrega silenciosa, con resignación: «letargo erótico, la normalidad de la abnegación cotidiana» (Gornick 2017:14). Esta situación estaba completamente normalizada y no no había otra perspectiva posible.



¡Esta foto la he hecho yo!

Las puertas de los apartamentos del Bronx siempre estaban abiertas. En una entrevista para Mujerhoy que puedes encontrar **aquí**, la autora declaró que las mujeres creaban vínculos por pura necesidad, por encontrarse en la misma situación. Todas se sentían «prisioneras de una misma guerra: la de la supervivencia» (Gornick, 2018). Se hacían falta unas a otras para proporcionarse ayuda, camaradería, comprensión. El hombre no formaba parte de esta esfera, sino que era un ente opuesto. En cambio, ellas, «unos pocos meses en el edificio y las mujeres ya eran, digamos, íntimas» (Gornick 2017:15). Gornick describe este ambiente de solidaridad con cariño: « ¡Cuánto tumulto y jaleo! El aire transparente, el esplendor de la luz, las mujeres llamándose unas a otras, los sonidos de sus voces entremezcladas con el olor de la ropa secándose al sol, todas aquellas texturas y colores tendidos al aire» (Gornick 2017: 23). Un mismo paisaje se configuraba para todas aquellas mujeres de diferentes procedencias.

Uno de los matrimonios que vivían en el edificio eran los Kerner. Gornick describe al señor Kerner como una figura amenazante, estableciendo un claro distanciamiento entre él y su esposa: «Su mujer y su hija celebraban sus salidas y temían sus llegadas. [...] Cuando la señora Kerner se ponía tiesa y alerta a las cinco y media, alzaba un dedo y decía "¡Silencio, que ya está aquí!"» (Gornick 2017: 34). Cuando el hombre llegaba, se acababa el tumulto y la diversión. Su mujer pasaba a estar a su completa disposición. No hay ningún tipo de ternura o cariño en esta relación marital. El hombre llegaba a casa y exclamaba: «La casa está hecha una pocilga. ¿A qué te has dedicado todo el día? » (Gornick 2017: 37). Presa del terror y la opresión, su mujer volvía a la cocina, el lugar en el que le había sido destinado estar.

La descripción que se hace de la señora Kerner es digna de mención: «Andaba todo el día con un trapo atado en la cabeza, un plumero en la mano [...] Pululaba sin rumbo por la casa, sacudiendo el polvo arriba y abajo» (Gornick 2017: 34). Además, la señora Kerner era una mujer de una elevada sensibilidad: «para ella, las artes –la música, la pintura, la literatura– eran un vehículo para la emoción pura. Contaba historias porque anhelaba vivir en un mundo de belleza, entre gente culta y sensible. Y la sensibilidad, niñas, lo era todo» (Gornick 2017: 37). Se presenta aquí un personaje femenino que aspira a la educación, a la formación artística. El lector no puede evitar preguntarse qué habría sido de la señora Kerner si hubiese tenido oportunidad de estudiar y desarrollar todo su potencial.

A lo largo de la novela aparecen casos de violación y/o abusos sexuales. Una de las mujeres del vecindario, la señora Zimmerman, se casó a los dieciséis por obligación con un hombre al que odiaba: «De hecho, él solía tomarla por la fuerza [...] La pillaba en mitad del salón y la arrastraba hasta la cama» (Gornick 2017: 14). Nos encontramos ante un caso en el que la violación se normaliza por completo: todo el vecindario lo sabía, pero nadie decía nada. Tener sexo sin deseo y por obligación era algo cotidiano. No hacían nada por cambiar la situación porque dependían de

sus maridos para tener una vida digna. La propia autora manifiesta que «la rabia sexual era lo que las hacía estar tan locas» (Gornick 2017: 14). La condición de sumisión y de insatisfacción constante era insostenible para muchas mujeres.
La propia madre de la autora cuenta que su tío había intentado abusar de ella. En este relato, se dibuja a la mujer como un objeto irresistible lleno de erotismo ante el cual el hombre no puede reprimirse. Su propio tío la trata como a un objeto: «se puso a mi lado y me rodeó con los brazos, y empezó a acariciarme el cuerpo. Entonces me levantó el camisón y se puso a acariciarme el muslo» (Gornick 2017: 18). En ningún momento ella se rebela o intenta detenerlo. Tenía tan interiorizada su condición de mujer sumisa y obediente que se quedó paralizada: «Sólo sé que tenía mucho miedo» (Gornick 2017: 18).

Este tema está vinculado a la violencia de género, la cual también era habitual. Cessa, otra vecina del Bronx, estaba casada pero no amaba a su marido. Un día se cortó el pelo por iniciativa propia: «su padre llegó a la casa, le echó un vistazo a su pelo corto y le arreó un bofetón que casi la manda al otro barrio. Después, le ordenó al marido que la dejase encerrada en casa durante un mes» (Gornick 2017: 15). Se trata de una mentalidad retrógrada y machista, para la que la libertad de la mujer es inconcebible. Esta se encuentra cohibida y condicionada en un mundo donde las decisiones las toman los hombres, incluso si estas tienen que ver con el aspecto físico de una misma. En otra ocasión, Nettie, uno de los personajes principales de la novela, aparece con un cardenal en el ojo derecho. Pero lo peor es la reacción de Nettie al contarlo: «–No lo hizo queriendo –lo excusó Nettie–. Fue un accidente. Quería bajar al bar a ver a sus amigos y yo no le dejé. Le costó mucho pegarme» (Gornick 2017: 44). Nettie justifica a su esposo, llega a entender su reacción, como si él hubiese tenido que pegarla porque era lo que tenía que hacer. El hecho de que su mujer le prohibiese algo era un sinsentido. Para la mentalidad de la época, que un hombre pegase a su mujer tenía justificación basada en el comportamiento de ella.

El personaje de la madre de Gornick tiene mucha fuerza y merece un análisis independiente. Es una mujer irascible, criticona, cuyo carácter deambula entre la pena y la furia. Es un personaje lleno de antagonismos, que odia y se entrega al mismo tiempo: «para desempeñar sus tareas con habilidad y desenvoltura, pero que no las disfrutaba ni tampoco le importaban. […] era una cocinera competente, una limpiadora de una rapidez frenética y una lavandera endiablada a la que todo la aburría sobremanera» (Gornick 2017: 23)

En este fragmento se aprecian dos cuestiones fundamentales de la personalidad de la madre. En primer lugar, era una mujer que hacía lo que se esperaba de ella, pero no lo que le hacía feliz. Cocinar no la hacía sentirse realizada en absoluto. En segundo lugar, existe una dualidad en su forma de vida. Por una parte está el mundo doméstico, al cual no puede renunciar, pero del que se siente dueña: en él puede ejercer su autoridad. Por otra parte se encuentra el mundo de la comunidad de vecinos, al cual desprecia, pero sin el que no le es posible vivir. Hay una rebeldía en su forma de interactuar con estos mundos: «La cocina, la ventana y el callejón. Tal era el ambiente en el que estaba anclada […]. Pero sentía desprecio por su entorno: "¡Mujeres, puaj!"». Su lugar estaba allí, pero como no lo había elegido ella, lo despreciaba.

> «Así era su existencia: allá en la cocina tenía claro quién era, allá en la cocina se mostraba infatigable pero también se aburría, allá en la cocina se desenvolvía de una forma envidiable, allá en la cocina sentía desprecio por sus quehaceres. Se enfurecía por "el vacío de la vida de las mujeres", como decía ella, y al instante se echaba a reír con un placer que todavía resuena en mis oídos al analizar cualquier acontecimiento enrevesado que tenía lugar en el callejón. Pasiva por las mañanas, rebelde por las tardes, se hacía y se deshacía a diario. Se alimentaba con ansia de la única sustancia de la que disponía, le cogía apego a su propio brío y acababa sintiéndose como una traidora» (Gornick 2017: 24)

Tal era la complejidad del carácter de la madre de Gornick. Esta descripción me fascinó la primera vez que la leí. Me resulta curiosa esa vida de contrastes, esa dualidad que tiene como protagonistas la furia, la sumisión, la resignación. ¿Cuántas mujeres se sentían así? Traidoras de sus propios ideales, hastiadas del límite de su libertad. ¿Cuántas han afrontado el día con rebeldía y han acabado cediendo a la doctrina de sus vidas? ¿Cuántas odiaban ese mundo doméstico al que se habían visto abocadas sin posibilidad de rechazo?

El personaje de Nettie, por otra parte, siente admiración por la labor de la madre: «Alababa profusamente a mi madre por sus habilidades domésticas —su capacidad de estirar un sueldo magro, de que su hogar siempre oliese bien y de que los niños siempre estuviesen contentos de estar en casa» (Gornick 2017: 42). Quizá esa alabanza procede de su visión de la madre como una mujer más válida, más digna, por saber entregarse a ese mundo doméstico con tanta eficacia. Además, los niños proporcionaban valor y legitimidad a la mujer: esta valía si sabía cuidar de sus hijos. Cualidades como saber cocinar, poner pañales o bañar a los niños eran consideradas dotes de madre. Esto plantea una pregunta interesante: ¿cuáles eran las dotes de padre?

La madre de Gornick había participado en la vida política. Tanto ella como su marido formaban parte del Partido Comunista: «Para cuando yo nací ya se había subido a cajas de jabón en el Bronx para reclamar justicia económica y social» (Gornick 2017: 26). La actividad política era una labor que sí elegía y le hacía sentirse realizada. Su madre recuerda este pasado con orgullo, este camino que tuvo que abandonar para entregarse por entero a la crianza de sus hijos: «mi padre la obligó a “dejarlo todo” para quedarse en casa con la niña» (Gornick 2017: 26). El suyo es otro futuro frustrado por ser encasillada en el entorno doméstico. Una privación de la libertad personal y profesional en toda regla.

Otra cosa que llama la atención en la mentalidad de la madre de Gornick es la concepción del amor y el matrimonio. Según su doctrina, en la vida

de una mujer, el amor ocupaba un espacio fundamental. Ella se entrega a su matrimonio con una «actitud devota» (Gornick 2017:31). Pero incluso en esto hay una parte de rechazo: «había odiado dejar de trabajar tras su boda [...], la ilusión que le hacía tener su propio dinero y no depender de una paga como una niña, lo insulsa que era ahora su vida y lo que le gustaría volver a trabajar» (Gornick 2017:31). El matrimonio la llevó a la eliminación de su independencia. Es una esclava de la idea del matrimonio: «Todo, desde las tareas en la cocina hasta el sexo en el dormitorio quedaba transformado por el amor de mi padre» (Gornick 2017: 31). El marido era el centro de todo y toda la vida de la mujer estaba consagrada a él y condicionada por él. Cuando una mujer quería encontrar un marido, tenía que cuidar su vestimenta y su forma de comportarse «para lograr la imagen que traería a mi esfera de influencia al hombre que podía proporcionarme tanta vida y mundo como tenía derecho a esperar» (Gornick 2017: 110). El hombre era el objetivo, y la moda y la apariencia eran medios para ese fin.

El amor para la madre era un sentimiento muy poderoso que justificaba toda la resignación y la opresión a la que se veía abocada. Para soportar su situación, el amor adquiere grandes dimensiones: «un sentimiento elevado, de naturaleza espiritual y tinte moral» (Gornick 2017: 32). Su vida sin ese sentimiento habría sido más insulsa. Por eso, cuando muere el padre de Gornick, su madre se consume en una pena agonizante: « ¡Ay, Dios! ¡Te has quedado huérfana!» (Gornick 2017:66). La autora aclara que aquí, la madre no se refería a su propia hija, sino a sí misma. Sin el marido se sentía completamente anulada. El sentimiento de pérdida sustituyó al del amor y toda su vida empezó a girar en torno a eso: «Guardar luto por papá se convirtió en su ocupación, en su identidad, en su imagen ante el mundo» (Gornick 2017: 78). Ella amaba su amor, se consagraba a él, era el centro de su mundo. Hasta tal punto se entregó al duelo, olvidándose de sí misma.

Otra cuestión interesante es el papel que ocupa el personaje de Nettie en la novela. Nettie era diferente, sobre todo porque tenía una sensualidad y

un erotismo desbordantes: «Sus andares acentuaban las carnes ocultas bajo la ropa. Iba declarando: "Este cuerpo tiene el poder de despertar tu deseo" […] La manera en que la gente la miraba –la crueldad de los hombres, la rabia de las mujeres– me daba miedo. Sentía que se hallaba en peligro» (Gornick 2017: 97). Ser como Nettie en aquella época estaba mal visto. Los hombres la veían como objeto y querían aprovecharse de ella. Las mujeres la criticaban por salirse del canon: «La consideraban provocativa, sugerente y tentadora» (Gornick 2017: 96). La pericia sexual del personaje de Nettie choca con la concepción del sexo tradicional, esto es, con el miedo que se tenía al sexo. Nettie lo utilizaba como medio: «no conocía otra manera de sentirse mejor que provocando el deseo a su paso […]. Pensaba que ese conocimiento le daba poder» (Gornick 2017: 98). ¿No es este acaso otro reflejo de la búsqueda de la libertad y la emancipación? Nettie intentaba alejarse del papel de sumisa. Sentirse deseada le permitía decidir. Suscitar deseo era el único puente que conocía hacia la libertad.

Esta idea se opone a la mentalidad de la madre de Gornick. Por lo tanto, tenemos a dos personajes antagonistas con ideas diferentes sobre el sexo, pero con una idea común: el hombre como centro y objetivo. La madre decía: «La vida es insoportable sin un hombre al lado» (Gornick 2017: 111). Nettie declaraba: «Los hombres son un asco pero tienes que cazar a uno» (Gornick 2017: 111). La figura masculina estaba siempre ahí como un ente necesario en la vida de una mujer.

Gornick sale de la esfera de pensamiento de su madre cuando va a la universidad. Empieza a diferenciar entre dos tipos de mujeres: unas estaban supeditadas al hombre y «flotaban en torno a la órbita de los hombres corrientes con los que se habían casado y a los que seguían unidas» (Gornick 2017:125); en cambio otras, entre las que se incluye la propia autora, «nos sublevábamos y pataleábamos contra el destino impuesto y no podíamos procurarnos un matrimonio decente» (Gornick 2017:125). La protagonista se aleja de la tradición con esta filosofía. Solo había dos opciones: o dependías del hombre o intentabas hacerte

respetar con tu independencia. Muchas de las estudiantes universitarias tenían un alto potencial y una elevada inteligencia. Sin embargo, «era interesante observar cómo los miembros del departamento hablaban de una de estas mujeres una vez que se convertía en la mitad de la futura pareja de académicos. Antes nadie la mencionaba» (Gornick 2017: 126). La mujer cobraba importancia con el hombre, cuando se casaba. Antes del matrimonio, una mujer soltera no tenía ninguna valía en el ámbito académico. Después, eran reconocidas como «la mujer de». Las que no seguían este camino eran «atrevidas, difíciles, "agitanadas" (es decir, judías de Nueva York)». Se rebelaban contra el sistema y se esforzaban por conseguir un reconocimiento intelectual a título personal, lo cual no era nada fácil. Para los hombres, estas mujeres eran exóticas, pero no cumplían con el canon estricto de la esposa: «Eran ellos los que no deseaban una esposa que les replicase, ellos los que tenían miedo de una mujer como yo» (Gornick 2017: 127). El hombre le tiene miedo a la mujer que piensa y discute, porque es alguien que puede llevar la contraria y oponerse. Una mujer así nunca iba a estar a la disposición del marido ni iba a obedecerle.

Años después, Gornick se casó y se divorció. En la novela describe la libertad e independencia que adquiere tras el matrimonio fallido. Se encuentra con una autonomía renovada, que acoge con los brazos abiertos: «Aquéllos fueron los años en los que a las mujeres como yo las llamaban "Nueva", "Liberada", "Singular" [...] y, efectivamente, me sentía nueva, liberada y singular» (Gornick 2017: 148). Gornick se convirtió en una mujer soltera, trabajadora e independiente. La autora vuelve a referirse a sí misma con el adjetivo «singular» en otra ocasión: «me siento como una de las "Mujeres Singulares" [...] fortalecida, dotada de un nuevo espíritu, de una nueva voluntad» (Gornick 2017: 190). Aquí Gornick hace referencia a *The Odd Women*, un libro escrito en 1893 que hablaba del rol de la figura femenina en la sociedad y de los primeros movimientos feministas. Las mujeres que no tenían pareja eran vistas como algo «raro», «singular». La autora se siente una de esas mujeres. En una sociedad patriarcal, se dio cuenta de que sin un hombre se vivía muy bien, en contra de lo que su

madre le había dicho toda su vida.

Tras este análisis y con las gafas violetas puestas, si nos preguntamos por el objetivo de Gornick al describir la situación de la mujer de su época, descubrimos que Apegos feroces es como un altavoz donde todas las mujeres que ha conocido hablan al unísono. En una entrevista que realizó para El País Internacional, la cual puedes leer **aquí**, la escritora declaró que con el desarrollo del movimiento feminista «se ha ido dando forma a un malestar que tenían las mujeres que no se sabía bien por qué ni cómo llamarlo» (Gornick, 2018). La autora viste con palabras a estas mujeres y les da sentido a sus sentimientos. Intenta que el lector empatice con ellas para que pueda comprender por qué se intentan cambiar las cosas. Porque el lenguaje es la única forma que tienen de hacerse oír. Porque para que te escuchen hay que hablar, gritar, ponerle nombre a las cosas. Porque hay que darle voz a la insatisfacción: «La infelicidad tiene que estar viva para que pueda suceder cualquier cosa» (Gornick 2017: 39).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Blanco Medina, E. (2018). Vivian Gornick, 83 años, mujer enrabietada y fenómeno literario del año. *El País*. Disponible en: https://elpais.com/elpais/2018/10/10/icon/1539157150_186950.html
- Geli, C. (2018) Vivian Gornick: "El trabajo es más importante que el amor". *El País Internacional. Prisanewsservices.com*. Disponible en: http://www.prisanewsservices .com/info.php?id=740371
- Gornick, V. (2017). *Apegos feroces*. Madrid, España: Sexto Piso.
- Navarro, I. (2018). Vivian Gornick, autora de Apegos Feroces: “En el amor romántico siempre estás perdiendo”. *Mujerhoy*. Disponible en: https://www.mujerhoy.com/vivir/protagonistas/201806/25/vivian-gornick-escritora-feminista-20180622083817.html
- Varela, N. (2018). *Feminismo para principiantes*. España: B de Bolsillo (Ediciones B).

- Varela, N. (2013). Betty Friedan: La mística de la feminidad (3ª parte y última). *Nuria Varela*. Disponible en: http://nuriavarela.com/betty-friedan-la-mistica-de-la-feminidad-3a-parte-y-ultima/

2.- Violencia(s) machista(s)



Movilización para exigir justicia por el feminicidio de Ingrid Escamilla. Ciudad de México, viernes 14 de febrero, 2020. Foto: Liz Martínez @lizzzzzmg

Los feminicidios,

Una plaga mundial.

Léa Corbière



"Ni una mujer menos, ni una muerta más" **Susana Chávez**

¿Feminicidio o femicidio?

Antes de reflexionar sobre este tema tenemos que definir lo que es un feminicidio. Según la RAE un feminicidio es: "el asesinato de una mujer a manos de un hombre por machismo o misoginia".Pero existe también otra palabra reconocida por la RAE como sinónimo de feminicidio que es femicidio. Estos dos términos se basan en una definición común que es la muerte violenta de una mujer por el simple hecho de ser mujer, pero en realidad estos dos términos tienen un sentido distinto.

El término femicidio surgió en los años 60 y fue empleado públicamente por primera vez por **Diana Russel** ante el Primer Tribunal Internacional de Crímenes contra Mujeres, celebrado en Bruselas. Esta palabra surgió para marcar la diferencia entre la violencia sexista y el "homicidio" con el objetivo de reconocer y diferenciar la discriminación, la opresión, la desigualdad y la violencia contra la mujer. Russel define el feminicidio como:

«*los asesinatos realizados por varones motivados por un sentido de tener derecho a ello o superioridad sobre las mujeres, por placer o deseos sádicos hacía ellas, o por la suposición de propiedad sobre las mujeres*».

(Russell, Diana E. H. y Van de Ven, Nicole, Crimes against Women : The Proceedings of the International Tribunal, San Francisco, California, Frog in the Well, 1982.)

Para **Marcela Lagarde**, académica y antropóloga mexicana, la palabra femicidio está demasiada asociada a la palabra homicidio y solo significa asesinato de mujeres. Entonces ella cambió de término y prefirió usar la palabra feminicidio para calificar el acto de matar a una mujer solo por el hecho de ser mujer y ella añadió un carácter político a su definición, la responsabilidad del estado en estos crímenes. Con esta nueva definición, Lagarde denuncia la inactividad de los gobiernos, el incumplimiento de las obligaciones internacionales de protección y la ausencia de sanciones a los asesinos por lo cual los estados se convierten en cómplices de estos crímenes.

Por su parte, **Julia Monárrez** amplió un poco la definición considerando que:

«*el feminicidio comprende toda una progresión de actos violentos que van desde el maltrato emocional, psicológico, los golpes, los insultos, la tortura, la violación, la prostitución, el acoso sexual, el abuso infantil, el infanticidio de niñas, las mutilaciones genitales, la violencia doméstica, y toda política que derive en la muerte de las mujeres, tolerada por el Estado.*»

(Monárrez Fragoso, Julia. «Las diversas representaciones del feminicidio y los asesinatos de mujeres en Ciudad Juárez, 1993-2006»)

Con todas esas definiciones, podemos observar que los feminicidios son resultado directo de la violencia de género y de la pasividad de los gobiernos frente a esta plaga mundial. Todo eso remonta al origen de nuestras sociedades en las que se le ha dado a la mujer una posición subalterna a la del hombre.



En efecto, lo que motiva a los asesinos es en la mayoría de los casos es el odio, la misoginia, el sentimiento de superioridad y la concepción de las mujeres como posesión.

La Organización Mundial de la Salud, en un **informe de 2013**, destaca varios tipos de feminicidios, los cuales son:

- **El feminicidio íntimo**

El feminicidio íntimo es uno de los más numerosos, en efecto, representa un 75% de los asesinatos de mujeres. Estos feminicidios son cometidos principalmente por la pareja o ex pareja de esas mujeres y en algunos casos se amplia e incluye los asesinatos cometidos por un miembro de la familia.

La tabla siguiente ha sido realizada por **feminicidio.net** , es una clasificación de los tipos de feminicidios del año 2018 en España. Es un ejemplo claro que nos muestra que los feminicidios íntimos representan la mayoría de los casos.

TIPO DE FEMINICIDIO	Número de casos
Feminicidio íntimo	49
Feminicidio familiar	16
Asesinato de mujeres por robo	5
Feminicidio No íntimo	4
Feminicidio/asesinato sin datos suficientes	4
Feminicidio infantil	1
Feminicidio por prostitución	1
Asesinato de mujeres por violencia comunitaria/ec...	1
Total	**81**

- **Asesinatos en nombre del "honor"**

Este tipo de feminicidios se producen en algunas culturas y tiene que ver con la forma como se juzga el comportamiento una mujer. Si ella se comporta de manera «no aceptable», por ejemplo, teniendo sexo premarital o vistiéndose de forma inadecuada, sus familiares pueden lapidarla, quemarla viva o apuñarla para restituir el honor de la familia que según ellos han perdido debido al comportamiento de la mujer. Según la OMS:

«Cada año hay en todo el mundo unos 5.000 asesinatos en nombre del «honor», pero se piensa que esta cifra es una subestimación. Estas muertes ocurren principalmente en partes de Oriente Medio y Asia Meridional, pero también en algunas comunidades migratorias, por ejemplo, en Australia, Europa y Norteamérica.» (OMS,informe 2013)

En esos países esos crímenes son considerados en la mayoría parte de los casos como «tradiciones culturales» y el asesino beneficia de una protección jurídica y judicial; o sea que los gobiernos son cómplices de esos asesinatos.

- **Femicidio relacionado con la dote o infanticidio femenino**

Este tipo de feminicidio ocurre principalmente en las culturas en las que los varones son más valorados que las mujeres. Algunas familias decidirían asesinar a sus hijas para no tener que soportar la «carga» de tener que criar a una mujer. Como en la India porque la familia de una chica tiene que pagar una dote para casar a su hija.

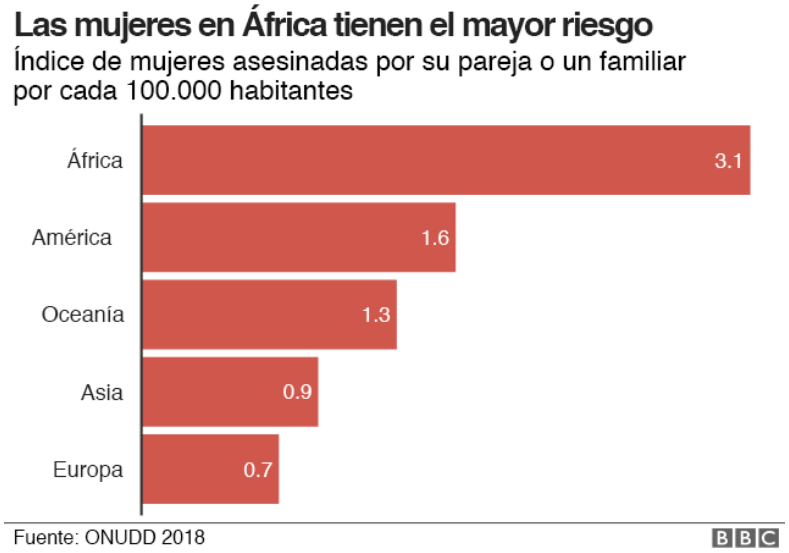
«En el 2006 la Oficina Nacional de Registro de Delitos de la India notificó aproximadamente 7.600 defunciones relacionadas con la dote, mientras que otros cálculos señalan una cifra anual que duplica esa cantidad. Algunas fuentes han calculado que hasta 25.000 mujeres recién casadas mueren o son mutiladas cada año como consecuencia de violencia relacionada con la dote.» (OMS, informe 2013)

- **El feminicidio no íntimo**

En esta categoría de feminicidio existen dos tipos: el feminicidio de carácter sexual y los asesinatos en serie y que son cometidos por alguien que no tenía ninguna relación directa con la víctima. El asesinato de carácter sexual se produce a raíz de una violación u otro tipo de agresión parecida. La principal motivación de los asesinatos en serie es el odio hacia las mujeres o la misoginia, el agresor mata sin más motivo que el género.

Unas cifras alarmantes

Es muy difícil encontrar datos correctos y completos sobre el femicidio, en gran parte porque, en la mayoría de los países, la policía y los sistemas de recopilación de datos sanitarios que documentan los casos de homicidio no tienen la información necesaria o no se interesan en la relación entre la víctima y el asesino o los motivos del homicidio, y mucho menos a las motivaciones del asesinato relacionadas con el género. Sin embargo, los datos sobre la naturaleza y la prevalencia del femicidio están aumentando en todo el mundo. La conclusión del primer informe mundial sobre violencia de género realizado por la Organización Mundial de la Salud le puso el calificativo de epidemia: "la violencia contra las mujeres es un problema de salud global que tiene proporciones epidémicas". En efecto, en 2017 la ONU reportó que 87.000 mujeres han sido víctimas de un crimen machista. Estos crímenes ocurrieron a un ritmo de 137 homicidios al día o seis cada hora. La ONU destacó que, aunque las mujeres son víctimas en solo el 20% de todos los asesinatos, esa cifra se eleva hasta el 82% cuando se trata de homicidios cometidos dentro de la pareja, detalló la agencia EFE.



En números absolutos, unas 20.000 mujeres fueron asesinadas por parejas o familiares en Asia, 19.000 en África, 8.000 en América, 3.000 en Europa y 300 en Oceanía. Sin embargo, según la tasa de asesinatos en relación con la población, África es la región más peligrosa para las mujeres, con 3,1 asesinatos cometidos por parejas o familiares por cada 100.000 mujeres.

Le siguen América (1,6), Oceanía (1,3), Asia (0,9) y Europa (0,7). En cuanto a los asesinatos cometidos por maridos o novios, actuales o pasados, las tasas por cada 100.000 mujeres son de 1,7 para África, 1,2 en América, 0,9 en Oceanía, 0,6 en Europa y 0,5 en Asia.
Pero todas esas cifras son aproximaciones porque es difícil calcular realmente cuantos feminicidios son cometidos porque cada país no tiene los mismos "criterios", ni las mismas legislaciones sobre el feminicidio y la mayoría no son reconocidos como tales. Además, tampoco se conoce el número de mujeres que fallecen cada año por culpa de lesiones o enfermedades provocadas por el maltrato ni el número de aquellas que ante el sufrimiento se suicidan. Así que estas cifras que ya son muy alarmante son en realidad aún más importantes...

¿Es el feminicidio reconocido por la justicia?
La respuesta es: depende de los países. El término "feminicidio" está inscrito en el código penal de varios países de América Latina: Bolivia, Argentina, Chile, Costa Rica, Colombia, Salvador, Guatemala, México, Honduras, Nicaragua, Panamá, República Dominicana, Venezuela, Brasil, Paraguay, Uruguay, Ecuador y Perú.

En Europa, en 2007, la comisión de los derechos de las mujeres en el Parlamento recomendaba a los estados miembros "calificar jurídicamente de feminicidio todo asesinato de mujer basado sobre el género y elaborar un marco jurídico con la perspectiva de erradicar este fenómeno". En Europa, los feminicidios son reconocidos en España desde 2004 en Italia desde 2013, y Bélgica, aprobó una resolución de condena del feminicidio el 10 de junio de 2016. Pero, hay otros países que no han seguido esa recomendación del parlamento, como, por ejemplo, Francia. En efecto, el Código Penal francés reconoce el delito de homicidio, parricidio, sororicidio, infanticidio y hasta de ecocidio, pero no de feminicidio.



©Karine Pierre / Hans Lucas
Femen mostrando el Código Penal francés y un mazo durante un die-in en una manifestación contra las violencias en las mujeres y para reclamar acción del gobierno
El 6/07/2019, Place de la République en Paris.

La organización feminista francesa *Osez Le Féminisme* milita para que el feminicidio sea reconocido como una "realidad social" mientras que aún numerosos asesinatos de mujeres son calificados de "crimen pasional" y son relegados al rango de suceso. En efecto, el hecho de no calificar estos actos, y que no sean reconocidos como tal (asesinato de una mujer solo por el hecho de ser mujer) muestra que el gobierno es cómplice de estos actos porque no decir nada es decir que no pasa nada. Se tiene que hablar de eso y nombrarlo para por fin poder salir de eso y erradicar esta plaga que son los feminicidios. Delante de la inacción del gobierno francés, y el aumento de los feminicidios (el colectivo noustoutes.org contabilizó 149 feminicidios para el año 2019), las asociaciones feministas francesas están intentando hacer que las cosas cambian mediante operaciones y manifestaciones. Ellas piden al gobierno que esas violencias sean más reconocidas por la ley y la justicia, pero también que el gobierno dedique más fondos en la lucha de las violencias de género.
Una de las acciones es realizar carteles (como se ven en la siguiente imagen) y pegar esos mensajes impactantes en la calle para hacer reaccionar la gente y mostrar la urgente necesidad de acción del gobierno.



De izquierda a derecha:
1: «*Audrey asesinada por su ex. 14 puñaladas. 107° feminicidio.*»
2: «*Yvonne 86 años degollada por su marido.*»
3: «*20.09.2019 Janice fue apuñalada por su marido 109° feminicidio.*»
4: « *"Me tomarán en serio cuando esté muerta": después de presentar 5 denuncias Julie fue matada por su ex.* »

Con este último mensaje, se ve también la falta de atención y de acción de la justicia a las denuncias de las violencias de género.
Según Naciones Unidas, la violencia de género es la principal causa de muerte para las mujeres de entre 15 y 44 años en todo el mundo, por delante de las provocadas por el cáncer, los accidentes de tráfico o las guerras. Este es uno de los mayores problemas que causan los feminicidios, así que si la justicia se tomaría más en serio las denuncias de esas mujeres el número de feminicidios sería también más bajo.
Está claro que para luchar contra los feminicidios se necesita más fondos investidos por los gobiernos, más leyes, más justicia, más medios (programas de protección de las víctimas de violencia de género, teléfonos grave peligro, pulseras electrónicas...), más formación de los funcionarios en cuanto a las violencias de género para que puedan escuchar y ayudar mejor a las víctimas.

Pero también, lo que es muy importante es la educación, se tiene que incorporar el enfoque de género en la educación desde los primeros años para lograr que los estereotipos y la discriminación sean definitivamente erradicados y que se logra que las futuras generaciones vean la igualdad ya no como una meta sino como una realidad.

En homenaje a nuestras hermanas asesinadas, y para que no haya ni una menos.



Exposición *Zapatos rojos* de Elina Chauvet para denunciar los feminicidios.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Analítica, 28/11/2018, *Cifras del feminicidio mundial: en 2017 asesinaron cada hora a seis mujeres en su hogar*.
  Recuperado de: **Analitica.com**
- Atencio G. (O4/03/2011), *Feminicidio-femicidio: un paradigma para el analisis de la violencia de género*.
  Disponible en: **Feminicidio.net**
- Durand Anne-Aël(02/02/2018), *Qu'est ce que le féminicide*?, **Le Monde**
- Monárrez Fragos Julia. *Las diversas representaciones del feminicidio y los asesinatos de mujeres en Ciudad Juárez, 1993-2006*, en Sistema Socio-Económico y Geo-Referencial sobre la Violencia de Género en Ciudad Juárez, Chihuahua: Propuestas para su Prevención, pp.353-398, Chihuahua (México): El Colegio de la Frontera Norte y Miguel Ángel Porrúa Editores, 2010.
- Montserrat Sagot (2008), *Estrategias para enfrentar la violencia contra las mujeres: reflexiones feministas desde América Latina*, Anthenea Digital, 14: 215 - 228, ISSN: 1578-8946.
  Disponible en : **atheneadigital.net**
- Organización Mundial de la Salud (2013), *Comprender y abordar la violencia contra las mujeres*. Disponible **aquí**
- Organización Panamericana de la Salud, Oficina Regional para las Américas de la Organización Mundial de la Salud, *Informe mundial sobre la violencia y la salud*. Washington, D.C.,, 2003. Disponible **aquí**
- Peramato Martin T. (05/01/2012), *El femicidio y el feminicidio*, Revista de Jurisprudencia, número 1, Disponible en: **elderecho.com**
- Varela N., *Feminismo para principiantes* (3a edición), 2019, Penguin Random House Grupo editorial

Mujeres en el espacio público: ¡Qué libre me siento!

Elizabeth Mendoza Maldonado



Fuente: Mejorconsalud.com

1. Breve introducción y motivación del tema

En las normas, las mujeres ostentamos los mismos derechos y deberes que los hombres: igualdad, libertad, libre desarrollo, etc. Sin embargo, en la realidad no es así: las mujeres nos encontramos aún en desigualdad y seguimos siendo discriminadas por el sexo al que pertenecemos. Una expresión de ello es que somos las principales víctimas del acoso sexual callejero y este es un problema que se ha relativizado de forma tal que no se encuentra en la agenda política de muchos gobiernos ni en muchos de los proyectos de los legisladores. Esta situación no puede ser tomada a la ligera puesto que el fenómeno incide en la vida de las mujeres de

.

manera transcendental en cómo vestimos, cómo caminamos, cómo nos sentimos con nuestros cuerpos o lo seguras que nos sentimos, entre otros. Para más información sobre acoso sexual callejero en Perú, hacer clic aquí.

2. ¿Qué es el acos sexual callejero?



Fuente: Donadora

El acoso sexual callejero es

> «un conjunto de prácticas cotidianas, como frases, gestos, silbidos, sonidos de besos, tocamientos, masturbación pública, exhibicionismo, seguimientos (a pie o en auto), entre otras, con un manifiesto carácter sexual (…) realizadas sobre todo por hombres y recaen fundamentalmente sobre mujeres, en la mayoría de casos (…) No se trata de una relación consentida, sino de la imposición de los deseos de uno (s) por sobre los de la(s) otra(s). Se realizan en la vía pública o en (desde) el transporte público o privado, de manera rápida e intempestiva» (Vallejo y Rivarola 2013:2).

Otra definición que concuerda con la previamente señalada es la de Marco Billi: acoso sexual callejero implica todas las prácticas que tengan connotación sexual que van dirigidas a una persona desconocida, con quien no existe relación previa; estas prácticas ocurren en espacios públicos o semipúblicos; se da de forma unidireccional sin considerar si la

víctima acepta el comportamiento de la parte emisora; estas acciones tienen la cualidad de producir malestar en la víctima o a la sociedad en general.

A partir de estas definiciones, podemos encontrar los elementos característicos del acoso sexual callejero: (1) se trata de frases, gestos, silbidos, tocamientos, etcétera, (2) estas prácticas son normalmente realizadas por hombres hacia mujeres, (3) son prácticas no consentidas ni pedidas por las víctimas y (4) se realizan en la vía pública.

De esta forma, el acosador no busca ponerse a la par con la persona acosada, a quien «piropea». Precisamente, en esto se diferencian el acoso, los halagos y el cortejo; en los dos últimos, la persona que realiza los comentarios busca que el/la receptor(a) sienta agrado y se sienta cómoda(o); en cambio, el acoso sexual callejero se caracteriza por ser unilateral: no interesa cómo se siente la persona que recibe los comentarios; así, se realiza una «objetificación» de la víctima pues esta pasa a ser un objeto del que se habla, que no puede opinar, aceptar o rechazar el acoso (Bill 2015: 18,19). A partir de la campaña sobre el acoso sexual callejero de la Junta de Andalucía podemos ver cómo la gente reacciona y opina sobre este.

El problema no es la definición que se realice sobre este fenómeno, sino entender cuándo estamos ante una conducta de acoso porque se afirma que la calificación es muy subjetiva: lo que puede ser acoso sexual callejero para una persona, puede no serlo para otra. Sin embargo, para Billi no es algo subjetivo sino que una conducta es acoso sexual callejero cuando se da en la vía pública y tiene connotación sexual (2015: 14-15).Entonces, ¿qué es connotación sexual? Son los actos que «tienen aptitud o son adecuados para excitar/activar el instinto sexual de una persona, según los cánones vigentes en un sociedad determinada o bien que involucre los órganos genitales, sin que necesariamente se catalogue como acto inmoral o deshonesto» (Billi 2015: 14); es decir, no es necesario que una norma o que la víctima catalogue los actos como lesivos ni tampoco está relacionado con la motivación del agresor sino que la definición tiene un aspecto biológico y social.

3. ¿Quiénes son los comunmente afectados?

El acoso sexual callejero afecta comúnmente a las personas del sexo femenino (Bonafonte 2018: s/p); son ellas quienes reciben comentarios sexuales sobre sus cuerpos en la vía pública, frente a todos.

4. Efectos del acoso sexual callejero: ¿Cómo influye en la vida de las afectadas? ¿Cuál es la importancia para la sociedad?

Es preciso señalar que no existen suficientes investigaciones científicas que revelen cuáles son las emociones que sienten las personas que sufren acoso sexual callejero; sin embargo, el Observatorio de Chile contra el Acoso Callejero, a través de su encuesta en el año 2014, visibilizó que muchas mujeres que se enfrentan a situaciones de acoso sexual callejero experimentan sensaciones de asco, rabia, miedo, inseguridad e incluso culpa (2014: 17).A pesar de la falta de información al respecto, se puede realizar un esbozo de los derechos fundamentales que vulnera el acoso sexual callejero:

Libertad de tránsito: Las mujeres, al ser acosadas en las vías públicas, ven restringida su libertad de tránsito puesto que no pueden ir a todos los lugares a los que deseen por miedo de ser acosadas; es más, modifican sus recorridos habituales por el temor a reencontrarse con sus acosadores y sus horarios para salir; además, tienen miedo de salir a la calle solas, prefiriendo salir en compañía de otras personas (Bonafonte 2018: s/p).

Libertad de vestimenta: Una de las mayores excusas a las formas de violencia de género (en especial la sexual y la del acoso sexual callejero), es la forma en la que iban vestidas las mujeres. Muchas de las personas consideran que la culpa es de las mujeres por vestirse “provocativamente”; de este modo, las mujeres tienden a pensar cuidadosamente el modo en el que van a vestir teniendo en cuenta el lugar por el que van a caminar, la hora y las personas con las que se puede encontrar con el fin de no pasar un mal momento. Sin embargo, es claro que la ropa no tiene relación con esto ya que no importa mucho el modo de vestir de la persona acosada, sino que el fenómeno va más allá de lo que la víctima puede hacer o decir.

De este modo, la mujer encuentra límites en su forma de vestir solamente por ser una de las principales víctimas de este fenómeno; situación en la que no se encuentran los hombres. Click en el siguiente video que ejemplifica lo mencionado: clic aquí

Respeto-Dignidad: El acoso sexual callejero genera en la mujer un sentimiento de culpa y limitación en su manera de vestir, de caminar y en conjunto, de ser; por lo que, también se vulnera su derecho al libre desarrollo de la personalidad, puesto que no puede desarrollarse y transitar libremente, sino que encuentra limitaciones en estos simples aspecto de la vida en sociedad. En este sentido, se vulneraría su dignidad como ser humano al no ser tratada con respeto por su condición humana pues está siendo discriminada y acosada por pertenecer al sexo femenino.

5. Acoso sexual callejero y violencia de género:

Ahora, cabe preguntarnos por qué suceden este tipo de situaciones si todos somos libres, tenemos los mismos derechos y somos seres dignos que deben ser respetados por su sola humanidad sin importar género y sexo.

El acoso sexual callejero encuentra su fundamento en la discriminación de género que han sufrido las mujeres a lo largo de la historia y es una expresión del sometimiento histórico de las mujeres por debajo de los hombres, encontrándose en una posición de subordinación, desigualdad, exclusión y opresión (Salgado 2013: 20-21); esto se evidencia en la marginación de las mismas a espacios privados o domésticos en donde se les asignaban funciones estereotipadas que perpetuaban conductas de violencia o coerción en contra de ellas (Informe N°4/01 de la Corte IDH-Caso María Eugenia Morales vs. Guatemala)1 dando base a la "naturalización" del género; según la cual, se naturalizan las expresiones y comportamientos que se atribuyen a cada género, de modo que lo masculino siempre se superpone por sobre lo femenino y se normaliza la violencia, dominación y sumisión (Careaga 2002: 10).

Se llevó ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos una queja respecto a la onstitucionalidad de 9 artículos de la Constitución de Guatemala pues eran discriminatorios y machistas: el marido ostentaba la representación conyugal, así como la administración del patrimonio conyugal; se establecía que la esposa tenía la obligación y el derecho de cuidar de los hijos y del hogar; entre otras.

De esta forma, la discriminación de género va más allá de conductas sociales aisladas, se trata de algo sistémico y estructural que lleva siendo interiorizado por la sociedad desde hace mucho tiempo y que es utilizado como mecanismo de control patriarcal (Capelon en Cook 1997: 114). Así, la violencia de género es una herramienta de opresión y control en contra de las mujeres pues las «disciplina» respecto de su función y espacio en la sociedad (Fríes y Hurtado 2010: 14).

Siendo así, es posible afirmar que el que los varones se sientan con el derecho y la libertad para incomodar a las mujeres en la calle haciendo referencia a sus cuerpos como si de un objeto se tratara, no es algo gratuito que surge de la nada o causado por algunas actitudes y acciones de las mujeres; sino que el acoso sexual callejero es una expresión de la conducta machista que aún existe en nuestros días.

Los varones sienten que pueden acosar a las mujeres en espacios públicos frente a todos porque se siguen sintiendo superiores, porque la calle siempre ha sido su ámbito de desarrollo, su espacio, ellos son los dueños de los espacios públicos (Bonafante 2018: s/p); mientras que las mujeres siempre han estado en el ambiente del hogar, en los espacios más íntimos; por eso, cuando las mujeres empezamos a participar en el espacio público es como si fuésemos sancionadas por salir de nuestro lugar seguro, por no quedarnos en nuestro rol de siempre: en la casa; es como si fuésemos culpadas por vestirnos como queramos, por caminar de la manera en que deseamos y por pasar por lugares que nos plazcan.



Fuente: Observatorio contra el acoso de Chile

6. Invisibilización del tema

La relación entre los roles de género femenino-masculino y la violencia en contra de las mujeres es una relación de causa-efecto, siendo así que la violencia ejercida en contra de las mujeres es el resultado de la construcción estereotipada que se tiene respecto de las identidades de género (Fernández 2002:140); por lo que, las cuestiones de violencia y discriminación de género no habían sido un problema que la sociedad se haya preocupado por visibilizar y resolver, sino que, todo lo contrario, estas conductas se habían visto naturalizadas y justificadas aunque sean una expresión de violencia en contra de la mujer y discriminación de género que revelan las relaciones de poder entre géneros (Vallejo y Rivarola 2013:2).

7. Excusas o justificaciones

Tal y como mencionan Vallejo y Rivarola en su informe «La violencia invisible: acoso sexual callejero en Lima y Callao» del 2013, estas prácticas no solo han sido normalizadas y toleradas, sino que son, muchas veces, justificadas y explicadas como situaciones que las mujeres ya deberían haber previsto y evitado.

En la sociedad, las violaciones de los derechos de las mujeres se ven justificadas por nuestra forma de actuar, de vestir o de ser con diversos argumentos que atacan a la mujer y la ven como el centro del problema, en lugar de buscar el trasfondo de la situación: el machismo sigue enraizado en nuestra sociedad; de este modo, no nos encontramos en la misma posición de seguridad e igualdad, sino que nos encontramos en una situación precaria y de vulnerabilidad que afecta nuestra dignidad y esencia como seres humanos.

Esto es así en el sentido de que cuando una mujer reclama el ser acosada sexualmente en la calle, muchas veces la respuesta es «¿por qué te vistes así?», «Tú misma estás buscando que te silben», «con esa forma de caminar...» u otras respuestas análogas que lo único que hacen es evidenciar que los hombres se sienten con el poder de hacernos sentir inseguras al transitar en la vía pública a vista y paciencia de todos los demás transeúntes.

Por otro lado, los discursos en protección del «piropo» lo definen como una forma de halagar la belleza femenina, casi como una declaración de amor espontánea; es más, se trata de un acto totalmente espontáneo de expresión al ser testigo de la belleza y apreciarla (Bill 2015: 18). Los acosadores afirman que su conducta es valorada por las mujeres pues les hacen «el favor» de sentirse atractivas y deseadas ya que de no ser por sus comentarios, ellas pensarían que no son bonitas o que no son deseadas (Jara, 2013).

Con esto podemos afirmar que el acoso sexual callejero es una conducta que la sociedad tolera, que puede soportar, a la que no le presta mucha importancia hasta que la situación se vuelve extrema y termina en tocamientos indebidos, secuestros o violaciones sexuales. Esto se puede ver en la siguiente cámara oculta en la que una chica camina por las calles de Nueva York: clic aquí

8. Conclusiones:

Entonces, ¿cómo afirmar que las mujeres somos iguales que los hombres si es que ni siquiera podemos desenvolvernos libremente en nuestra sociedad en aspectos tan personales como la vestimenta, el libre tránsito y seguridad?Es por todo esto que el acoso sexual callejero es un problema urgente a regular y a analizar en aras de lograr que las mujeres seamos parte de la comunidad sin restricciones provenientes de los mismos ciudadanos, quienes creen, fervientemente, que sus actitudes y palabras nos aumentan el ego y que, precisamente, nos vestimos de determinada manera porque buscamos su intervención en nuestras vidas cuando la realidad es que su actuar solo nos llena de miedo y nos limita.

Muchas personas se resisten a la regulación y correspondiente sanción del acoso sexual callejero por lo que las normas que lo regulen deben ayudar a promover la concientización de las implicancias del fenómeno en la vida de las mujeres puesto que el acoso sexual callejero es una clara expresión de lo limitadas que nos encontramos las mujeres y de que aunque a nivel legal e internacional seamos iguales, en la realidad esto no sucede y que aún queda mucho por hacer, exigir y lograr en aras de lograr una sociedad en la que las mujeres no vean limitados sus derechos por su sexo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Billi, Marco (2015). Dimensiones del acoso sexual callejero. Acoso sexual callejero: contexto y dimensiones. Observatorio contra el acoso callejero: Chile. Enlace aquí

- Bonafante, Fonsi (2018). Mujer e igualdad: El acoso sexual callejero. Pedagogía para la igualdad. FESP-UGT Castilla y León: Valladolid. Acceso disponible en : http://castillayleon.fespugt.es/images/pdfs/Mujer-Igualdad/pedagogia/acoso_sex_calle.pdf
- Careaga, Gloria (2002). La perspectiva de género. Conceptos básicos. Decisio 2, vol 1. México: Crefal.

- Cook, Rebecca (1997). Derechos humanos de la mujer. Perspectivas nacionales e internacionales. Bogotá: Profamilia.

- Fernández, Marisol (2002). Violencia de género y acoso sexual: ¿qué se puede hacer desde el derecho de interés público? Derecho y ciudadanía: Ensayos deinterés público, número 1. Lima: Fondo Editorial de la PUCP.

- Fríes, Lorena y Hurtado Victoria (2010). Estudio de la información sobre la violencia contra la mujer en América Latina y el Caribe. Santiago de Chile: CEPAL/AECID.

- Observatorio contra el Acoso callejero Chile. (2014). Primera Encuesta de Acoso callejero en Chile, Informe de Resultados. Acceso disponible en http://www.ocacchile.org/wp-content/uploads/2014/05/Informe-Encuesta-de-Acoso-Callejero-2014-OCAC-Chile.pdf

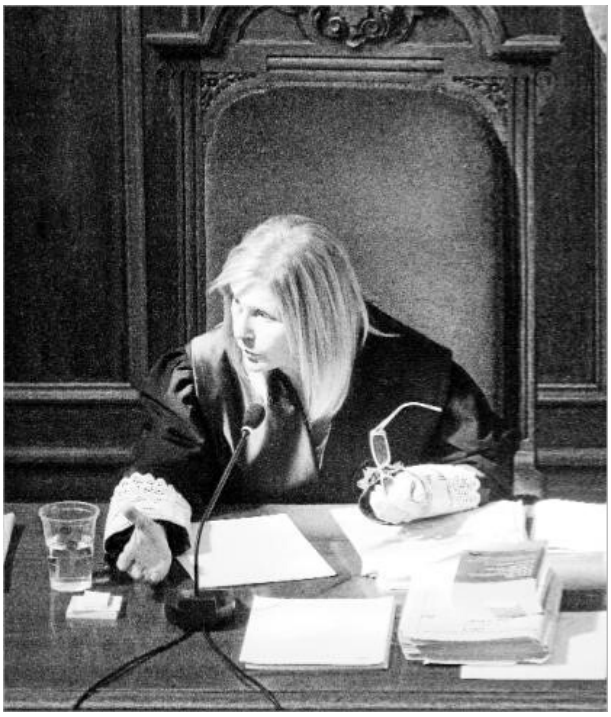
Una ley integral frente a un problema estructural

Ana Rueda Sotorra

7 de octubre de 2004: el Congreso de los Diputados **aprueba** por unanimidad el proyecto de **"Ley Orgánica de Medidas de Protección Integral contra la Violencia de Género"** (LIVG). El, por entonces, presidente del Gobierno, José Luis Rodríguez Zapatero (PSOE) así lo había prometido **en campaña electoral**. En enero de 2005 entra en vigor dicha ley con todas las transformaciones institucionales y procesos de adaptación que requiere: España se convierte así en uno de los países pioneros de toda Europa sobre la materia.

La Magistrada Concepción Sotorra Campodarve, especializada en materia penal, fue una de las primeras juezas que formaron parte de los nuevos órganos judiciales de Violencia de Género. Ella, con la entrada en vigor de la Ley, comenzó a trabajar en la Sección 20 de la Audiencia Provincial de Barcelona, de nueva creación para esa especialidad, dónde se enviaban todos los asuntos de violencia de género de Barcelona y provincia. Por aquel entonces, las denuncias eran aún escasas, y se pensó que sería suficiente con cuatro miembros dentro de la Sala, a los que se atribuyó, además, competencia en Violencia Doméstica. Durante los 14 años que abajó allí, la Magistrada vio cómo se ponía en práctica una ley que había recibido con ilusión y cómo se desarrollaba la norma mientras aumentaban las competencias de ésta. Esta magistrada ha publicado varios **artículos sobre derecho penal,** muchos de ellos sobre violencia de

género y las penas sustitutorias de prisión. Abandonó la Sección el año pasado para dirigirse a un nuevo destino, alejado ya de materia penal. Al marcharse, la Sala únicamente se ocupaba de casos de Violencia de Género y el número de jueces que formaba parte de ella había aumentado hasta seis, habiéndose creado, además, una nueva Sección que compartía también Violencia de Género.



La Magistrada Concepción Sotorra Campodarve presidiendo un juicio en 2011. **(Fuente)**

Se presenta aquí una entrevista que se realizó el 14 de octubre de 2019. En ella se trata de acercar la LIVG a los lectores, desde el punto de vista judicial, de la perspectiva de quien debe aplicar la ley. Para conseguirlo, se le pidió a la Magistrada que echara la mirada atrás para analizar la evolución de la LIVG, pero que sobre todo se centrara en el presente para tratar de determinar si dicha norma se adecúa a él, o si, por el contrario, la realidad la supera.

1. ¿Cómo definiría el concepto de violencia de género desde el punto de vista legal? ¿Y el de violencia doméstica?

“La violencia de género es el conjunto de actos en los cuales un hombre ejerce violencia, ya sea física o psíquica, sobre una mujer, con la que le une una relación de matrimonio o de pareja, o que le ha unido con anterioridad. Más o menos es la definición legal que puede hallarse en el preámbulo de la LIVG. La violencia doméstica es un concepto más amplio, es la violencia que se ejerce dentro del ámbito familiar, no abarca únicamente la violencia que ejerce el hombre sobre la mujer, sino la que puede ejercer el hombre o la mujer sobre los seres más desvalidos de la familia.”

2. ¿Se incluye, así pues, la violencia de género dentro de la violencia doméstica? Es decir, ¿es una variante de ella?

“En el sentido amplio podría entenderse así. De hecho, así estaba regulado antes de la aprobación de LIVG. A partir de allí, la Ley se ha encargado de diferenciar esos dos conceptos para dotar de una mayor protección a la violencia que se ejerce sobre las mujeres.”

3. ¿Y qué peculiaridades presenta dicha ley?

“Sin duda, el carácter más revolucionario de esta ley es que, en lugar de centrarse en materia penal como se había hecho hasta entonces, abarca también medidas de carácter social, laboral, sanitario, etc. De ahí el calificativo de “Integral”, de forma que una mujer que haya sido víctima de violencia de género tiene derecho, por ejemplo, a que se la traslade de trabajo, a recibir una pensión, a poder vivir alejada del maltratador y a obtener una serie de subvenciones que le permitan vivir de forma autosuficiente sin depender de la persona que le está maltratando. Pues en muchas ocasiones, aunque no siempre, las mujeres maltratadas son personas dependientes económicamente. Por ello, la LIVG trata de proteger a la víctima a través de múltiples vías.”

4. Dentro de la “Exposición de motivos” de la LIVG se afirma que: “Los poderes públicos no pueden ser ajenos a la violencia de género, que constituye uno de los ataques más flagrantes a derechos fundamentales como la libertad, la igualdad, la vida, la seguridad y la no discriminación proclamados en nuestra Constitución.” (LIVG, 1/2004 de 28 de diciembre). No obstante, se han presentado en numerosas ocasiones recursos que van en contra de la ley al tacharla de inconstitucionalidad, alegando fundamentalmente que no respeta el **artículo 14** de la Constitución, que censura la discriminación, entre otras cosas, por razón de sexo. ¿Qué argumentos da el Tribunal Constitucional para ratificar la constitucionalidad de dicha ley?

“La Ley nació de una realidad que no se podía desoír. Cada año, un montón de mujeres morían a manos de sus parejas o exparejas y, sin embargo, eran muy escasos los casos en que hombres eran asesinados por sus mujeres. Partiendo de que en un Estado Social y Democrático de Derecho, los poderes públicos deben responder ante determinadas necesidades, y remover los obstáculos que impidan la igualdad, la realidad social exigía unas medidas contundentes para afrontar tan tremenda lacra social. En efecto, si las mujeres suponen más o menos la mitad de la población, el Estado no podía ignorar una realidad que acumulaba una cantidad enorme de mujeres víctimas de violencia machista. Organizaciones y asociaciones de mujeres empezaron a exigir la creación de una ley Integral que se enfrentara a eso.

Cierto es que en otro tipo de materias como la social o la civil ya se había empleado la **discriminación positiva** en un intento de garantizar el principio de igualdad, debiéndose entender éste no como el trato igual a todas las personas, sino como el trato desigual para situaciones desiguales, con objeto precisamente de alcanzar esa igualdad. Pero esta Ley dio un paso más. Incorporó la discriminación positiva al Código Penal. De manera que acciones idénticas eran sancionadas de una manera más severa si se cometían por hombres sobre sus mujeres que si sucedía al revés. Eso es lo que motivó que se interpusieran ante el Tribunal Constitucional algunas cuestiones de inconstitucionalidad que al final fueron desatendidas por él, sobre la base de que esa necesidad que surgía de las cruentas estadísticas, hacía necesaria una respuesta severa por parte del Estado, amparando con ello la discriminación positiva en materia penal.”

5. El Título Preliminar de la Ley aborda la finalidad de las medidas de la LIVG: “prevenir, sancionar y erradicar esta violencia y prestar asistencia a las mujeres, a sus hijos menores y a los menores sujetos a su tutela, o guarda y custodia, víctimas de esta violencia.” (LIVG, 1/2004 de 28 de diciembre) Como Jueza de lo Penal, usted se ocupaba fundamentalmente de la parte sancionadora respecto a esa vio-

-lencia machista. ¿Cómo se organizaron los órganos judiciales especializados en la materia?

""La entrada en vigor de la LIVG supuso la creación de nuevos órganos judiciales, lo que exigió el cambio de la **Ley de Demarcación y Planta Judicial** que es la que delimita el número de juzgados que debe haber en España en atención a las necesidades cambiantes de la sociedad, así como la materia competencia de cada uno de ellos. La creación de los órganos especializados supuso una inversión importante. No sólo se crearon nuevos juzgados. También nuevas secciones en las Audiencias Provinciales que exigían especialización de los Jueces y Magistrados que prestaban sus servicios en ellas. De igual modo, los Fiscales tuvieron que reorganizarse, creándose departamentos de fiscales especializados en género."

6. ¿Qué tipo de formación laboral se exige a los Magistrados que trabajan en materia de violencia de género? ¿Se les sigue formando una vez en el órgano especializado?

"Hay que tener en cuenta que cuando se promulga la Ley, en 2005, no existía una especialización en este ámbito, y se accedía por simple antigüedad en el escalafón, como fue mi caso. Paulatinamente se ha ido exigiendo una especialización hasta el punto de que en la actualidad se exige la asistencia a **cursos de especialización para poder trabajar en los órganos especializados en violencia de género.** Además, se llevan a cabo periódicamente cursos que, aunque no son obligatorios, forman al magistrado en muchas materias, y la violencia de género no es una excepción."

7. ¿Qué tipo de sanciones penales se imponen en los órganos especializados, son distintas de las previstas para el resto de los delitos?

“La LIVG, dentro del ámbito penal, introduce básicamente tres modificaciones a la legislación anterior. Por un lado, la incorporación de un delito básico, de contenido amplio, regulado en **el artículo 153.1 del código penal.** En segundo lugar, la consideración como delitos de hechos que antes tenían la categoría de simples faltas (una distinción que ha desaparecido en la actualidad); y la ampliación de circunstancias agravantes desde una doble perspectiva, agravación específica para determinadas conductas, que verán incrementada su pena si se cometen sobre la mujer pareja o ex pareja; y otra genérica, la de cometer el hecho por razones de género.

En cuanto hace referencia a las penas, con carácter general, las sanciones son las mismas que las del Código Penal. Lo que ocurre es que medidas específicas, como las prohibiciones de acercamiento, en todo caso, o de comunicación con la víctima, en la mayoría, se imponen de forma necesaria como accesorias a las principales en violencia de género.

Las dificultades que comporta la aplicación de las prohibiciones de acercamiento y/o comunicación con la víctima derivan de las implicaciones emocionales del ámbito en que se desarrollan. Relaciones de pareja, vigentes o pretéritas en las que existe un alto componente emocional sobre el que el Estado difícilmente puede intervenir con éxito. En efecto, a veces se ha criticado a la Ley por adolecer de un exceso de protección, tratando a la mujer como si fuera una persona incapaz o vulnerando su libertad. Porque en numerosas ocasiones, a pesar de haber denunciado a su agresor, y haber recaído sentencia condenatoria, la mujer quiere retomar la relación con él, pero no la dejan, porque si no, pueden proceder contra él por quebrantamiento de condena o de medida de seguridad. Y hay quien se pregunta: ¿Qué derecho tiene el Estado para impedirlo?

Además de añadir un agravamiento en las condenas por motivo de género, también se ha condenado como delito de maltrato un conjunto de conductas (empujones, desprecios, insultos, etc.) que antes no merecían calificación de delito si no iban acompañadas, al menos, de acreditada habitualidad. Pero que a partir de su aprobación, si el hombre lleva a cabo esas conductas en contra de la mujer, entendiéndose dentro de una relación presente o pretérita, un simple episodio puntual de este estilo provoca antecedentes penales en el agresor, además de las prohibiciones de acercamiento y/o comunicación antes comentadas. También es cierto que no le pasaba desapercibido al Legislador que, cuando una persona denuncia ese tipo de hechos, ya lleva sobre su espalda muchos empujones, desprecios o amenazas y dice al final: "Ya no puedo más, denuncio." Lo que ocurre es que a veces las buenas voluntades pueden traicionar el resultado de la norma. Y este tipo de delitos, cuando no alcanzan mayor gravedad, llevan aparejadas penas leves de prisión, cuyo cumplimiento suele evitarse gracias a la condena condicional. Esto supone que, tras el difícil recorrido que ha culminado en una sentencia de condena, al día siguiente de alcanzar firmeza, el maltratador puede quedar en libertad, lo que deja a la víctima con una profunda sensación de vulnerabilidad aun sabiendo que le protegen las prohibiciones judiciales. Este temor en las víctimas, que en numerosas ocasiones se ha revelado fundado, es clara muestra de una tremenda deficiencia de esta ley."

8. Como se ha mencionado, la LIVG califica como víctimas: "a las mujeres, a sus hijos menores y a los menores sujetos a su tutela, o guarda y custodia", ¿se entiende a los menores como daño colateral de este tipo de violencia?

"Sí, hay que partir de que normalmente la persona violenta crea un microclima de violencia dentro del ámbito familiar. Es decir, no acostumbra a maltratar únicamente a la mujer y a tratar muy bien a los hijos, además de que presenciar el maltrato de la madre constituye en sí directa. A medida que se ha ido ampliando el concepto de violencia de

género, en ocasiones, se ha estipulado que **el maltrato del hombre sobre los hijos también se debe considerar como Violencia de Género** porque muchas veces el hombre agrede a los hijos con la intención de dañar a la mujer. Recuérdese **el caso José Bretón**, quien mató a sus hijos con el fin de vengarse de la madre de estos. En esa situación, se valoró que la muerte de esos niños merecía también la consideración de violencia de género porque la finalidad principal de la misma era provocar sufrimiento en la mujer.

Es un tema delicado de determinar pero que, en la búsqueda de ampliar el concepto, se trata de incorporar dicha variante, fundamentalmente haciendo referencia al artículo 153.1, antes mencionado, que en la violencia puntual, habla de: "el que por cualquier medio o procedimiento causare a otro menoscabo psíquico o una lesión." (Art. 153.1 LIVG, de 28 de diciembre)."

9. Hablando ahora sobre el maltratador y la víctima, ¿existe cierto patrón en esas dos figuras? ¿Tienden a responder a algún perfil de individuo?

"Lo que se ha visto es que, tanto ellos como ellas, maltratadores y víctimas, abarcan todas las clases sociales, desde orígenes más humildes hasta realidades más acomodadas, pueden ser personas con o sin estudios o preparación académica y con experiencias laborales de todo tipo. La violencia de género está en todas las capas sociales y en todas las capacidades económicas.

En cuanto a roles también éstos son muy diversos. Puedes encontrarte con mujeres que no trabajan y, por lo tanto, ya parten de una dependencia económica y, consecuentemente, de una ligera sumisión en relación a él, pero también mujeres que son ellas el sustento familiar, las poderosas económicamente y que también sufren violencia de género. Fue precisamente la constatación de dicha realidad en los estudios que

se encargan de analizar la violencia de género, la que llevó a determinar que es la propia sociedad la que tiene el germen, es decir, que la violencia de género responde a un problema social estructural. Por ello, uno de los grandes avances de la LIVG era que perseguía, o al menos eso prevé en la teoría, la educación y sensibilización desde las escuelas y entidades públicas para solucionar la desigualdad estructural de la sociedad.

Desigualdad que en nuestro país gracias **al Observatorio Estatal de Violencia sobre la mujer** se ha podido detectar de manera cuantitativa con datos sobre cuántas mujeres son asesinadas, cuántas agredidas, cuántas denuncian, cuántas no denuncian, etc. A partir de esas cifras se elaboran estadísticas que son muy útiles para contrastar con otras que no aprecian la segmentación por género. En el caso hipotético que se estuvieran analizando estadísticas dentro de materia penal, por ejemplo, de muertos por asesinato, pongamos que el número que se recoge es 50. Pues gracias al trabajo del Observatorio se puede determinar que quizás de esos 50, 27 son mujeres asesinadas en manos de sus maridos. Contribuyendo así, esta institución a visualizar y constatar un problema que siempre ha parecido invisible o poco frecuente en nuestra sociedad."

10. Y dentro de las agresiones ¿existe algún patrón, o manera de proceder del maltratador?

"Normalmente los primeros maltratos no se producen de manera explícita o evidente, sino que poco a poco la actitud del maltratador es la de aislar a la víctima de alguna manera (no dejándole llamar a la familia, quedar con los amigos, realizar sus hobbies sin él, etc.), consiguiendo así reducir su marco de actuación, a la par que la autoestima de la mujer (enfatizando los aspectos negativos y obviando los positivos). El maltrato, así pues, no suele empezar siendo físico, sino que se inicia de manera psicológica. E incluso hay en ocasiones que no pasa de ahí, pero este puede ser tan intenso que puede llevar a anular completamente a la mujer."

11. Entiendo, ¿pero el maltrato psicológico no es muy difícil de probar?

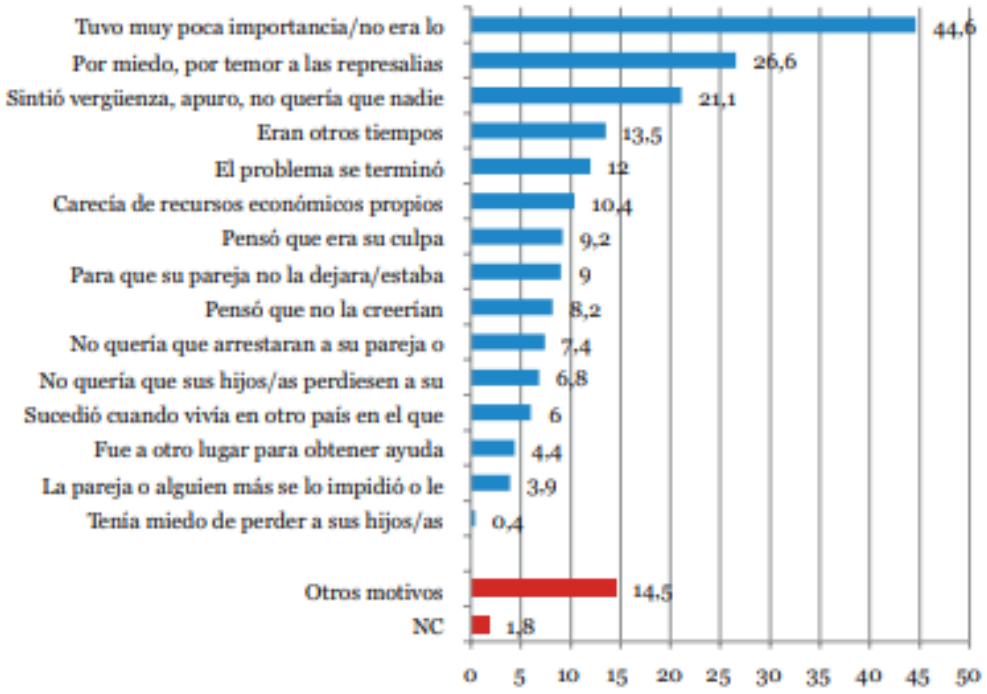
“Efectivamente. Para probar que este existe hay que demostrar una permanencia en el tiempo. Normalmente hay que valorar un conjunto de indicios unidireccionales a tal fin. Se puede partir de un testigo que haya visto un maltrato en público, añadido que la mujer se encuentre en un estado emocional complicado, presente bajas laborales, tenga labilidad emocional, se le vea con baja autoestima, atemorizada, perdida… El perfil psicológico analizado por los profesionales puede coadyuvar al logro de la acreditación del hecho. Tiende a existir cierto perfil de mujer maltratada, aunque los cuadros que pueda presentar son múltiples. Se suele probar como maltrato psicológico si la víctima presenta alguno de los síntomas y no se conoce motivo ajeno que pueda causar dicha situación.”

12. **Hay personas que no denuncian precisamente porque no se reconocen como víctimas de violencia de género, otras por miedo a la reacción del agresor, a veces porque creen que pueden resolverlo solas…** ¿Considera que faltan medios para la detección de casos de violencia de género?

“Para detectar los casos es vital que la mujer que sufre de malos tratos exteriorice dicha situación, aunque sea con una amiga o pariente y que este, así como la sociedad, sepa cómo reaccionar ante esa información. Por ello, considero que donde hacen falta más medios es, primero, en la tarea de sensibilizar a la sociedad y, sobre todo, de educar a sus miembros respecto a este tipo de violencia. Segundo, en el análisis y estudio riguroso en materia de violencia de género. Aunque se estén haciendo grandes avances en ese ámbito, hay mucho aún por trabajar para poder superar esta lacra. Y tercero, en la puesta en práctica de las medidas que aplican los magistrados. Si se dicta una orden de alejamiento, pero luego no hay suficientes unidades para controlar que ésta se cumpla, ¿para qué sirve esa supuesta protección? Si tampoco se

se crean más juzgados acorde con el incremento de denuncias que se repite cada año, se crea un retraso, que puede llegar a ser muy perjudicial para las víctimas. Si no se dota presupuestariamente una ley, es papel mojado."

Figura 9.6. Motivos por los que no se informó a la policía o no se denunció



Principales motivos por los que la mujer que sufre violencia de género no denunció ni informó a la policía.

Fuente: Macroencuesta de Violencia contra la Mujer (2015)

13. Existen múltiples tópicos en relación a la LIVG, uno de ellos sostiene que esta liquida directamente la presunción de inocencia. ¿Es eso cierto?

"No. no elimina la presunción de inocencia. Son los jueces los encargados de respetar la presunción de inocencia, no la ley, sino el intérprete de ésta. La presunción de inocencia se recoge en el el **Artículo 24** de la Constitución Española y propugna que toda persona es inocente hasta que no se demuestre lo contrario. ¿Cómo se protege? A través de un proceso con las debidas garantías y la presencia de un juez. Si resulta que el juez considera que ha habido suficiente prueba podrá condenar, si hay dudas tiene que absolver. Así pues, la LIVG no destruye la presunción de

inocencia. De hecho, es el propio respeto a la presunción de inocencia el que provoca, dentro de la violencia de género, donde comúnmente el delito se comete en un círculo de intimidad, que haya una cantidad considerable de sentencias absolutorias por la dificultad de probatoria."

14. Respecto al concepto de denuncias falsas, se barajan muchas cifras distintas. En 2016, a partir de los estudios del Observatorio Estatal de Violencia sobre la Mujer, la Fiscalía General del Estado situaba la cifra relativa a ese tipo de acusaciones **en torno al 0,001%** de todas las denun--cias interpuestas en materia de género (haciendo referencia a los casos en que se había investigado y condenado a ella al probarse que los hechos que denunciaba eran falsos). Mientras que otros, consideran que la cifra de las denuncias falsas se debe relacionar directamente con el número de absoluciones, que suele girar en torno al 20-30 %. ¿Es una absolución obligatoriamente una denuncia falsa?

"No, por supuesto que no. Una absolución significa que no se ha condenado a una persona. Y no se ha condenado, ¿por qué? Porque no se ha presentado prueba suficiente para acreditar que ha cometido un hecho. Eso no quiere decir que no lo haya cometido. Las absoluciones pueden producirse, o bien, porque se ha demostrado que el hecho no ha existido, situación normalmente difícil de evidenciar, o la mayor parte de ellas, por falta de pruebas. Prima aquí la máxima de "In dubio, pro reo," el respeto a la presunción de inocencia que mencionaba antes."

15. El fragmento de la Ley que se ha mencionado antes, sitúa la erradicación de la violencia de género como uno de los objetivos clave de la legislación, **Los números muestran que las denuncias aumentan y los casos** también pero podría ser fruto de la labor de sensibilización que consigue concienciar a las víctimas de que están sufriendo un abuso, más que de un aumento real de los casos. ¿Considera que se está consiguiendo dicha erradicación?

“Está claro que la erradicación de la violencia de género no es para nada una realidad. ¿Si la LIVG logra reducir, aunque sea en un porcentaje pequeño, el número de casos? Espero que sí. Es difícil concluirlo por lo que comentas, antes se denunciaba menos, más atrás ni siquiera se denunciaba, cuando se creó la Ley parecía algo poco común, las cifras actuales parecen indicar otra cosa...Yo no suprimiría la ley, aunque trataría de modificarla, no tanto por la parte opresiva, sino centrándome en los niveles de sensibilización y educaciónque, repito, me parecen esenciales si se quiere conseguir un cambio real en la sociedad."



Número de denuncias por violencia de género y media diaria. (2007-2016)
Fuente: X Informe Anual del Observatorio Estatal de Violencia sobre la Mujer 2016

16. Aunque con mirada crítica y afán de modernización, usted se ha mostrado contraria a la supresión de la Ley. Pero no toda la sociedad piensa así, **hay sectores que consideran que la LIVG no debería existir.** ¿Cómo se podría derogar dicha Ley?

“Las leyes se derogan por otra ley posterior que así lo lleve a cabo. Por lo tanto, para poder derogar una ley se necesita un quórum suficiente en el Parlamento para aprobar otra que así lo recoja. En este caso, al tratarse de una Ley Orgánica se necesitaría mayoría absoluta, tanto para poder modificarla, como para conseguir su abolición.”

17. Por último, si partimos de que la violencia de género responde a un problema estructural de la sociedad, y los jueces son, como tal, parte de ésta, ¿considera usted que existe machismo dentro del poder judicial?

“Mucho, tanto como en cualquier otro ámbito social. Hasta ahora todos los Presidentes de Audiencia, Presidentes de Tribunales Superiores de Justicia, Magistrados del Supremo eran solo hombres. Y ahora empiezan a incorporarse mujeres porque **ellas están impulsando este cambio, organizándose y censurando esta realidad,** pero no todos acogen con simpatía esa integración. Añadir que, fuera de los altos cargos, **las mujeres somos más.** Porque a la judicatura se accede a través de oposición, nadie te selecciona para ello. Sin embargo, la mayoría de altos cargos judiciales se obtienen por designación y si, casualmente, todos eran hombres y muchos siguen siéndolo, creo que refleja bastante bien cómo se construye nuestra sociedad. Queda todavía mucho por hacer.



La Sala de Gobierno del Tribunal Supremo junto
al rey Felipe VI, antes del acto de apertura del Año Judicial. (2019)
Fuente

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

.

- Constitución Española. Boletín Oficial del Estado, 29 de diciembre de 1978, núm. 311.
- España. Ley Orgánica 1/2004, de 28 de diciembre, de Medidas de Protección Integral contra la Violencia de Género. «BOE» de 29 de diciembre de 2004, núm. 313.

- España. Ley Orgánica 10/1995, de 23 de noviembre, del Código Penal. Boletín Oficial del Estado, 26 de mayo de 1995, núm. 281.
- Miguel Luken, Verónica de (2015): Macroencuesta de violencia contra la mujer. Madrid: Ministerio de Sanidad, Servicios Sociales e Igualdad.
- Rubido de la Torre (2007): Ley de Violencia de Género: Ajuste de constitucionalidad en materia penal. Valencia: Editorial Tirant lo Blanc.

¿Qué llevabas puesto?

Elena Aragón Borreguero



Ilustración 1
viñeta de la artista Núria Jansana

Esta viñeta, que representa una escena que cualquier mujer desearía no vivir, muestra la situación a la que miles de mujeres se enfrentan cuando denuncian o son víctimas de una agresión sexual. En ella podemos ver como una mujer que dice haber sufrido una violación acude a denunciarlo y la persona que le toma declaración le pregunta qué llevaba puesto cuando fue víctima del abuso.

Aparentemente puede parecer una pregunta inocente, pero es algo que se ha convertido a lo largo de los años en un suceso recurrente a la hora de juzgar casos de delitos sexuales, además de promover la culpabilización de la víctima del abuso. La vestimenta supone un prejuicio para muchos y en este caso se ha convertido en un arma que muchos utilizan en contra de la mujer violada.

En este artículo vamos a tratar como se ha empleado la vestimenta femenina como un justificante de la agresión sexual por parte de un hombre. Y, ¿por qué por parte de un hombre y no de una mujer? pues porque tal y como vemos en la prensa cuando se habla de casos como, por ejemplo, el de La Manada, solo se considera relevante la ropa que llevaba la víctima en casos de agresiones de un hombre hacia una mujer, pero no a la inversa.

En primer lugar, es necesario conocer la totalidad de delitos sexuales que se cometen en nuestro país anualmente. El Instituto Nacional de Estadística (INE) recoge en su informe anual la totalidad de condenados por delitos sexuales en nuestro país, haciendo distinción por sexos y grupos de edad.

Según este estudio, el año pasado los adultos condenados por delitos sexuales aumentaron un 6,6% respecto a 2017. En total, 2.431 adultos fueron condenados por atentar contra la integridad sexual y casi la totalidad de los delincuentes eran hombres (96,3%) mientras que un 3,7% restante eran mujeres.

En total, los condenados cometieron 2.953 delitos, sin embargo, debemos tener en cuenta que este informe sólo puede recoger las agresiones que han sido denunciadas quedando fuera de él otras muchas que no llegaron a ser denunciadas.

La totalidad de delitos fueron categorizadas según: abuso sexual, agresión sexual y violación.

Ahora bien, ¿Cuáles son las diferencias entre estos tres delitos?

Delitos sexuales cometidos por adultos según tipo de delito. Año 2018
Valores absolutos

	Delitos sexuales
TOTAL	2.953
Trata de seres humanos (con fines de explotación sexual)	36
Contra la libertad e indemnidad sexuales	2.917
Agresiones sexuales	386
Agresión sexual	354
Violación	32
Abusos sexuales	1.011
Abusos y agresiones sexuales a menores de 16 años	453
Acoso sexual	59
Exhibicionismo y provocación sexual	394
Prostitución y corrupción menores	614

Delitos sexuales cometidos por menores según tipo de delito. Año 2018
Valores absolutos

	Delitos sexuales
TOTAL	408
Trata de seres humanos (con fines de explotación sexual)	0
Contra la libertad e indemnidad sexuales	408
Agresiones sexuales	69
Agresión sexual	61
Violación	8
Abusos sexuales	95
Abusos y agresiones sexuales a menores de 16 años	181
Acoso sexual	1
Exhibicionismo y provocación sexual	19
Prostitución y corrupción menores	43

Ilustración 2: INE

Según los artículos 178 y 181 del título VIII del Código Penal, se considera agresión sexual cuando utilizando violencia o intimidación se atenta contra la libertad sexual de otra persona. Si en la agresión sexual se accede por "vía vaginal, anal o bucal, o introducción de miembros corporales u objetos por alguna de las dos primeras vías" esta pasará a considerarse violación. Se considera abuso cuando no existe violencia o intimidación, pero tampoco consentimiento y se atenta contra la libertad sexual de otra persona. En este estudio recogido por el INE solo 32 de las agresiones fueron consideradas violación.

Si nos centramos en los delitos sexuales, un fenómeno específico de todos ellos es la culpabilización de la víctima a partir de varios factores como, por ejemplo, si el agresor era una persona conocida o desconocida y la vestimenta de la víctima (Higueras, 2018).

Esto lleva a la formación de creencias o mitos por los cuales se llega en algunos casos a legitimar el acto de agresión. Uno de estos mitos es por ejemplo el hecho de que una mujer viste sexy para provocar a un hombre y que por ello mismo están "pidiendo ser violadas" (Higueras, 2018).

El año pasado el Ministerio de Igualdad publicó en su portal web los **resultados del análisis de la encuesta sobre la percepción social de la violencia sexual** con el objetivo de mostrar la percepción que tiene la sociedad sobre los diferentes aspectos de la violencia sexual. Entre otros, aquellas circunstancias o mitos que llegan en algunos casos a justificar el acto de violencia. En algunos casos los resultados muestran "la tolerancia de la población hacia actitudes que pueden llegar a justificar la violencia sexual, culpabilizar a la víctima o eximir al agresor". Por ejemplo, un 43,7% de los encuestados afirmaron que si una mujer no tiene intención de tener relaciones sexuales con un hombre no debería coquetear con él, lo que supone pasar la responsabilidad de la agresión sexual del agresor a la víctima. Dentro de estas actitudes también se encuentra, entre otras, la vestimenta de la víctima en el momento de la agresión considerándose esta un factor a tener en cuenta y que podría justificar la violencia.

Sin embargo, los resultados demuestran que únicamente un 17,6% de los entrevistados consideran la ropa de la víctima un factor que podría justificar la agresión mientras que el 81% restante rechaza la tolerancia a la agresión sexual. Cómo se puede observar en el gráfico, también se analizan otro tipo de creencias que culpabilizan a la víctima como, por ejemplo, el hecho de andar sola de noche por lugares poco transitados, el hecho de que la víctima tuviera muchas parejas o el coqueteo. Este último aspecto resulta representativo pues casi la mitad coincide en que en ese caso la culpa sería de la víctima y no del agresor debido al comportamiento inicial de la misma.

Esto implicaría que porque una mujer decida coquetear con un hombre ya debe de tener algún tipo de relación sexual de manera obligatoria con él, cuando no es así. El flirteo o el coqueteo no deben de ser nunca aspectos que se deban tener en cuenta para justificar la agresión sexual.

El análisis, que es además el primero que se realiza a nivel europeo, concluye en que prácticamente la mitad de los encuestados (el 40,9 % de los hombres y el 33,4 % de las mujeres) consideran que son las mujeres las que deben tomar responsabilidad para evitar y controlar el acoso sexual a las que son sometidas y esta creencia no hace más que dificultar que cesen los delitos por abuso sexual.

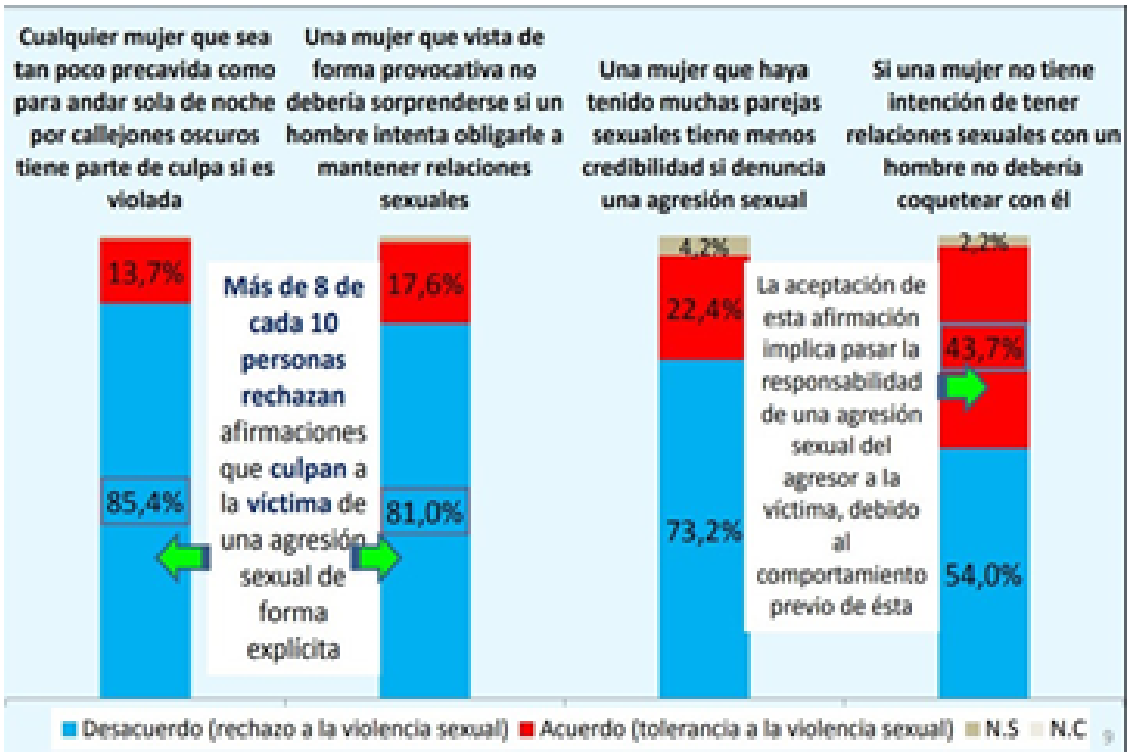


Ilustración 3: Ministerio de Sanidad, Servicios Sociales e Igualdad

Por lo tanto, la vestimenta de una mujer a la hora de la violencia sexual es en ocasiones, como demuestra el gráfico, un factor socialmente aceptado como justificante de la agresión.

Aunque cabe decir que el porcentaje que lo afirma es pequeño pues solo un 17,6 % justificaría la agresión. Según este porcentaje la solución sería que las mujeres adoptaran ciertos estereotipos de conducta para evitar sufrir cualquier tipo de abuso sexual, como, por ejemplo, no vestirse con ropa provocativa o no caminar por lugares poco transitados a altas horas de la noche.

Sin embargo, nunca se le suele preguntar al agresor que llevaba puesto el día que cometió el delito, pero sí es recurrente que se le pregunte a la víctima. Al igual que se le suele preguntar por lo que hizo el día después como si fuera un factor influyente, como sucedió en el caso de La Manada durante uno de los juicios en el que se juzgó a la víctima por salir con sus amigas de fiesta días después de la agresión.

La culpabilización de la víctima también se da en campañas contra la prevención de la violencia machista pues en estas campañas podemos ver como la responsabilidad de frenar la situación recae en la persona agredida. En muchas de estas campañas se pide a la víctima que denuncie o que deje de ver al agresor, pero, sin embargo, este tipo de campañas no suelen dirigirse directamente a este último.

La cuestión es que parece que siempre se intenta buscar algo que justifique la agresión, ya sea la ropa o el alcohol, olvidando que a quién realmente hay que juzgar y culpar es al causante de la agresión.

Muchos gráficos que circulan por internet tratan así de recordarlo, como este de la artista e instagramer Moderna de Pueblo, que publicó sus redes el siguiente tras el juicio de LaManada.



Ilustración 4: Moderna de Pueblo

Sin embargo, como se ha dicho al principio de este artículo la vestimenta no es más que uno de los muchos mitos que se articulan en torno a los delitos sexuales. A raíz de esto, han surgido en numerosos países de todo el mundo diferentes iniciativas con el objetivo de visibilizar este prejuicio al que muchas mujeres se enfrentan, no sólo cuando son víctimas de una agresión, sino en el día a día. La ropa se ha convertido en un elemento que nos etiqueta según llevemos unas prendas u otras.

Algunas de las iniciativas que se han llevado a cabo son las siguientes:

What where you wearing?

El **¿Qué llevabas puesto?** o *What were you wearing?* fue un movimiento que el Centro de Educación y Prevención de Agresión Sexual de la Universidad de Arkansas llevó a cabo en 2013 y que pretendía frenar las creencias de que la vestimenta de una mujer podíaevitar o no que fueran víctimas de algún tipo de agresión sexual.



Ilustración 5: Artículo de El Mundo:
¿Vestidas para ser violadas?

Se realizó una exposición en las que se expusieron recreaciones de las vestimentas que 18 estudiantes universitarias llevaron puestas el día que fueron víctimas de la agresión. A partir de esta iniciativa en Arkansas se llevó a cabo una iniciativa similar el año pasado en Costa Rica, con una réplica de la exposición durante el Día Internacional para la Eliminación de la Violencia contra la Mujer. La exposición tuvo lugar en la Casa Caníbal del Centro Cultural de España y formó parte de una de las iniciativas de la UNESCO de San José y del Centro Cultural de España para visibilizar los mitos que giran en torno a la violencia sexual.

Además, también impulsaron una campaña en RRSS bajo el hashtag #quellevabaspuesto. A lo largo de la exposición pueden verse diferentes prendas de ropa como, por ejemplo, una camisa vaquera y unos pantalones, ropa para hacer deporte e incluso un vestido infantil. Todas estas prendas demuestran que ningún tipo de ropa exime a una mujer de ser violada, da igual que esta sea considerada provocativa o no.

I Believe Her- Ireland

El 14 de noviembre de 2018 hubo una**manifestación en Irlanda** para apoyar a una víctima de violación. Durante la manifestación cientos de personas salieron a la calle con pancartas en las que se podía ver escrito *This is not consent* (esto no es consentimiento) en las que aparecían dibujadas diferentes tipos de ropa interior. El motivo de la manifestación surgió a raíz de un juicio que se celebró en la ciudad irlandesa de Cork, donde un hombre de 27 años fue absuelto tras violar a una chica de 17 años. Durante el juicio su defensa sugirió al juez que tuviera en cuenta el tipo de ropa interior que llevaba la chica durante la agresión. La víctima llevaba un tanga y según la abogada del acusado, podría considerarse como una señal de consentimiento por parte de la víctima. Esto no son más que técnicas de distracción, pues se consigue por un momento desviar la atención del acusado y dirigir la mirada a la víctima. De nuevo, ninguna prenda de ropa justifica ni da a entender si se da el consentimiento o no. La iniciativa la llevó a cabo una cuenta de Twitter bajo el nombre de I Believe Her-Ireland y a raíz de sus publicaciones miles de mujeres comenzaron a subir tweets y fotos de su ropa interior con el hashtag #Thisisnotconsent.

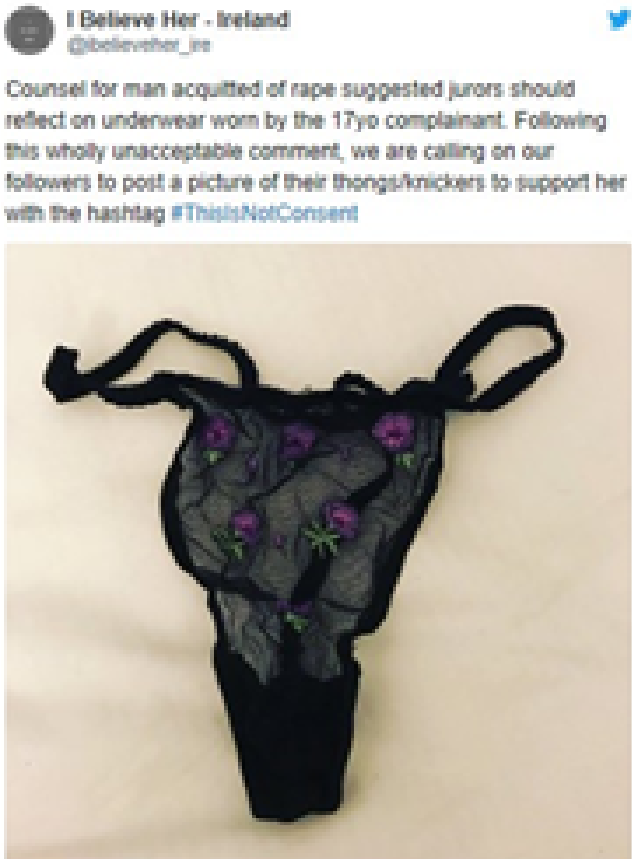


Ilustración 6: Publicación en Twitter de I Believe Her Ireland

El mensaje también llegó al Parlamento irlandés donde la **diputada progresista Ruth Coppinger mostró durante un pleno una prenda de ropainterior** para llamar la atención y pedir a la población un cambio de actitud respecto a las agresiones sexuales.

La marcha de las putas

Otro de los movimientos feministas que se han llevado a cabo es el llamado *Slutwalk*. Este movimiento originario de Estados Unidos surgió para hacer frente a las declaraciones que un policía dio en una conferencia de seguridad civil en una universidad de Toronto en enero de 2011. El policía en cuestión, Michael Sanguinetti, hizo referencia a la vestimenta que llevan algunas mujeres cuando son víctimas de una violación alegando lo siguiente:

"I've been told I'm not supposed to say this - however, women should avoid dressing like sluts in order not to be victimised".

Es decir, en sus propias palabras las mujeres deberían dejar de vestirse como putas para no ser violadas. Las duras y equivocadas palabras de este policía propiciaron que en EE. UU. se llevara a cabo una marcha feminista para denunciar la violencia de género y a la cultura que culpa a la víctima en lugar de condenar al agresor sexual.



Ilustración 7: GETTY

Miles de mujeres se lanzaron a las calles de Nueva York con vestimentas supuestamente "provocativas" para reivindicar su libertad. El movimiento intenta crear conciencia y que se eduque a la no violación en lugar de decir a las mujeres qué pueden o no llevar puesto cuando van por la calle.

El largo de mi falda NO te dice que sí

Otra de las campañas relacionadas con este fenómeno tuvo lugar el pasado año en la ciudad de Sevilla bajo el lema el "Largo de mi falda NO te dice que sí" con motivo del 25N Día Internacional contra la violencia hacia las mujeres.

La idea fue elaborada por alumnos de ESO de uno de los institutos de la provincia con motivo del concurso que realiza anualmente el área de Igualdad. En la imagen podemos ver a tres chicas de espaldas vestidas con tres faldas de distinta longitud.

El objetivo de nuevo era crear conciencia y hacer ver que no importa la vestimenta que lleves, si tú falda es más larga o corta, pues eso no le da el derecho a nadie a agredirte. La campaña contó con el apoyo de nuestra Universidad, así como de la Universidad de Sevilla y de los clubes de fútbol, las estaciones del Metro de Sevilla y una gran cantidad de comercios.



Ilustración 8: Cartel publicitario del Ayuntamiento de Sevilla

Además, la campaña estuvo acompañada de un cortometraje que se puede ver en la **cuenta oficial del Ayuntamiento de Sevilla en YouTube** .

En conclusión, podemos decir que el tipo de ropa que una mujer lleve no justifica en absoluto ni tampoco autoriza una agresión sexual. Esto no son más que creencias que promueven la desigualdad entre hombres y mujeres.

Este fenómeno de culpabilización de la víctima es conocido también por su nombre en inglés como *victim blaiming* y la vestimenta es solo un ejemplo. Otros factores como el alcohol, si una mujer va sola o acompañada o según por los lugares que transite son también utilizados para culpabilizar a la víctima de una agresión sexual. Por tanto, en lugar de decirle a una mujer que debe o no debe ponerse, en lugar de intentar evitar vistiendo de una manera u otra que seamos agredidas o echándole la culpa a otros factores como los que se han comentado anteriormente, es necesario promover una educación que se base en la no agresión.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Artal, R. (17 de noviembre, 2017). De la falda culpable a La Manada bruta. Recuperado de **https://www.eldiario.es/zonacritica/falda-culpable-Manada-bruta_6_709089097.html**

- BBC. 'Slut' gaffe prompts many marches. (8 de mayo,2011). Recuperado de **https://www.bbc.com/news/world-us-canada-13320785**

- El País, Verne. (16 de noviembre, 2018). "Esto no es consentimiento": fotos de tangas para apoyar a una víctima de violación. Recuperado de **https://verne.elpais.com/verne/2018/11/16/articulo/1542360058_838594.html**
- El País, Verne. (7 de junio, 2018). Envía este gráfico a quien crea que el alcohol es la causa de las violaciones. Recuperado de **https://verne.elpais.com/verne/2018/06/07/articulo/1528385151_741058.html**

- Hernández, I. (5 de octubre, 2017). Vestidas para ser violadas?. Recuperado de **https://www.elmundo.es/sociedad/2017/10/05/59d50cf3268e3e2b7f8b4623.html**
- Higueras, J. (2018). ¿Influye la vestimenta de la víctima? Relación entre sexismo hostil, chica que viste sexy y justificación de la agresión sexual (Trabajo de Fin de Grado). Universidad de Granada, España.

- Instituto Nacional de Estadística (INE). (2018). Estadística de Condenados: Adultos / Estadística de Condenados: Menores (ECA / ECM) Año 2018. Recuperado de **https://www.ine.es/prensa/ec_am_2018.pdf**

- Ministerio de Sanidad, Servicios Sociales e Igualdad (2019). Percepción Social de la Violencia Sexual. Principales Resultados. Recuperado de **http://www.violenciagenero.igualdad.mpr.gob.es/violenciaEnCifras/estudios/investigaciones/2018/doc/Principales_Resultados_Violencia_Sexual.pdf**

- Monge, Y. (13 de junio, 2011). Se visten como se visten, y pasa lo que pasa (todavía). Recuperado de **https://elpais.com/elpais/2011/06/13/mujeres/1307948400_130794.html**
- Moura, C. y Alburquerque, C. (2015) La expresión de la ropa como estímulo a la violencia de la mujer. Moda Documenta: Museu, Memória e Design. (N°1).

- Navarro, B. (15 de enero, 2018). Una exposición desmonta el prejuicio de la ropa que llevaban las víctimas de violaciones. Recuperado de **https://www.lavanguardia.com/vida/20180115/4427971760/exposicion-desmonta-prejuicios-ropa-victimas-violaciones.html**

- UNESCO. (2018). What Were You Wearing? Survivor Art Exhibition. Recuperado de **https://en.unesco.org/events/what-were-you-wearing-survivor-art-exhibition**

Machismo y explotación laboral

EL *CRUNCH* Y LA VIOLENCIA SEXUAL EN LA INDUSTRIA DE LOS VIDEOJUEGOS

Ana Ruiz Castaño

Las mujeres trabajadoras en la industria de los videojuegos se encuentran con obstáculos similares a otros sectores económicos, pero la masculinización de este en concreto hace aún más difícil tanto la incorporación de mujeres a dicho mercado como la consecución de derechos laborales por su parte. A la brecha salarial, las dificultades a la hora de introducirse en la industria y la violencia sexual a la que, por desgracia, aún deben enfrentarse, hay que sumar el problema del *crunch* que, si bien afecta a hombres y mujeres, incide con más fuerza sobre nosotras.

Ahora bien, ¿qué es el *crunch*? Se trata de las horas extra obligatorias, normalmente en las fechas próximas al lanzamiento del videojuego para terminarlo cuanto antes. Recientemente se han denunciado diversos casos de empresas que obligan a sus trabajadores a realizar *crunch*, entre las que se encuentran Rockstar Games –el caso más sonoro, pues fue a raíz del juego *Red Dead Redemption 2* cuando las denuncias sobre esta práctica lograron tomar fuerza–, Bioware o Epic Games entre otros. Más adelante profundizaremos en este tema, ya que guarda relación con el que vamos a tratar.

En cuanto a la situación de las mujeres en el mundo de los videojuegos, podemos afirmar que es evidente que suelen percibirse como objeto y nunca como sujeto. En el imaginario colectivo, las mujeres no juegan, a pesar de que las cifras de los estudios más recientes al respecto digan lo contrario –un estudio de 2014 indica que el 52 % de jugadores totales eran mujeres–. A este respecto resulta interesante una anécdota que

cuenta Feifei Wang, jugadora y desarrolladora, en Quora. Se encontraba en una cena con compañeros de trabajo, ella era la única mujer en la mesa. En un momento dado, comenzaron a hablar de sus videojuegos favoritos, y cada asistente habló brevemente sobre el suyo en orden. Cuando le llegó el turno a ella, ignoraron que se encontraba presente y pasaron directamente al siguiente hombre. Cuando todos los demás habían terminado de hablar, ella habló de su videojuego favorito antes de que cambiasen de tema. Todos la miraron como si se acabasen de dar cuenta de su presencia.


Fuente: **LaPS4**

Por otra parte, se ha hablado en numerosas ocasiones de la falta de representación femenina en estos y que, cuando representan mujeres, suelen estar completamente sexualizadas –o dependientes de la salvación de un hombre–; es decir, son objetos. Si bien las críticas a este fenómeno están haciendo que las cosas cambien, todavía se muestran numerosos personajes femeninos en los que se destaca exageradamente sus atributos físicos y más bien con poca ropa.

Tristemente, todo lo dicho anteriormente se refleja en la fase de creación del juego. En este punto, es muy relevante la siguiente idea descrita por Bridget Hanna en la web Medium:

> «El 46 % de los jugadores australianos son mujeres… ¡lo que es genial! Sin embargo, solo el 15 % de los puestos de trabajo en la industria de los videojuegos están ocupados por mujeres… lo que no es tan genial» (Hanna: 2018).[1]

1 Traducido de «46% of Australian videogame players are female…which is awesome! However 15% of creatives working in the Australian videogame industry are female… which is not so great».

Se puede comprobar, por lo tanto, que la diferencia en las dificultades a la hora de entrar en el sector es abismal según el género.

¿Qué ocurre, sin embargo, con las que consiguen adentrarse en un sector tan masculinizado? Aparte del techo de cristal, el suelo pegajoso y la brecha de género, tenemos que tener en cuenta otro mecanismo de opresión mucho menos sutil, pero del que no se habla tanto –y si acaso, se ha empezado a tomar en serio recientemente–: la violencia sexual. La precariedad laboral a la que normalmente se encuentran sometidas las mujeres en esta industria facilita el abuso de poder de los que están por encima, un abuso de poder que la víctima no tiene otra opción que permitir en muchos casos por miedo a perder su único ingreso, como fue el caso de Nathalie Lawhead.

Nathalie fue una de las primeras mujeres que se atrevió a hablar sobre la violación que había sufrido por parte de Jeremy Soule, el compositor de la saga *The Elder Scrolls* –si bien ya se había denunciado acoso sexual en empresas como Riot o Epic Games, fue a raíz de este caso que otras mujeres se atrevieron a relatar experiencias similares–.

En **su blog**, Nathalie narra que, en 2008, un estudio la contrató para ocuparse de la fase de diseño de un juego de realidad alternativa (ARG). Cuenta cómo Jeremy, que tenía una relación de cercanía con el jefe de Nathalie y que goza de renombre dentro de la industria, se ganó su confianza y le hizo de mentor. Pasó el tiempo y la confianza entre ellos creció, hasta el punto en el que ella lo consideraba un buen amigo, por lo que compartió con él su situación de desesperación por que ese trabajo saliera bien. Comenta que empezó a sospechar cuando, cada vez más a menudo, hablaba de todas aquellas mujeres que le habían hecho daño a él; siempre víctima, nunca culpable de ningún conflicto. Poco después, según dice Nathalie, comenzó a amenazar de forma indirecta su posición en el trabajo y seguían quedando por el miedo que le producía perder el puesto. Jeremy se dedicaba a hacer comentarios inapropiados sobre cómo se tiene que inspirar en las relaciones que mantiene con otras

mujeres para componer su música, y cómo, además, percibe el hecho de componer como un acto sexual. «Él me entró y le dejé claro que yo solo quería una amistad», cuenta la artista, «pero me dijo que era "él o la ruina"» (Lawhead: 2019).[2]

Por desgracia, lo que pasa después es muy común: si el agresor tiene poder, mejor no denunciar para que no caiga todo sobre la víctima. Nathalie cuenta que se sentía humillada por tener que seguir viéndole después de lo ocurrido y, en un intento de evasión, se centró totalmente en su trabajo, lo que le costó la salud en diversas ocasiones. Poco después entró a trabajar en otra empresa, sobre la que volveremos a hablar más adelante cuando tratemos la práctica del *crunch*.

Desgraciadamente, Nathalie no ha sido ni es la única mujer de la que han abusado aprovechando su situación. No necesariamente hay que estar en un sector masculinizado para que se produzcan estas agresiones –y, como aporte personal, debemos quitarnos cuanto antes de la cabeza la idea de que las violaciones las llevan a cabo, en su mayoría, hombres desconocidos en un callejón a las 3 de la madrugada–. Sin embargo, es lógico que, cuanto más masculinizada esté una industria en concreto, más hombres en puestos de poder van a existir. Y cuantos más hombres en dichos puestos, más fácil es que se produzca un abuso de poder por su parte.

Después de que Nathalie hiciera visible su caso, Zoe Quinn denunció que Alec Holowka –un desarrollador indie– abusó de ella. Zoe cuenta en un hilo de Twitter que antes de él, estando en Toronto, otro desarrollador había abusado de ella, pero no quiere proporcionar su nombre debido a que, según sus propias palabras, dicho desarrollador ha estado acudiendo a terapia durante años tras lo ocurrido, ha asumido toda la culpabilidad, le ha pedido disculpas y ella le ha perdonado. Sin embargo, necesita este

2 Traducido de «He made advances onme and I explained that I didn't want this and wanted a friendship. He was verythreatening, and didn't listen. He made it clear that it's "him or bust"».

dato para contextualizar su experiencia con Alec. Tras la violación, Zoe estuvo a punto de suicidarse –al igual que Nathalie–, y también se encontraba en una situación precaria. Alec se mostró amigable y comprensivo con su situación, flirtearon y le ofreció que fuera a visitarle a Winnipeg. Debido a su situación económica, acordaron que ella pagaría el viaje de ida y él pagaría el de vuelta dos semanas después.

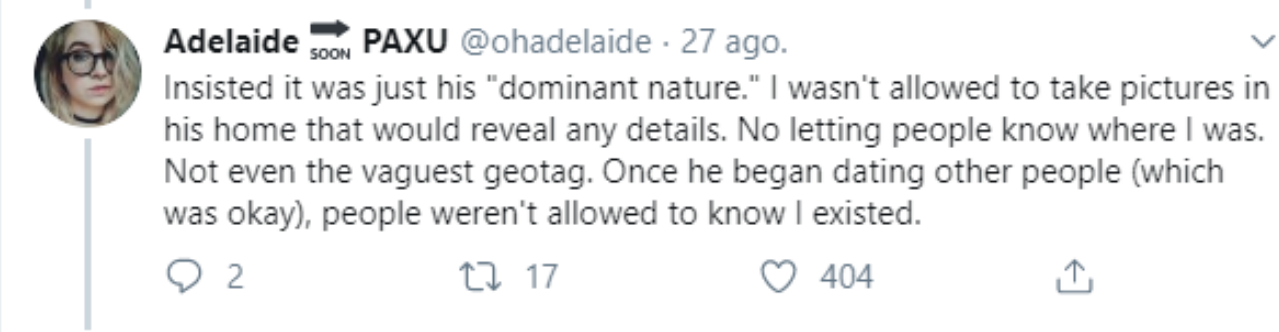
Sin embargo, esas dos semanas se alargaron hasta un mes –y salió de allí porque su compañero de piso acudió a ayudarla–. Narra que, mientras estaba en Winnipeg, Alec la aisló del resto y se mostraba cruel con ella cuando estaban a solas. Tal y como ella describe,

> «me convenció para que dejase de vivir con mis otros tres amigos. Me convenció para que le dejase programar mi juego en lugar de que lo hiciese un amigo con el que había estado trabajando, a pesar de que le dijera que no. Una vez me gritó durante más de una hora por el tono con el que le había saludado.No me dejaba salir de su piso sin él» (Quinn: 2019).[3]

Alec le dedicaba comentarios propios de un maltratador como decirle que la quería a pesar de que ella se portase mal con él; además, cuando mantenían relaciones solía sacar el tema de la violación que había sufrido, la culpaba de todo y le decía que sentía envidia de ella por haber sido deseada así. Zoe se pasó la mayor parte del tiempo que estuvo en su piso escondida de él en el baño, aunque tenía miedo de irse o de contárselo a nadie, ya que él actuaba con normalidad cuando había gente delante. Cuando esas dos semanas pasaron y él no compró el billete de vuelta, su compañero de piso le ofreció ayuda para salir de ahí, ella le dijo que sí, y cuando se fue, Alec ni siquiera la miró a la cara.Al volver, cuenta Zoe, «me baneó de la comunidad de juegos indie que él mismo llevaba (…) y acudió a otras leyendas de la industria para pedirles que le ayudasen a suicidarse por mi culpa porque era una pedazo de

3 Traducido de «He convinced me to talk the 3 friends out of getting a shared place with me there. He convinced me to let him program my game instead of the friend I had been working with, despite many protests. He screamed at me foro ver an our once because of the tone in my voice when I said hello. He wouldn't let me leave the apartment without him».

puta. Se aseguró de que me pusieran en la lista negra de todos los eventos importantes sobre videojuegos. Intentó arruinar la carrera que había empezado hace nada, y le funcionó» (Quinn: 2019).[4] Si bien dos casos son más que suficientes para llevarse las manos a la cabeza, cabe mencionar el de Adelaide Gardner, una desarrolladora que también pasó por una experiencia similar con Luc Shelton, quien trabaja para Splash Damage. Obviando los detalles que incluye sobre su violación, pues incluirlos en este artículo resultaría cínicamente morboso, él se excusó en que se trataba de su naturaleza dominante. Además, le había prohibido a Adelaide tomar fotos en su casa o tener la ubicación del móvil activada para que nadie supiera dónde estaba.



«Insistía en que solo era su "naturaleza dominante". No me dejaba hacer fotos en su casa que pudieran revelar algún detalle. No dejaba a la gente saber dónde estaba yo. Ni siquiera el geotag más impreciso. Una vez empezó a salir con otra gente (con lo que yo no tenía ningún problema), no les dejaba saber que yo existía». Fuente: **Twitter**.

Adelaide no proporciona tanta información sobre su situación cuando esto ocurrió, pero el caso de Nathalie y el de Zoe tienen en común la situación precaria de ambas. ¿Y esto es casualidad? Numerosas empresas de la industria incluyen el arbitraje forzoso como cláusula en los contratos, lo que implica que se va a dificultar mucho demandar al empresario ya que los trabajadores pierden el derecho a acudir a la jurisdicción ordinaria. Esta cláusula supone, como se acaba de decir, la pérdida de un derecho, por lo que es una amenaza a la seguridad de cualquier trabajador. Pero ¿qué significa esto para las trabajadoras en

4 Traducido de «banned me from anindie games community he ran (...), then went to other industry legends askingthem to help him kill himself because I was such a bitch. He made sure toblacklist me at important industry events. He tried to ruin the career I'dbarely started. To a degree it worked».

concreto? Que dan igual los intentos de hacer que más mujeres se unan a la industria de los videojuegos si firmar esta cláusula va a implicar tener que aceptar acuerdos de no descrédito que van a acabar por silenciarlas. Es decir, al final se trata de forzar a las mujeres de forma tácita a mantenerse alejadas de los puestos influyentes y a aceptar la brecha salarial. Por estas razones han salido a protestar numerosos trabajadores y trabajadoras del sector y han intentado organizarse en sindicatos –a pesar de que en algunos lugares no se ha conseguido, como en Estados Unidos, donde sindicarse es especialmente dificultoso–.

Por lo tanto, una mujer que entra en la industria –donde ya de por sí es difícil entrar siendo mujer– y que se encuentra en esa situación va a tener todas las papeletas para aceptar el *crunch*. Y, evidentemente, las empresas van a procurar mantener esto y favorecerlo. Solo por ejemplificar lo que supone esta práctica para el trabajador, hace unos 15 años una mujer escribió una carta a la famosa empresa Electronic Arts porque su marido, al que obligaban a hacer *crunch*, volvía a su casa tarde a diario, con dolor de cabeza y enfermaba con gran facilidad. Las protestas en los últimos meses han sido las que han sacado a la luz esta forma de explotación laboral de manera más clara, pero esta mujer ya proporcionó pistas de lo que estaba ocurriendo ahí. Otra pista fue en 2018 cuando Telltale Games cerró dejando a cientos de trabajadores sin sustento de la noche a la mañana. Uno de ellos denunció que «había estado trabajando hasta las 3 de la madrugada la noche anterior sin tener ni idea de que el estudio estaba a punto de dejarnos tirados a mí y a otros 200 trabajadores» (Gilbert: 2019).[5] Conforme más casos han ido saliendo a la luz, más evidente se ha hecho la necesidad de crear un sindicato, que es el objetivo de la organización **Game Workers Unite.**

---

5 Traducido de «working until 3 AM the night before with no inkling that the studio was about to let them and over 200 other employees go».

Además de los dos casos explicados, el de Nathalie también es un ejemplo de la explotación laboral en la industria de los videojuegos. Retomemos su historia: tras los meses trabajando en la misma empresa que su violador y en unas condiciones precarias, obligada a aceptar el *crunch* y con muestras de desprecio hacia su trabajo, otra empresa contactó con ella para trabajar en otro juego de realidad alternativa (ARG). Sin embargo, su estado no cambió mucho en esta nueva empresa, pues explica lo siguiente:

> «a menudo, trabajaba hasta las 5 de la mañana. No dormía, me echaba alguna siesta en el escritorio. Si mi jefe y su hermano sabían que hacía eso, no dijeron nada. Trabajaba porque prometían pagarme, pero nunca lo hacían» (Lawhead: 2019).[6]



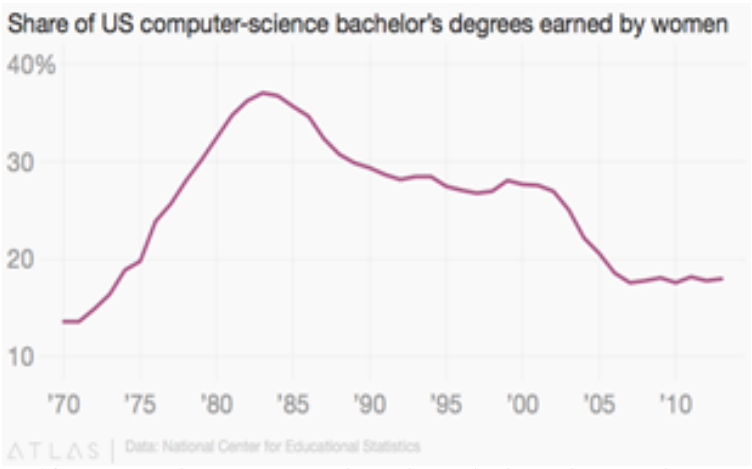
Nathalie Lawhead mostrando su trabajo en el IndieCade de octubre de 2019. Fuente: **Twitter**.

Ella insistió a menudo en los pagos, que nunca llegaban, y la empresa llegó a deberle 8000 dólares –según explica, sobre esa suma hay que tener en cuenta que, en realidad, muchas de las horas extra no las estaba cobrando–. Decidió, entonces, dejar esta empresa, pues su salud se estaba viendo tan deteriorada que no podía seguir con ese ritmo de trabajo. Todo esto se extendió hasta agosto, donde finalmente le pagaron 5000 dólares del total. Afortunadamente, su vida dio un giro y actualmente trabaja para desarrolladoras indie que valoran su esfuerzo.

---

6 Traducido de «I worked weeks oftentill 5AM. I would not sleep. I napped by my computer. If My Boss and hisbrother had an idea I would do it, no questions asked. I worked with thepromise of money. They where not paying me yet».

Otros ejemplos evidencian que en la explotación laboral también influye el género, pero los casos de mujeres explotadas en la industria de los videojuegos no tienen tanta difusión como los casos de cientos de hombres también explotados porque, como veíamos al principio, apenas hay mujeres en el sector. **Un artículo de Quartz** señala la publicidad sobre y dispositivos tecnológicos en los años 80 y 90 como el origen de la brecha de género en el mundo de la informática. Por ejemplo, en este **vídeo publicitario** sobre el Apple II que data de 1985 se muestra que el dispositivo estaba orientado a chicos, no a chicas –y es especialmente curioso el momento en el que, mientras su compañera mira a otro lado, él «la salva» pulsando una tecla mágica que arregla el problema del que ella parece no haberse percatado–. En el mismo artículo se indica que «incluso si las mujeres tienen una experiencia considerable en picar código y saben matemáticas, se ha vuelto un obstáculo para muchas el hecho de ser un espacio dominado por hombres». Además,



Gráfica en el tiempo sobre los títulos de grados en informática conseguidos por mujeres en los Estados Unidos. Fuente: **Quartz**.

> «las pocas mujeres que consiguen entrar en este campo tienen menos probabilidad que sus compañeros de quedarse en sus puestos. El Center for Talent Innovation (…) observó que las mujeres estadounidenses tienen un 45 % más de probabilidad que los hombres de dejar la profesión» (Andrews: 2017).[7]

7 Traducido de «Even when women dohave considerable experience with coding and mathematics, the male-dominatedenvironment that has arisen becomes an obstacle to entry for many» y «The fewwomen who do make it into the field are far less likely to stay than their malecounterparts. The Center for Talent Innovation, a research think tank, foundthat US women are 45% more likely than men to leave careers in technology».

La principal conclusión que podemos sacar de todo lo expuesto es que la industria de los videojuegos no es un espacio seguro para nosotras. Es evidente que, por mucho que se diga lo contrario, hay mucho camino por hacer ya que seguimos siendo vistas con el único objetivo de ser objeto, no sujeto. Ya sea por no ser bienvenidas en espacios masculinizados –no olvidemos el Gamergate, una especie de movimiento misógino cuyos participantes se dedicaron a acosar a las mujeres que osaron hablar sobre los hombres que abusaron de ellas, a emitir bulos sobre otras mujeres para mantenerlas alejadas del mundo de los videojuegos y a amenazar de muerte o de violación a otras– o por ser, simplemente, un reclamo sexual.

El tema de la explotación laboral, por otra parte, da mucho de lo que hablar porque entran en juego, entre otras cosas, la feminización de la pobreza. Sin embargo, lo que es evidente es que es una lacra que hay que eliminar cuanto antes, junto a cualquier muestra de misoginia.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Andrews, T. L. (2017). "Silicon Valley's gender gap is the result of computer-game marketing 20 years ago". *Quartz*. Disponible en **qz.com** [Accedido por última vez el 20 de octubre de 2019].
- Burrows, L. (2013). "Women remain outsiders in video game industry". *Boston Globe*. Disponible en **www.bostonglobe.com** [Accedido por última vez el 20 de octubre de 2019].
- Dickey, M. R. (2019). "The gender wage gap is shrinking among computer programmers, but it's still quite large". *Techcrunch*. Disponible en **techcrunch.com** [Accedido por última vez el 20 de octubre de 2019].
- Gilbert, B. (2019). "Grueling, 100-hour work weeks and 'crunch culture' are pushing the video game industry to a breaking point. Here's what's going on". *Business Insider*. Disponible en **www.businessinsider.com** [Accedido por última vez el 20 de octubre de 2019].

- Gurwin, G. (2019). “Video game companies accused of crunch, and how they responded”. *Digital Trends*. Disponible en **www.digitaltrends.com** [Accedido por última vez el 20 de octubre de 2019].
- Hanna, B. (2018). “Challenging the gender imbalance in videogames”. *Medium*. Disponible en **medium.com** [Accedido por última vez el 20 de octubre de 2019].
- Kaser, R. (2019). “Women in gaming open up on Twitter about sexual assault in the industry”. *The next web*. Disponible en **thenextweb.com** [Accedido por última vez el 20 de octubre de 2019].
- Lawhead, N. (2019). calling out my rapist. [online] Nathalielawhead.com. Disponible en **www.nathalielawhead.com** [Accedido por última vez el 20 de octubre de 2019].
- Mcneill, L. (2019). “Video game workers see power in a union”. *New Republic*. Disponible en **newrepublic.com** [Accedido por última vez el 20 de octubre de 2019].
- Villagrasa, D. (2019). “Acusan de violación a Jeremy Soule, compositor de las bandas sonoras de The Elder Scrolls”. *Alfabetajuega*. Disponible en **www.alfabetajuega.com** [Accedido por última vez el 20 de octubre de 2019].
- Wang, F. (2014). “What is it like to be a woman working in the video game industry?”. *Forbes*. Disponible en **www.forbes.com/sites/quora** [Accedido por última vez el 20 de octubre de 2019].
- Zoë “bi fieri” quinn [UnburntWitch]. (27 de agosto de 2019). I’ve been silent about this for almost my entire career and i can’t do it anymore. Sorry if this is rambling and messy, I’m scared shitless to out an industry legend like this but I can’t live with the secret anymore [Tweet]. Disponible en **https://twitter.com/UnburntWitch** [Accedido por última vez el 20 de octubre de 2019].

3.- Más allá del feminismo occidental



Manifestación de mujeres iraquíes denuncian en Bagdag una orden del líder chiita Moqtada Sadr para separar las manifestaciones en función del género en las protestas contra el Gobierno y la clase política. Una mujer sujeta una rosa y un cartel en el que se lee: "Eres la revolución y eres el tabú". FOTO: HUSSEIN FALEH (AFP)

Feminismo en Rusia

Ekaterina Ermolova

La mujer ideal del siglo XXI es una mujer libre y segura, independiente y capaz de alcanzar el éxito por sí misma. El hecho de que esto sea posible para muchas es motivo de orgullo y satisfacción que comparten entre todas, al igual que la conciencia de la necesidad de seguir con la lucha. El feminismo como ideología social, cultural y política ha procurado las oportunidades para la mujer contemporánea de las que carecían sus antecesoras, por lo que no cabe duda de que es una doctrina y un movimiento positivo e imprescindible, que beneficia a toda la humanidad y debe ser apoyado de forma unánime. No obstante, en algunos contextos la palabra «feminismo» puede adquirir connotaciones que van más allá de su significado y, vista con el prisma de ideologías paralelas, puede llevar a interpretaciones diferentes a la que tiene per se.



Manifestación feminista en San Petersburgo (1917).
Cartel: "Sufragio para las mujeres"

Tras la Revolución Rusa del 1917 el feminismo socialista vio satisfechas sus exigencias, las mujeres soviéticas han obtenido igualdad social y política antes que lo hicieran sus congéneres de países capitalistas democráticos. Contentas con sus nuevos derechos y ocupadas con los deberes surgidos junto a estos, feministas rusas pusieron su confianza en el sistema cuyo ideal y objetivo era la igualdad entre todos los ciudadanos sin distinción de género. La palabra «feminismo» entonces pasó a ser asociada con la burguesía capitalista, de quehaceres bien distintos a los de la sociedad soviética enfrascada en la construcción del comunismo utópico. La distinción que enfatizaba la propaganda de la URSS no era entre hombres y mujeres, sino entre «ellos», los capitalistas, y «nosotros», los adeptos de la equidad, hermanos y hermanas que viven y trabajan juntos pensando en el bien común.



Víctor Popkov "Montaje de traviesas" (1961 - 1962)

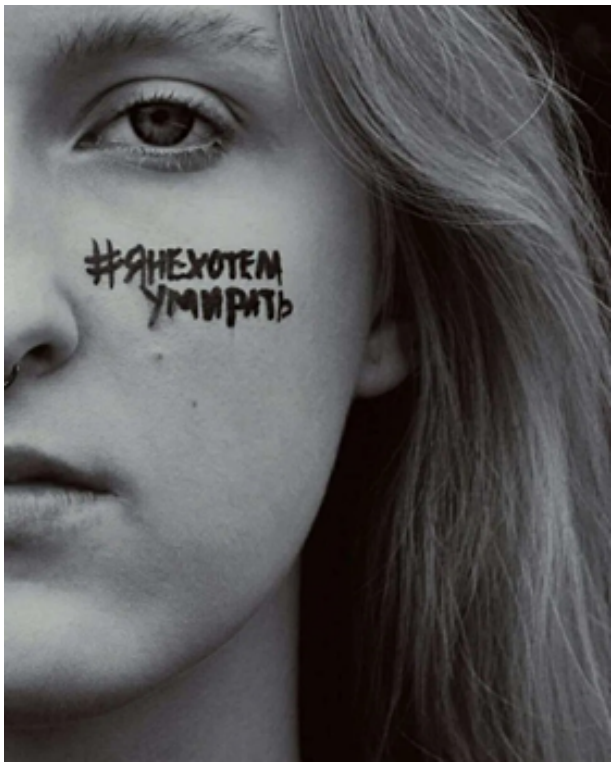
Mientras el mundo occidental vivía la segunda ola del feminismo, para la mujer soviética **la realidad era otra:** trabajaba a jornada completa (el desempleo se castigaba por el Código penal), atendía el papel de madre, esposa y miembro de la sociedad siguiendo el modelo popularizado por la propaganda. A ella se le exigía mucho más que al hombre: tenía que

ser trabajadora altamente productiva, con un estilo de vida ejemplar, ama de casa perfecta y, por supuesto, madre (porque las tasas demográficas tenían que ser altas). Con todo esto, la mujer era el instrumento principal del socialismo soviético para conseguir sus frutos, pero la mentalidad que se cultivaba con tal propósito era muy sexista. Las cuestiones de género, observadas desde el punto de vista ideológico socialista, tenían importancia solo si de ellos dependía el éxito del sistema (Se puede tener más información acerca de esta cuestión leyendo el artículo de Álvaro Corazón, **«La mujer en la URSS»**).

Los únicos que tenían la voz feminista entonces eran los **dicidentes**, que iban en contra de las normas, organizaban actos públicos y editaban revistas clandestinas. Tras la caída del sistema socialista y con el paso a la democracia, el feminismo ruso resurgió y comenzó a manifestarse, aunque la amplitud del movimiento era escasa. Las mujeres conservaron los derechos que les dio la Revolución Bolchevique, pero el peso de los deberes que exigía la igualdad en la sociedad soviética aún se notaba y resultaba disuasorio – es uno de los motivos por los que alrededor del feminismo surgían dudas –las mujeres necesitaban un alivio, pero temían que aumentaran sus responsabilidades.

Según las **encuestas** realizadas por el Centro de Investigación de Opinión Pública de Rusia en marzo de 2019, el 62% de los rusos apoyan la igualdad en derechos entre hombres y mujeres de su país, el 59% apoyan la igualdad en los deberes y solo el 31 % se pronuncia a favor del feminismo en general.

Mientras tanto, en la Rusia actual hay muchos problemas cuya resolución requiere de cierta urgencia y aplicación de la visión feminista. Según los estudios de Women, business and the law del Banco Mundial, Rusia es uno de los países más inseguros para la mujer: no tiene legislación específica sobre la violencia doméstica, delitos cometidos contra familiares o cónyuges, ni sobre el acoso sexual en el ámbito laboral. La Ley de Igualdad que estuvo pendiente de aprobación por la cámara de deputados desde 2003, finalmente fue **rechazada** en 2018 como anticuada; ahora se espera la redacción de una propuesta nueva.



Acción #yonoqueríamorir en apoyo a la ley contra la violencia doméstica. Foto: Instagram @serafimaneoki

A la espera de los cambios muchas mujeres sufren discriminación y abusos, algunos casos alcanzan relevancia pública como la historia de las hermanas **Jachaturián** , desamparadas por la justicia y llevadas al extremo de cometer delito de asesinato, o la denuncia resuelta por el Tribunal Europeo de Derechos Humanos de la víctima de violencia doméstica **Valeria Volódina** .

Las mujeres muestran solidaridad mutua mediante piquetes, manifestaciones y flashmobs en redes sociales.

Actualmente en Rusia, hay diversas organizaciones y fondos de ayuda a la mujer, asociaciones y plataformas para intercambio de ideas, difusión de información y apoyo femenino. Existen varios centros de investigación y programas de estudio de género y un buen ejemplo de ello lo tenemos en la Facultad de Sociología de la **Universidad de San Petersburgo.**

Periódicamente en Moscú se organiza el festival **Moscow Fem Fest** , que pretende difundir las ideas feministas en las masas. Entre los jóvenes rusos el feminismo es cada vez más popular, se intenta asumir las prácticas europeas y estadounidenses para cambiar la visión relativa al género femenino y abandonar el sexismo que aún impera tanto en la vida privada como en la laboral y la social.

En las librerías rusas aún no existe ningún libro que recopile la historia completa de las mujeres del país, con sus esfuerzos, sus logros y sus méritos; entretanto, el feminismo nacional tiene un pasado digno de ser recordado con orgullo y puede servir de inspiración a las generaciones jóvenes.

Como revela la investigadora estadounidense Michelle Lamarche Marrese en su libro *A Woman's Kingdom: noblewomen and the control of properthy in Russia*, 1700-1861 (2002) las mujeres nobles del Imperio Ruso disfrutaron de derechos legales para la gestión de propiedades un centenar de años antes de que lo pudieran hacer las mujeres de Europa, eran poderosas e influentes. Las mujeres rusas querían formarse por todos los medios y en 1860 Natalia Korsini fue la primera en acudir a la universidad de San Petersburgo, a partir de entonces varias jóvenes cursaron estudios universitarios, aunque sin recibir diplomas, y podían trabajar por su profesión; oficialmente las mujeres rusas no obtuvieron el acceso a la universidad hasta 1914. Hasta esa fecha muchas estudiaron en Europa, así en 1867 Nadezhda Súslova se convirtió en la primera mujer licenciada en medicina (por la universidad de París).



Marcha feminista 8 de marzo. Foto: Darina Batskij.
Cartel: “Respeto a los derechos y seguridad en prisiones femeninas”

Las cuestiones de género empezaron a ser abordadas en la segunda mitad del siglo XIX. En 1860 en la revista Sovremennik apareció el artículo de Mijaíl Mijailov. La mujer, su educación y papel en la familia y sociedad, que causó sensación por sugerir algún tipo de cambios que permitieran a las mujeres rusas consolidar sus posiciones sociales y disfrutar de más autonomía.

Otros autores de ideas feministas eran el filósofo nihilista **Dmitri Písarev**, el socialista **Nikolai Chernyshevski** y el demócrata **Aleksandr Herzen.** Los tres criticaron la desigualdad de género, el sometimiento de la mujer a la voluntad del hombre y la ridiculización de sus deseos de desarrollo y participación en la vida pública. En el siglo XIX empezaron a hablar de la vida privada; **Avdotya Panaeva,** pareja del escritor Nekrásov y legalmente casada con otro hombre, defendía la libertad de elección y respeto a los derechos de la mujer, incluido el derecho a la construcción de relaciones privadas y desarrollo individual según inclinaciones propias.

Para la mayoría de mujeres el porvenir dependía de la suerte que tuvieran en sus matrimonios, ese tema lo ve muy de cerca la matemática y escritora **Sofia Kovalévskaya.**

A finales del siglo XIX surge la *mujer nueva*, es decir emancipada, que se convierte en objeto de admiración y crítica. Entre los disgustados con esa nueva imagen femenina estaban Dostoyevski y Tolstói, preocupados por la destrucción de la tradicionalmente patriarcal familia rusa. La mujer nueva se oponía a la figura canónica de la *chica Turguéniev* – tímida, romántica, sensible, fiel – convertida en extendido tópico literario. Las nihilistas rusas rechazaban la feminidad, el papel de madre y esposa como principal para el género femenino, pero sus actividades intelectuales despertaban interés y, finalmente, Dostoyevski cambió su opinión respecto a la emancipación e incluyó en algunas de sus obras alusiones a las ideas anteriormente expuestas por Chernyshevski. El movimiento nihilista de la mujer nueva pronto se pasó de moda, pero el espíritu de emancipación permaneció.

A comienzos del siglo XX los médicos rusos empiezan a hablar sobre la planificación familiar, el uso de contraceptivos; en 1910 se discute sobre el tema de la prostitución femenina y se responsabiliza a los hombres de su existencia. En 1917 se aprueba el decreto que reconoce el estado de parejas de hecho y a los hijos nacidos en relaciones fuera de matrimonio formalizado; la legislación rusa deja de perseguir a los homosexuales hasta 1934. Alejandra Kollontai en *Las relaciones sexuales y la lucha de clases* describe este período como el de la diversidad de relaciones

nunca vista por la historia. Los años 20 es el período de la revolución sexual en Rusia, que en esa época fue uno de los países del mundo más liberales en temas sexuales. En esta época se permiten abortos y las mujeres empiezan a ser educadas sobre el funcionamiento de sus órganos genitales, pueden escribir a revistas y periódicos para resolver sus dudas sobre cuestiones íntimas.

En los años 30 todo cambia, la propaganda soviética se encarga de anular todo rasgo de la sexualidad, convirtiéndolo en el tema tabú. Los abortos son prohibidos entre 1936 y 1955; en 1941 a solteros y a parejas sin hijos se les obliga a pagar impuestos especiales (que existirán hasta el fin de la época soviética).

Entre los años 60 y 70 la política familiar empieza a ser estudiada en el marco sociológico que supone un leve cambio positivo, se simplifica el procedimiento de los divorcios. La igualdad de género se critica, a las mujeres les incumbe el cuidado de sus hijos y maridos, los médicos se preocupan por la mortalidad masculina y el número elevado de fumadores y adictos a alcohol entre hombres.

En los años 80 se inicia abandono del puritanismo soviético, se hacen estudios sobre la sexualidad, se introducen elementos de educación sexual en el sistema educativo, la sociedad se libera un poco en este sentido, de nuevo se habla del problema de la prostitución, se habla de las enfermedades de transmisión sexual.

En 1993 la homosexualidad deja de ser socialmente perseguida, aparecen asociaciones LGTB. Se ponen de moda nuevos modelos masculinos (dominantes) y femeninos (complacientes), se habla abiertamente del sexo. Los medios de comunicación popularizan estereotipos de género, el sexismo prolifera.

A comienzos el siglo XXI la sociedad está muy desinformada sobre muchos asuntos importantes relativos a cuestiones de género. Vuelve a resurgir la homofobia, las creencias religiosas predominan sobre los hechos científicos. Las autoridades no intentan educar a la población ni inculcarle valores democráticos, aunque formalmente este es el sistema político actual de la Federación Rusa.

No obstante, los investigadores sociológicos y culturales confían en que las generaciones de jóvenes, nacidos y criados en la época postsoviética, conocedores ya del mundo no solo desde dentro, sino también desde fuera de su país, y con acceso a toda la información existente, puedan provocar muchos cambios, en un futuro no muy lejano, en la mentalidad y en la organización social y política de Rusia. Uno de los rasgos principales de esa sociedad nueva que tiene que tomar voz de los rusos, será su convicción feminista.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Lamarche Marrese, M. (2002). A Woman's Kingdom: Noblewomen and the Control of Property in Russia, 1700–1861. Cornell University: Nueva York.
- La Revolución Rusa y la emancipación de la mujer. (noviembre de 2006). Spartacist (edición en español), (34). International Cummunist Leguage. Recuperado de: https://www.icl fi.org/espanol/spe/34/rusa.html
- Башмакова, М. (26/05/2018). Классики русского феминизма. Коммерсантъ. Recuperado de: https://www.kommersant.ru/doc/3635025
- Валиев , А. (08/03/2017). За что россиянки не любят феминисток? RFI. Recuperado de: http://ru.rfi.fr/rossiya/20170308-za-chto-rossiyanki-ne-lyubyat-feministok

- Долженко, Е. (31/08/2017). Как менялось отношение к сексу в России за последние 100 лет. Afisha. Recuperado de: https://daily.afisha.ru/pokolenie/6593-kak-menyalos-otnoshenie-k-seksu-v-rossii-za-poslednie-100-let/
- Серенко, Д., Жукова, Л. (7 /03/2019) Феминистками не рождаются. Краткий гид по современному феминизму в России. Lenta. Recuperado de: https://lenta.ru/articles/2019/03/07/rusfem/
- Галеева, В. (18/01/2019). Как феминизм в России споткнулся о парадокс сильной женщины. Eurasianet. Recuperado de: https://russian.eurasianet.org/
- Латынина, Ю. (11/03/2019). О женщинах и свободе. Novaya Gazeta. Recuperado de: https://www.novayagazeta.ru/articles/2019/03/11/79831-o-zhenschinah-i-svobode
- Гарина М. (22/07/2019). #янехотелаумирать: девушки россии против домашнего насилия. 7sisters. Recuperado de: https://7sisters.ru/lifestyle/seks-i-otnosheniya/119989-janehotelaumirat-devushki-rossii-protiv-domashnego-nasilija.html
- Здравомыслова, Е.А. , Тёмкина, А.А. (1999) Женщина в обществе. Общественные науки и современность (N°6). Recuperado de: http://ecsocman.hse.ru/data/749/122/1218/017yDRAWOMYSLOWA.pdf
- Токарев, А. (1/03/2019). Самый счастливый день в жизни феминистки. Comode. Recuperado de: http://comode.kz/post/what-where-when/samyj-schastlivyj-den-v-zhizni-feministki/
- Юкина И. И. (27/12/2013). Первый всероссийский женский съезд. Womenation. Recuperado de: http://womenation.org/pervij-vserossijskij-zhenskij-sjezd/
- Гендерные проблемы. (20/03/2019). Гендерное равенство в России: идеал или ложная цель? Всероссийский центр изучения общественного мнения. Recuperado de:https://wciom.ru/index.php?id=236&uid=9601

La Protesta de las Iraníes y la situación de la mujer en Arabia Saudí

Paola Greco

A pesar de lo que se piensa sobre la religión musulmana, si vamos a leer el *Corán* nos damos cuenta de cuantas cosas han sido mal interpretadas por los hombres y que en gran parte la situación actual de las mujeres en muchos de los países que profesan esa religión es el resultado de una sociedad machista que ha utilizado la religión como excusa para imponer su propio dominio.
Uno de los ejemplos más típicos es la cuestión del velo: no está escrito en ninguna *sura* (capítulo) del Corán que la mujer esté obligada a llevar un velo, sino, para una cuestión de protección, se aconseja a las mujeres que, a la hora de mostrar públicamente el cuerpo, se cubran sus "partes privadas" (desde la cabeza hasta el cuello).
La mayoría de los sabios del Islam dicen que el velo es obligatorio, pero eso no significa que hay que obligar a la mujer a llevarlo; el velo es un acto de fe, debe ser la mujer por sí misma la que decida si quiere o no llevar el velo.
Hay diferentes tipos de velo:



(fig.1)

- el *hiyab* (fig.1), lo que más se adapta a la descripción del Corán, se trata de un pañuelo que cubre el pelo y el cuello pero no el rostro. La vertiente del feminismo islamista más político defiende el uso del hiyab como símbolo de identidad;

- el *chador* (fig.2), mayormente utilizado en países como Irak o Irán, se constituye de una larga túnica, que cubre el cuerpo por completo, y un velo que tapa el pelo y el cuello dejando descubierto el rostro y las manos.



(fig.2)



(fig.3)

- el *niqab* (fig.3), es un conjunto de color negro que se compone de un amplio tocado que cubre el cabello y el cuello, un velo que tapa la nariz y la boca dejando descubiertos solo los ojos, y una túnica amplia hasta los pies;

- el *burqa* (fig.4), utilizado en Afganistán y Pakistán, es una abaya que cubre totalmente el cuerpo, desde la cabeza hasta los pies y deja ver solo a través de una rejilla, no deja nada al descubierto. Puede ser de color azul o negro.



(fig.4)

Si quieres saber algo más sobre el velo puedes hacer click en este **enlace**.

Los países musulmanes que tienen un regímen opresivo, conservador y tradicionalista, que hacen de la religión una ley del estado y obligan a las mujer a llevar el velo en público, son Irán y Arabia Saudí.
Irán, desde la revolución islámica del año 1979, obliga las mujeres a llevar el chador, si no respetan esta ley la pena es la detención (de diez días a dos meses) y una multa. Desde hace algunos años las mujeres iraníes más jóvenes están protestando por la calle para que sea revisada esta ley reclamando la libertad de vestirse como quieren. Todo empezó en Teherán, el 27 diciembre 2017, cuando una mujer activista, Vida Movahed, para protestar contra la imposición del velo, se subió a una caja de electricidad, se quitó el hiyab y lo colgó en un palo agitándolo como una bandera.
Pueden ver la protesta de Vida Movahed en este **link.**



(fig.5) Vida Movahed sobre una caja eléctrica agitando el hiyab durante la protesta. Teherán, 27 diciembre 2017.

Las autoridades vieron ese gesto como un acto de desafío; Movahed ha sido condenada a un año de cárcel por no respetar la obligatoriedad de mantener puesta la dicha prenda en público y <<alentar a las personas a cometer actos de corrupción>>.
Después de un mes en la cárcel, Vida ha sido liberada. Se convirtió en la primera *chica de la calle*.
Muchas mujeres, a pesar de la detención de la nueva heroína, han seguido protestando de la misma manera y, por eso, en el febrero del 2018 han sido detenidas más de treinta mujeres iraníes por haberse quitado el velo en público en signo de protesta.
La protesta pública de Vida Movahed ha sacado a la luz un movimiento ya activo clandestinamente en Irán, presentado a través del sitio web *My Stealthy Freedom* (Mi libertad oculta) por la ex periodista Masih Alinejad. El sitio había publicado miles de foto de mujeres que se habían fotografiados con la cabeza descubierta en público como acto de protesta contro la obligación del hiyab.
Otra mujer símbolo de esa protesta pacífica es Mariam Shariatmadari que, el 22 febrero del 2018, mientras que estaba sobre de una caja de electricidad - protestando de la misma manera que la de Vida Movahed - fue empujada por un policía que la había dicho que bajara del poste.
A pesar el daño que le ha procurado la caída, fue encarcelada, como todas las protestantes, y no se le ha dado acceso a la atención médica adecuada.

En este **video** se ve claramente el policía que se sube a un árbol cerca de la caja y empuja la chica.
Las autoridades iraníes siguen insultando las mujeres que protestan llamándolas “idiotas, infantiles, engañadas, pervertidas y malvadas”. Han aumentado el importe de la multa para quien sale sin velo; incluso han puesto una especie de techo de metal sobre las cajas de electricidad para que ninguna de ellas pueda subir y llamar la atención.
En Arabia Saudí la posición de la mujer es más compleja: no solo está obligada a llevar el velo y una abaya de color negro que cubra todo el cuerpo, sino que también tiene que estar tutelada por un hombre, que sea el marido, el padre, el hermano poco importa; lo que importa es que sea controlada por un hombre en todo lo que hace.
Sin permiso no puede salir, no puede viajar, no puede estudiar, no puede trabajar, ni tampoco casarse. Incluso en los aspectos jurídicos están debajo del hombre: en un proceso proceso judicial el testimonio de una mujer vale la mitad que el de un hombre.

Las sauditas que desafían estas prohibiciones pueden acabar en prisión como sucedió en 2008 a la activista Samar Badawi cuando comenzó un proceso legal para retirarle su tutela a su padre por agresiones físicas. El padre la denunció por desobedencia y un juez ordenó el arresto de la activista, que era la víctima.

Estas mujeres son víctimas de una apartheid de género que establece un sistema de discriminación y segregación.
Según algunos expertos el sistema de tutela masculina es el principal obstáculo para la participación de las mujeres en la sociedad y la economia. De hecho, la fuerza de trabajo de la mujer en Arabia Saudí es la más baja del mundo: solo el 5% del total de las actividades laborales. Este deriva de la interpretación literal que tradicionalmente se hace en Arabia Saudita de un verso coránico que dice *los hombres son los protectores y proveedores de las mujeres, porque Alá ha hecho que uno de ellos supere (en fuerza) al otro y porque las mantienen con sus propios medios*. **(BBC news mundo).**

Solo desde el 12 diciembre 2015 las mujeres saudíes han podido votar.

El gobierno del rey Salmán bin Abdulaziz ha realizado
en los últimos años reformas promovidas por el príncipe heredero, Mohammed bin Salmán, como la del 2017-2018 que permite a las mujeres de conducir el coche, o la de incorporar mujeres en el Consejo de la Shura (un órgano que asesora el rey), estudiar más carreras además de magisterio o medicina y, por la primera vez en el 2018, ver un partido de fútbol en un estadio: han podido acceder solas o junto a sus marido en una zona, acotada para las familias, separada del resto de los hombres.
A pesar de estas reformas, los hombres y mujeres que no sean
parientes no pueden hablar entre ellos. Está prohibido. Por eso,
los colegios segregan por sexo y en las zonas públicas siempre
hay espacios separados: en las mesas de los restaurantes, en las colas para pagar, en la sala de espera de hospitales, en los gimnasios, en las fábricas tabajan en instalaciones diferentes. La segregación llega hasta tal nivel que existen zonas separadas para la mujer en las casas e incluso entradas separadas de los hombres a edificios públicos y en los aeropuertos.



(fig.6) Las saudíes asisten por primera vez a un **partido de fútbol.** Estadio de la ciudad Deportiva Rey Abdalá en Yedá.

Las mujeres saudíes tienen que ir acompañadas por hombres cuando salen, no pueden ser visitadas por médicos masculinos sino solo por doctoras y no pueden refugiarse al extranjero en caso de abusos.

Una activista y periodista egipcia, Mona Eltahawy, en su libro *El himen y el hiyab*, cuenta una tragedia que pasó en Arabia Saudí y que fue la motivación por la cual ella se deshizo de su hiyab:

> *<<Una mañana de 2002, un clic en un correo electrónico de Human Rights Watch sacó a la luz todo lo que nunca había expresado, todo lo que nunca había afrontado, todo lo que había intentado olvidar. El incendio fue una tragedia que podría haber sucedido en cualquier lugar, 52 niñas habían resultado heridas tras desatarse un incendio en su colegio. Los padres y los periodistas, furiosos, exigieron la dimisión de las autoridades educativas, a las que acusaban de incompetencia y corrupción. Había muchos motivos para estar furiosos. Unas 800 alumnas se apiñaban en un edificio diseñado para 250. La puerta principal del colegio estaba cerrada. No había salidas de emergencia, no había alarmas de incendios, no había extintores en el edificio.*
>
> *Pero un detalle mucho más siniestro en esta tragedia nos muestra que solo podría haber sucedido en Arabia Saudí.*

Los bomberos contaron ante la prensa saudí que la policía moral había obligado a las niñas a permanecer en el interior del edificio en llamas porque no tenían puestos los velos y las abayas que las mujeres deben llevar en público en este reino.
Un periódico saudí informó que la policía había detenido a los hombres que intentaron ayudar a las niñas a escapar del edificio, bomberos incluidos, mientras decían: «Acercarse a ellas es pecado».
Las niñas murieron porque los fanáticos de la puerta prefirieron verlas arder que aparecer en público vestidas de manera inapropiada.
Eres tu velo. Tu velo vale más que tú>>.

Desde aquel día nada cubre la cabeza de Mona.

Si quieren leer algo más sobre Mona Eltahawy haga clic **aquí.**

Es impresionante ver como hoy en día en muchos lugares las mujeres, para ser consideradas personas, iguales que a los hombres, tienen que luchar y poner a riesgo su vida.
En países como Afganistán y Pakistán, que están bajo el régimen de los Talibanes, las mujeres, además de llevar el burqa, no pueden ir a la escuela, porque está prohibido el que las mujeres reciban educación.
Las historias de estas mujeres deberían hacernos pensar que la lucha femenista afecta todo el mundo y no podemos permanecer indiferentes.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Gazzetta del Sud online (14 de abril de 2019). *Un anno di carcere per Vida Movahed, l'iraniana simbolo della lotta contro il velo*. Recuperado de **https://gazzettadelsud.it/articoli/mondo/2019/04/14/un-anno-di-carcere-per-vida-movahed-liraniana-simbolo-della-lotta-contro-il-velo-9203fa01-c0b9-4690-9554-c1c14e898cf4/**

Europa press (14 de Abril de 2019). *Irán condena a un año de cárcel a Vida Movahed, icono de las protestas contra el hiyab en el país*. Recuperado de **https://www.europapress.es/internacional/noticia-iran-condena-ano-carcel-vida-movahed-icono-protestas-contra-hiyab-pais-20190414112552.html**

BBC News mundo (9 de enero de 2019). *Por qué las mujeres en Arabia Saudita pueden ser arrestadas por desobedecer a sus padres*. Recuperado de **https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-46793863**

Resumen Medio Oriente (8 de julio de 2016). *Situación de la mujer en Arabia Saudí*. Recuperado de **http://www.resumenmedioriente.org/2016/07/08/situacion-de-la-mujer-en-arabia-saudi/**

El país (13 de enero de 2018). *Las mujeres de Arabia Saudí asisten a un partido de fútbol por primera vez*. Recuperado de **https://elpais.com/internacional/2018/01/12/actualidad/1515790066_598162.html**

Eltahawy, M. (2018). *El himen y el hiyab. Porque el mundo árabe necesita una revolución sexual*. Capitán Swing.

Yorokobu (23 de abril de 2019). *<<Luchamos junto a los hombres en las revoluciones luego nos dejan de lado>>*. Recuperado de **https://www.yorokobu.es/mona-eltahawy-himen-hiyab-feminismo-en-el-islam/**

REFERENCIAS IMÁGENES

- imagen 1, fuente **https://safiya-store.com/products/bleu-marine-1?lang=es;**

- imagen 2, fuente **https://buongiornoegitto.files.wordpress.com/2015/10/chador.jpg;**

- imagen 3, fuente **https://www.alibaba.com/product-detail/New-Long-Naqab-Double-Layer-Black_50046283703.html**;

- imagen 4, fuente **https://www.thedailybeast.com/watch-trump-says-women-like-burqas-because-they-dont-need-to-wear-makeup;**

- imagen 5, fuente **https://www.breitbart.com/middle-east/2019/04/14/iranian-hijab-protester-vida-movahed-receives-prison-sentence/;**

- imagen 6, fuente **https://www.antena3.com/noticias/mundo/arabia-saudi-construira-tres-estadios-con-zonas-para-mujeres-acompanadas_2017103059f743de0cf2a5913e293e3e.html**

Las mujeres gitanas y el feminismo gitano

Michelle Heylen

"Es que la gitana, no tenemos ni sueños." Esa es una de las muchas frases impactantes que oímos en la película ***Carmen y Lola*****.** Una de las dos protagonistas, Lola, dice esto porque no quiere ser mujer en la comunidad gitana. La película trata de dos mujeres gitanas que viven en el extrarradio de Madrid en un entorno gitano conservador. Como cualquier otra gitana, está destinada a vivir la vida que se repite durante generaciones. Tienen que casarse y criar a muchos niños. Pero eso terminará completamente diferente.



El cartel de la película *Carmen y Lola*
http://www.allocine.fr/film/fichefilm-257121/photos/detail/?cmediafile=21459686

Las dos protagonistas de la película son muy diferentes. Lola es una gitana poco común. No quiere casarse con un hombre ni criar a niños. Quiere ir a la universidad y viajar. Quiere ser libre y no sumirse en el patrón repetido de las mujeres gitanas. Es tímida y siempre se pierde entre la multitud. Pero tiene un lado completamente diferente que nadie conoce. Ella está enamorada de chicas. Tiene motivos suficientes para mantenerlo en secreto. Una parte de la comunidad gitana no acepta la homosexualidad.

Carmen, por otra parte, es la gitana más común. Está comprometida y va a casarse con un chico gitano. Las familias honran las tradiciones y hay muchas ceremonias y fiestas antes de casarse. Quiere ser peluquera, como muchas chicas gitanas. Es totalmente feliz hasta que Lola le haga cambiar de opinión. Muy pronto Carmen se arrepiente que la vida gitana no es para ella. Rápidamente, Carmen siente debilidad por Lola. Tratan de mantener en secreto su relación.
La película muestra los inconvenientes y discriminaciones sociales que sufren las gitanas. Da una imagen precisa de como estas mujeres también son oprimidas.

Las metáforas ocultas

En la película, hay tres metáforas ocultas o al menos los he interpretado así. La primera metáfora está presente en toda la película. Desde el principio, Lola dibuja pájaros por todas partes en las paredes y también en sus libros. Esa es una forma de expresar su identidad social. También realiza grafitis todo el tiempo. Las aves representan la libertad y la independencia. A pesar de que dibuja símbolos de libertad, todavía está muy limitada porque sólo lo hace en lugares donde viene nadie. Esto simboliza el pájaro en la jaula. Al final de la película, cuando Carmen y Lola están finalmente "libres", oímos el canto de los pájaros en el fondo. El pájaro finalmente ha escapado de su jaula y ahora puede ser libre. Puede volar y viajar, como Lola siempre ha querido hacer.

Podemos ver la segunda metáfora en la mitad de la película. Carmen dice a Lola que no sabe nadar porque nunca aprendió. Este es un ejemplo del mantenimiento a las mujeres gitanas en la ignorancia. Carmen tampoco fue a la escuela, así que nunca tenía la oportunidad de aprender. Lola decide enseñar a Carmen y la clase tiene lugar en una piscina vacía. Al final de la película, Carmen y Lola van a nadar juntas en el mar. Ahora, Carmen sabe nadar e independizarse. No se ahogará más en el agua y tampoco en las tradiciones gitanas.

El agua de mar me lleva a la tercera metáfora. El mar abierto es una metáfora del amor infinito de la pareja joven. Nadie puede ver dónde terminará el agua o el amor. Durante la película, Carmen dice que nunca ha visto el mar porque nunca ha viajado. Gracias a Lola, un nuevo mundo se abre para ella.

Las mujeres oprimidas

Existe una frontera invisible entre la comunidad gitana y el resto de la población. La comunidad está separada del resto de la ciudad y por lo tanto es difícil para personas ajenas al asunto notar la opresión de estas mujeres gitanas. En esta sociedad el hombre es visto como el jefe de la familia y la mujer simplemente tiene que escuchar. Tienen poco o nada que decir. Se espera que las mujeres tengan tantos hijos como sea posible, pero la mayoría de las mujeres (jóvenes) no lo desean. Los gitanos son un pueblo muy religioso, por lo que el uso de anticonceptivos está prohibido. Entretanto, la generación más joven de las mujeres ya está familiarizada con la anticoncepción. Estas niñas se encuentran en una gran brecha entre la tradición y la modernidad, el control patriarcal y las libertades individuales.

Las mujeres gitanas son a menudo objetivadas y sexualizadas. Esto se puede ver en la ropa que las niñas tienen que llevar. Muchas veces es muy llamativa. Suelen llevar tacones altos para mostrarlo al mundo exterior. A menudo no se permite a las niñas ir a la escuela o se las saca de la escuela temprano para prepararse para el matrimonio. Desde entonces, las mujeres mayores de la comunidad se ocupan de ellas. No se les permite mostrar un comportamiento rebelde, de otro modo su suegro podría cancelar el matrimonio. También se espera que las niñas permanezcan vírgenes hasta el matrimonio. No se les permite salir solas y no se les permite fumar. Todo esto aparece en la película. Otro punto y lo que también oímos en la película, es que el padre Paco le dice a Lola: "Más bien un mal gitano, que un buen blanco". Los gitanos a menudo quieren que sólo haya matrimonios entre gitanos. Mientras tanto, a las niñas se les permite encontrar un novio, pero antes los padres solían hacerlo por ellas.



La boda Carmen en su dormitorien la película *Carmen y Lola*
https://www.elcineenlasombra.com/carmen-y-lola-critica/

El elegido tiene que cumplir una serie de diferentes requisitos y el padre tiene que aprobarlo también, si no el matrimonio no tendrá lugar. Por lo tanto, no se permite que las niñas vayan a donde quieran, porque en realidad se trata de casar a sus hijas con gitanos.

Si al final es posible abandonar la comunidad gitana, existe un mundo muy duro ahí fuera. En la película vemos como Carmen quiere solicitar un empleo en una peluquería, pero es rechazada inmediatamente porque es gitana. A menudo el mundo exterior tampoco quiere tener nada que ver con ellos, porque sigue existiendo en ocasiones racismo contra la población gitana. Así que encontrar un trabajo fuera de la comunidad es una ardua faena, tanto para los hombres como para las mujeres. Afortunadamente, existe la ***Fundación secretariado gitano***. Es una organización social intercultural sin ánimo de lucro que presta servicios para el desarrollo de la comunidad gitana en España y en Europa. Luchan por la igualdad entre hombres y mujeres en la comunidad gitana. Desean promover la comunidad gitana en base al respeto y al apoyo a su identidad cultural. La FSG aboga por una sociedad intercultural en la que los gitanos ejerzan libre y plenamente su ciudadanía y contribuyan al enriquecimiento de la cultura universal. Por lo tanto, los valores que guían sus acciones son: dignidad humana, justicia, solidaridad e interculturalidad.

A pesar de todo, todavía hay niñas jóvenes que quieren casarse a una edad demasiada temprana y tener muchos hijos, que abandonan voluntariamente la escuela y se convierten en amas de casa. Solo quieren continuar con las tradiciones, que fueron mamadas desde la cuna.

Las lesbianas en la comunidad gitana

Los gitanos son una comunidad muy cerrada. No les gusta contar al mundo exterior sus hábitos y tradiciones. Eso es uno de los motivos por lo que fue muy difícil hacer esta película. La directora, Arantxa Echevarría, tuvo que penetrar en este mundo. La película se realizó de acuerdo con representantes de la comunidad gitana. Al principio no querían que ella hiciera la película porque el tema es muy delicado. El lesbianismo es más tabú que la homosexualidad, no solo en la sociedad gitana sino también en nuestra sociedad. Los gitanos son muy religiosos, por lo que una relación entre dos personas del mismo sexo no se admite. Cuando Paco, el padre de Lola, descubre que su hija es lesbiana, la saca de la casa y la lleva a la iglesia. Quiere que el párroco expulse a todos los demonios malos de su hija. Además, no se le permite salir más y tiene que dejar de ir a la escuela. Esta es una práctica común en esta comunidad. "Si encuentran a un homosexual en la comunidad, será retenido en su casa", declara la directora de la película. "Se le afeita la cabeza para que no se preocupen por salir a la calle." (Zoutberg, R., 2019).

Los gitanos vienen de la India y Pakistán. Hace seis siglos entraron en la Península Ibérica y se aferraron con fuerza a sus tradiciones. "Siempre han sido víctimas. El último período oscuro fue la dictadura de Franco. Todo lo que no era puramente español tenía que desaparecer. Como resultado, se mantuvo como una comunidad separada." Debido a que todo lo que no era `puro' tenía que desaparecer, esta llamada `anormalidad' tampoco será tolerada ahora. Para el mundo exterior, los gitanos siguen siendo las personas que no quieren integrarse. El derecho al trabajo y/o el derecho a un hogar no es tan obvio para ellos.

Me pareció muy interesante **el testimonio de la actriz Zaira Romero**, que desempeña el papel protagonista de Lola. Ella compara la manera en que vemos a los gitanos hoy en día con la manera en que se trataba a los homosexuales en el pasado. Ambas son comunidades cerradas que no fueron aceptadas por el mundo exterior. "No hace mucho tiempo, descubrimos que el mundo no es muy diferente porque hay homosexuales. Pero vivir con los gitanos sigue siendo imposible".

El feminismo gitano



Logotipo de la Asociación Gitanas Feministas por la Diversidad
https://www.gitanasfeministas.org

Entre los gitanos, ser feminista no significa necesariamente romper con la cultura tradicional romaní, pero sí transformarla. Eso significa abordar la sociedad patriarcal, pero sin condenar a las mujeres que quieren continuar con el código romaní. A pesar de la opresión de la mujer en la comunidad gitana, existe un movimiento feminista para las mujeres gitanas en España: ***La Asociación Gitanas Feministas por la Diversidad***. El movimiento se originó en abril de 2013. No representa ningún partido político ni religión. Estas mujeres solo quieren defender sus orígenes.

Las fundadoras del movimiento son conscientes de que sin la base histórica de los movimientos feministas, su discurso sería limitado, por lo que su primera tarea fue realizar un análisis profundo de los materiales y documentación del feminismo en España y otros países. Después de varios meses de intenso trabajo y formación, redactaron sus estatutos. Después, se iniciaron con actividades de participación y sensibilización. Así es como comienza su viaje. AGFD es el reflejo inmediato de los pensamientos, las ideas, las actitudes y los deseos de las gitanas. Es un grupo de mujeres diversas, pero todas tienen dos cosas en común: son mujeres y gitanas, lo que las hace fuertes.

La población gitana en España se encuentra actualmente en una situación de estancamiento socioeconómico y político. A pesar de años de supuestas mejoras en su situación, ni el nivel de educación, ni el nivel de la asistencia sanitaria, ni el nivel de vivienda o empleo se han acercado al resto de la población. La posición social de los gitanos, su visibilidad y su influencia política siguen siendo débiles. Están sujetos a estereotipos que los excluyen y les privan de la posibilidad de una ciudadanía digna. En el caso de las mujeres, esta situación es aún peor por las desigualdades entre los hombres y las mujeres dentro y fuera de su propia cultura. A pesar de ello, las mujeres gitanas suelen ser el motor de la comunidad, tanto desde el punto de vista cultural como económico. Las mujeres gitanas más jóvenes están pasando por una revolución silenciosa y compleja, en la que piden nuevas alianzas y nuevos métodos de participación. La organización defiende la igualdad de derechos y libertades, especialmente para este grupo de mujeres jóvenes.

Consideramos necesario un cambio de estrategia política: acentuar la visibilidad, el empoderamiento y la organización de estas jóvenes mujeres gitanas. Esperan conseguirlo discutiendo abiertamente la cultura gitana, la discriminación y la situación social de las mujeres en la cultura gitana. Esta asociación trabaja en ello realizando acciones dirigidas a las autoridades locales, provinciales y nacionales. Abogan por la agitación de la conciencia gitana y no gitana. Creen que la política gubernamental actual es ineficaz y que no se está haciendo nada sobre la desigualdad de la comunidad gitana en general. Exigen este cambio de estrategia política a nivel local y estatal que promueva la visibilidad de la heterogeneidad gitana. En pocas palabras, quieren justicia social.



Folleto del primer Congreso Feminista Romaní en Madrid https://www.gitanasfeministas.org/primer-congreso-feminismo-romani/

Para promover su movimiento, también ofrecen un curso. Con este curso quieren ofrecer a las alumnas un acercamiento al feminismo gitano. Al hacerlo, examinan la historia de la población gitana y el movimiento feminista. También hablan de la discriminación, el racismo y el sexismo a los que se enfrentan las mujeres gitanas, que están excluidas de las agendas políticas y del feminismo hegemónico blanco, occidental y académico.

El movimiento tiene tanto éxito que organiza su primer Congreso Feminista Romaní en Madrid. Ponen a las mujeres y hombres gitanos en el centro del debate como protagonistas de una verdadera producción y discurso feminista romaní.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- *1er Congreso Feminista Romaní*. (20 octubre 2019). Recuperado de https://www.goteo.org/project/1er-congreso-feminista-romani
- Fernández Agüero, S. (2017). *Pues sí, el feminismo gitano/romaní existe, Pikara Magazine* (19 octubre 2019). Recuperado de https://www.pikaramagazine.com/tag/feminismo-gitano/
- *Filmaffinity España*. (17 octubre 2019). Recuperado de https://www.filmaffinity.com/es/film425269.html
- *Filme Carmen y Lola - en Español and subs English*. (14 octubre 2019). Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=ixfAO7cu6OI
- *La Asociación Gitanas Feministas por la Diversidad*. (19 octubre 2019). Recuperado de https://www.gitanasfeministas.org/
- Latidoscolectivos (2017). "*Las mujeres gitanas tenemos nuestro propio feminismo*". (19 octubre 2019). Recuperado de https://latidoscolectivos.wordpress.com/2017/10/03/las-mujeres-gitanas-tenemos-nuestro-propio-feminismo/
- Malatesta, A. (2018). [Reseña cinematográfica] *Carmen y Lola*. (18 octubre 2019). Recuperado de https://www.regeneracionlibertaria.org/resena-cinematografica carmen-y-lola
- Pizarro Rodriguez, Manuel J. (2018). *'Carmen y Lola', una historia de amor lésbico entre adolescentes gitanas*. (17 octubre 2019). Recuperado de https://www.lagaleramagazine.es/carmen-y-lola-una-historia-de-amor-lesbico-entre-adolescentes-gitanas/
- Zas, R. (2019). *Hoe het is om als jong meisje in een roma-gemeenschap op te groeien*. (20 octubre 2019). Recuperado de https://i-d.vice.com/nl/article/yw8jjg/roma-gemeenschap-jonge-vrouwen
- Zoutberg, R. (2019). *Carmen y Lola: film over de verborgen wereld van lesbische Roma*. (18 octubre 2019). Recuperado de https://nos.nl/artikel/2275945-carmen-y-lola-film-over-de-verborgen-wereld-van-lesbische-roma.html

La lucha de las mujeres chilenas

¿Qué pasa con las mapuches?

Lorena González de la Torre

Se nos llena boca cuando hablamos de Europa: un continente tremendamente abierto, que "garantiza" el cumplimiento de todos y cada uno de nuestros derechos. ¿El feminismo? ¡Claramente europeo! A lo mejor lo hay en países musulmanes, que, por supuesto están muy atrasados con respecto a nuestra modernísima Europa. ¿En Latinoamérica? Obviamente, el feminismo que se lleva allí hará las mismas reivindicaciones, ¿no? Pero a lo mejor las cosas cambian si nos ponemos unas gafas violetas con filtro antirracista, o interseccional en general, que nos alejen del eurocentrismo y de todos los prejuicios que hemos bebido.

El feminismo no tiene los mismos planteamientos a nivel global, cada grupo cultural tiene sus características propias y las mujeres, reivindicaciones diferentes. Musulmanas que desean no ser mercancía en los países islámicos



Viñeta sobre el paternalismo dentro del feminismo. Imagen extraída de piensología.org. Puedes pinchar en ella para verla más grande. Recuperada de piensología.org

(puedes leer más sobre «feminismo islámico» aquí y aquí), latinoamericanas que quieren poder abortar legalmente (puedes leer sobre el aborto en Latinoamérica aquí) o europeas que reivindican cobrar lo mismo que sus compañeros masculinos (más sobre la brecha salarial en este enlace). Con esto no pretendo jerarquizar la trascendencia de las luchas, sino visibilizar la diversidad del feminismo dentro de cada cultura. De hecho, se hacen reivindicaciones tan particularizadas que no podemos ya hablar del feminismo, sino de los feminismos (Varela, 2019). En este artículo nos centraremos en Chile, donde existe una clara diferencia entre las mujeres blancas y las mujeres indias marcada por el racismo, el elitismo y el capacitismo. Ya tenemos una ligera idea sobre qué reivindican las grandes ciudades latinoamericanas, pero ¿qué pasa con las mujeres indias que no aparecen en las protestas que nos llegan? ¿Cómo se desarrolló el feminismo en estos países? ¿Qué reivindica cada grupo cultural y racial concreto? Debido a la inmensidad de reivindicaciones que se realizan en cada país y en cada grupo indígena, nos en Chile, no sin antes hacer un repaso de la historia de la mujer en Latinoamérica.

Efectos de la colonización

Sin duda, el continente americano ha experimentado numerosos procesos históricos que han marcado un antes y un después en su población: colonización, independencias, dictaduras... Los cambios materiales producidos provocaron divisiones en la población; una sociedad de castas en la que es necesario adaptar las reivindicaciones sociales para conseguir un enfoque interseccional y una igualdad inequívoca. La colonización implica un cambio en las dinámicas sociales: relación entre sexos, relación con la naturaleza y la tierra, modelos de trabajo... (Podevín, 2018). Todos estos enfrentamientos tienen que ser reconciliados y una de las formas para hacer esto es la lucha de las mujeres y el feminismo. Sin embargo, cuando se habla de esto se hace mayoritariamente describiendo un feminismo burgués y blanco. En uno de los artículos de Gloria Bonilla (2007) se hace un repaso de la historia del feminismo en Latinoamérica que ignora por completo a las mujeres

indígenas. Afirma que no podemos hablar de feminismo hasta el siglo XX y además está centrado en el sufragismo y en las mujeres que se han incorporado al mundo laboral. Pero, ¿qué había antes de esto?

Antes de la llegada de los colonizadores, el rol de la mujer en la sociedad era muy diferente. Hay incluso autores que nos hablan de matriarcados, aunque lo más exacto es hablar de sistemas de descendencia paralela en los que, a diferencia del mundo occidental, la herencia era matrilineal, aunque también se tenía en cuenta la ascendencia paterna. En los esquemas andinos de género no existía una subordinación de la mujer al hombre, y se puede apreciar directamente con sus sistemas mitológicos: la diosa Pachamama, Mama Quilla... diosas esenciales en la cosmología andina que reciben un gran culto.

Pero esta valorización de la figura femenina no se queda únicamente en el ideario cosmológico, sino que se traslada a la realidad material. Las mujeres ostentaban puestos de poder político-religioso en estas sociedades, como la figura de la sacerdotisa. Además, había formas concretas de identificación de esta élite femenina como el labret, una perforación en el labio inferior que no solo se usa en la costa norte, sino también en Chile. A partir de esto se forman los cacicazgos femeninos.



Estatuillas, figuras vinculadas al poder político (sacerdotisa). Aparecen dos mujeres y un hombre (izquierda). Recuperada de Alvarado, 2018.

Al llegar la población hispana, analizan estos modelos de sociedad desde una perspectiva completamente sesgada, que compara a las mujeres hispanas con las indígenas y no reconoce la valorización de la figura femenina andina. Además, interfieren en la conformación típica de estas sociedades debido a los nuevos modelos de repartición de tierra, de producción… que imponen. Por lo tanto, afectan al prestigio social y al poder de las cacicas, que se va a secularizar y adaptar a las maneras castellanas. A pesar de todos sus esfuerzos por mantener su posición dentro de las élites, comenzarán a verse sometidas a las «jerarquías de géneros» europea y serán desplazadas de sus posiciones, que ya solo servirán para dar poder a sus maridos (Alvarado, 2018).

Ante este desplazamiento en el poder las mujeres no se van a quedar calladas: las luchas de mujeres comienzan antes que el feminismo blanco sufragista del que nos hablaba Bonilla. Si bien es cierto que no se puede hablar de un feminismo como tal, no podemos obviar que existe ya una lucha de mujeres unidas contra una sociedad patriarcal que les arrebata lo que les pertenece. Aunque su lucha en muchas ocasiones defienda lo mismo que sus compañeros, también alzan su voz por causas más particulares y que las afectan solo a ellas: la normalización de las violaciones, el repartimiento de mujeres como botín de guerra… Ya encontramos luchas de mujeres indígenas en el siglo XVI, con ejemplos clarísimos como Janequeo, una líder mapuche que consiguió derrotar a las tropas españolas. Ella no es la única mujer que formó parte de las luchas, pues la participación fue masiva (Cáceres, 2008).

Si te interesa este tema, puedes obtener más información a través del libro que ha inspirado esta reseña.

Feminismo chileno (blanco)

Una vez comprobado que ya existía un movimiento de lucha femenino antes de la aparición del feminismo en Chile, podemos comenzar a hablar de cuál es el estado actual de la lucha en este país latinoamericano: ¿Qué ocurre allí con los feminismos? ¿Se reconoce a las

mujeres indígenas mapuches? ¿Y qué defienden?

El feminismo actual de Chile se nutre de las reivindicaciones que ya se hacían antes de la dictadura de Pinochet y las completa para formar una lucha heterogénea. Es, por lo tanto, un feminismo propio de la izquierda que se ha extendido por las universidades y que se enfrenta al feminismo de la diferencia promulgado por el gobierno. Las feministas chilenas se caracterizan por la teorización sobre la relación entre patriarcado y capitalismo, y cómo esta precariza la situación de la mujer ayudada por la institucionalización del feminismo de la diferencia. Su mayor reivindicación es la educación pública y feminista, alejada de cualquier prejuicio de género, la cual han trasladado a las calles defendiendo otras causas como el aborto o la lucha contra la violencia de género. Por lo tanto, no se quedan en un análisis superficial de la condición de la feminidad, sino que se introducen en el espacio privado (Olmedo, 2018). Todas recordamos el vídeo que se hizo viral hace unos meses: Las Tesis, un colectivo feminista chileno, decidió organizar esa performance para deconstruir el concepto que se tiene en la sociedad de la violación y sus víctimas (BBC, 2019). No solo se hizo viral el vídeo, sino también la coreografía, que se exportó a muchos otros países y se realizó en concentraciones feministas a lo largo de todo el mundo, según podemos leer en este artículo y como nos indican los carteles de las concentraciones que encontramos un poco más abajo.

Esto nos sirve para ver que, efectivamente, en Chile el feminismo no es interseccional y no incluye la lucha de las mujeres indígenas, incluso la margina: no hay un feminismo heterogéneo como se ha afirmado previamente. Para poder afirmar esto no hace falta más que ver que las mujeres indígenas mapuches también llevaron a cabo esta performance pero de forma separada, como podemos ver en este vídeo.



Collage de la convocatoria para diferentes concentraciones a lo largo de España

Particularidades del feminismo indígena

Cabe destacar que, al igual que existe una generalidad en el feminismo latinoamericano en cuanto a las demandas, así mismo se refleja en el feminismo indígena que se expande por el mismo territorio. Esto atiende a la política de localización, asunto del que se ha hablado livianamente al comienzo del artículo: tenemos que atender al lugar que ocupa la mujer en la sociedad y las experiencias que extrae de ella, que condicionan de gran manera su lucha (Casado, 1999). Debemos partir también desde la base de que el propio término «feminismo» ya es controvertido para las mujeres indígenas, pues, o bien lo consideran colonizador y paternalista (Juanena, 2016), o bien lo utilizan como propio y lo enriquecen (Saporta, Navarro, Chuchryk & Álvarez, 1994). Sin embargo, sí podemos hacer una generalización de las diferentes luchas en las que participan las mujeres indígenas a lo largo del continente y hablar de feminismo indígena. Las principales características son su acercamiento al ecofeminismo y a co-

munitarismo, lo cual es lógico debido a las cosmologías y la unión a la tierra y al agua que caracterizaban a sus religiones y modos de vida ancestrales (Ress, 2011).

Otros dos pilares fundamentales para el feminismo indígena son la decolonización y la despatriarcalización. Mediante la decolonización se pretende alejar al feminismo del eurocentrismo impuesto y la colonización. Se parte de la premisa de que todas las opresiones que se sufren a día de hoy en América Latina los grupos indígenas y negros parten del proceso colonizador: raza, sexo, sexualidad... (Curiel, 2015). Se aboga por un feminismo desinstitucionalizado y alejado del neoliberalismo que fije la mirada en las mujeres subalternas, de raza y clase diferente.

> *«El feminismo decolonial recupera el legado de las mujeres feministas afrodescendientes e indígenas [...] que han planteado el problema de la invisibilidad dentro de sus propias comunidades, de los movimientos sociales, políticos y dentro del propio feminismo»*

Pretende volver a las raíces ancestrales para deconstruir todas las estructuras impuestas por la modernidad y superar la colonialidad del género (Montanaro, 2016). De esta forma se aboliría el patriarcado que fue importado por la colonización (Galindo, 2015)

El feminismo indígena en Chile: las mapuches

Para hablar de la lucha de las mujeres mapuches, tenemos que aclarar en un primer término que muchas de ellas reniegan de llamarse a sí mismas feministas, ya que, como hemos visto, lo ven una forma de colonialización que las aleja aún más de su cultura. El motivo es que en su cultura ancestral no existía la división de géneros impuesta por los europeos al llegar, y consideran que el feminismo refuerza esta división. Además, hay que tener en cuenta que en muchas ocasiones es difícil separar las cuestiones o los rasgos propios de su lucha diferenciados de los de la lucha mapuche en general.



Viñeta sobre la situación actual de los indios mapuches en Chile. Recuperada de theclinic.cl

Este primer asunto que se ha nombrado ya nos adelanta que su lucha tiene un claro carácter decolonizador: quieren volver a las raíces que les han sido arrebatas por la imposición de una cultura que no les pertenece. Atribuyen también a esto la violencia que los hombres ejercen sobre las mujeres en el ámbito privado y que, además, no se denuncia. Las mujeres mapuches afirman que su cultura no se basa en la subordinación de un «género» al otro, sino en la complementaridad de los roles que cada uno desempeña. Por lo tanto, según argumentan ellas, en una cultura mapuche decolonizada no habría cabida para relaciones de violencia de género. Es esta subordinación instigada por la modernidad la que provoca que las mujeres no tengan posibilidad de llegar a puestos de poder ni a nivel de Estado ni en los propios organismos mapuches que luchan por sus derechos como tribu, por lo que las mujeres han formado en muchas ocasiones asociaciones propias como la Red de Mujeres Mapuche (Vera, 2014 & Duquesnoy, 2019). Sin embargo, tenemos que pensar que la cultura mapuche ya está contaminada y por mucho que se trabaje por decolonizarla, siempre quedarán ideas y violencias residuales.

Ellas hablan también de tres **estigmas** que las acompañan: pertenecer a un pueblo indígena, ser mujeres y ser concretamente mujeres indígenas. Todo esto lo combaten unidas y podemos dotar a esta lucha de cinco características: igualdad, participación, diversidad, sustentabilidad e interculturalidad.

En el «feminismo» mapuche, todas las mujeres son iguales y se respetan entre ellas. Participan, por lo tanto, en igual medida en todas las reuniones; podríamos afirmar que son muy activistas a la hora de visibilizar su condición y obtener derechos. Además, recogen en sus planteamientos todas las posibles condiciones materiales que hayan podido tener las individuas, como migración o pobreza extrema. Siguiendo las líneas generales del feminismo indígena en el continente, ellas también hacen una reivindicación de la tierra y de la importancia de cuidarla ante los desastres naturales que presencian y que nos afectan según su visión cosmológica. Por último, se relacionan entre los diferentes tipos de pueblos mapuches, entre otras tribus y con el «feminismo blanco», aunque en ocasiones esto último es visto como renegar de su propia cultura (Duquesnoy, 2019).



Mujeres mapuches en una marcha. Recuperada de flickr.com

El objetivo de este artículo es evidenciar que no podemos quedarnos en la comodidad de ver el mundo desde nuestra perspectiva y hacer planteamientos para «mejorarlo» si en realidad no estamos teniendo en cuenta otros aspectos. Chile es un claro ejemplo de esto, no se habla de lo mismo desde el feminismo blanco que desde el feminismo indígena, pero no es solo que no se traten los mismos temas, sino que se hacen planteamientos completamente diferentes que pasan por la decolonización. Lo que nos queda ya por preguntarnos es si realmente sería posible llevar a cabo la decolonización o si la huella que la «modernidad» ha dejado sobre los pueblos indígenas es imborrable.

Referencias bibliográficas

- Alvarado Escudero, A. (2018). *El impacto de la conquista en las estructuras de poder femenino en la costa norma del Perú durante los siglos XVI y XVII* (Tesis doctoral). Recuperado de: https://rio.upo.es/xmlui/handle/10433/6804
- BBC (6 de diciembre de 2019). Las Tesis: de dónde viene "Un violador en tu camino" y cómo se convirtió en un fenómeno feminista mundial, *BBC*. Recuperado de https://www.bbc.com/mundo/noticias-50694888
- Bonilla Vélez, G. E. (2007). La lucha de las mujeres en América Latina: feminismo, ciudadanía y derechos. *Palobra*, 8, 42-59. doi: https://doi.org/10.32997/2346-2884-vol.8-num.8-2007-225
- Cáceres Hidalgo, Luís (2008). *La presencia de la mujer Mapuche en las luchas en el Puelmapu y Gullumapu.* Recuperado de: http://www.ts.ucr.ac.cr/binarios/reconcep/reconc-00283.pdf
- Casado Aparicio, E. (1999). A vueltas con el sujeto del feminismo. *Política y sociedad*, 30, 73-91. Recuperado de https://revistas.ucm.es/
- Curiel, O. (2015). La descolonización desde una propuesta feminista crítica. *Descolonización y despatriarcalización de y desde los feminismos de Abya Yala*, 11-25. Recuperado de *https://suds.cat/*
- Duquesnoy, M. (2019). ¿Subordinadas las mujeres mapuches *williches* de la Norpatagonia chilena? De la violencia de género al empoderamiento político-cultural. *Disparidades*, 74(1). doi: 10.3989/dra.2019.01.010

- Galindo, M. (2015). La descolonización desde una propuesta feminista crítica. *Descolonización y despatriarcalización de y desde los feminismos de Abya Yala*, 27-50. Recuperado de https://suds.cat/
- Juanena, Coro J.A. (2016). Mujeres Indígenas, feminismo y condición postcolonial. *Lectora*, 22, 27-42. doi: 10.1344/Lectora2016.22.3
- Montanaro Mena, A.M. (2016). Hacia el feminismo decolonial en América Latina. *Investigación joven con perspectiva de género*, 336-355. Recuperado de https://e-archivo.uc3m.es/
- Olmedo Carrasco, Carolina (2018). Feminismo en Chile: Una crítica sistémica desde el Sur. *Herramienta*. Recuperado de: https://herramienta.com.ar/articulo.php?id=2881
- Podevin, M. C. (2018). Consecuencias de la colonización y de la modernidad sobre la cultura y los modos de vida en América Latina y en Colombia. *Ciencia Nueva*, 2(1), 23-51. doi: http://dx.doi.org/10.22517/25392662.18251
- Ress, M.J. (2010). Espiritualidad ecofeminista en América Latina. *Con-spirando*, 1, 111-124. Recuperado de https://revistas.ucm.es/
- Saporta, N.; Navarro, M.; Chuchryk, P.; y Álvarez S. (1994). Feministas na América Latina: de Bogotá a San Bernardo. *Capa*, 2(2). doi: https://doi.org/10.1590/%25x
- Varela, N. (2019). *Feminismo para principiantes*. Barcelona: Penguin Random House Grupo Editorial.
- Vera Gajardo, A. (2014). Moral, representación y "feminismo mapuche": elementos para formular una preguntar. *Polis*, 38. Recuperado de http://journals.openedition.org/polis/10146

- Cejudo, Vanesa, *Una habitación propia para las mujeres en las artes visuales*, Revista Dossiers Feministes, 23, (2018), pp. 23-41 Facultad de Bellas Artes de la Universidad de Castilla – La Mancha, ISSN: 1139-1219 - DOI. Recuperado de: **http://dx.doi.org/10.6035/Dossiers.2018.23.2**
- De la Villa, Rocío, *Guerrilla Girls: artivismo feminista*, El Cultural, 6/02/2015 (online) Recuperado de **https://elcultural.com/Guerrilla-Girls-artivismo-feminista**
- García Arias, Patricia (s/f) *Guerrilla Girls. La conciencia del mundo del arte*, Mujeres en Red. Recuperado de **http://www.mujeresenred.net/spip.php?article1566**
- López, David Luis, *Guerrilla Girls: el activismo como praxis artística*, Revista Asparkía, 27; (2015), pp. 201-204. Universitat Jaume I de Castellón.
- Martínez-Collado, Ana, *Arte Contemporáneo, violencia y creación feminista. "Lo personal es político" y la transformación del Arte Contemporáneo.* Revista Dossiers Feministes, 18, (2014), pp. 35-54. Facultad de Bellas Artes de la Universidad de Castilla – La Mancha
- Molina, Neus, *Las Guerrilla Girls, la revolución de las mujeres artistas*, Periódico Público (online). Disponible en: **https://www.publico.es/culturas/guerrilla-girls-guerrilla-girls-revolucion-mujeres-artistas.html**
- Página Oficial de las Guerrilla Girls. **https://www.guerrillagirls.com/**
- Varela, Nuria, *Feminismo para principiantes* (2013) 9th Ed. No Ficción. Barcelona: B. ISBN: 978-84-9872-873-6.

Siguiendo el rastro de las mujeres feministas en el islam

Sheila Casado Ramírez

Si para escuchar el eco de las voces feministas en Europa, hay que agudizar el oído y adiestrarlo contra numerosos prejuicios, en las regiones del MENA[1] resulta casi imposible oírlo. El feminismo no surge tímidamente en estos países, sino que atropella con todo lo establecido hasta el momento: como cualquier precepto feminista habido y por haber. Sin embargo, a Occidente, a veces, parece costarle encontrar información del trascurso y recorrido del feminismo bajo el régimen islámico. De tal manera, el presente artículo no pretende ahondar y discutir sobre cuestiones filosóficas, debates o conflictos activos sobre el asunto, sino que quiere aportar un poco de luz sobre el duro camino que las mujeres musulmanas han tenido que recorrer, para así no solo visibilizarlo, sino también para guiar a los que estén interesados en este tema facilitando su estudio.

Debido a la reducida extensión del artículo, solo se va a poder referir a las mujeres más destacadas en la impronta del feminismo en el islam —y no del «feminismo islámico»—. No se va a acuñar este término en el artículo porque su significado solo se entiende de dos formas totalmente contrapuestas: como oxímoron —así lo defienden las feministas árabes Wassyla Tamzali y Nawal Al Saadawi—, o como una manera de diferenciarse del feminismo occidental por diversas razones.

1 MENA es un acrónimo de *Middle East and North Africa* ampliamente usado en los textos académicos para evitar confusiones entre países de Oriente Próximo u Oriente Medio. Sin embargo, MENA también es un término discutido: este artículo solo se referirá a las regiones pertenecientes al *Magreb* y al *Mashreq* —o *Machreq*—.

Para comprender la magnitud ideológica que supone esta diferenciación hay que remontarse a mediados del siglo XIX: la concepción religiosa tenía una fuerte duplicidad entonces. Por un lado, debido a la fuerte marca del colonialismo en los países del norte de África, la religión podía suponer la colectivización del individuo y la sujeción al patriarcado evidente, que establecía una jerarquía sexual y social para los ciudadanos. Por otro lado, frente a esta proyección represiva del islam, se encontraba el miedo a la pérdida de la esencia propia del colonizado debido a que, a pesar de que, generalmente, tanto los franceses como los británicos respetaron lo que ellos conocían como indígena, sin imponer sus ideas a gran escala, en las urbes principales floreció un modernismo a causa de la influencia colonialista. En contraposición a la ciudad, que cada vez evolucionaba más gracias al flujo de ideas de Europa —se refleja en las producciones cinematográficas de El Cairo durante mediados de siglo, por ejemplo—, las zonas rurales se defendían de la nueva apertura moderna adoptando medidas contrarias para mantener la tradición a toda costa. Llegó un momento en el que tradición y religión eran el mismo concepto y con las revueltas generalizadas, hubo numerosas migraciones a las zonas rurales: esa fusión entre tradición y religión ya era, entonces, difícil de discernir —para todos los habitantes del país—, entre ambas realidades. Esta nueva realidad, no dual, se convirtió en la identidad de muchos africanos e incluso se extendió a otros países del *Mashreq*, que, aunque no se enfrentaban a un movimiento de emancipación propiamente, sí deseaban diferenciarse del occidental para reforzar su filiación —por temor a la extinción—.

Cuando se conforma una realidad y/o rasgo, esta puede surgir por varios métodos, sin embargo, el más habitual suele ser la diferenciación con el «Otro» —el occidental—. Para mantenerse como propios, reales y completos, la nueva identidad no puede abandonar sus bases, que en este caso, ya solo es una: la religión. Sin embargo, la

ya nombrada Al Saadawi defiende que el feminismo supone cuestionar a Dios, al igual que la escritora sobre feminismos Margot Badran, quien comenta que la entrada del feminismo a la comunidad musulmana fue tildada de «traición»:

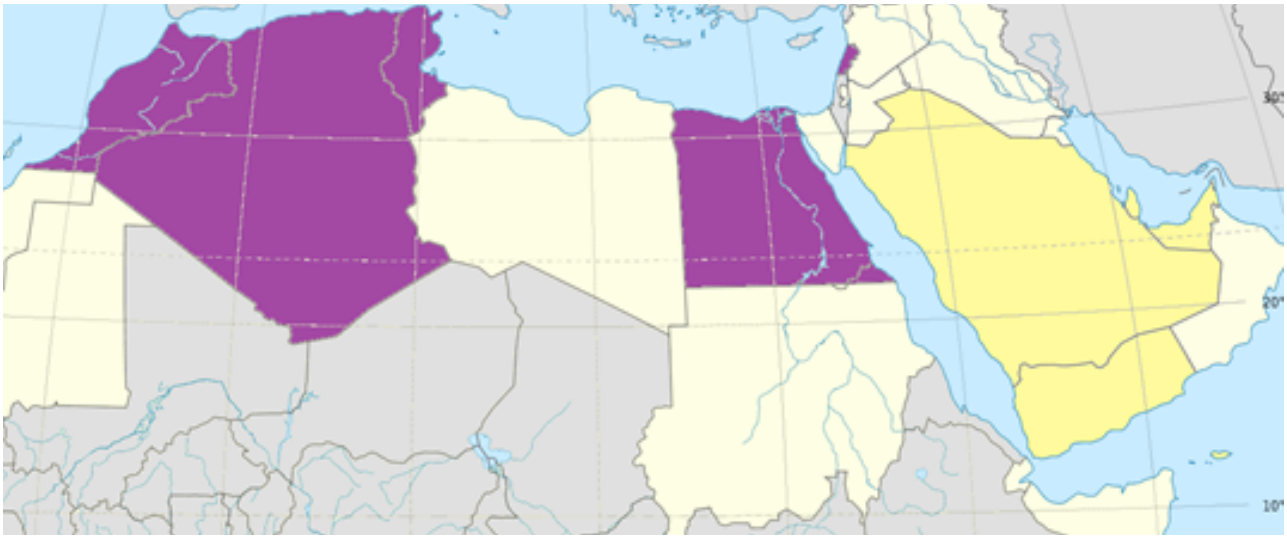
> «¿Cómo interactuar con el legado ilustrado del dominante desde la posición del colonizado sin ser considerado como traidor a su propia sociedad? Este ha sido el dilema de los pensadores árabes reformistas y, sobre todo, de los defensores de los derechos de las mujeres, que tenían que enfrentarse al severo veredicto de los conservadores, para los que el feminismo era un instrumento colonial para destruir las familias y las sociedades árabes». (Badran; 2012)

Por otro lado, Sophie Bessis señala que la nueva ala de regímenes totalitarios que bañaba el mundo árabe configuraba un mundo donde la palabra mínimamente vejatoria podía tener un daño permanente en el orador y este mundo solo podía acoger un feminismo de carácter islámico:

> «[…] causas que han llevado a los hombres a los brazos del islam político: la existencia única del referente islámico en la oferta ideológica de que disponen los árabes, la desertificación del paisaje político que han llevado a cabo los poderes autoritarios, que han convertido a las mezquitas en los únicos lugares de expresión de la contestación, […]. Las mujeres […] a diferencia de los oradores de los movimientos laicos saben movilizar a las masas femeninas hablándoles en un idioma que entienden: el religioso. […] En parte gracias a ellas, las mezquitas y los espacios de enseñanza religiosa que gravitan en la órbita de sus movimientos se han convertido para muchas mujeres en los principales —a veces los únicos— lugares de sociabilidad popular fuera de la familia y el trabajo». (Sophie Bessis; 2008)

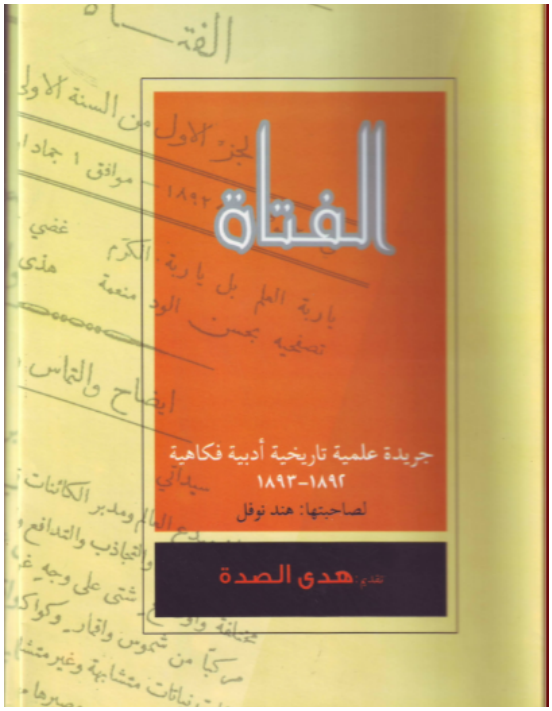
Básicamente, no se va a hablar de feminismo islámico porque su definición no solo genera controversia, sino que, si lo utilizase, no podría referirme a todas las mujeres feministas que surgen de la cultura musulmana.

Por otro lado, una vez emancipados de los colonos, el proceso de acceso al poder fue distinto en cada país, pero gran parte de ellos tenían una atracción por la pretensión hegemónica, que generaron muchas nuevas clases sociales poscoloniales. Esto es importante porque la modernización y el acceso a la educación paritaria es lo que conformará que el feminismo se desarrolle en algunos países con más fuerza que en otros. Nos encontramos con una ruralidad desestructurada por el urbanismo—en auge—, que se ve en la circulación de los anticonceptivos —solo accesibles para las mujeres de elevado nivel social—, o la entrada de la mujer en algunas esferas hasta el momento masculinas —primera pista de qué países son los que más van a desarrollar el feminismo—. Por ejemplo, la mujer entra en el mercado laboral en Túnez a partir de 1960. A Túnez le siguen Argelia y Marruecos, veinte años más tarde, gracias las manifestaciones sobre la situación de la mujer. Sin embargo, a pesar de que la escolaridad de las niñas es plena en Túnez, de que en Argelia, Irak y Egipto aumenta progresivamente, en Yemen y algunas zonas pobres de Marruecos, junto con muchas regiones del Mashreq, las niñas no tienen mucha presencia en la escuela. A esto hay que añadir, que aunque la escolarización toma un papel fundamental, la entrada al mundo laboral también: generalmente, las mujeres no pertenecen a este mundo —con claras excepciones y cambios progresivos— lo que se traduce en un freno al feminismo.



Mapa de las regiones del MENA, donde las zonas moradas son aquellas en las que el feminismo ha tenido especial fuerza, mientras que, en las amarillas, el feminismo tiene y ha tenido muchas dificultades y escasa impronta. Fuente: elaboración propia.

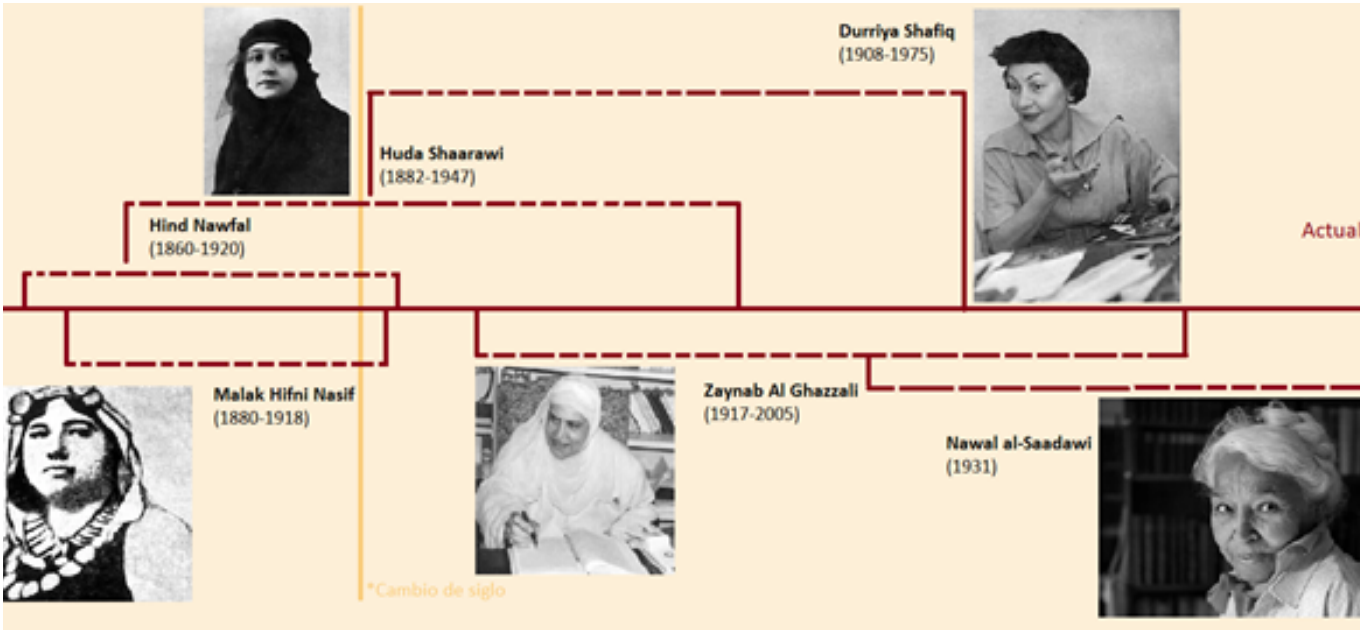
Debido a estas causas, hay una dicotomía en el apogeo del feminismo en el mundo árabe, siendo Egipto el eje en el irrumpe con más fuerza el movimiento, teniendo un enérgico punto de partida en revistas. Una de las primeras revistas fundada por una mujer y para mujeres será en *Al Fatat (La muchacha)* —existe una copia de la obra pero solo está en árabe, por si os interesa igualmente—, publicada en 1892 por la gran olvidada **Hind Nawfal** (1860-1920). Inspirada por Nawfal y por Qasim Amin —un abogado que reconocía la necesidad de la liberación de la mujer—, surge la figura de **Malak Hifni Nasif** (1880-1918) como uno de los iconos feministas más tempranos de todo el MENA. Malak Hifni Nasif publica un libro en el que recoge más de sesenta de sus artículos sobre la cuestión femenina, que aparecieron anteriormente en revistas y periódicos, y que reivindicaban una reforma educativa e islámica —a pesar del leve rumor de feminismo secular de algunas coetáneas, ella proponía un camino en el Islam y la tradición, en el que la mujer tuviese su espacio —.



Por desgracia, no queda imagen alguna de Hind Nawfal, pero sí quedó recopilada su obra. En el enlace del cuerpo del texto se puede acceder a ella: esta es la portada de *Al-Falat*



Fotografía de Malak Hifni Nasif. Fuente: Women and Memory Forum (WMF)



Cronología de feministas en Egipto. Fuente: elaboración propia

También en Egipto, lucha **Huda Shaarawi** (1882-1947), la considerada como la madre del feminismo en el islam, cuyo primer logro que consigue fue convencer a las autoridades de que le dejasen realizar reuniones en la universidad, lugar en el que no se les consideraba alumnas. En 1914, creó la Asociación Intelectual de Mujeres y a los cinco años, organizó a las mujeres para que ellas también participasen en las manifestaciones de liberación del país, haciendo de la calle un espacio público que también les pertenecía a ellas. Además, creó el Comité Central de Mujeres del Partido Wafd, pero este tuvo una vida muy corta y se disolvió al poco tiempo por problemas con el propio partido que lideraba su marido. Con la creación de la Unión Feminista Egipcia (1923), fue elegida como representante de su país en Roma y, al volver, cometió un acto revolucionario: se quitó el velo cuando llegó al aeropuerto de El Cairo.

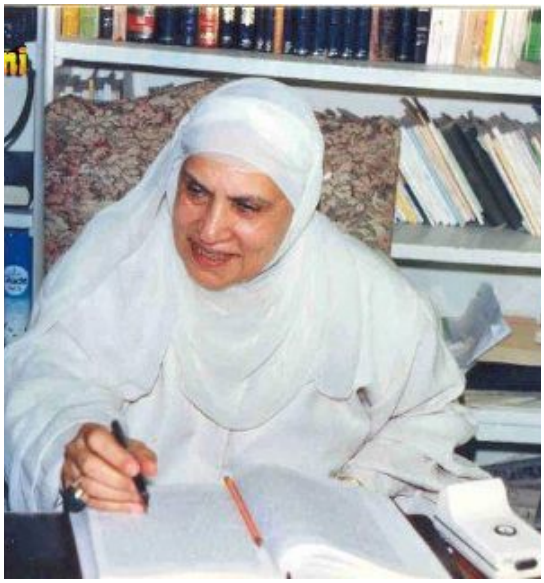

Fuente: El periódico *El Mundo*

A las puertas de la muerte, Huda Shaarawi observó un nuevo gobierno que no cedía ni en la concesión de un derecho de familia menos discriminatorio, ni en el derecho al sufragio. Quienes sí pudieron ver algunos derechos conseguidos fueron **Durriya Shafiq**

(1908-1975) y **Zaynab Al-Ghazzali** (1917-2005), ambas firmemente reformistas y críticas con el régimen, pero con un feminismo muy distinto. Durriya Shafiq—también se puede encontrar transcrito como Doria Shafik—, fue una líder de la lucha política durante el régimen de Nasser que, con una huelga de hambre en 1954, se quejó de la falta de mujeres en la asamblea constitucional que iba a decidir sobre la nueva constitución. A esa huelga de hambre se le unirían miembros de la asociación feminista que fundó en 1952: Bint al-Nil —que incluso en algún punto llegó a ser partido político de corta duración por la presión del resto de partidos—. En 1956, las mujeres consiguen el voto, aunque solo si este se pedía, mientras que el hombre de manera automática podía votar, así que, de nuevo Shafiq se rebela. Sería acusada de traidora —incluso por sus propias compañeras de la asociación—, cuando protesta contra la ocupación del Sinaí y contra Nasser, siendo arrestada, desencadenando una serie de crisis emocionales que la llevaron al suicidio.



Durriya Shafik. Fuente: Al-Ahram Weekly



Zaynab Al-Ghazzali. Fuente: publicación en *WIISE*

De forma paralela a Shafiq, se desarrolla el feminismo de corte islamista de Zaynab Al-Ghazzali, quien, tras militar en la Unión Femenina Egipcia de Shaarawi, la tacha de

«occidentalista» y la abandona. Así, funda la Asociación de Damas Musulmanas en 1936, la cual rechaza el supuesto laicismo que hay en el régimen y defiende un estado regido por la sharia, mediante el cual la mujer podría tener sus derechos reconocidos. Los Hermanos Musulmanes querían hacer de la asociación, la parte feminista de su movimiento propio, a lo que Al-Ghazzali se negó rotundamente. Dentro de las creencias de la feminista, se encontraba la defensa del velo —aunque muchas mujeres no lo llevasen ya en la época—, pero también presionaba al régimen para que aboliese los códigos de familia. Como los Hermanos Musulmanes fueron detenidos por el régimen, Zaynab Al-Ghazzali tomó el relevo de la oposición a Nasser y ayudó en lo que pudo a los prisioneros. Esto generó que la asociación fuese eliminada por el régimen, y que se la encarcelara y torturase.

Finalmente, para resumir casi un siglo de feminismos en Egipto —lo cual ha sido muy esquemático y si os interesa el tema, invito a que sigáis investigando porque es muy interesante y esclarecedor—, hay que nombrar a la aclamada como «la Simone de Beauvoir árabe»: **Nawal al-Saadawi** (1931).



Nawal al-Saadawi. Fuente: Zaynab Aliya para FUNCI (Fundación de Cultura Islámica)

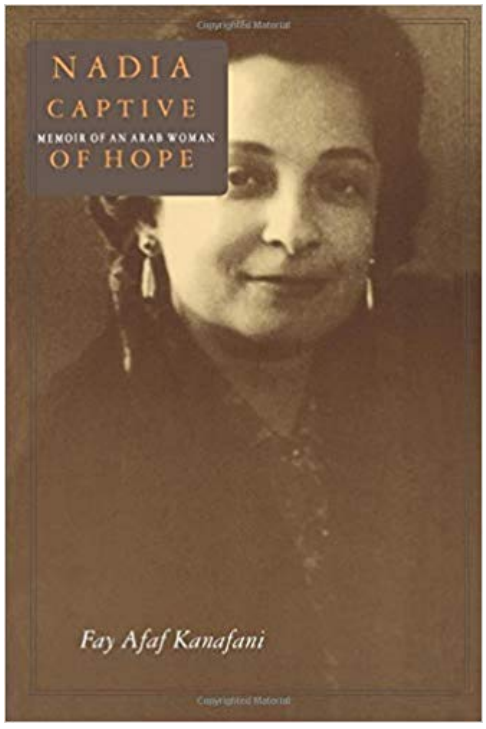
Nawal al-Saadawi es una médica centrada en la salud mental, ha condenado la mutilación genital femenina y ha escrito numerosos artículos sobre el sexo y la salud sexual, que publicaría en la revista *Health* (1968), posteriormente clausurada por las autoridades. Al-Saadawi fue encarcelada algunos meses y en la cárcel escribió sobre la desgarradora verdad de las mujeres en ese lugar. Como no tenían posesiones materiales propias, tuvo que escribir con papel higiénico y un pintalabios que le dio su compañera de celda, que como se prostituía, recibía ciertos «caprichos». Fundó la Asociación Árabe de Derechos Humanos y la Asociación de Solidaridad con la Mujer Árabe, ambas cerradas posteriormente. Las amenazas la obligaron a dejar su país, pero regresó en 2011. Tiene, además, una gran producción novelesca.

De la mano de Al-Saadawi, se encuentra otra feminista con mucha producción escrita y oral sobre el feminismo, que también considera la religión como un impedimento para la consecución de la libertad de la mujer: **Wassyla Tamzali** (1941). Esta periodista argelina ha sido la directora del programa de derechos de las mujeres de la UNESCO y funda el Colectivo de Igualdad del Magreb. Es una de las voces más importantes en la actualidad.



Wassyla Tamzali, en la Fundación Tres Culturas de Sevilla. Fuente: Paco Puentes

En los países del *Mashreq*, destaca el movimiento feminista en El Líbano, protagonizado en gran medida por **Fay Afaf Kanafani** (1918-2017) y **Hanan al Shaykh** (1945). Kanafani se pagó su educación vendiendo poco a poco su dote, porque se casó antes de graduarse. A partir de esa escolarización, llegó a ser secretaria de gabinete para finalmente poder acceder a las Naciones Unidas mediante una beca —tuvo que pasar primero por Washington—. Acabaría como directora del departamento de estadísticas de la Universidad de El Líbano. En este período se fraguaría su feminismo, porque como ella misma explica en su libro *Nadia: Captive of Hope, Memoir of an Arab Woman*, su feminismo nació de su situación tanto familiar, como de repudio social y desaprobación, la falta de libertad y la inferioridad en el sistema. En este libro, criticaría prácticas en el islam como el velo, la poligamia y el rol familiar, sin culpar al islam de ello, sino de la interpretación posterior que se hace del Corán.



Por desgracia no hay fotografías de Kanafani más allá de la tomada para ilustrar su libro *Nadia Captive of Hope*



Hanan al-Shaykh. Fuente: Mick Lindberg

De otra mano, Hanan al Shaykh nació en Beirut, en un barrio conservador y al igual que muchas de las ya mencionadas asistió a una estricta escuela tradicional y musulmana. Viajó y vivió en Egipto, Arabia Saudí e Inglaterra, por lo que conoce cómo es la tradición musulmana en distintas sociedades y ámbitos. Su feminismo llega en forma de novela: *Intihar Rajul Mayyit* –habla de la relación entre los sexos y la lucha de poder—, *Faras Al-shaitan* —comenta su experiencia, la relación con su padre y la espiritualidad—, o *Hikayat Zahrah* — relata la historia de una niña que, como ella misma experimentó de adulta, tiene que huir de El Líbano por la Guerra Civil—. También ha publicado varias historias cortas en Londres en las que habla del multiculturalismo, la presencia de la mujer en él y la misógina y la violencia sufrida.



Hanan al-Shaykh. Ilustración de Jillian Tamaki

Cambiando de nación: para comprender la condición de la mujer en Túnez, hay que recordar que tras el poscolonialismo y el surgimiento del feminismo, se sucedían las dos últimas dictaduras antes de la actual democracia, las cuales eran tildadas de «progresistas». Las pioneras del activismo político en este país fueron **Habiba Menchari** (1907-1961) y **Manoubia Ouertani** –quien no solo destacó por su continua disputa contra la poligamia, sino que se le recordará como la primera mujer tunecina en quitarse el pañuelo de manera pública, en 1928, inspirando también a otra feminista tunecina de la que hay menos bibliografía accesible a «desvelarse»: **Bchira Ben Mrad**—. Habiba Menchari, sin embargo, es el símbolo indiscutible de la lucha en Túnez. Durante el alabado y reconocible reinado de Habib Burguiba, Menchari alzó la voz contra la poligamia y el velo en una reunión con Burguiba, quien no le dio



Imagen de Habiba Menchari rescatada por Sophie Bessis en su libro *Les Valeureuses ou Cinq Tunisiennes dans l'Histoire*

la razón. Por aquel entonces, el rey era aclamado por haber establecido nuevos derechos en favor de las mujeres como la instauración de un nuevo Código Civil inspirado en Tahar Haddad —fiero defensor de la mujer—, en el que se permitía el divorcio, se condenaba el repudio social que este pudiese generar, elevaba la edad mínima de matrimonio a diecisiete años y —finalmente—, se prohíbe la poligamia. Sin embargo, estas reformas, aunque bienvenidas, no eran más que un uso de la mujer como propaganda y arma de doble filo para reafirmar su posición y poder: la mujer sigue en un plano desigual al hombre, pero a nadie se le ocurre ya cuestionar a Burguiba porque, ¿cómo se iban a quejar de alguien que le había concedido tantos derechos ¿Y si se los arrebataban de nuevo?

La respuesta a esta pregunta siempre frena a las ciudadanas árabes, ya que el miedo a perder lo que les ha costado tanto ganar con sudor, lágrimas —en alguna ocasión, con torturas—, y represión, es abismal. Parte de ese miedo fue nublado por la esperanza ciega puesta en el sentimiento panarabista que se expandía por todo el MENA. En 1954, se crea la primera organización transnacional panárabe de mujeres: Unión de las Mujeres Árabes, que alentaba a gran parte de la población a creer en un futuro de igualdad. Sin embargo, la propuesta del programa panarabista fracasa dejando un rastro de decepción y descontento social general. En cuanto al feminismo, su expansión se frena, pero esa chispa ya se había encendido y estaba recorriendo diversos países que no

habían sido muy bañados hasta entonces por la nueva posible realidad violeta como eran Jordania o Baréin—, la nueva realidad llegó desde Palestina —hasta ahora tan solo influida por mujeres como **May Ziyada** (1886-1941), que organizaba tertulias en las que se difundían sus posturas feminsistas y publicaba artículos sobre la condición femenina de la escritora libanesa **Wanda al-Yazigi** (1838-1924)—, hasta Marruecos —donde se creó la Unión Nacional de las Mujeres en Marruecos en 1969—.



Imagen de May Ziyada escaneada desde "مي زيادة أو مأساة النُبوغ" *(May Ziade Aw Ma'sat Al-Noubough)*



Foto de Asma Lamrabet recuperada desde la Fundación Euroárabe

Al hilo de este último país, tengo que aclarar que el movimiento feminista tiene una larga historia y un camino muy interesante en el que indagar, a pesar de ello, por extensión, debo remitirme a tan solo mencionar las figuras femeninas más influyentes de este movimiento en la actualidad marroquí. En primer lugar, se encuentra la joven **Asma Lamrabet** (1961), que defiende que las mujeres musulmanes tienen derecho a tener su modelo de feminismo, entendido como feminismo teológico. Lamrabet considera que hay que hacer una revisión reformista del islam ya que este ha sido un claro transmisor de planteamientos patriarcales que no pertenecen como tal al texto sagrado y las

enseñanzas de Mahoma, además, las escrituras han facilitado la invisibilización de la mujer en la historia, mientras que en el saber religioso ellas están a la orden del día. Siguiendo esta idea, está **Nadia Yassine**, que pretende revistar el papel de la mujer en el islam —al igual que otros temas como la homosexualidad o la educación—, mediante una reforma, que debe ejecutarse desde la democracia y mediante el régimen en el que se encuentra sumido Marruecos en este momento. Ella cree que el cambio de su país parte del alto índice de analfabetismo de Marruecos, y por tanto es necesario una movilización del pueblo para depurar las ideas sexistas y nepotistas del sistema.



Nadia Yassine. Fuente: B. Pérez (recuperado desde el periódico *El País)*

Sin embargo, la figura más relevante dentro del movimiento feminista en Marruecos es **Fátima Mernissi** (1940-2015). Nació en un harén en Fez —completamente distinto a la imagen que Occidente ha generado sobre los harenes y algunas de sus obras se centran en derrocar esta ilusión—, en una familia acomodada. Estudió ciencias políticas y fue doctora en sociología, ensayista y profesora universitaria en el Institut Universitaire de Recherche Scientifique de la Universidad Mohammed V. Fue consultora también de diversos organismos internacionales y se especializó en el estudio de la condición femenina en las sociedades musulmanas. En el

2003 recibió el Premio Príncipe de Asturias. A pesar de sus galardones, ha sido una feminista muy criticada por considerar el velo como un símbolo que refuerza la realidad musulmana : la mujer está supeditada al hombre en los espacios principalmente públicos. Aunque tiene una obra muy prolífica, hay una obra que se encuentra censurada en su país aún a día de hoy: *El harén político*, que profundiza en los orígenes del islam para explicar las causas de la misoginia que reinan en la sociedad árabe-musulmana.



Fátima Mernissi. Imagen rescatada desde la Fundación de Cultura Islámica (FUNCI)

Desde un punto de vista externo al mundo árabe, existen dos feministas de especial relevancia: la egipcia **Leila Ahmed** (1940), que publica desde E.E.U.U y su bibliografía analiza a la mujer en la sociedad musulmana; y la afroamericana **Amina Wadud** (1950), quien considera, al

igual que su coetánea Leila, que el sexismo al que se enfrentan las mujeres musulmanas no nace del texto sagrado, sino de una interpretación posterior. Su gran activismo se centra en el oficio de la oración, defendiendo que las mujeres podrían hacerlo también, porque hasta ella, solo la habían dirigido hombres.



Leila Ahmed. Imagen recuperada desde el archivo de la Universidad de Harvard —aparece mucha más información sobre ella y su bibliografía—



Amina Wadud. Fotograma del vídeo —que se puede ver aquí— publicado por el noticiario de la Universidad de Cape Town

Para concluir este artículo, querría recordar que a partir de la Primavera Árabe, surge un activismo feminista globalizado que extiende sus alas hasta la actualidad gracias a ala gran aportación en redes y en la prensa, facilitando el intercambio de ideas. En el activismo online destacan las figuras de la sirio americana **Razan Ghazzawi** —traductora y jefa de prensa en el Centro Sirio de Medios y Libertad de Expresión en los Países Árabes; tuvo tal repercusión que en 2012 se la premió con el galardón Defensor de los Derechos Humanos pero no pudo recibirlo por estar condenada por lo mismo que se le galardonaba—, de **Lina Ben Mehni** —se cree que fue una de las que comenzó la Primavera Árabe, es profesora de Lingüística de la Universidad de Túnez, denunció la fuerte

represión y censura en un país que no publicaba en su prensa la realidad; fue nominada además al Premio Nobel de la Paz—, y de **Dalia Ziada** —galardonada en numerosas ocasiones, tildada de valiente en el *Daily Beast* y de influyente por la *CNN*, esta egipcia ha sido principalmente periodista, investigadora y defensora de la libertad de expresión y de la condena de la mutilación genital femenina—. También son representativas en el *Mashreq* las activistas Lina Al Sharif y Eman Al Nafjan.



Razan Ghazzawi
Imagen de *Front Line Defenders*
@RedRazan



Lina Ben Mhenni
Imagen de *Empodera Impact*
@benmhennilina



Dalia Ziada
Imagen de *BBC*
@daliaziada

Debido a la restricción en tiempo y espacio esto es simplemente una introducción al tema por lo que invito a cualquier persona interesada a seguir investigando. Aunque posteriormente se cite la bibliografía usada, recomendaría *Los árabes, las mujeres, la libertad* de Sophie Bessis, porque es fácil de leer e incita a seguir indagando en el largo y arduo camino que han tenido que andar las feministas nombradas y las que no están aquí. Espero que esta revisión haya sido un aliciente para seguir concibiendo la esperanza en una sociedad mejor y un mayor protagonismo de la mujer en la democracia, e interpretando el feminismo con menos prejuicios y más ilusión.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abdlbi Sibai, S (2012).Colonialidad, feminismo e Islam: De "la mujer musulmana con hiyab" al oxímoron. *Viento Sur*. 122: 59-61
- Abdussalam Escudero, S (2006) Estamos retando al poder a través de la no-violencia. Mansur Escudero entrevista a Nadia Yasin (I). Webislam. https://www.webislam.com/articulos/29405-estamos_retando_al_poder_a_traves_de_la_noviolencia_mansur_escudero_entrevista_a.html (Accedido 22, octubre de 2019)
- Al-Ahram Weekly (1908-1975) *Doria Shafik* [Fotografía] Recuperado de https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Doria_Shafik.jpg
- Ali, Z (2014) Feminismos Islámicos. *Tabula Rasa*. 21: 126-127
- Aliyah, Zaynab (2016) Grandes mujeres olvidadas en la historia del islam. *FUNCI*. Recuperado de https://funci.org/grandes-mujeres-olvidadas-en-la-historia-del-islam/
- Autor desconocido (1987) *May Ziade Aw Ma'sat Al-Noubough*. Vol 1. [Fotografía de May Ziadé escaneada] Recuperado de https://commons.wikimedia.org/wiki/File:May_Ziad%C3%A9.jpg
- Autor desconocido (2016) Movimientos de reforma (III): ¿Mujeres islamistas? *Desvelando Oriente*. https://desvelandooriente.com/tag/zainab-al-ghazali/ (Accedido 18, octubre de 2019)
- Badran, M (2012) *Feminismo en el Islam. Convergencias laicas y religiosas*. (1° ed) Madrid: Ediciones Cátedra. 54.
- Ben Driss, H (2019) Wounded Cities: Topographies of Self and Nation in Fay AfafKanafani's Nadia, Captive of Hope. *Project Muse*. (42) 2: 293-299.
- Bernardo, Carla (2019) "Lady Iman" on 25 years of the Gender Jihad. *University of Cape Town News*. Recuperado de: https://www.news.uct.ac.za/article/-2019-08-20-lady-imam-on-25-years-of-the-gender-jihad
- Bessis, S (2008) *Los árabes, las mujeres, la libertad*. (2° ed.) Madrid: Alianza Editorial.
- Bessis, S (2017). *Les Valeureuses*, Túnez, Elyzad. 135-177

- Bobin, F (2017) « Les Valeureuses » de Sophie Bessis ou le panthéon féminin de la Tunisie. *Le Monde Afrique*. https://www.lemonde.fr/afrique/article/2017/03/24/les-valeureuses-de-sophie-bessis-ou-le-pantheon-feminin-de-la-tunisie_5100078_3212.html#6JYFUEpafbwm51Gx.99 (Accedido 21, octubre de 2019)
- British Library (2019) *Hanan al-Shaykh: My Travels Through Cultures, Languages and Writing*. Recuperado de: https://www.bl.uk/events/hanan-alshaykh-my-travels-through-cultures-languages-and-writing
- Casa Árabe (9 de mayo, 2016) *Feminismos en el mundo árabe* [Vídeo]. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=DzBErpq-D
- Córdoba Sánchez, P (2016) *El feminismo en los países árabes. Un caso concreto: Marruecos.* (Trabajo de Fin de Grado no publicado) Universitat Oberta de Catalunya. 39-41
- De la Cruz, María (2018) Asma Lamrabet y los feminismos islámicos. Fundación *Euroárabe*. Recuperado de https://www.fundea.org/es/blog/asma-lamrabet-los-feminismos-islamicos
- EFE (2017) *Un imán se dirige a cientos de musulmanes durante el rito de comienzo del Eid-al-Fitr en una mezquita española* [fotografía]. Recuperado de https://www.elconfidencial.com/espana/2017-08-23/imanes-espana-descontrol-islam-formacion_1432322/ (Accedido 24, octubre de 2019)
- Fawzia (2006) Émancipées! Plus que dans tout autre pays arabe, les femmes ont su conquérir leur liberté. *Jeuneafrique*. https://www.jeuneafrique.com/214162/archives-thematique/mancip-es/ (Accedido 22, octubre de 2019)
- Fundación de Cultura Islámica (2015) Adiós, Fátima Mernissi. *FUNCI*. Recuperado de https://funci.org/adios-fatima-mernissi/
- Ketiti, A (2017) Feminismo, identidad y religión en el mundo árabe. *Revista Clepsydra*. 16: 69-80
- Law, Bill (2011) Egypt's revolution through the eyes of five women. *BBC News*. Recuperado de: https://www.bbc.com/news/world-13056685
- Masri, S (2017) *Tunisia: An Arab Anomaly*. Nueva York: Columbia University Press

- Mendoza Carmona, Blanca Edurne (2017) *Historias y trayectorias de éxito académico. Jóvenes musulmanas de origen marroquí en la educación superior de Cataluña* [Tesis Doctoral] Universidat Autònoma de Barcelona. 99-101.
- Naïr, S y Torres Aguilar, M (2016) Córdoba: Ciudad de Encuentro y diálogo. El porvenir de la convivencia en el Mediterráneo. En *Servicio de Publicaciones de la Universidad Internacional de Andalucía*. 38-70. Córdoba: Universidad de Córdoba.
- Paradela Alonso, N (2014) El feminismo árabe y su lucha por los derechos de la mujer: el nacimiento del feminismo árabe. Las mujeres y la nación. *Encuentros multidisciplinares*. 46: 1-4.
- Pita, Antonio (2016) Es incompatible ser feminista y llevar velo. *El País*. Recuperado de: https://elpais.com/elpais/2016/12/12/planeta_futuro/1481544684_276839.html
- Razan Ghazzawi. Front Line Defenders. Recuperado de: https://www.frontlinedefenders.org/en/profile/razan-ghazzawi
- Salas Rodríguez, A (2012). *Aportaciones del feminismo islámico como feminismo poscolonial para la emancipación de las mujeres musulmanas. Revisión bibliográfica de fuentes.* (Trabajo de Fin de Máster no publicado). Universidad Complutense de Madrid. 36-38.
- Soledad Valcarcel, M y Rivera de la Fuente, V (2014) Feminismo, identidad e Islam: encrucijadas, estrategias y desafíos en un mundo transnacional. *Tabula Rasa.* 21: 142-146.
- Tamaki, Jillian. *Hanan al-Shaykh* [Ilustración] Recuperado de https://www.nytimes.com/2018/07/05/books/review/hanan-al-shaykh-by-the-book.html
- University of Minnesota (2009). *Hanan Al-Shaykh. Voices from the Gaps.* https://conservancy.umn.edu/bitstream/handle/11299/166066/al-shaykh,%20hanan.pdf?sequence=1 (Accedido 22, octubre de 2019)
- Zainab Al-Ghazali. Women's Islamic Initiative in Spirituality and Equality (WISE) (Acceso: 26, diciembre de 2019)Recuperado de: https://www.wisemuslimwomen.org/muslim-woman/zainab-al-ghazali-4/



4.- Ellas, protagonistas de la Historia

Movilización para exigir justicia por el feminicidio de Ingrid Escamilla. Ciudad de México, viernes 14 de febrero, 2020. Foto: Liz Martínez @lizzzzzmg

Lo divino y lo humano:

La mujer en la antigua Roma.

Arturo Ufano Fernández.

Existen determinados pilares que entroncan el recorrido histórico de la sociedad que consideramos ‹‹propia››. Uno de esos pilares lo constituye la presencia grecorromana en el mundo mediterráneo de la Antigüedad, a menudo percibida a través de prejuicios y falsos históricos desde el triunfo del cristianismo en la Tardoantigüedad.

Con el nacimiento de las disciplinas historiográficas en época moderna comienza la recuperación del mundo clásico, pero hasta tiempos muy recientes, la Historia, buscando el progreso de las civilizaciones, se ha limitado a estudiar una pequeña parte de estas: se han establecido sesgos de género y de posición social, obviando así una enorme parte de la población. Hasta el florecimiento de los movimientos feministas, la historia de la mujer no sería objeto de estudio académico.

En este artículo ahondamos en fuentes primarias y secundarias para tratar de entender el ordenamiento de la sociedad romana, heredera de la cultura griega clásica. Como en muchas otras, en esta cultura resulta fundamental conocer los preceptos religiosos que la conforman.

Se trata de una sociedad donde a menudo se subraya la gran importancia del núcleo familiar: multitud de veces se observa cómo se asimila la figura de un personaje a una estirpe. Este fenómeno se percibe en muchos habitantes de diversa condición que han sobrevivido a través de las fuentes. Una buena estirpe familiar es un atributo propio de una persona de condición pública, mientras unos orígenes marginales suelen imputarse a aquellos individuos de peor condición. Un ejemplo de ello es Trimalción, personaje del *Satiricón* de Petronio: un liberto enriquecido

capaz de grandes excesos y ostentación –no hay que olvidar que este tipo de comportamientos les supusieron a varios emperadores su deceso y pena de *damnatio memoriae*. Dentro de la familia, la figura líder la compone el varón de mayor edad: el *pater familias*. De él dependen innumerables factores de la casa: la vida pública familiar, el buen rumbo de los negocios, parte de la educación de los varones, o el culto a los dioses. Mientras tanto, la esposa a menudo se ocupa de labores más prácticas para el ámbito privado familiar y del adiestramiento de las hijas en este tipo de trabajos. En definitiva: el gran peso del *pater familias* en la estructura familiar indica que nos encontramos, como es de esperar, ante una sociedad eminentemente patriarcal.

El fuerte apoyo que supone la leyenda y la tradición en la construcción de la cultura romana obliga a remontarse a sus orígenes mitológicos. Podemos empezar a extraer bastantes conclusiones sobre la cultura grecorromana a través de la *Odisea*. El poema homérico era uno de los primeros contactos de los infantes griegos con la cultura, a menudo siendo utilizados para aprender a leer, junto con la *Ilíada*. Recoge multitud de las cualidades necesarias del pueblo griego: si bien Odiseo es un guerrero con una gran capacidad para mentir y engañar, la sociedad griega ve en él los valores en los que reflejarse. Un sacrificado guerrero nostálgico de su patria, dotado de una gran astucia y piedad hacia los dioses. Por otra parte, su hijo Telémaco representa quizás una transgresión del orden al no ser capaz de restablecer una estabilidad familiar plena en continuo enfrentamiento con los pretendientes. Penélope y sus criadas suponen la otra cara de la vida familiar, quedando relegada a la vida doméstica. Es la imagen de la esposa modélica, fiel a su marido y entregada a sus labores. Rehúsa en todo momento la posibilidad de entablar nuevas nupcias, pues confía en el regreso de Odiseo. La selección de uno de los pretendientes y la celebración de un nuevo matrimonio supondría su inserción en una unidad familiar diferente, y la pérdida de potestad de Odiseo sobre ella –que, en ausencia del héroe, ejerce Telémaco.

Mientras que ni Penélope ni su hijo pueden renunciar por completo a la posibilidad de un nuevo matrimonio de la misma forma que no pueden acceder fácilmente, ella no deja de hacer gala de lo que se consideran buenos atributos de una esposa, incluso cuando pretende hacer de ello un ardid para engañar a los pretendientes: el buen desempeño de labores domésticas como tejer sería un valor constante en toda la cultura grecorromana, y los conocimientos en este tipo de labores pasarían a las hijas bajo la tutela de las madres, perpetuando estos roles del entorno doméstico. A pesar de que las labores del rol femenino alcanzan a otras cuestiones del cuidado del hogar, tejer aparece en la mitología como un acto simbólico. A través de él, Penélope muestra su entrega y su saber hacer en el ámbito doméstico, que es el que por su condición femenina se le ha relegado, y no cambiará de familia –pues esto es lo que implica un nuevo matrimonio– hasta que su labor haya terminado.

Esta asimilación del buen desempeño de la mujer a su labor de tejer también lo sugiere la obra de Ovidio. En su gran poema didáctico de las *Metamorfosis* incluye el mito de Aracne, cuya habilidad en el arte de tejer le conduce a la soberbia de batirse con Minerva, diosa de la sabiduría, las artes y la guerra. Aracne termina faltando al respeto a los dioses caracterizando sus crímenes pasionales en el tejido que ha compuesto, ganándose el castigo de la metamorfosis. Desde la perspectiva de la época, la soberbia y la falta de *pietas* de Aracne la hacían merecedora de tal castigo.

Esta asimilación de tejer con el rol femenino también aparece en la vida de Heracles. El mítico héroe sirvió a la reina Ónfale adoptando vestimentas y roles femeninos como parte del castigo por el asesinato de Ífito.

Por la gran cantidad de mitos que recoge, probablemente la *Metamorfosis* sea una de las obras que mejor contribuyen a explicar el orden social romano. Alguien de la época podría ver en él un manual de educación y costumbres, dos conceptos para tener en cuenta en una sociedad que a menudo muestra un claro desprecio a actitudes fuera de la norma. En esta obra es común ver al género femenino víctima de

dioses y de hombres. Es el caso de Dafne, víctima colateral de un enfrentamiento por la competitividad –*areté*– entre dos dioses, sumándose a lo que parece una larga lista de ejemplos por los que no confiar en unas deidades que no siempre muestran intereses benignos. Ante esto, el caso de Filemón y Baucis, matrimonio anciano fiel y piadoso, aparece como una alternativa de respeto y temor por los dioses, además de como ejemplo de amor *más allá de la metamorfosis*.

La compleja religiosidad romana tiene cabida para gran cantidad de seres de naturaleza diversa; aparecen deidades menores asociadas a menudo a la naturaleza: ninfas, ondinas, dioses de ríos, monstruos del inframundo (ver imagen inferior), etcétera, aparecen supeditados, como los humanos, a los designios de héroes o los dioses olímpicos. De éstos últimos se pueden extraer varios modelos de feminidad que inspirarían respeto y fundamentan patrones de comportamiento. Quizás algunos de los perfiles más definidos sean Juno, Venus y Minerva.



Fallos de terracota de la figura de Medusa, Museo Arqueológico de Cádiz. A pesar de ser obras de origen púnico, a través del sincretismo cultural la mitología grecorromana bebe de otros credos y adopta sus seres mitológicos. Fuente: fotografía propia del autor.

Juno –Hera para los griegos– es la esposa de Júpiter. Su condición de reina del panteón hace de ella una de las figuras más autoritarias y poderosas del Olimpo. Ha trascendido como una diosa de carácter celoso e irascible, a menudo obviándose o disculpándose las infidelidades de Júpiter. Su condición femenina le impone sumisión, desatando su ira contra las amantes de Júpiter o los hijos que nacen de ellas; esta faceta de la diosa ha trascendido por encima de otros de sus atributos, que la convertían en uno de los cultos predominantes.



Juno, caracterizada por Rembrandt como reina del panteón. Fuente: commons.wikimedia.org

La entidad de Juno estaba más caracterizada por los roles tradicionales de la mujer en el ámbito familiar: era la diosa del matrimonio y los nacimientos. Como diosa del matrimonio representa una unión de linajes que somete a la mujer, quien pasa de la tutela del padre a la del esposo. En raras ocasiones la mujer romana puede ejercer una verdadera libertad, ni mucho menos libertad política. Juno no solo está afirmando el concepto tradicional del matrimonio romano; también es en sí misma un modelo para el comportamiento femenino tal como se concibe en Roma. Es la abnegada esposa, extraordinariamente fiel, que soporta las afrentas y desplantes de su marido: el modelo a seguir en una sociedad donde la virtud de la mujer depende de la fidelidad que guarde a su cónyuge.

Como diosa protectora de las embarazadas y los nacimientos, afianza la ‹‹función›› reproductora de la mujer, en una época donde la mortalidad



Templo de Venus en Villa Adriana, Italia. Fuente: fotografía propia del autor.

infantil era mucho más común, y donde, como hemos visto, el linaje familiar era una fuente de orgullo que debía preservarse, mantenerse y perfeccionarse para el futuro. Este carácter probablemente conecte esta deidad con tradiciones culturales preexistentes de adoración a lo que comúnmente se denomina ‹‹Diosa Madre››. Este tipo de deidades aparece desde el Paleolítico en gran parte del globo, y a menudo se vincula al culto a la Tierra. A través de sus atributos representan la fertilidad de la mujer.

Venus –o Afrodita para los griegos– fue otra de las diosas del panteón a la que se le atribuía un rol femenino muy marcado. Originada a partir del mar y de los genitales amputados de Urano, fue la diosa de la belleza y el amor, y en ciertos aspectos también hereda ese carácter de Diosa Madre que comparte con Juno y otras deidades mediterráneas. En muchos aspectos, se considera una evolución del culto a la diosa fenicia Astarté, como parte del sincretismo entre culturas que caracterizó la romanización de la Bética.

De sus relaciones con Marte nace Cupido, dios del amor; de las que mantiene con Anquises nace Eneas, lo que la sitúa en el linaje de los fundadores mitológicos de Roma. Por ello, los romanos la considerarían una diosa de especial relevancia para la ciudad, hasta el punto de que Julio César y Octavio Augusto se vinculan a ella afirmando que la *gens Iulia* es heredera del linaje de Rómulo y Remo. De nuevo, aparece la importancia de contar con una línea familiar preclara. Para ello, César construye el templo de *Venus Genetrix* en torno al año 46 a.C.; Augusto, por su parte, es aclamado abiertamente como heredero de este linaje divino en la epopeya de la Eneida.

La tercera diosa que nos ocupa, Minerva, es la figura de Atenea en la Antigua Grecia. Como se ha mencionado previamente, es la diosa de la sabiduría, la guerra, las ciencias y la patrona del mundo artesano. Quizás por ese primer atributo es la diosa que más favorece a Odiseo en su peregrinaje por el Mediterráneo. Otros de sus atributos se perciben contrarios al rol femenino tradicional, pues dicha diosa se mantiene sin

desposar y defendiendo su virginidad en una sociedad en que el matrimonio suponía toda una institución.
Junto a Júpiter –su padre– y Juno, compone la Tríada Capitolina: los dioses principales del panteón romano. El culto a estos dioses se concebía como un atributo de la *romanidad* de un pueblo, y un símbolo de la condición de una ciudad de *colonia*, que en determinada época termina por adoptarse como símbolo de un estatus: una colonia era, en diversos aspectos sociopolíticos y administrativos, una extensión de la ciudad de Roma.
Minerva muestra su faceta más belicosa en diversas ocasiones, ayudando a su padre durante la guerra contra los Gigantes (Gigantomaquia) y disputándose con Neptuno la consagración de la ciudad de Atenas, que ganó sorprendiendo al pueblo ateniense al hacer brotar un olivo en la Acrópolis.
Son solo algunos retazos de la rica y diversa mitología grecorromana, pero suficientes para ver en ello patrones y modelos que forman una sociedad.
Sin embargo, ¿cómo se pasa del plano divino al humano? La educación juega, por supuesto, un papel fundamental como desarrollaremos más adelante, pero existe otro factor que contribuye a hacer vívido el mensaje que la mitología inculca a la sociedad, y en este caso, a las mujeres: las ciudades romanas estaban llenas de imágenes, monumentos y conmemoraciones que en muchos casos pretendían recordar personas, y en otros hacer presentes a los dioses a través de sus atributos.
Es el caso del Partenón de Atenas, edificio que según hoy sabemos, constituye un *exvoto* con el que se honra a la ciudad. La diosa que albergó en su interior, la Atenea Partenos obra del escultor Fidias, sin duda era un modelo para las mujeres: irradiaría en ellas valores de utilidad familiar, de valentía ante la adversidad –los atenienses seguían siendo un pueblo guerrero, y las mujeres en la vecina Esparta eran educadas para saber qué podía ocurrirles a sus familias– y de transmisión de conocimientos.



Partenón de Atenas, un edificio muy particular que ofrece una lección de mitología. Fuente: commons.wikimedia.org

El edificio también pretende ilustrar ejemplos de qué ocurre cuando el orden se revierte y las mujeres pretender tomar el control de la sociedad, recordando el mito de Pandora o la Amazonomaquia. A este respecto es interesante la conferencia "El Partenón de Pericles. La complejidad de un símbolo", de Carmen Sánchez Fernández, catedrática por la Universidad Autónoma de Madrid, especialmente entre los minutos 45 a 50.
En este ámbito doméstico romano comúnmente también aloja parte de la vida pública del *pater familias*, tanto en lo relativo al ritual de la salutación como a los banquetes. Ambos suponen actos simbólicos de carácter sociales y económicos, para el establecimiento y mantenimiento de redes clientelares. Las fuentes sugieren que lo que comienza como un

de segregación por sexos, progresivamente integra a las mujeres desde las posturas menos reaccionarias:

> “El pie del lecho fue inicialmente el lugar de los hijos y también el de las esposas, a veces sentadas al frente. Según la tradición, antaño sólo los varones libres se reclinaban para cenar y, en todo caso, las cortesanas, aunque ya se vio que esto es cuestionable […] En época imperial, sí que se iba admitiendo la presencia de la mujer en el lecho convival […] Sin sectarismos, de modo espontáneo, puede confirmarse en el *Ars Amandi*, y antes aún (…) cuál es la posición habitual de la mujer en el triclinio, ‹‹reclinada en el lecho vecino››” (Fernández Vega 1999:288).

Por supuesto, la vida doméstica es mucho más amplia que los banquetes, con comportamientos que también suponen un reflejo de las diferentes posturas y realidades socioeconómicas.
La educación, por ejemplo, comenzaba en la casa y, cuando la economía familiar lo permitía, continuaba en manos de profesores privados a partir de los siete años. Las escuelas eran mixtas, conviviendo hasta los doce años ambos sexos. En este periodo los temarios abarcaban materias de interés eminentemente práctico: leer, escribir y los rudimentos de la aritmética. A partir de los doce años, se consideraba que tenía mayor interés práctico que las niñas aprendieran las labores domésticas en manos de su madre o una matrona. Sin embargo, no era extraordinario que algunas mujeres se mantuvieran en la escuela aprendiendo sobre Literatura u otras ciencias que se impartían a partir de esa edad, pero nunca con un fin práctico.
La educación, por ejemplo, comenzaba en la casa y, cuando la economía familiar lo permitía, continuaba en manos de profesores privados a partir de los siete años. Las escuelas eran mixtas, conviviendo hasta los doce años ambos sexos. En este periodo los temarios abarcaban materias de interés eminentemente práctico: leer, escribir y los rudimentos de la aritmética. A partir de los doce años, se consideraba que tenía mayor

interés práctico que las niñas aprendieran las labores domésticas en manos de su madre o una matrona. Sin embargo, no era extraordinario que algunas mujeres se mantuvieran en la escuela aprendiendo sobre Literatura u otras ciencias que se impartían a partir de esa edad, pero nunca con un fin práctico.

La sociedad percibe este fenómeno de forma dispar; parece prevalecer buena disposición hacia la mujer docta, capaz de mantener una conversación edificante y con un buen bagaje cultural. Algunos como Salustio o Juvenal critican a la mujer educada ‹‹en exceso›› o que alardea de su condición cultural superior. Resulta llamativo el caso de Séneca, quien en su carta *Consolación a Helvia* disculpa a su padre por haber impedido que su madre disfrute de una educación que deseaba recibir, y la anima a retomar los estudios apartándose del mal uso y la vanidad que achaca a las mujeres educadas.

A modo de conclusión, sale a relucir la importancia de no dejarse llevar por los prejuicios que a menudo nos asaltan a la hora de estudiar asuntos como el género en la Antigüedad. Tendemos a percibir el pasado desde posiciones muy polarizadas hacia lo positivo o lo negativo, y hasta que no nos adentramos en materia, no vemos un mundo de grises. Podríamos percibir el mundo griego como el mayor triunfo de la democracia o como una de las formas más crueles y frías de represión de la mujer, y probablemente estemos errando tanto en las conclusiones como en la formulación de las preguntas. Por supuesto, la microhistoria es un fenómeno relativamente reciente, y estamos obligados a trabajar interpretando fuentes primarias que nos llegan tras de siglos de olvido.

A modo de ejercicio, podríamos tratar de ponernos en la piel de Veturia o de Hortensia.

Hortensia en el año 42 a.C. se dirigió al foro para defender sus intereses económicos, demostrando gran destreza en el arte de la oratoria; por desgracia, se trata de la única que se atrevió a ello, por lo que no contamos con más ejemplos de oradoras en Roma.

Más loable parece el ejemplo de Veturia madre del patricio Cayo Marcio Coriolano. Este aristócrata, del linaje de la gens Marcia, según fuentes

romanas se alió con uno de los enemigos de Roma, el pueblo volsco. Estando a punto de atacar la ciudad, Veturia consiguió que Coriolano desistiera en su ofensiva; no por las armas, sino por la fuerza de la palabra.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alfaro, V., Francia, R. (Coords). (2001). *Bien enseñada: la formación femenina en Roma y el occidente romanizado.* Málaga, Universidad de Málaga.
- Coarelli, F. (2018). *Roma*. Bari, Editori Laterza.
- Fernández Vega, P. A. (1999). *La casa romana*. Madrid, Akal.

La Mujer Republicana

IMPULSORA DE LA LUCHA FEMENINA DURANTE LA GUERRA CIVIL ESPAÑOLA



Ana garcía Espejo

La mujer es la gran olvidada de la Guerra Civil española, es por ello que vamos a dedicarle un hueco a la experiencia y el papel que tuvieron durante el conflicto, concretamente a las mujeres republicanas. No es casual que la figura alegórica de la República española y, de las repúblicas contemporáneas en general, sea una mujer. Esta representa al pueblo, la permanencia de los valores de la propia república y de los ciudadanos, la libertad, la fraternidad y la igualdad.

Durante finales del siglo XIX y principios del XX se comenzó a demandar en España un nuevo status social para el colectivo femenino, ya que las mujeres no participaban en la cultura, la economía o la sociedad -tareas siempre reservadas a los hombres-, quedando recluidas en la esfera del hogar y, si trabajaban, ocupaban los peldaños más bajos en puestos de trabajos exclusivos para mujeres. Esto era así, en gran medida, por carecer de una educación escolar, pues imperaba el discurso de la domesticidad evocando el prototipo femenino de «**La Perfecta Casada**»; discurso de género basado en el escrito del siglo XVI de Fray Luis de León. Debían ser modestas y sumisas y dedicarse con entusiasmo a sus hijos, maridos o padres, también debían desempeñar la función de gobernantas de la casa. Se publicaron numerosos libros y fascículos para aconsejar sobre esta tarea, haciendo hincapié en la importancia que tenía su rol de ama de casa. Es a partir de 1920 cuando se crea en España un movimiento feminista organizado.

Estas mujeres luchaban por una reforma de la educación escolar femenina, por la inclusión laboral y los sueldos equiparados, por la derogación de leyes consideradas discriminatorias y demandaban el derecho al voto femenino.

Estas mujeres luchaban por una reforma de la educación escolar femenina, por la inclusión laboral y los sueldos equiparados, por la derogación de leyes consideradas discriminatorias y demandaban el derecho al voto femenino.

La industrialización de España (industrialización tardía y tras un proceso lento y gradual) permitió un cambio con respecto al papel de la mujer en la sociedad, situándolas fuera de la esfera doméstica e incluyéndolas en el ámbito público de la producción, la política y el cambio social. El movimiento obrero posibilitó esta integración haciéndolas partícipes de las reivindicaciones laborales, hasta llegar a identificarse como un colectivo social que demandaba igualdad y derechos políticos.

El punto culminante del movimiento femenino español -con el que nace la figura de la mujer republicana combativa- fueron las elecciones generales de abril de 1931, donde salieron victoriosas las fuerzas republicanas en las principales ciudades de España. Entonces, el gobierno emprendió una reforma militar y agraria, separó de la iglesia y el Estado, atendió las reivindicaciones autonómicas como Cataluña, la legislación laboral, la reforma educativa y el derecho al voto femenino. En las elecciones de 1933 vuelve a estar la política del país en mano de los conservadores, quienes vuelven a instaurar las medidas anteriores a la República, provocando la radicalización del movimiento obrero. Y en las elecciones de febrero de 1936 ganó el Frente Popular restableciéndose las políticas republicanas. Hasta que el 18 de julio del mismo año tuvo lugar el alzamiento militar, iniciado por el general Francisco Franco con el objetivo de eliminar el régimen democrático y devolver el poder político a la derecha. No obstante, el golpe fracasó debido a la resistencia popular y,

acabó desencadenando en una guerra civil. Esto supuso la división en dos bandos del país en general y, colectivo femenino en concreto. La victoria de una manera de pensar sobre otra determinó el cambio en los avances anteriormente conquistados. Se inició entonces la movilización femenina en una ofensiva contra el analfabetismo femenino, centrándose en campañas educativas creadas para mujeres adultas.

De este modo y, debido a la guerra, las mujeres se vieron impulsadas a nuevas actividades en el mundo político y social. Para entender el protagonismo femenino en la guerra se debe tener en cuenta los condicionamientos históricos anteriores, ya que la conciencia socio-política de estas estaba influida por sus antecedentes históricos. La condición de las mujeres mejoró

durante la Segunda República, aunque seguía existiendo la segregación en el empleo, la discriminación salarial y la oposición al trabajo femenino remunerado. El principal motivo por el que era rechazado el rol de la mujer trabajadora era que de esta manera se cuestionaba la autoridad del hombre, salvaguardando así la jerarquía de género dentro del seno familiar.

> «*No queremos desplazaros de vuestros lugares de trabajo, no queremos suplantaros; solo queremos aprender, queremos saber, por si algún día la guerra os exigiera desplazaros a las trincheras, poder ocupar vuestros puestos e impedir la paralización de la industria.*»
> *(Nash1999: 184-185)*

Tras el inicio de la Guerra Civil, todos los partidos políticos y sindicatos hacían un llamamiento a la movilización de las mujeres, rompiendo el juego tradicional e instándolas a estar presentes en la lucha antifascista. Para ello, destacaron su capacidad para realizar empresas y las consideraron importantes en la reorganización de una sociedad en guerra. Esto les dio visibilidad pública colectiva, aunque no se cuestionó su inferior situación.



Para llevar a cabo este llamamiento se realizó un cambio en la propaganda republicana, anarquista, comunista y socialista. Se realizaron carteles con la figura de la miliciana, quien fue retratada como una mujer joven y atractiva vestida con un mono azul, indumentaria con connotaciones revolucionarias. Fueron pocas las mujeres que vestían los monos azules, pues apelaban a atributos de masculinidad como la virilidad y el coraje, pasando a ser desprestigiadas. Esta imagen solo se asocia a la fase inicial de la guerra. Franco se aprovechó de ello, instrumentalizando la imagen miliciana falseando el papel de las mujeres en la resistencia antifascista. Realmente, las fotos de la época muestran que la mayoría de las milicianas tenían el aspecto propio de la mujer española de clase obrera. Además, el mensaje no estaba dirigido a las mujeres, ya que el lema era «Los hombres al frente. Las mujeres a la retaguardia». Es curioso, que los carteles dirigidos a las mujeres realizados por organizaciones políticas y indicales tuvieran un tono militar más insistente, mientras que los realizados por las organizaciones de mujeres se centraban más en su rehabilitación y su dignidad.



En contraste, se comenzaron a lanzar carteles con la clásica imagen de madre combativa, heroína de la retaguardia. En ellos se representaban como madres y esposas que trabajaban en la retaguardia en tareas de apoyo, suponiendo una vuelta a la iconografía tradicional femenina. Esta figura de heroínas de la retaguardia si fue un modelo a imitar para las mujeres. De hecho, fue utilizada -desde que se les otorgó el sufragio- por los partidos políticos como propaganda electoral. La maternidad era una imagen poderosa que evocaba valor, coraje y sacrificio.

Eran instadas a tener hijos, aportando de esta manera futuros soldados para defender la República, por lo que, al mismo tiempo fueron instadas a arriesgar la vida de sus hijos. La maternidad combativa suponía la participación activa de las madres y les daba autoridad moral.

«Con la marcha del menor… he dado a la patria todo lo que ha sido posible dar. Cuatro hijos tenía, me quedan tres defendiendo la España antifascista y me quedo ya sola teniendo que trabajar para poder comer. Todo está bien, todo esto. La sangre vertida por uno de mis hijos en los frentes andaluces, que nunca podré ver ya, y la lucha de los restantes para aniquilar al extranjero invasor la doy por bien empleada». (Nash 1999: 102)

Esta iconografía de mujer adulta responsable, madre y proveedora de servicios colectivos, tejiendo jerséis para los soldados o cosiendo uniformes, curando a los enfermos, atendiendo a los refugiados, construyendo barricadas, realizando servicios auxiliares, organizando cursos educativos e, incluso, trabajando en el transporte o en las fábricas de munición simbolizó el nuevo valor social de las mujeres y sustituyó a la imagen de la miliciana en armas, perdurando hasta el final de la guerra.

Todo ello fue impulsado a través de organizaciones de mujeres, quienes diseñaron políticas para guiar y atraer su energía y potencial en la lucha. Hay que tener en cuenta que las mujeres se movilizaban desde una posición social distinta a la de los hombres. Estos ya participaban en el dominio público y no estaban marginados de los asuntos políticos, por lo que no era necesario fomentar organizaciones masculinas. Para ellas, en cambio, había que crear nuevos medios de organización para poder integrarlas en la lucha. Este rasgo nos permite descubrir la voluntad que emanaba de ellas para integrarse en el movimiento de resistencia antifascista.

Surgen así, grupos de organización femenina. Como la **Agrupación de Mujeres Antifascistas (AMA)**, su equivalente catalán, la **Unió de Dones**

de Catalunya (UDC), las organizaciones juveniles **Unión de Muchachas (UM)** y la catalana **Alianza Nacional de la Dona Jove (ANDJ)**. La AMA era de orientación comunista, y ya existía antes del alzamiento militar, adquiriendo fuerza durante la guerra. Creada en 1933, bajo el resguardo del Partido Comunista de España (PCE), fue la primera organización de mujeres antifascistas. En 1934 se vinculó a la Tercera Internacional para apoyar la política del Frente Popular. Un año después participó en el congreso Internacional de Mujeres contra la Guerra y el fascismo en París. En el momento del alzamiento militar la organización se extendió por toda la España republicana, llegando a tener más de 50.000 afiliados. Durante los tres años de guerra se fundaron comités provinciales en Asturias, Toledo, Cuenca, Valencia, Madrid, Guadalajara, Castellón, Murcia y Córdoba. Su objetivo era integrar a las españolas en la causa antifascista y promover el partido Comunista entre las mujeres y, su estrategia para derrotar a Franco se basaba en la creación de una alianza nacional de mujeres para eliminar el fascismo. Era una organización transpolítica, ya que integraba mujeres comunistas, socialistas, republicanas y republicanas católicas vascas, admitiendo a estas última como un indicador de su pluralidad. El Comité Nacional fue presidio por **Dolores Ibárruri**, aunque la dirección estaba en manos del Partido Comunista. Destacan también tres secretarias generales comunistas: **Lina Odena** (dirigente de la organización juvenil comunista), **Encarnación Fuyola** (miembro del PCE) y **Emilia Elías** (miembro de la Comisión de Mujeres del Comité Central del Partido Comunista). Fue la organización más importante del momento junto con Unió de Dones de Catalunya, quien contaba con un programa antifascista muy parecido al de la AMA. Este se centraba en la incorporación de la mujer en la lucha antifascista, en la igualdad laboral, en la defensa de la retaguardia, en la protección de la salud de las madres y los niños, en la mejora de la educación, la cultura, la formación profesional, la asistencia social y la eliminación de la prostitución. Para muchas mujeres de todas las edades la guerra supuso la primera ocasión para la acción colectiva y el comienzo del autoaprendizaje bajo el auspicio de la AMA.

Los datos indican que la procedencia social de las integrantes de estas organizaciones era, mayormente, de clase obrera y media baja. Muchas afiliadas eran amas de casa, costureras, trabajadoras de fábricas, dependientas, criadas, oficinistas, etc. Una cantidad más reducida eran funcionarias, maestras, abogadas, etc. Las dirigentes eran conocidas y habían participado activamente en la política, es el caso de las ya nombrada **Dolores Ibárruri**, **Emilia Elías**, además de **Isabel de Palencia**, **Irene de Falcón**, **Matilde Cantos**, **Matilde Huici**, **Constancia Mora**, **Margarita Nelken**, **Aurora Arnaiz**, **Victoria Kent** o **Gertrudis Araquistaín**.

La segunda organización femenina importante durante la guerra fue **Mujeres Libres**, de corte anarquista creada con el objetivo de liberar a las mujeres de la "triple esclavitud a la que habían sido sometidas: esclavitud a la ignorancia, esclavitud como mujeres y esclavitud como trabajadoras" (Nash 1999: 127). Se fundó en abril de 1936, extendiéndose por toda la España republicana durante la guerra. Se cree que llegaron a ser unas 20.000 militantes, creándose cerca de 170 agrupaciones, las de mayor importancia fueron Madrid, Cataluña, Aragón, Valencia y Andalucía. Se centraba en la creación de una sociedad sin jerarquía ni autoridad.



Contaban con una **revista** con el mismo nombre que la organización, la cual fue un instrumento útil para la divulgación. El objetivo era proporcionar a las mujeres educación básica, cierta formación política que les permitiera tomar parte en las actividades anarquistas y dotarlas

de formación profesional para aumentar sus oportunidades de empleo. Consideraban que la guerra era tanto una lucha antifascista como una oportunidad para la revolución y, así, acabar con la esclavitud femenina, el privilegio del sexo masculino y la civilización unisexual, siendo para ello crucial la emancipación femenina. Al igual que el caso de la AMA, la guerra demandó ajustar sus actividades a la supervivencia y a la lucha contra el fascismo. Algunas de sus dirigentes eran de clase media baja, la dirección la conformaban mujeres obreras, la mayoría autodidactas, es el caso de las modistas **Suceso Portales** y **Lola Iturbe** (pseudónimo Kiralina). Suceso tuvo un papel importante en la organización de Mujeres Libres y fue secretaria del Comité Provincial para España central y secretaria del Subcomité Nacional. En el exilio, reorganizó Mujeres Libres y siguió publicando su revista durante el régimen franquista. Lola Iturbe fue una importante activista y tuvo una destacada participación en el periódico anarquista **Tierra y Libertad**. En el exilio, fue una de las primeras en escribir sobre las mujeres en la Guerra Civil.

Mujeres Libres planteaba la emancipación femenina de un modo extraordinariamente parecido al de las feministas de hoy en día, ya que no solo se limitaban a exigir derechos sociales y políticos, sino que también defendían que para que la mujer pudiera emanciparse debía desarrollarse su independencia psicológica. Promocionando la identidad femenina, la autonomía personal y la autoestima.

.

"El hombre revolucionario que hoy lucha por su libertad, solo combate contra el mundo exterior. Contra un mundo que se opone a sus anhelos de libertad, igualdad y justicia social. La mujer revolucionaria, en cambio, ha de luchar en dos terrenos: primero por su libertad exterior, en cuya lucha tiene al hombre de aliado por los mismos ideales, por idéntica causa; pero, además, la mujer ha de luchar por la propia libertad interior, de la que el hombre disfruta ya desde hace siglos. Y en esta lucha, la mujer está sola." (Nash 1999: 135)

Estas organizaciones femeninas estaban de acuerdo, sorprendentemente, en que la retaguardia era el único lugar donde tenían que intervenir las mujeres. Hecho significativo, ya que se había producido una mayor aceptación de la presencia de las mujeres en la esfera pública del trabajo, la política y la cultural. Así pues, se dedicarían al esfuerzo bélico, pero no en los frentes de batalla.

A pesar de ello, algunas mujeres llegaron a enrolarse en la milicia, optando por el combate armado en los frentes de Aragón, Guadalajara, las montañas del País Vasco, la sierra de Madrid, Andalucía, Mallorca, entre otros. Muchas de estas milicianas ya pertenecían a formaciones juveniles anarquistas o comunistas, de modo que conocían a los hombres con los que se alistaron, incluso teniendo relaciones de parentesco como hermanos, novios o maridos. Hay testimonios que afirman que algunas madres acompañaron a sus hijos al campo de batalla.

Un ejemplo de ello fue el de **Rosario Sánchez,** **«La Dinamitera»** -miembro de la organización juvenil comunista JSU-, quién se sintió responsable de lo que pudiera ocurrir si los fascistas ganaban, por lo que decidió empuñar las armas. Otro ejemplo fue el de **Lena Imbert**, quien se marchó a las trincheras porque pensaba que la retaguardia era lugar para los heridos o niños. Hay multitud de relatos sobre el heroísmo de las milicianas, alguno de ellos demuestra la sorpresa de los milicianos cuando veían a las mujeres en el combate, pues no sabían cómo afrontar el valor femenino. Hay un relato del miliciano Román ante una miliciana anarquista que participó en una escaramuza:

«L*a levanta…toma su mano fraternalmente y deposita en ella un beso respetuoso… Román no sabe qué hacer y sus labios murmuran estas tiernas palabras llenas de emoción: Camarada eres una mujer valiente e intrépida.*» *(Nash 1999: 161)*



La llegada de las mujeres a la milicia parece haber sido espontánea, pues no existía una política de reclutamiento para ellas. No es posible determinar una cantidad aproximada de milicianas con funciones militares o auxiliares -principalmente porque no se alistaban a través de los pocos canales oficiales que fueron surgiendo- pero los testimonios indican que fueron pocas. No obstante, incluso en los frentes existió una división sexual del trabajo, ya que normalmente ellas realizaban las labores de cocina, lavandería, sanitarias, correo y administrativas. Cabe
decir que las mujeres contaban con poca formación militar. A pesar de ello, no fue motivo para que algunas de ellas mostraran su desacuerdo con las tareas asignadas, como explica Manuela, una miliciana:

"He oído decir que en vuestra columna las milicianas tenían los mismos derechos que los hombres, que no lavaban ropa ni platos. Yo no he venido al frente para morir por la revolución con un trapo de cocina en la mano." (Nash 1999: 164)

Las milicianas incluso fueron tildadas de prostitutas. Por regla general, el groso de la sociedad no querían que estuvieran en el frente. Sin embargo, ninguna organización femenina impulsó campañas para evitar el alistamiento de mujeres.

La guerra modificó los estilos de vida habituales de las mujeres, otorgándoles mayor autonomía de movimientos y decisión. A pesar del contexto bélico, muchas mujeres vivieron el conflicto como una

conciencia más amplia de sus derechos. Nunca en la historia española se habían organizado mujeres creando organizaciones femeninas para combatir el fascismo y luchar por una mayor autonomía de la mujer. A través del compromiso en la lucha contra el fascismo consiguieron derrotar las barreras que las discriminaba social y políticamente. Tristemente, en época franquista volvieron a estar silenciadas las voces femeninas, voces que hoy vuelven resurgir y que nunca callarán.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Nash, Mary (1999). Rojas. Las Mujeres Republicanas en la Guerra Civil. Madrid: Santillana.

- Las Mujeres y la Guerra Civil (8 de octubre de 2019). Recuperado de **http://www.guerracivil1936.galeon.com/mujeres.htm**

- Milicianas: mujeres republicanas en las trincheras de la Guerra Civil española, en "Documento RNE" (15 de octubre de 2019) Recuperado de **http://www.rtve.es/radio/20181109/milicianas-mujeres-republicanas trincheras-guerra-civil-espanola-documentos-rne/1834762.shtml**

Las mujeres en la Segunda Guerra Mundial

Lucy Mountain

Cuando pensamos en la guerra, no pensamos en las mujeres. La guerra tiene connotaciones de sangre, violencia y muerte; esto no es lo que pensamos estereotípicamente de las mujeres, por el contrario, las pensamos como seres delicados y que deben ser protegidos. Tras la Primera Guerra Mundial, las mujeres ganaron el derecho a voto en Inglaterra el 14 de diciembre de 1918 y por eso voy a analizar como las mujeres avanzaron su lucha a la igualdad en la Segunda Guerra Mundial. En este artículo analizaré los papeles diferentes de las mujeres en Gran Bretaña en la Segunda Guerra Mundial con ejemplos de mujeres específicas y sus contribuciones a la guerra. Analizaré como han apoyado su país en trabajos conocidos como enfermeras o trabajadores en las fábricas, pero voy a dar la luz en sus otros papeles como espías y mujeres que trabajaron con el código para derrotar a los alemanes. También, evaluaré el efecto de sus trabajos en su papel de género[1], como con los trabajos a tiempo parcial. También, examinaré como todavía intentaron a tener igualdad en este tiempo, como con sus salarios. Se puede ver un resumen breve del papel de las mujeres en general en la guerra

El contexto: Gran Bretaña en la Segunda Guerra Mundial La Segunda Guerra Mundial empezó el 1 de septiembre de 1939 y el 3 de septiembre de 1939, Gran Bretaña declaró guerra contra Alemania y fue involucrada hasta el fin de la guerra el 2 de septiembre de 1945. Se puede ver un resumen breve del papel de Inglaterra en la Segunda Guerra Mundial aquí. Las mujeres tuvieron un papel en la defensa del país

[1]Durante este artículo, cuando hablo de género, hablaré de "a social category imposed on a sexed body" ("una categoría social impuesta en un cuerpo sexualizado)(Scott, 1986, p.1056).

porque «On 25 April 1941, Defence (Women's Force) Regulations were introduced in Britain, requiring all women between eighteen and fifty years of age to register for wartime services.» (el 25 de abril de 1942. Regulaciones de Defensa fueron introducidas en Gran Bretaña, requiriendo que todas las mujeres entre 18 y 50 años se registraran para los servicios de la Guerra (Women's Force) (Hayashida, 2016, p.163) Esto fue solamente para las mujeres solteras, pero destaca cómo el gobierno precisó a las mujeres para defender el país.

Las enfermeras

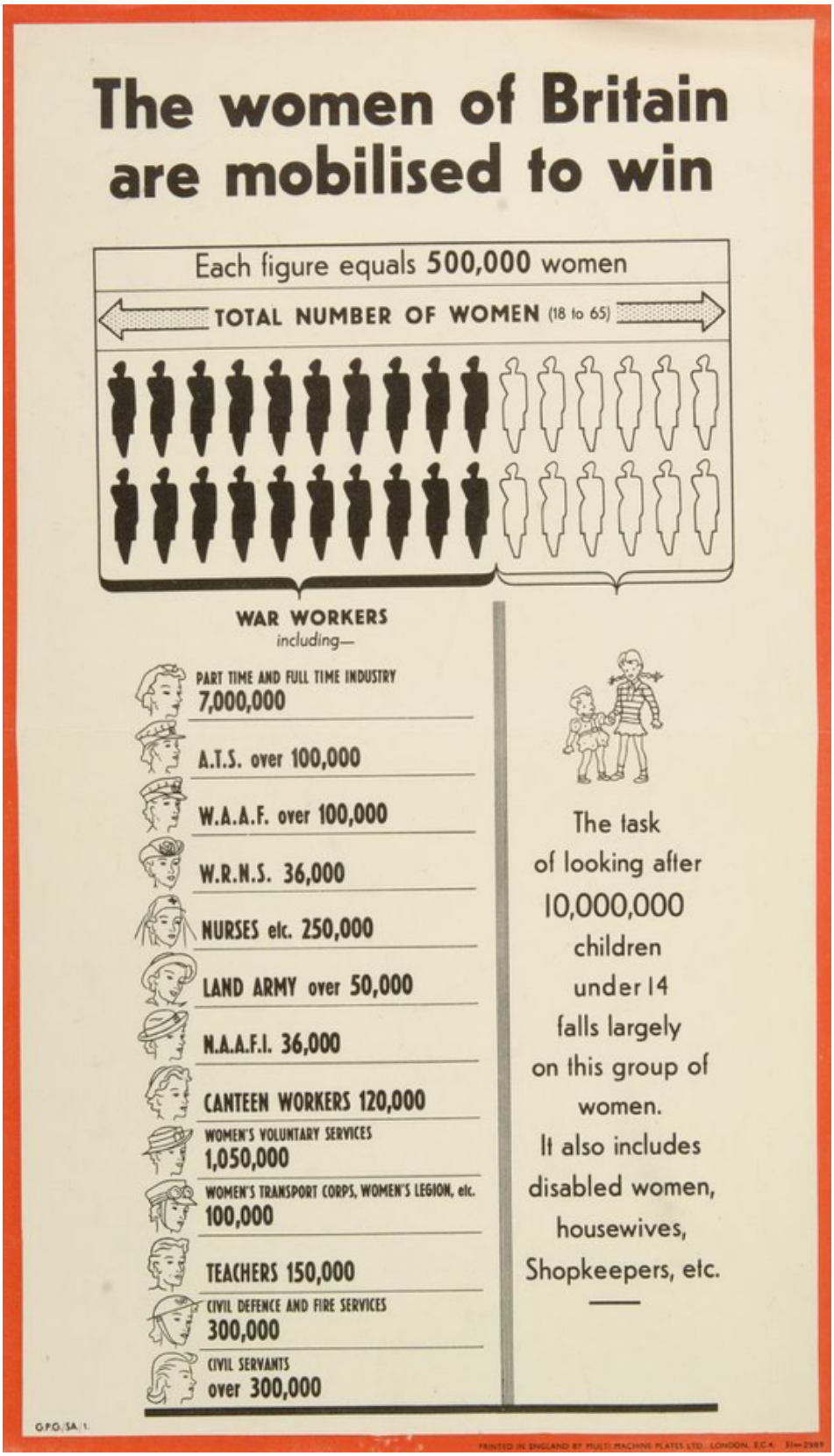
Las enfermeras tuvieron un papel imprescindible durante la Segunda Guerra Mundial cuidando de los soldados heridos en cada parte de la guerra. Una parte de este sector fue compuesta de mujeres.

Un ejemplo de una mujer específica de Inglaterra que tuvo un papel importante es Lillian Gutteridge. Ella fue una enfermera británica durante la guerra que trabajaba en Francia. Fue una de las últimas mujeres en dejar Francia. A pesar de estar herida, condujo a un ferrocarril francés y, «durante el trayecto recogió otros 600 soldados franceses y británicos heridos.» (Carvajal, 2016) .



Una foto de Lillian Gutteridge, una enfermera durante la Guerra. Tomado de qaranc

Por eso, el papel de Lillian fue imprescindible para salvar estas vidas durante la Segunda Guerra Mundial. No podemos subestimar la importancia de los papeles de las mujeres como un grupo y como individuos también. Para más información sobre Lillian y otras mujeres claves, puedes acceder aquí



Cartel que describe la cantidad de mujeres y sus trabajos durante la Guerra, tomado de Digital Collections

Las mujeres y los trabajos

Antes de la guerra, la mayoría de las mujeres tuvieron trabajos textiles o domésticos, pero con la guerra la cantidad de las mujeres en estos trabajos bajaron y en los sectores dominados por los hombres la cantidad aumentaron. Por ejemplo, en 1939 había 190,000 mujeres en trabajos textiles, pero en 1945 había 90,000. Por eso, se puede ver la guerra como una vía de restablecer los trabajadores en referencia al género. Por ejemplo, el número de las mujeres en la industria de ingeniería en 1939 fue 97,000, pero esta cantidad aumentó a 602,000 en 1943, pero la cantidad de las mujeres en los trabajos textiles bajaron. (Summerfield, 1998, p.211) Sin embargo, esto introduce un problema para las mujeres ya que los empleadores intentaron a pagar a las mujeres menos que los hombres. Por eso, inicialmente podemos ver este paso como progreso, pero también incluye más problemas para mujeres. El país necesitaba más personas que podían trabajar, y por eso durante la guerra han quitado la necesidad de ser casada; más interesante es que introdujeron durante la guerra en Gran Bretaña y después de la guerra los trabajos a tiempo parcial, para que las mujeres pudieran quedar en la casa también. (Summerfield 1998, p.213) Esto se puede ver como un paso al progreso de las mujeres, porque, aunque tengan que estar en la casa, al menos que tienen la oportunidad de tener un trabajo. Es interesante que se introduzca los trabajos a tiempo parcial, y yo propongo que es para que las mujeres pudieran hacer sus papeles en casa, como su papel de género estereotípico con los niños y limpiar la casa. Se puede interpretar este avance en modos diferentes. Por ejemplo, permite a las mujeres tener un trabajo durante la guerra. Por otro lado, no pueden tener un trabajo a tiempo completo porque tenían que cumplir su papel de género de cuidar de los niños y la casa. Sobre todo, en esta situación podemos ver una yuxtaposición en las esferas separadas, la esfera de trabajo y esfera doméstica, y la guerra hace estas esferas chocan.

Se puede ver la resulta de esta colisión como los trabajos a tiempo parcial, un intento a mantener las dos esferas, pero ya no están separadas para las mujeres.

Como puedes ver en la foto de la derecha, las mujeres en Gran Bretaña jugaron un papel principal en la Segunda Guerra Mundial. La foto es de un cartel que fue usado por toda Inglaterra para animar a las mujeres a trabajar en las fábricas. El número de las mujeres que trabajaron en las fábricas se incrementó durante la Segunda Guerra Mundial. Esto significó que las mujeres tuvieran un papel activo y dejaron de ser solo amas de casa. Podemos considerar este avance en los trabajos de las mujeres como un paso hacia la igualdad entre los hombres y las mujeres.



Cartel usado durante la guerra para animar a las mujeres a trabajar en las fábricas, tomado de Blogspot

La guerra, el sueldo y las mujeres

Entre octubre de 1938 y julio de 1945 el salario de mujeres incrementó 94 por ciento, en comparación con el salario de hombres que incrementó 75 por ciento en los sectores de trabajo investigado por el Ministerio de Trabajo (Gazeley, 2008, p.658). Al final de la guerra, el julio de 1945, los ingresos relativos por hora de las mujeres habían aumentado, de modo que el promedio de ingresos por hora de todas las mujeres adultas representaba el 60% del promedio de todos los hombres (Gazeley, 2008,

p.659). Por eso, aunque los salarios de mujeres habían incrementado, todavía existía el problema de la desigualdad entre los sueldos de hombres y mujeres y es un asunto que todavía existe hoy en día.

Las mujeres en Special Operations Executive, (Dirección de Operaciones Especiales)_

El Special Operations Executive fue una organización que empezó en Gran Bretaña por Hugh Dalton, el secretario de guerra. Había aproximadamente 13,000 miembros de esta asociación, y 3,200 de los miembros fueron mujeres. Los miembros fueron de nacionalidades diferentes y había bases militares en lugares diferentes en Europa. Esta organización secreta tuvo la intención de hacer espionaje, sabotaje y ayudar a los grupos de resistencia en Europa en la Segunda Guerra Mundial. Violette Szabo G.C, una mujer inglesa y francesa trabajó por el SOE.



Violette Szabo, una espía durante la Guerra, tomado de Wikipedia

Ella trabajó en Francia para hacer misiones para el SOE, como en el inicio de junio en 1944, ella fue a Francia para apoyar a los grupos de resistencia y ayudar a los Aliados en el Día D. En abril de 1944, tuvo una misión en Francia para recoger información sobre los miembros detenidos de los grupos de resistencia y visitar a los que no habían sido capturados. Su primera misión fue un gran éxito. Después, ella tuvo otra misión; el 10 de junio de 1944 fue a un encuentro, y fue capturada por los alemanes. Sobrevivió a su captura y continuó trabajando para el SOE. (Vigurs, 2011, p.151-152) Por eso, no podemos subestimar el papel de las mujeres inglesas en la Segunda Guerra Mundial.

Women's Land Army

Ejército de Tierra de Mujeres Había un grupo de mujeres que habían rescatado una incitativa de la Primera Guerra Mundial. Fue una asociación conocida como Women's Land Army (Ejército de Tierra de Mujeres). Estas mujeres fueron responsables por la agricultura y hacían el trabajo de los hombres, porque los hombres no fueron allí, los cultivos fueron muy importante para dar comida a la gente del país. Un ejemplo de una mujer fue Grace Wallace, y trabajó en una granja en Galles con otra mujer. Con la edad de 16 años, apoyó a su país. Sin embargo, esto provoca preguntas importantes ya que la gente del Women's Land Army no es muy conocida hoy en día, sus nombres o su trabajo. Por ejemplo, estereotípicamente, pensamos solo en las mujeres que trabajaron en las fábricas o que eran médicas pero como vemos hay muchas más. Estas mujeres merecen de ser recordadas por su trabajo.

Las mujeres de Bletchley Park

Bletchley Park fue una asociación secreta en Inglaterra donde los miembros del grupo estuvieron cometidos a descifrar el código de los alemanes. Los alemanes utilizaban el código para comunicar en secreto. Este video explica el papel de Bletchley Park en la guerra. El 75% de los miembros de este grupo fueron mujeres (Garner, 2019). El papel de las mujeres fue imprescindible en la guerra porque descifraron los mensajes de los nazis y esto ayudó a cortar la guerra por al menos de dos años y salvó la vida de 14 millones de personas. Por ejemplo, una mujer importante que hizo trabajo clasificado pero esencial en la guerra con el código en Bletchley Park fue Margaret Rock. Se puede leer más sobre el trabajo de las mujeres con el código aquí.

Las mujeres como un ejército de reserva

El ensayo Psychoanalysis and Feminismescrito por J. Mitchell propone que las mujeres solo tienen un papel activo en la Segunda Guerra Mundial porque el país necesitaba más gente porque los hombres fueron en la batalla, e introduce el concepto de las mujeres como un «reserve army» (ejército de reserva) (Mitchell, 1974). Puede ser que, gracias a la falta de los hombres, los países tuvieron que usar a las mujeres. Es importante entender que en esta época las mujeres tuvieran un papel activo porque los ejércitos en estos países necesitaban más gente para la guerra. Se puede ver esto con algunas estadísticas, ya que en 1931 el 16 por ciento de las mujeres casadas tuvieron un trabajo, y el 43 por ciento en 1943 y el 52% en 1959. (Summerfield, 1998, p.210) Por eso, podemos ver la guerra como una manera de promover el trabajo entre las mujeres durante la Segunda Guerra Mundial. Sin embargo, debemos entender también qué es lo que las mujeres han hecho con este reciente poder que es lo más importante. Han mostrado que pueden hacer los mismos trabajos que los hombres, y sus acciones en la Segunda Guerra Mundial son un gran paso hacia la igualdad. Por eso, yo propongo que, aunque existía la posibilidad de las mujeres como una parte de un ejército de reserva, las mujeres aprovecharon de esta oportunidad, y la desarrollaron en sus propios papeles y posiciones de poder con agencia.

En conclusión, es una posibilidad que las mujeres hayan sido usadas por la sociedad durante la Segunda Guerra Mundial para apoyar a su propio país, como una extensión de cuidar de la familia, ahora cuidan de su propio país. Pero, yo propongo que las mujeres han tomado esta oportunidad y la han expandido para que puedan mantener estos nuevos desarrollos en cada aspecto de sus vidas. Por eso, las mujeres no han sido usadas por el país, han tomado la oportunidad para ser iguales a los hombres y luchar por su propio país en una variedad de papeles, y sobre todo merecen de ser recordadas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Mitchell, J. (1974) Psychoanalysis and Feminism, Harmondsworth, Penguin.

Hayashida, T. (2016) Women in Combat: Gender and the Armed Forces in Great Britain and Japan during the Second World War. Disponible en https://repository.kulib.kyoto-u.ac.jp/dspace/bitstream/2433/209944/1/zinbun_46_161.pdf

Summerfield, P. (1998) Research on women in Britain in the Second World War. Disponible en https://www.cegesoma.be/docs/media/chtp_beg/chtp_04/chtp4_011_summerfield.pdf

Gazeley, I. (2008) Women's pay in British Industry during the Second World War. Disponible en: https://www.jstor.org/stable/pdf/40057605.pdf?ab_segments=0%2Fbasic_expensive%2Fcontrol&refreqid=search%3A8990b881e2c8a55d5d18cf9c3d204496

Vigurs, E. (2011) The women agents of the Special Operations Executive F section – wartime realities and post war representations Disponible en: http://etheses.whiterose.ac.uk/1751/1/Ethesis_FINAL.pdf

Garner, T. (2019) Women of Bletchley Park. Part I: The Bombe Operator.Disponible en: https://www.academia.edu/38693643/Women_of_Bletchley_Park._Part_I_The_Bombe_Operator

Carvajal, G. (2016) 10 heroínas de la Segunda Guerra Mundial Disponible en: https://www.labrujulaverde.com/2016/02/10-heroinas-de-la-segunda-guerra-mundial

Scott, J (1986) Gender: A useful category of Historical Analysis Disponible en https://www.jstor.org/stable/1864376?seq=1#page_scan_tab_contents

«Y a vos, ¿quién te falta?»

De lo privado a lo público: la socialización de la maternidad de las Madres y Abuelas de Plaza de Mayo

Marta Sánchez Marín



Imagen 1. Pañuelo característicos de las Madres y Abuelas, donde aparece bordada la frase «Aparición con vida de los desaparecidos. Madres de Plaza de Mayo» (recuperada de Creative Commons; la referencia de todas las fotografías aparece en el apartado de referencias)

Dicen que no te fuiste, mi bien,
que te desaparecieron,
que te vieron en la cuneta, cantando el Yira *de Carlos Gardel;*
que de pronto te esfumaste, que te borraron del mapa;
que ni siquiera naciste, que medio loca mamá te inventó.
(***Tango de las madres locas***
Carlos Cano, 1983)

El 24 de marzo de 1976 se produjo en Argentina un golpe de Estado que dio paso a la instauración de un régimen militar autodenominado «Proceso de Reorganización Nacional». El golpe, liderado por Jorge Rafael Videla, derrocó a Mª Estela Martínez de Perón –alias Isabel Perón, entonces presidenta de la Nación Argentina– y el poder pasó a manos de una Junta Militar integrada por los comandantes de las tres Fuerzas Armadas.

En el marco del Plan Cóndor –un plan represivo internacional que coordinaba operaciones de persecución, secuestro y tortura a militantes de distintos países del Cono Sur, con la participación de los Estados Unidos–, la dictadura militar se propuso reestructurar la sociedad e imponer un capitalismo internacionalmente competitivo a través del Terrorismo de Estado, es decir, de la destrucción sistemática de toda persona contraria al régimen (D'Alessandro, 1998, p. 41). Para ello, se construyó una identidad argentina excluyente, a la que contraponían los «enemigos de la subversión» que la amenazaban (Morales, 2017, p. 43). El mismo Videla manifestó que «un terrorista no es sólo el portador de una bomba o una pistola, sino también el que difunde ideas contrarias a la civilización occidental y cristiana» (Bethell, 2002, p. 127), por lo que los enemigos pasaron a ser también las personas militantes, sindicalistas, jóvenes, artistas, etc.

La dictadura militar pasó a destruir físicamente y de forma masiva a estos «enemigos» y organizó 500 centros clandestinos ilegales de detención a lo largo del territorio del país. El genocidio acabó con 30.000 personas desaparecidas forzosamente, de entre las cuales casi un 58% tenía entre 21 y 31 años, el 33% eran mujeres (estando un 3,5% de ellas embarazadas), se calcula que nacieron 300 bebés aproximadamente en cautiverio y una cifra un poco mayor de niños fueron secuestrados (D'Antonio, 2000, p. 31). El movimiento de las Madres y Abuelas de Plaza de Mayo se enmarca en la oposición a estas prácticas de represión estatal. Ellas no se limitaron a protestar contra el crimen cometido contra sus hijos e hijas, nietos y nietas –que desaparecieron forzosamente durante el Terrorismo de Estado–, sino que hicieron suya su lucha, se constituyeron en sujetos revolucionarios, individual y colectivamente, despojándose de los roles tradicionales de género que las oprimían y se convirtieron en uno de los movimientos sociales de más duración de América Latina, que sigue activo actualmente, siempre con las consignas de defensa de los Derechos Humanos y recuperación de la memoria.

Reapropiación del espacio público: la Plaza de Mayo



Imagen 2. Plaza de Mayo desde la Casa de Gobierno o Casa Rosada (recuperada de Creative Commons)

La identidad de resistencia de las Madres está estrechamente relacionada con su identidad de espacialidad. Como afirma Raúl Zibechi (cit. en Rodríguez, 2012, p. 217), «las tendencias comunes de los diversos movimientos sociales latinoamericanos derivan de su territorialización, o sea de su arraigo en espacios físicos recuperados o conquistados a través de largas luchas, abiertas o subterráneas».

Hebe de Bonafini, una de las madres activistas, cofundadora y presidenta de la Asociación Madres de Plaza de Mayo, nos cuenta en un discurso el 3 de abril de 2012 que las Madres nacieron realmente **«el primer día que se llevaron a un hijo y no apareció»**

Ya antes del golpe de Estado de 1976, nos cuentan, hubo personas desaparecidas y madres que se unieron para buscarlas. La fecha de nacimiento del movimiento se suele poner, no obstante, en el 30 de abril de 1977, el primer día que decidieron quedarse en la Plaza de Mayo de la ciudad de Buenos Aires, lugar en torno al cual se organizaron.

Según la reglamentación del Estado, no podían reunirse más de dos personas en un lugar público, así que las Madres y Abuelas comenzaron a marchar en círculo alrededor de la Pirámide que se encuentra en esa plaza. La primera marcha tuvo lugar un sábado y, al no haber mucha gente en la plaza, no lograron difundir su mensaje. Por ello, decidieron volver la semana siguiente, esta vez un jueves a las 15:30, en horario laboral, cuando hubiera más gente en la plaza que escuchase sus exigencias. Desde ese momento y durante 42 años –con la excepción del gobierno de Néstor Kirchner–, las Madres de Plaza de Mayo llevan realizando estas «rondas de los jueves» de manera incansable.

Cabe preguntarse por qué decidieron llevar a cabo sus protestas en una plaza pública y no mediante canales más institucionalizados. La propia Hebe respondió ya en un discurso en 1988:

> Mucha gente se pregunta por qué, habiendo otros organismos, las madres fuimos a reunirnos a la plaza, por qué nos sentíamos tan bien en la plaza (...) Y nos creamos porque en los otros organismos no nos sentíamos bien cerca; había siempre un escritorio de por medio, había siempre una cosa más burocrática. Y en la plaza éramos todas iguales. Ese «¿Qué te pasó?», «¿Cómo fue?». Éramos igual a la otra; a todas nos habían llevado los hijos, a todas nos pasaba lo mismo, habíamos ido a los mismos lugares. Y era como que no había ningún tipo de distanciamiento. Por eso es que nos sentíamos bien. Por eso es que la plaza agrupó. Por eso es que la plaza consolidó.
>
> (Rodríguez, 2012, p. 222)



Imagen 3. Hebe de Bonafini en uno de los actos de las Madres (imagen recuperada de Creative Commons)

La Plaza de Mayo representa, además, otros aspectos de la sociedad argentina que hacen aún más significativa su elección para llevar a cabo allí su acción. En ella se encuentran los edificios más emblemáticos del poder: la Catedral, la Casa Rosada, los Bancos Nación e Hipotecario o la Intendencia de la Capital. Constituye un lugar histórico: en ella tuvieron lugar acontecimientos como la Revolución de mayo de 1810, la Revolución del 8 de octubre de 1812, la celebración de la Independencia o la jura de la Constitución de la Nación Argentina el 21 de octubre de 1860, entre otros. Es, también, un espacio público en el que «supuestamente estaba garantizado el libre acceso para todos» (Sosa, 2010, p. 11). Sin embargo, la Plaza, como la sociedad, no integraba a todos los sectores de la población. Previamente, había sido un vínculo entre el gobierno y el pueblo (recordemos, por ejemplo, la manifestación del conocido como Día de la Lealtad en apoyo a Perón tras su detención por el gobierno militar), pero pronto se convertiría nuevamente en un espacio de exclusión. En esta época, la Plaza de Mayo recuperó la función para la que se había diseñado en época colonial y se limitó a ser un paseo público, impidiéndose así cualquier tipo de manifestación o concentración popular.

La Plaza de Mayo era un lugar simbólico de la memoria colectiva argentina y la incorporación de las Madres y Abuelas a la Plaza supuso la reapropiación del espacio público y el reingreso a la vida pública de la ciudad y de la nación. Accionan y accionaron la resistencia en un lugar «cristalizado en la memoria colectiva como el lugar de la lucha política, como el lugar de la discusión política» (Sosa, 2010, p. 11), al que llevan a las 30.000 personas desaparecidas desde hace más de 42 años, con un éxito reconocible en cuanto a articulación de la territorialidad con la memoria y con la identidad colectiva se refiere. Se constituyeron como sujeto político colectivo desde la Plaza en la que materializaron su accionar político y de la que reivindicaron su pertenencia, desde la confrontación directa con los diferentes modos de opresión sistémica, de entonces y de ahora, y desde la Plaza redefinieron su espacio cotidiano y transformaron su rol dentro del espacio público. Tal y como afirmó Hebe de Bonafini en 1988:

> **«Esa plaza había que conservarla porque era la lucha, porque era el futuro, porque ahí sentíamos que sí era una manera de recuperar esto que tanto queríamos, que era tener un Estado de Derecho o Constitucional».**

De madres de una a madres de todas las personas desaparecidas

El Proceso de Reorganización Nacional, tal y como afirma Mª Virginia Morales (2017:43), resignificó «los límites de lo correcto y lo incorrecto» en la vida cotidiana y el significado correcto de la maternidad pasó a identificarse con el espacio doméstico, el único lugar que estaba reservado a las mujeres, el único al que pertenecían. La familia se convirtió en un pilar fundamental de la sociedad durante este periodo y las mujeres-madres eran consideradas las guardianas de este ámbito. De hecho, diversos mensajes publicitarios emitidos en los primeros años de la dictadura apelaban a la mujer preguntándole, por ejemplo: «¿Sabe usted dónde está su hijo en este momento?» (Ortiz, 2012, p. 172). La mujer se convertía así, en palabras de Virginia Morales (2017, p. 43), en un «apéndice militar en los hogares».



Imagen 4. Abuelas de Plaza de Mayo pidiendo la aparición con vida de los desaparecidos en una marcha (imagen recuperada de Creative Commons)

A raíz de la desaparición de sus familiares, las Madres y Abuelas desafiaron el despliegue de la masculinidad –que se identificaba con la agresividad y la dominación–, al mismo tiempo que combinaron una posición de resistencia contra la dictadura y contra la concepción tradicional de la mujer. Estela de Carlotto, presidenta de la Asociación Abuelas de Plaza de Mayo, cuenta:

> «Nos reunimos, sobre todo, como mujeres, para preservar al hombre, que era más peligroso para la dictadura, porque siempre a las mujeres nos subestimaron (…) Nos llamaron "locas" y nos dejaron caminar. Error que se estarían lamentando de haber cometido porque imaginaron que íbamos a tener corta duración» (Rodríguez, 2012, p. 221).

Lo más significativo de su lucha es que consiguieron constituirse como sujeto político activo desde la colectividad. Si bien es cierto que durante las primeras rondas de los jueves alrededor de la Pirámide, las madres marchaban con el nombre de sus respectivos hijos e hijas bordado en sus famosos pañuelos y las demandas se realizaban desde la idea de lo

individual, pronto se dieron cuenta de que **«no servía luchar por un hijo, (de) que la lucha individual se iba a agotar en sí misma»**

Entonces, sacaron los nombres de los pañuelos y bordaron un nuevo emblema: «Aparición con vida de los desaparecidos». Cada una de las madres pasó a ser madre de las 30.000 personas desaparecidas y, de este modo, la maternidad –que había pertenecido tradicionalmente al espacio doméstico, privado– se socializó. Esto les permitió, además, reclamar por aquellas personas desaparecidas que no tuvieran a nadie que pudiera hacerlo por ellas, así como por familias pobres del interior del país, quienes tenían más difícil estar activas en la lucha. Las Abuelas de Plaza de Mayo lucharon, además, por sus nietos y nietas desaparecidos junto a sus padres y madres o nacidos en cautiverio. Sus nombres, así como los datos de los casos resueltos, se pueden consultar en su página web, referenciada al final del artículo.



Imagen 5. Abuelas de Plaza de Mayo en una marcha reclamando información sobre los bebés nacidos en cautiverio (Imagen recuperada de Creative Commons)

Las Madres y Abuelas no solo lograron ampliar sus demandas y adquirir notoriedad en la defensa de los Derechos Humanos (Ortiz, 2012, p. 169), sino también constituirse como movimiento social y político, transgrediendo el rol tradicional de la mujer. Respecto a este tema, podemos encontrar dos posturas diferenciadas: la primera afirma que la completa identificación con lo materno refuerza «el rol tradicional asignado a las mujeres y legitiman la esencialización de ser mujer, al definirse como mujeres públicas solo en virtud de su maternidad» (Ibídem, p. 172). Personalmente, coincido con otra lectura compartida, entre otros, por el feminismo cultural anglosajón o por el feminismo de la diferencia latinoamericano. Según esta interpretación, se busca una «reconciliación con el poder creativo de la maternidad frente al poder opresivo que el patriarcado le ha asignado» (Ibídem). En mi opinión, lograron resignificar la maternidad y transgredir el papel que la dictadura y la sociedad les había impuesto. Tal y como afirma K. Ortiz (Ibídem, p. 173): «lejos de un cuidado maternal pasivo, es un cuidado vigoroso y abierto a ambos géneros, lo cual demuestra que el vínculo afectivo tiene una amplia significación política». La socialización de la maternidad que llevaron a cabo las Madres y Abuelas de Plaza de Mayo podría legitimar el emblema del feminismo radical de los años setenta «lo personal es político», una corriente del feminismo que defendía la necesidad de transformar el espacio privado para sacar a la luz todos los mecanismos de opresión de las mujeres. La socialización de algo aparentemente privado como la maternidad permitió a estas Madres y Abuelas no solo luchar por la dignidad humana y la justicia social, sino también construir una identidad política activa y luchar contra los roles tradicionales de género en un momento en que lo que se aclamaba era la masculinidad activa y agresiva, ante la femineidad pasiva y cuidadora.

Poner el cuerpo en la lucha: resistencia y justicia social

La maternidad socializada o politizada las llevó a hacer suya la lucha de sus hijos e hijas. A partir de entonces, su discurso justificaba su acción revolucionaria y el Movimiento empezaba a ganar conciencia política, asumiendo una única y gran responsabilidad: no abandonar nunca a los hijos. Hebe de Bonafini expresaba:

> **«Nuestros hijos no están muertos ni van a morir nunca, porque todo lo que hicieron fue pasión, amor, vida y lucha. Y eso lo tomamos nosotras. Ellos nos parieron a la lucha».**

Las Madres y Abuelas, como movimiento social subversivo, son un peligro para el orden social y llevan a cabo su resistencia desde la noción del cuerpo como escenario de defensa y reclamo. Hebe de Bonafini dijo en uno de sus discursos que no era lo mismo «tener el marido presidente o un ejército para pelear que disponer solo del cuerpo; y un cuerpo vacío, vacío de los hijos, que lo tuvimos que empezar a llenar con ideas, con fuerza, con trabajo y a sentir que volvíamos a incorporar a nuestros hijos al cuerpo» (Ortiz, 2012, p. 173). Tras la desaparición forzada de sus hijos e hijas, las Madres se quedaron con un «cuerpo vacío», un cuerpo que sufrió una terrible represión: allanamientos, robos, torturas, detenciones e incluso muertes, como las de Azucena Villaflor, Mary Ponce de Bianco y Esther de Balestrino. Arriesgaron sus cuerpos vacíos para honrar otros cuerpos ausentes, como *Antígonas* en una búsqueda incansable de verdad y justicia.

La incógnita de la desaparición respondía a una estrategia política. Tal y como afirmó el propio Rafael Videla en 1979, «mientras sea desaparecido, no puede tener tratamiento especial porque no tiene entidad: no está muerto ni vivo» (D'Antonio, 2000, p. 35).

En sus manifestaciones, exigían su aparición con consignas como «Con vida se los llevaron, con vida los queremos» o «Aparición con vida de los detenidos-desaparecidos» y, hasta 1979, las Madres y Abuelas mantenían la esperanza de que aparecieran con vida. La Ley de Presunción de Fallecimiento de 1892, según la cual se daba por muerta a cualquier persona que llevara desaparecida seis años o más, hizo que esa esperanza se esfumara.

Durante su primer marco de acción, la época dictatorial (1976-1983), sus demandas principales se identificaban con lemas como «Aparición con vida» o «Juicio y castigo a los culpables». Nora Cortiñas –cofundadora de las Madres de Plaza de Mayo y, posteriormente, de Madres de Plaza de Mayo-Línea Fundadora– afirmaba: «Las Madres sabemos perfectamente, aunque sea doloroso decirlo, que la mayoría de los desaparecidos fueron asesinados. Pero creemos que, para todo el pueblo argentino, no solamente para los movimientos de Derechos Humanos, sino para todo el pueblo en su conjunto, pedir "Aparición con vida" es lo más justo que podemos hacer todos, porque si no están con vida hay muchos responsables y entonces ahí es donde la justicia tiene que actuar» (D'Alessandro, 1998, p. 43).

Sin embargo, sus exigencias no llegaron a resolverse durante el gobierno de Raúl Alfonsín (1983-1989), ya en democracia. De hecho, en esta nueva etapa de lucha, radicalizaron su posición haciendo una lectura que trazó cierta línea de continuidad entre la dictadura y la democracia alfonsinista (Morales, 2017, p. 52). En septiembre de 1984, se publicó el informe de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (CONADEP), que provocó discrepancias dentro del Movimiento acerca de la conveniencia o no de testificar.

Al año siguiente, se hizo público el fallo del juicio a los militares, que limitaba el castigo a los máximos responsables y excluía a los ejecutores que solo cumplían órdenes, lo que no cumplía con la demanda de juicio y castigo para todos los culpables que pedían desde el Movimiento. En este periodo se redactaron también las conocidas como «Leyes de Impunidad»: la Ley de Autoamnistía (1983), la Ley Punto Final (1986) –que establecía las prescripción del delito de desaparición– y la Ley de Obediencia Debida (1987), que presumía, como ya hemos mencionado, la no punibilidad de los delitos cometidos por los miembros subordinados de las Fuerzas Armadas durante este periodo. Además de la insuficiencia de estas leyes para lograr el perseguido objetivo de memoria, reparación y justicia, las Madres y Abuelas tuvieron que enfrentarse durante esta etapa a otro hecho que provocaría su escisión definitiva: la identificación de los cuerpos en las exhumaciones de cadáveres NN (Nomen nescio: «desconozco el nombre») y la oferta de una reparación monetaria por parte del gobierno. Una parte de las Madres se mostró favorable a las propuestas del gobierno:



Imagen 6. Nora Cortiñas (recuperada de Creative Commons)a

> Al no estar el cuerpo, es imposible hacer el duelo. Nos queda la incógnita de ese cuerpo que nos niegan. Sin él, no podemos elaborar la muerte y darle la sepultura que se merece (…) Nuestros hijos no están muertos. Están desaparecidos. Cuando una madre encuentra el cuerpo de su hijo, lo deposita donde corresponde y, de alguna manera, se conforma. Es un hecho privado. En cambio, lo nuestro es querer hacer un duelo sin cuerpo. No nos conformamos y por eso es un hecho político. Nora Cortiñas (cit. en Morales, 2017, p. 56).

Sin embargo, otras de las integrantes del movimiento se opusieron, al considerarlo un intento por individualizar su lucha y de no condenar a los culpables. Una de las componentes del núcleo fundacional explicaba:

> Nosotras sabíamos que miles de desaparecidos habían sido en secreto asesinados o enterrados. Las exhumaciones no nos decían nada que nosotras no supiésemos... No estábamos de acuerdo con la exhumación de los cuerpos. Con la exhumación, ellos querían erradicar el problema de los desaparecidos, porque entonces no eran más desaparecidos, solo personas muertas. Nosotras no queremos el nombre de las víctimas; nosotras sabemos quiénes eran. Nosotras queremos el nombre de los asesinos. Nosotras queremos que nos digan lo que pasó. Ellos tienen que explicarnos lo que no quieren explicarnos. Este es el sentido de la «Aparición con Vida». Nosotras respetamos a aquellas madres que quieren la exhumación, desde luego; pero nosotras no estamos, como organización, de acuerdo con ello.
>
> (Morales, 2017, p. 50)

La asociación originaria quedó dividida. De una parte se encontraban las **Madres de Plaza de Mayo-Línea Fundadora** , de la que pasó a formar parte, entre otras, Nora Cortiñas.

De otra, la **Asociación Madres de Plaza de Mayo** rechazaba las exhumaciones, las reparaciones económicas y los homenajes póstumos. Aunque no podemos profundizar en la escisión de las Madres –para lo que recomiendo leer el artículo de Mª Virginia Morales (2017), citado en el apartado de referencias bibliográficas–, es innegable que puso de manifiesto, cuando menos, los límites de la socialización de la maternidad.

A pesar de la escisión, no se rindieron y su acción durante el gobierno de Alfonsín estuvo marcada por las exigencias de justicia social, esclarecimiento de la verdad, condena de los represores culpables y por la lucha contra la impunidad. Con los gobiernos de Carlos Menem (1989-1999), Fernando de la Rúa (1999-2001), Adolfo Rodríguez Saá (2001) y Eduardo Duhalde (2002-2003), la trayectoria política de las Madres y Abuelas se amplió y se posicionaron en contra del modelo neoliberal y de los problemas sociales que genera. Las Madres no simpatizaron con el sistema político hasta el año 2003, cuando Néstor Kirchner fue elegido presidente de la Nación Argentina. Su gestión no dejó de lado el pasado dictatorial y se esforzó por resolver las demandas que venían haciendo el Movimiento de las Madres y Abuelas de Plaza de Mayo y el Movimiento por los Derechos Humanos. Entre otras medidas, obligó a la retirada de aquellos militares que estuvieran vinculados con la represión, derogó el Decreto 1581/01 firmado por de la Rúa que impedía las extradiciones de militares involucrados en procesos de lesa humanidad para que fueran juzgados por la justicia nacional, ratificó la convención sobre la imprescriptibilidad de los crímenes de guerra y de lesa humanidad, impulsó la derogación de las leyes de Punto Final y de Obediencia Debida y creó un banco de datos genérico (Romanin, 2012, p. 48-49). Fue la primera vez que las Madres se reconocían como parte de un proyecto político (a pesar de la promesa de apartidismo que figuraba en su Acta Fundacional). Para ellas, Kirchner recuperaba de algún modo la lucha revolucionaria de la década de los setenta. De este modo, las Marchas de la Resistencia quedaron suspendidas en el año 2006, al considerar que la gestión de Kirchner había cumplido sus demandas.

Sin embargo, se reanudarían el 10 de diciembre de 2015, cuando Mauricio Macri juró como presidente de la Nación Argentina. Se posicionaron contra él y contra sus políticas con lemas como «La falta de trabajo es un crimen» y proclamando en sus marchas, entre otras cosas:

«Pará la mano, Macri. No te creas que el país el tuyo, es nuestro y te lo vamos a pelear a capa y espada» (Voz del Sur, 2017). Recientemente se han solidarizado también con otras causas sociales, políticas y económicas (tanto nacionales como internacionales), como, por ejemplo, la lucha del pueblo palestino o manifestando su oposición al cierre de escuelas en Argentina.



Imagen 7. Madres de Plaza de Mayo en una marcha, reivindicando la distribución de la riqueza(Imagen recuperada de la página de Facebook de la Asociación Madres de Plaza de Mayo).

Las demandas expresadas tanto en las rondas como en las marchas han ido variando a lo largo de estas más de cuatro décadas, en un propósito por ampliar sus exigencias por el cumplimiento de los Derechos Humanos. Las Madres y Abuelas de Plaza de Mayo constituyen uno de los movimientos sociales más relevantes y duraderos de la América Latina contemporánea, cuya lucha por los Derechos Humanos, siempre desde la resistencia, persiste más de cuarenta años después. E. Jelin (cit. en Rodríguez, 2012, p. 216) define los movimientos sociales como

> «acciones colectivas con alta participación de base que utilizan canales no institucionalizados y que, al mismo tiempo que van elaborando sus demandas, van encontrando formas de acción para expresarlas y se van constituyendo en sujetos colectivos, es decir, reconociéndose como grupo o categoría social. Existe un supuesto (¿implícito?): el que todo esto constituye (potencialmente) una amenaza al orden social vigente y un germen de una organización social alternativa».

Las Madres y Abuelas de Plaza de Mayo transformaron la concepción de la maternidad, la socializaron y la reivindicaron en un proceso de incursión del espacio político verdaderamente revolucionario. Hicieron suya la acción transformadora de sus hijas e hijos y fueron ganando conciencia política, convirtiéndose en el baluarte de la justicia y de la dignidad humana. Como movimiento social, han contribuido de manera significativa al sistema democrático, incorporando nuevos sujetos a la vida social y construyendo una nueva ciudadanía cada vez más integradora. Esto lo han llevado a cabo (y lo siguen haciendo) siempre desde la resistencia política y corpórea, oponiéndose a un orden social, político y económico injusto y reivindicando la memoria de las víctimas y de su lucha.

Ante la violencia sistemática y sistémica –primero militar y después económica y política–, ellas son coraje y solidaridad. Ante el insufrible dolor de la pérdida y de la muerte, ellas reivindican la vida; una vida justa, una vida digna. Ante la masculinidad imperante, ellas se han reafirmado como mujeres y se han constituido como sujetos políticos activos en cuanto tales. Socializaron el sufrimiento y lo llevaron desde el ámbito familiar hacia el espacio político, convirtiéndolo en drama colectivo y rompiendo así la frontera entre lo público y lo privado. Transgreden cada día, desde hace más de cuarenta años, la estructura social.

En primer lugar, porque son mujeres que hacen política; en segundo lugar, porque son mujeres que están en el espacio público todos los días y, en tercer lugar, porque son mujeres que llevan un drama tan privado como es la muerte a una plaza pública, símbolo de la sociedad y de la vida (Sosa, 2010, p. 12). Si nos permitimos delirar «por un ratito» y pensar otro mundo posible, como proponía Eduardo Galeano (1998, p. 197), «en Argentina, las Locas de Plaza de Mayo serán un ejemplo de salud mental, porque ellas se negaron a olvidar en los tiempos de la amnesia obligatoria».

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abuelas de Plaza de Mayo (s.f.). Recuperado de: **https://abuelas.org.ar**
- Asamblea Permanente por los Derechos Humanos (s.f.). Recuperado de APDH:

  http://www.apdhargentina.org.ar
- Asociación Madres de Plaza de Mayo (s.f.). Recuperado de:

  http://madres.org

- Asociación Madres de Plaza de Mayo (22 de julio de 2014). *Madres de la Plaza n° 318-La Socialización de la Maternidad*. Recuperado de:

  https://www.youtube.com/watch?v=sF4XRxY5FeQ

- Asociación Madres de Plaza de Mayo (3 de abril de 2012). Madres de la Plaza n° 204-24 de marzo. Recuperado de:

  https://www.youtube.com/watch?v=4UpxXnpUaJ4

- Bethell, L. (2002). Vol. XV. El Cono sur desde 1930. En *Historia de América Latina* (pp. 3-138). Barcelona: Crítica.
- Canal Encuentro HD (25 de septiembre de 2015). Ver la historia: 1976-1983. Dictadura militar(capítulo 11). Recuperado de:

  https://www.youtube.com/watchv=Dhvn6fjk1nM&t=501s&frags=pl%2Cwn

- Coria, C. (2013). Reconstrucción de la memoria Colectiva: Madres y Abuelas de Plaza de Mayo. *Relatos del Futuro. Extensiónred* (4).
- D'Alessandro, M. (1998). Los movimientos sociales en la transición democrática. El caso de lasMadres de Plaza de Mayo: sentimiento y discurso. *América Latina Hoy* (20), pp. 41-45.
- D'Antonio, D. (2000). Las Madres de Plaza de Mayo y la apertura de un camino de resistencias.Argentina, última dictadura Militar 1976-1983. *Nuestra América* (2), pp. 29-40.
- Galeano, E. (1998). El derecho al delirio (extracto) en *Patas arriba. La escuela del mundo al revés*. Madrid: Siglo XXI.
- Madres de Plaza de Mayo-Línea Fundadora (s.f.). Recuperado de: **http://www.madreslf.com**
- Morales, M. V. (2017). Escisión y dos modos de ser "Madres de Plaza de Mayo": tensión y complejidad en la socialización de la maternidad. *Estudios de Género de El Colegio de México*, vol. 3(6), pp. 36-68.
- Ortiz Cuchivague, K. (2012). Las Madres de la Plaza de Mayo y su legado por la defensa de losderechos humanos. *Trabajo Social* (14), pp. 165-177.
- Rodríguez, V. S. (2012). Movimientos sociales, territorio e identidad: el movimiento de Madres y Abuelas de Plaza de Mayo. *Geograficando*, vol. 8(8), pp. 213-232.
- Romanin, E. (2012). De la resistencia a la integración. Las transformaciones de la Asociación Madres de Plaza de Mayo en la "era Kirchner". *Estudios Políticos*, vol. 41, pp. 36-56.
- Sosa, V. A. (2010). Espacio y Política. Reflexiones sobre las formas de territorialización de lamemoria: el caso de las Madres de Plaza de Mayo. *Aletheia*, vol. 1(1).
- TV Pública Argentina (24 de marzo de 2015). Madres de Plaza de Mayo. La historia-Capítulo 1: Los caminos de la plaza (1975-1977). Recuperado de: **https://www.youtube.com/watch?v=NDJP9vRUX2o&frags=pl%2Cwn**

- TV Pública Argentina (22 de septiembre de 2009). Visión Siete: La propaganda de la dictadura. Recuperado de: **https://www.youtube.com/watch?v=uuAkDNt2kQg**
- Vázquez, I. (25 de enero de 2006). Red Voltaire. Marcha de la Resistencia de las Madres de la Plaza de Mayo. Recuperado de: **http://www.voltairenet.org/article134398.html**
- Voz del Sur (17 de febrero de 2017). Las Madres de Plaza de Mayo marcharon contra las políticas de Mauricio Macri. Recuperado de: **https://www.youtube.com/watch?v=tKzLKx9Q3qE**

REFERENCIAS DE LAS IMÁGENES

- Imagen 1. Creative Commons (s.f.). Recuperado de: **https://search.creativecommons.org/photos/76f2bf81-fe9a-4f79-9c73-a25752da3a7f**
- Imagen 2. Creative Commons (s.f.). Recuperado de: **https://search.creativecommons.org/photos/778fa88c-8549-4971-ac4d-f6d60065d790**
- Imagen 3. Creative Commons (s.f.). Recuperado de: **https://search.creativecommons.org/photos/22d55610-10b4-49d8-afa6-cfda4b5aafce**
- Imagen 4. Creative Commons (s.f.). Recuperado de: **https://search.creativecommons.org/photos/ada41b9d-892d-4e48-b67f-561415c7f9d0**
- Imagen 5. Creative Commons (s.f.). Recuperado de: **https://search.creativecommons.org/photos/aad5e948-1f09-4071-a639-7c1a3f30bca**
- Imagen 6. Creative Commons (s.f.). Recuperado de: **https://search.creativecommons.org/photos/69e79b7e-44cb-4410-9c89-f65b5bc0071**
- Imagen 7. Asociación Madres de Plaza de Mayo (11 de julio de 2019). *Facebook*. Recuperado de: **https://www.facebook.com/madresplazademayo/photos/a.1512449652373492/2392242611060854/?type=3&theater**

Una cuestión de género

Montaña Vicente Sánchez



Fotograma de la película Una cuestión de género. Fuente: El País

Una cuestión de género es una película estadounidense estrenada en 2018. La película nos cuenta la vida de Ruth Bader Ginsburg, segunda mujer en la historia de EE UU que llegó a ser jueza en el Tribunal Supremo. La película está basada en hechos reales y cuenta con el testimonio de la propia Ginsburg, que a sus 85 años sigue ejerciendo y luchando contra las políticas ultraderechistas y el gobierno de Trump en EE UU Felicity Jones es la encargada de dar vida a una joven Ginsburg en la gran pantalla. Podéis ver el tráiler de la película pulsando **aquí**.

La película nos muestra una joven Ginsburg dispuesta a entrar a cursar sus estudios de Derecho en Harvard en un mundo dominado por hombres. Su marido, Martin Ginsburg apodado por ella misma Marty, también estudia Derecho solo que un curso superior. Además, ambos son padres de una recién nacida Jane. Este es el panorama que se nos presenta al inicio de la película. Cuando el marido de Ruth se enferma de

un cáncer testicular ella se encarga de todo, además de asistir tanto a sus clases como a las de su marido. Cuando su marido se recupera le ofrecen un trabajo en Nueva York y Ruth termina sus estudios en la Universidad de Columbia. Frustrada por no encontrar trabajo de abogada tras terminar sus estudios incluso habiendo acabado la primera de su promoción empatada con un compañero, Ginsburg acaba aceptando un puesto como profesora en la Universidad de Rutgers. Allí, empezará a desarrollar su pensamiento feminista impartiendo clases sobre el Derecho y las desigualdades de género y luchando por esta igualdad. También son en estos años, los años 60-70 cuando empieza a aparecer la segunda ola feminista y esto se ve en la película reflejado en la hija de Ruth a través de las manifestaciones a las que asiste por la lucha de los derechos de las mujeres en igualdad, en el acceso a la educación superior, etc. La trama principal aparece cuando llega a manos de Ginsburg y su marido un caso tributario en el que el afectado por la desigualdad de género es un hombre, Esto le servirá a Ginsburg para cambiar su rumbo en la vida y la forma en la que los tribunales ven las desigualdades de género. Además, este caso será su primera victoria legal que la guiará hacia el Tribunal Supremo.

No es casualidad tampoco que la película esté dirigida por una mujer, Mimi Leder. Ella misma dijo que: *"Quería contar su historia porque yo también he sufrido adversidades y discriminación, y he tenido que luchar por trabajos que han conseguido hombres inferiores"*. Y continúa: "*Sentí que nuestras trayectorias tenían elementos comunes, al ser ambas madres, mujeres judías y disfrutar de una larguísima relación amorosa e igualdad en nuestra colaboración con nuestros maridos…"*.

Otro testimonio que tenemos es el del guionista de la película Daniel Stiepleman, el sobrino de Ginsburg, que afirma tras contar con el testimonio de la propia protagonista que: "*Creo que hay algo muy profundo que es fundamental entender sobre Ruth: lo mucho que venera la constitución, la ley y su país. Aprendí de ella lo que es el verdadero patriotismo"*. Además, la propia Ruth hizo algunas aportaciones al guion, con el fin de que esté dotado de más intimidad y claridad ya que su intención era que la historia estuviese contada de forma fiel a los hechos. Daniel Stiepleman contó que se inspiró para escribir el guion de esta película tras escuchar el panegírico en el funeral de su tío Martin.

La vida de Ruth Ginsburg es mucho más interesante de lo que la película plantea. Nació en Brooklyn en una familia judía en 1933, época en la que el papel fundamental de la mujer estaba definido: casarse y tener hijos. A pesar de eso su madre le alentó para que estudiase y se formarse. De hecho, en uno de sus discursos frente la Unión Americana de Libertades Civiles, dijo que su madre le había enseñado dos formas de vivir: *"Una debía ser una dama y la otra debía ser independiente"*. Su madre murió unos días antes de su graduación de secundaria, lo que fue un momento duro para Ruth ya que estaba muy apegada a ella. Tras esto, consiguió una beca para estudiar en la Universidad de Cornell donde conoció al que posteriormente se convirtió en su marido y en su gran apoyo, Martin Ginsburg. Así lo explicaba: *"He tenido la inmensa suerte de compartir mi vida con un compañero. Un hombre que creía que el trabajo de una mujer es tan importante como el de un hombre"*. Fue en 1956 cuando se gradúo en Harvard, cuando su hija Jane ya tenía un año, siendo una de las nueve mujeres en una clase de 500 hombres. Ya en 1959 obtuvo su título de leyes en Columbia empatando en el primer lugar de su clase. Tras muchas negativas para trabajar en el campo del Derecho, fue contratada como profesora en la Facultad de Derecho de Rutgers en 1963, siendo una del poco porcentaje que había en EE. UU. (menos de 20) pero cobrando un salario inferior al de sus compañeros por ser mujer y además por tener un marido con un salario bien remunerado.


Retrato Ruth Bader Ginsburg. Fuente: Wikipedia Commons

En 1970 cofundó la primera revista de EE UU sobre Derecho que se centró sobre todo en el derecho de las mujeres, la *Women's Rights Law Reporter*. Posteriormente, comenzó a dar clases en Columbia y coescribió el primer libro de casos sobre discriminación sexual de la escuela de leyes. Dos años más tarde, fundó también junto a otras personas el Proyecto de Derechos de la Mujer en la Unión Estadounidense por las Libertades Civiles (conocido en inglés por las siglas *ACLU*) para después convertirse en la asesora general del Proyecto que participó en más de 300 casos de discriminación de género, llevando seis ante la Corte Suprema y ganando cinco de estos seis. Para que sus peticiones fueran aceptadas ella no intentó cortar de raíz esta discriminación, sino que utilizó un plan estratégico, ejemplificando la discriminación en diferentes ámbitos, para que su voluntad fuese al fin aceptada. Por ejemplo, a la hora de elegir a los

demandantes, no solo escogió a mujeres sino también a hombres, como podemos observar en la película, para evidenciar que la discriminación de género era perjudicial tanto para hombres como para las mujeres.

Otra cuestión, que también la podemos ver en la película, es la elección de las palabras adecuadas, así, usaba el término "género" en vez de "sexo" ya que su secretaria le sugirió que la palabra "sexo" podría distraer a los jueces. Todo su trabajo llevó a que se pudiese demostrar que las leyes de Estados Unidos eran discriminatorias y a conseguir poner fin a la discriminación de género en muchos campos de la ley. También en 1972 se convirtió en la primera mujer en ser profesora titular en la Facultad de Derecho de la Universidad de Columbia.

Ya en 1980, fue seleccionada por el presidente Jimmy Carter para un puesto en la Corte de Apelaciones de Estados Unidos para el Circuito del Distrito de Columbia. Puesto que tuvo hasta 1993 cuando fue elegida jueza asociada de la Corte Suprema convirtiéndose en la primera mujer judía en la historia de EE UU en ocupar ese puesto.

En una entrevista para el New York Times en 2009, Ginsburg aportó su punto de vista de algunos temas controversiales como son el aborto y la igualdad de género. Con respecto al aborto, dijo que "*lo más importante es que el gobierno no tiene por qué tomar esa decisión por una mujer[1]*". Además, escribió un breve escrito refiriéndose al caso *Whole Woman's Health vs. Hellerstedt* de 2016 que anuló alguna parte de una ley del estado de Texas del 2013 sobre el aborto que generó varias críticas ya que aseveraba que la legislación no pretendía proteger la salud de las mujeres, sino impedirle el acceso al aborto.

La discriminación de género ha sido la mayor lucha de Ginsburg durante toda su vida. Ella ha estado llevando casos sobre la admisión de mujeres a trabajar en ciertas instituciones que hasta el momento tenían prohibidas o sobre la lucha por la igualdad de salario entre hombres y mujeres entre otros.

Es autora de varios libros como *Text, Cases and Material son Sex-Based Discrimination* o *My own words*. En 2018, expresó su apoyo al movimiento #*MeToo*, que anima a las mujeres a hablar sobre sus experiencias con el acoso sexual. A pesar de haber pasado por varios cánceres durante su vida, hasta el año pasado Ruth no se retiró por motivos de salud, aunque sigue siendo un referente del feminismo y la lucha por la igualdad en EE UU.

---

[1] Bazelon, Emily (7 de julio de 2009) "The Place of Women on the Court" The New York Times [consultado en 20 octubre de 2019].

En la actualidad, aunque en el resto del mundo no sea conocida, en EE UU se ha convertido en un referente popular que ha llevado incluso a la creación de un meme de la jueza comparándola con el rapero *The Notorious BIG* naciendo así *The Notorious RBG* (por sus iniciales). Además, es uno de los disfraces favoritos para Halloween en los Estados Unidos, su cara es caricatura de miles de tatuajes, tazas y camisetas y su collar es un artículo famoso muy comercializado.



Cartel The Notorious RBG. Consultado en: Wikimedia Commons

Como hemos podido ver, la vida de Ginsburg es mucho más amplia de lo que se muestra en la película. Aun así vamos a analizar algunas partes de la película que me parecen interesantes tratar.

En primer lugar, la escena inicial de la película llama mucho la atención. En ella, aparece Ginsburg entrando, el primer día de universidad, con paso firme en la universidad rodeada de un amplio grupo solo de hombres y después la misma escena en el aula. Esta escena hace visible la desigualdad existente entre hombres y mujeres a la hora de acceder a la universidad en los años 60-70 en los Estados Unidos. Además, esta escena esta acompañada de la canción *"Ten Thousand Men from Harvard"*.

También es curiosa una escena en el aula en la que el profesor lanza una pregunta, pero a pesar de que Ginsburg está dispuesta a contestarla, el profesor pregunta a todos los chicos antes y ella tiene que intervenir para corregir a un compañero.


Fotograma de la película Una cuestión de Género. Fuente: overblog

Otra escena que es muy interesante comentar tiene lugar cuando el Decano de Harvard, Erwin Griswold organiza una cena para el comienzo del nuevo curso con las estudiantes mujeres y les pregunta que: *"...por qué están ocupando una plaza en Harvard que podría ser para un hombre"*. Mientras que las demás estudiantes se dedican a explicar sus motivos para estudiar derecho, Griswold se dedica a cortarles el turno y burlarse. Cuando llega el turno de Ginsburg, esta se limita a responder:

"Mi marido está en segundo curso. Estoy en Harvard para aprender más sobre su trabajo y ser una esposa paciente y comprensiva". Para ver el clip pulsa aquí.

En la película también cabe destacar la figura de la hija de Ginsburg, Jane, que ha nacido en una época donde empezaba a hacerse eco la segunda ola feminista reclamando el cambio. La segunda ola feminista implicó una reacción a los cambios que surgieron entre los géneros a partir de las transformaciones económicas y de la configuración de las formas de trabajo. Así, surgen en los 70 en EE. UU asociaciones de mujeres tanto liberales: NOW (Organización Nacional de Mujeres) como radicales: WLM (movimiento de Liberación de las Mujeres), entre otros. Además, este movimiento incorporó reclamos y debates sobre la igualdad de género en ámbitos como el trabajo, la sexualidad, la familia, etc., además de denunciar la violencia doméstica.

Ante estas actitudes, Ginsburg se sigue mostrando fiel a las leyes y piensa que la mejor forma de cambio no es saliendo a la calle sino en los juzgados cambiando estas leyes. Para ver el clip pulsa aquí. Esta diferencia de opiniones causa grandes conflictos entre madre e hija durante la película. Jane, como he mencionado antes, ha nacido en una época donde empieza a nacer la segunda ola feminista. Ella es partidaria de que no se consigue nada quedándose sentada intentando cambiar las leyes, tal y como intenta hacer Ruth sino que para ella hay que salir a las calles y reivindicar el papel de la mujer en la sociedad de la época. Así lo podemos ver en esta frase que Jane le dice a su madre: *"No es un movimiento si todo el mundo está sentado. Es un grupo de apoyo"*. Podemos ver esta diferencia de pensamiento entre madre e hija en este clip, y como Ruth reprocha a su hija no haber asistido a clases para ir a una charla de Gloria Steinem que es una escritora estadounidense considerada icono del feminismo y activista de los derechos de la mujer en esta segunda ola feminista.

También destaca la aparición de la figura de Mel Wulf que era por aquel entonces director de la *ACLU*. Supuestamente, Wulf es un defensor de los derechos civiles, pero rehúsa la idea de que existan derechos de las mujeres o discriminación de género. Algunos de sus preceptos a Ruth son que permanezca en un segundo plano o que no sea tan sentimental y controle sus emociones como podemos ver en este clip. Este personaje se encuentra en la línea entre antagonista y simpatizante de las ideas de Ruth.

Cabe destacar también que en 1970 había muchas leyes en Estados Unidos que trataban a la mujer como ciudadanas de segunda clase ya que en muchos estados estaba permitido despedir legalmente a las mujeres por el simple hecho de estar embarazadas. Además, para sacar dinero era necesaria la firma del hombre y la violación en el matrimonio no implicaba un delito.

Sin duda, una de las partes más brillantes de la película es el alegato final de Ginsburg. En él, podemos ver la idea principal de que el mundo ha cambiado pero las leyes que lo rigen no. Este alegato comienza con las palabras que ha utilizado el Tribunal Fiscal para referirse a lo que Ginsburg quiere hacer según él *"un cambio social radical"*. Con esta acusación comienza Ginsburg el alegato exponiendo casos de este cambio que lleva fraguándose poco a poco desde que Myra Bradwell en 1870 intentase ser la primera mujer en ser admitida en el colegio de abogados de Illinois hasta Gwendolyn Hoyt a la que en 1961 no le permitieron tener un jurado con sus pares. Continúa diciendo:

> "*Hace una generación, mis estudiantes habrían sido arrestadas por incidencia, por usar la ropa que usan. Hace 65 años, habría sido inconcebible que mi hija quisiera tener una carrera. Y hace 100 años, yo no habría tenido el derecho de pararme frente a ustedes*".

Con esto Ginsburg lo que pretende explicar es que ella no pide un cambio radical social, como el fiscal se refería, sino que lo que ella intenta lo han intentado hacer antes, y es la igualdad entre los hombres y las mujeres. En el mismo alegato, Ginsburg dice que "hay 178 leyes que hacen diferencias basadas en el sexo", para después terminar con una de las mejores frases de la película como respuesta a una afirmación que le plantean los jueces. Así, los jueces le dicen: *"la palabra **mujer** no aparece ni una vez en la Constitución de los EE UU"*; a lo que ella responde: *"tampoco la palabra **libertad**, Su Señoría"*. Ginsburg termina el alegato pidiendo que lo que ella pretende no es que se cambie el país, ya que eso había sucedido sin el permiso de la corte, sino que se proteja el derecho del país para cambiar. Esas leyes, una por una, tienen que ser combatidas entre todos por el bienestar común.

En definitiva, lo que esta película nos quiere transmitir es que el mundo ha sido construido a partir de un reparto de roles entre los hombres y las mujeres. Y que lo que ha sido concebido durante toda la historia, tanto por el Derecho como por otras instituciones patriarcales, como orden natural, no es más que una construcción cultural y política que ha mantenido a las mujeres en un segundo plano.

Como podemos ver, Ruth Bader Ginsburg ha sido y es un gran icono del feminismo del siglo pasado y de este, aunque también un gran icono social en la actualidad. A pesar de que su idea de combatir esta desigualdad de género estaba más en los tribunales que en las calles, luchó por la igualdad entre hombres y mujeres y por combatir todas las leyes que atentaban contra la condición social de la mujer en los EE UU.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Fernández. (2019). Ruth Bader Ginsburg: Igualdad de género por ley. (23 de octubre de 2019). Recuperado de **https://www.lavanguardia.com/vida/juniorreport/20190301/46765950010/cine-femenista-ruth-bader-ginsburg-cuestion-genero.html**

- 'On the Basis of Sex' Highlights Gender Discrimination, Then and Now | Arts | The Harvard Crimson. (2019). (23 de octubre de 2019) Recuperado de **https://www.thecrimson.com/article/2018/12/4/on-the-basis-of-sex-review/**

- Salazar, O. (2019). La juez octogenaria y feminista que revolucionó la justicia estadounidense. (22 de octubre de 2019) Recuperado de **https://elpais.com/elpais/2019/02/27/mujeres/1551249780_691089.html**

- Una cuestión de género': clip exclusivo de la lucha feminista de Felicity Jones. (2019). (23 de octubre de 2019) Recuperado de **https://www.fotogramas.es/noticias-cine/a26402247/una-cuestion-de genero-trailer/**

- Una jueza de 86 años, ícono del pop. (2019). (23 de octubre de 2019) Recuperado de **https://www.lanacion.com.ar/espectaculos/una-jueza-86-anos-icono-del-pop-nid2262380**

5.- Repensar para poder avanzar



Paseo de Colón (Sevilla) en la manifestación del 8M 2019. FOTO: Paco Puentes. EL PAÍS

Repensando el Amor

Aproximación crítica al pensamiento monógamo

Amaia Zapiain Egaña

Son numerosas las razones por las que se torna necesario repensar aquello que denominamos Amor (en mayúscula, el Amor por antonomasia) y las formas en las que nos relacionamos en base a esta construcción. El hecho de que nada más leer la palabra mágica lo que acuda a nuestra mente sea el amor romántico (adrenalina que desemboca o se proyecta, normalmente, en esa pareja ideal, heterosexual y monógama) ya es suficiente para que el tema requiera de cierta reflexión, pues este tipo de Amor ha conquistado, como una fuerza centrípeta, todos nuestros afectos. Para anunciar la tónica general del artículo cabe realizar un



Cupido amenazante, 1761, Étienne Maurice Falconet

pequeño apunte. Como señalan la antropóloga, especialista en antropología del cuerpo y feminista Mari Luz Esteban y la autora Brigitte Vasallo, autora que se tratará con más profundidad en este artículo, en un coloquio acerca del pensamiento amoroso, tanto el cuerpo, como todo lo que lo atraviesa se construyen culturalmente. El hecho de sentir algo no supone que lo experimentado sea “natural” y, por ende, “inevitable” o “real”. Por otro lado, que sea culturalmente construido tampoco supone que sea “falso”, pues poco hay más allá de estas construcciones, que no sea un fructífero espacio para reinvertarlas. Así, se parte de la certeza de que el Amor también es aprendido, lo hemos “encarnado”, colonizando tanto

nuestro yo más íntimo, como nuestro cuerpo. Después de vivir, disfrutar y sufrir las las consecuencias de esta construcción, es usual lanzarse a la a la búsqueda de formas "alternativas" de vincularse, algo que no resulta demasiado complicado a día de hoy, rodeados como estamos de un montón de personas dispuestas a contarte lo liberador de estos nuevos marcos (el poliamor, las relaciones abiertas...). Sin embargo, a pesar de ciertas excepciones, más que una opción basada en el respeto mutuo, que inspira seguridad y confianza, la mayoría de estas alternativas parecen plasmar a la perfección el "todo vale" neoliberal, quedando a merced del deseo individual y la mercantilización de los cuerpos y de los afectos. De pronto, cualquier límite o norma, incluso ciertos dolores, inseguridades y necesidades, se convierten en imposiciones "retrogradas" que limitaban el ratio avasallador y resplandeciente de nuestra tan querida y ansiada Libertad (y su ego).

En este contexto, un tanto desquiciador, personalmente he tenido la suerte de encontrar refugio y respuestas en amistades con las que he compartido este tipo de inquietudes y muy poca gente parece tener claro cómo vivir esta experiencia, donde posicionarse. Hace algunos meses algunas de estas amistades me venían aconsejando una autora que acababa de publicar un libro, creyendo que su perspectiva podía interesarme. Brigitte Vasallo, docente del Máster *de Gènere i Comunicacó* de la Universidad Autónoma de Barcelona, activista y feminista, parecía haber tocado alguna tecla, parecía haber construido algo a lo que aferrarse. Fue así cómo me propuse aprovechar esta oportunidad para hacerme con Pensamiento Monógamo, Terror Poliamoroso (2018) e intentar establecer un espacio, un margen de acción, entre el amor romántico y el capitalismo afectivo o neoliberal, tan ruidosos, tan acaparadores que, dictaminan y limitan violentamente nuestras dinámicas relacionales y nuestras vidas, dejándonos sin fuerzas para atender nuestras entrañas y construirnos más allá de sus violentas directrices.

El legado del feminismo radical

Antes de centrarnos en la propuesta de Vasallo, cabe recordar que si hoy identificamos nuestras cadenas y las estructuras de poder que atraviesan nuestros deseos, cuerpos y sentimientos más íntimos es gra-

cias entre otros, al movimiento denominado “feminismo radical”, una corriente feminista surgida en los años setenta en Estados Unidos. Como apunta la célebre escritora, filósofa y feminista, Alicia Puelo, en su artículo “lo personal es político: el surgimiento feminismo radical” , este movimiento permitió comprender el patriarcado en términos estructurales e identificar las relaciones de poder en ámbitos no reconocidos como tales previamente. Superando la concepción del poder como un Poder vertical y autoritario y asumiendo que este se expande y procede mediante dinámicas que exceden a la explotación económica, se problematizaron cuestiones como la sexualidad, la construcción del deseo y su objeto, y el androcentrismo científico. Desde este movimiento, no se podrá obviar, tal y como dijo una de sus mayores y más célebres representantes, Kate Millet que “lo personal es político” y que las construcciones opresoras dominan hasta el más íntimo de nuestros espacios vitales.

¿Qué es la Monogamia? Pensamiento Monógamo y sus consecuencias



Escultura Egipcia, 1942-45
Charles Rettew Sheeler

En las páginas restantes se rescatarán las ideas principales del libro previamente mencionado para realizar al final, una breve conclusión con objeto de arrojar un poquito de luz a las cuestiones planteadas. Al realizar una aproximación crítica a las formas de relacionarnos afectivo sexualmente, Vasallo considera indispensable comprender la monogamia en términos estructurales. Es decir, la monogamia no es solo una cuestión numérica, no se trata de las personas implicadas en una relación, “la monogamia no es solo una cuestión numérica, no se trata de las personas implicadas en una relación, “la monogamia no es una práctica es un sistema, una forma de pensamiento” (2018:32), construida sobre tres pilares funda-

1**. Exclusividad/Exclusión:** La monogamia se vincula, en la actualidad, directamente al Amor, que encuentra en la pareja su "desarrollo natural". Se trata del marco en el que se desarrolla este juego; el eje central del entramado se resume en "amor-pareja-monogamia heterosexual y reproductora" (Vasallo: 2018: 27). Todos los elementos que componen este entramado pueden cambiar, menos la exclusividad, que se alza como característica central que legitima el Amor. Lo interesante al respecto es que el sistema monógamo sí permite otra serie de afectos y vínculos, pero los reduce a sucedáneos del Amor central y vital, el más importante. Así, la autora centra su atención en "la jerarquía de unos afectos sobre otros" (2018: 31). En resumidas cuentas, si nos centramos en la monogamia entendiéndola solo como exclusividad sexual y eliminamos este rasgo (que no es más que un síntoma, una moneda de cambio que nos permite acceder a la posición privilegiada y ansiada de sujeto Amado por encima de todo), el cambio será superficial, doloroso y, en última instancia, inexistente o inservible.

2. **Jerarquía:** La importancia de la exclusividad cobra sentido dentro un sistema jerárquico. Así, el sistema monógamo se estructura como una pirámide, a cuya ansiada cima unos pocos privilegiados podrán acceder. Este ideal, potenciado por la cultura de mercado y consumo, se expande por todas las áreas de nuestras vidas. Tiene, a su vez, carácter esencialista y binario; careciendo de espacio para zonas bastardas. En lo relacionado a los afectos, en lo alto de la pirámide se encuentran los vínculos reproductivos, la pareja heterosexual, seguidos por los vínculos de consanguinidad, la familia y en tercer puesto los vínculos no sanguíneos, mayormente las amistades. La autora resume una serie de mecanismos que hacen que la jerarquía de afectos funcione. Identificando, por ejemplo, el "carácter identitario" de la pareja, que se nos presenta como "unidad de dependencia incuestionable" (Vasallo: 2018: 39), creando una dependencia afectiva de enorme calado.

3. Competición: Si nos atenemos a lo previamente expuesto; el sistema monógamo como una estructura piramidal, basado en los ideales de jerarquía y exclusividad, con su paraíso elitista en lo alto, en un mundo, no lo olvidemos, totalmente individualista, no es de extrañar que la competición sea otros de los rasgos centrales de esta estructura, y una lucha horizontal para que más personas puedan alcanzar la cima, no servirá para destruir la estructura en sí.

La creación del pensamiento monógamo



Georgia O´Keeffee- Manos y Calavera de caballo, 1931, Alfred Stieglitz

Tomando como ejes la heteronormatividad y el discurso del amor romántico, Vasallo realiza una aproximación histórica para identificar el momento en el que pensamiento monógamo pasa a dictaminar nuestras relaciones sexo-afectivas (2018: 94). Realizando un breve análisis de la Europa de los siglos XV-XVIII, que precede a la implantación del pensamiento monógamo, concluye que "el sistema monógamo de afectos" surge a la par que el sistema capitalista, la categoría raza en términos colonialistas y racistas y que el sistema binario sexual, "todas ellas formas de distribución jerárquica entre identidades confrontaciones" (2018: 110). Así, para el sistema capitalista resultaba necesario "afianzar y organizar el impulso atávico de la reproducción para concretarlo en términos de filiación (clase) y producción de trabajadores" y, además categorizarnos como hombres y mujeres ligados, indispensablemente, por el deseo sexual (2018: 113). A partir de este momento, incluso cuando nos lanzamos a la preciosa empresa de "liberarnos" de nuestras cadenas afectivas, operamos bajo esta lógica perversa, quedando "nuestra sexualidad … secuestrada para siempre" (Vasallo: 2018: 114).

Por otro lado, como podemos concluir, las características del sistema

que cruza “de manera transversal todas nuestras construcciones y articulaciones grupales” (Vasallo: 2018: 121). Al respecto de esta idea resulta interesante la relación que la autora establece entre el amor romántico y el patriotismo (2018: pp. 94-104), por ejemplo.

El amor romántico y el poliamor monógamo.

Amor romántico: Vasallo define el amor romántico como el amor droga. De talante mítico, casi mágico se activa, normalmente partiendo del hecho bastante circunstancial de tener un “nexo común”, todo un mecanismo que nos lanza a un estado frenético e incontrolable. La predestinación y la inevitabilidad son centrales en esta construcción; incluyendo un chute de autoestima impresionante, cuando el sentimiento es correspondido, y la idealización extrema, lo cual, paradójicamente nos aleja de la persona de la cual “nos enganchamos”. Así, seguimos el guion establecido y nos “abandonamos” a esta especie de torbellino. Y es que claro, si no arrasa con todo lo que previamente tenías, si no te quita el sueño y el hambre, si no se impone como algo superior a ti que no puedes controlar entonces, no es Amor. Si no comienza a ser desgarrador cuando una sombra de duda o cualquier grieta asome, si no pasas las veinticuatro horas del día imaginándote al lado de ese angelical ser que responde justamente a aquello que sin saber has estado buscando toda la vida, si no duele cada día más su ausencia y si no sientes que sin esa persona tu mundo se desmorona, entonces no es Amor.

Evidentemente este tipo de proceder supone una serie consecuencias lo suficientemente graves para considerar que el amor romántico, como afirma Vasallo, no es algo que debamos “gestionar”, sino “algo que tenemos que problematizar” (2018: 165).

Para empezar, no podemos olvidar que se enmarca dentro de la estructura previamente resumida, con todo lo que ello supone. Además, en una sociedad “enamorada del amor", en la que salirse del guion, en el mejor de los casos, nos sume en un desconcierto y un caos que, apresuradamente hay que ordenar y catalogar, aquel que intenta escapar de estos preceptos será socialmente señalado y castigado, "en

un mundo montado para y por la pareja, cualquier otra opción de vida es un vértigo constante" (Vasallo: 2018:200). Pero, sobre todo, hay que recordar que esta construcción está ligada a valores como el sufrimiento, la dependencia, el sacrificio y la posesión, que generan una dependencia de tal calado, que se termina por justificar y aceptar el maltrato tanto psicológico, como físico.

Como afirma la periodista Barbara Ayuso haciendo referencia a un estudio sobre el sexismo y la violencia de género en la juventud andaluza (lo cual es extrapolable a otros muchos estudios de esta índole), las jóvenes entrevistadas creen que "el amor <verdadero> lo perdona y aguanta todo", relacionándolo a los valores previamente mencionados. Muchas autoras feministas han tratado el tema del amor romántico desde una perspectiva crítica. Una de las más célebres y que más lo trabaja en la actualidad es Coral Herrera Gómez, cuyo blog puede ser un buen punto de partida para seguir investigando sobre este tema.

Poliamores monógamos: Como se ha señalado anteriormente, actualmente estamos rodeados de "un poliamor mediático", centrado en la heteronormatividad y que vende una "felicidad de supermercado" a gusto del consumidor, con "mucha libertad y pocos cuidados" (Vasallo: 2018: 14). Este consumismo afectivo también se da en numerosos entornos libertarios. De pronto se da por hecho que "la exclusividad es para débiles, que la monogamia es represiva" (Vasallo: 2018: 74) y como ahora somos Libres, hay que romper nuestras cadenas y lanzarnos de cabeza a la piscina, sin que nadie nos haya enseñado, claro, a nadar. Y, de pronto, cuando nos falta el aire y nadie se digna a acercar su mano, tan concentrado cado una en salvarse o divertirse, pensamos que, tal vez, no se trataba de eso. Y es que, como se ha venido señalando, no se trata de la cantidad de personas involucradas, sino de las dinámicas relacionales. "Acostarse con más de una persona lo sabe hacer todo el mundo. Pero, o bien se hace cosificando a esa persona… o bien lo harás desde la romantización con la que se inician las relaciones monógamas… haciendo una escalada hacia la pareja monógama por

por mucho que no pretenda serlo" (Vasallo: 2018: 60), ninguna de estas opciones sirve como nuevo paradigma. Si se siguen sumando personas a las relaciones que se construyen sobre los cimientos del pensamiento monógamo, reproduciremos "monogamias seriadas con aires de poliamor que dejan tras de sí incluso más cadáveres emocionales que la infidelidad tradicional" (Vasallo: 2018: 75). Ya no se sabe bien qué es lo lícito, qué se puede reivindicar, incluso nos sentimos culpables cuando sufrimos una serie de sentimientos que no podemos colectivizar porque no responden a lo que como "buenas poliamorosas" se espera de nosotras.



Desnudo agachado, 1912, Egon Schiele.

No es que el poliamor o las dinámicas no-monógamas no funcionen (¿por otro lado, por qué y para qué, en base a qué criterios es la monogamia funcional?), es que hay que hacerlas funcionar (Vasallo: 2018:193). Como en cualquier vínculo relacional respetuoso "hay que explicar, acotar, pactar, cuidar límites, cuidar miedos" (Vasallo: 2018: 196) y preocuparse por el bienestar de las personas implicadas. No se trata de dar rienda suelta a un hedonismo individual descontrolado, que todo lo arrasa, sin preocuparse de las heridas que va dejando a su paso. No se trata de construir un sistema en el que aquel que tenga más capital erótico, tenga más espacios para triunfar y lucirse, y pierdan las que siempre han estado en el margen de los márgenes, porque no se trata de un relato de perdedores y ganadores. Si no se desmonta este juego, si seguimos en el sistema piramidal y no se problematiza la base de los deseos no habrá un cambio real (Vasallo: 2018: 77-78).

Será doloroso, será complicado, sentirás que no es para ti. Que eres lo bastante especial como para encontrar a alguien lo bastante maravilloso y construir algo lo bastante mágico, como para no tener que pasar por este camino, lleno de incertidumbre y dolor.

Pero el sistema monógamo, al igual que el colonial, el patriarcal o el capitalista, "nos mantiene ligadas a estructuras de opresión y dolor" (Vasallo: 2018: 58) utilizando promesas de felicidad que, creo poder decir que no se cumplen. Quien quiera creer en finales felices, a estas alturas, que lo crea. En contraposición, Vasallo nos dirá que "si la monogamia es un sistema opresivo, en algún momento habrá que crear la resistencia" (Vasallo: 2018: 203), y que construir escenarios en los que dinámicas inimaginables nacen y crecen es lo que nos caracteriza como seres humanos.

Propuestas y conclusiones

Como se ha señalado previamente, el principal error es pensar en la monogamia en términos numéricos, ignorando su carácter estructural. No podemos seguir ignorando las formas en las que nos relacionamos, ignorando la pirámide, el hecho de que en la jerarquía sexo afectiva la pareja está en la cúspide en detrimento de las demás relaciones y que toda relación está marcada por el sistema jerárquico, confrontacional y exclusivo, que poco a poco hemos encarnado. El error está en creer que sobreviviremos si nos dejamos arrastrar por la corriente, sin haber aprendido a nadar. En lugar de establecer un dogma concreto Vasallo sugiere a otras posibles vías, líneas de investigación y prácticas a tener en cuenta, "¿cómo hacer de nosotras… bastardas de sus sistemas amorosos?" (2018: 201) es el interrogante que se propone responder. Una de las claves pasa por repensar cómo nos relacionamos con nuestro deseo. La autora afirma que los deseos "no tienen necesariamente que consumirse, ni que consumarse" (2018: 179). Si salimos de la dinámica neoliberal de tener que consumirlo todo solo porque podemos y entendemos la libertad como la posibilidad de poder elegir con qué y cómo queremos comprometernos, si rompemos con la dictadura del deseo y la tendencia a entender nuestra propia valía en base a este juego, dejaremos, por un lado de valorarnos en base a un capital erótico socialmente construido, pero, además, abriremos otras posibles vías de relacionarnos, que pueden ser mucho más respetuosas, sólidas y duraderas. Esta es una de las formas de "abrir el abanico de los deseos"

que Vasallo propone, relacionándonos con este aspecto de nuestra subjetividad más allá de lo establecido.

La autora también aboga por reinventar las rupturas. Rompiendo, por un lado, con la idea de que el amor y el odio son las dos caras de la misma moneda y entendiendo, por otro, que, si no nos sumimos en el relato de "la fusión de dos en un solo ser" una ruptura, si bien será probablemente dolorosa, no tiene por qué destruirnos.

La versión que La Otra, con Pascuala Ilabaca, ha hecho de la canción de Chavela Vargas, "Que me vaya bonito" sirve para pensar ese mundo en el que a pesar de carecer de pechos de acero, las ausencias no matan; *"ojala que mi amor no te duela y te acuerdes de mi para siempre, que se llenen de sangre tu venas, que la vida nos vista de suerte"* cantan esta vez.

La base de este replanteamiento, sin embargo, está en destronar a la pareja como vínculo afectivo primordial y al Amor como el más importante de los afectos, pero ¿Por dónde comenzar a construir para no perdernos en la "trampa" neoliberal, para no ahogarnos? Vasallo apuesta por lo que llama "red afectiva" que define como "aquello que, cuando andas por la cuerda floja y caes, evita que te mates" (2018: 163). Se trata de las personas que nos otorgan un apoyo incondicional, el amor, en minúsculas, condenado a un segundo plano, que nunca recibe la importancia que merece (2018: 184). Utiliza la metáfora del bosque para recordarnos que, a pesar de parecer árboles autosuficientes e individuales que, además, nos hacen creer que somos, existimos gracias a una "interconexión kilométrica e invisible" (Vasallo: 2018: 201) sin la cual sería imposible intentar acercarse al cielo, seguir creciendo. Una actitud contestataria, una rebelión en términos afectivos, pasa por romper las dinámicas previamente señaladas y visibilizar y poner en valor el bosque. Se trata de una resistencia colectiva que pretende ir más allá de los esquemas capitalistas y mercantilistas, se trata de desencarnarse y reconstruirse, en comunidad. Se trata, en definitiva y volviendo al comienzo del artículo, de seguir buscando respuestas y refugio en las amistades o en los amores en minúscula, siendo conscientes ahora de

Cde su valor. Tal vez, al fin y al cabo, no andaba tan despistada como creía.

Creo que este artículo no puede terminar sin señalar que "repensar el Amor no significa dejar de sentirlo" significa "hacerlo sostenible desde un paradigma nuevo" (Vasallo: 2018: 168). Repensar el Amor, en mayúscula, destronándolo y acercándonos al amor que residía en los márgenes, dejar de instrumentalizar o cosificar a las personas e intentar relacionarnos más allá del relato romántico y de las imposiciones de corte neoliberal, no tiene por qué suponer restar intensidad a los sentimientos, ni dejar de disfrutar del deseo recíproco. Tampoco podremos, con un poco de suerte, dejar de encontrar personas que nos quiten el aliento (que si "abrimos el abanico del deseo" serán seguramente más numerosas), ni evitar, siempre, que esto nos haga sentir vulnerables. No podremos mantener siempre la compostura, ni las entrañas en su sitio. Pero sabremos que pase, lo que pase, el bosque seguirá ahí, que no vamos a caer, que no nos ahogaremos.

Por otro lado, si existen infinitos dispositivos para dirigir el deseo y construir el Amor, no es porque nos es inherente, es porque tiene el potencial de ser peligroso, por qué si no se controla, puede dar pie a reinventarnos y amenazar los cimientos del sistema. Ya sabemos que, si nos dejamos guiar por los guiones que nos preceden, no nos alejamos, en absoluto, del abismo, ¿tenemos, realmente, tanto que perder?

Para finalizar, esperando haber disipado cualquier duda acerca de lo político que es lo personal, coincido con Alicia Puelo en que a día de hoy lo que hay que recordar es que lo político no se agota en lo personal y que esta resistencia debería, como todas, entenderse en términos sistémicos y comunitarios.

Referencias bibliográficas

- **Libros:**

  -Vasallo, B. (2018). *Pensamiento Monógamo, Terror Poliamoroso*. Madrid: laovejaroja.

- **Páginas web:**

  -Ayuso, B. Muerte al amor romántico. *Jotdown*, Recuperado de: https://bit.ly/2Jd92Hz.

  - Martínez García, J. (2007). Poliamor: ¿amor libre o neoliberal? *eldiario.es*. Recuperado de: https://bit.ly/2MCtDH9

  -Puleo, A. (2010). Lo personal es político: el surgimiento del feminismo radical. *Mujeres en Red: El Periódico Feminista*. Recuperado de: https://bit.ly/1PDbUvw

- **Videos:**

  -Insurrectas. (2019, abril 1). *Conversación Brigitte Vasallo & Mari Luz Esteban sobre pensamiento amoroso* [Vídeo]. Recuperado de: https://bit.ly/2nZRhnD

- **Blogs:**

  -Herrera Gómez, C. (2007) Coral Herrera Gómez: lo romántico es político, ningún amor es ilegal, otras formas de quererse son posibles. Recuperado de: https://haikita.blogspot.com

- **Imágenes:**

  -The Metropolitan Museum of Art. Recuperado de: https://www.metmuseum.org.

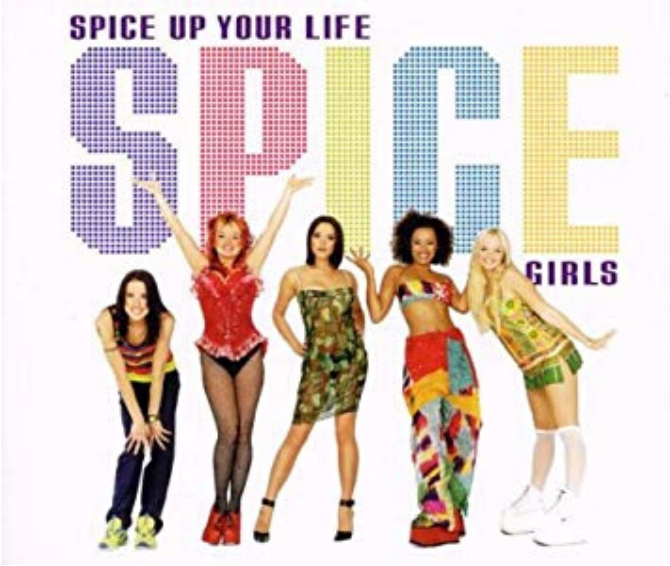


Grupo de arboles, 1485/90, Tiziano Vecellio

Las Spice Girls y el Girl Power

¿Empoderamiento o *marketing*?

José Manuel Cordero Martínez



Portada del single *Spice Up Your Life (Amazon©)*

Podemos entender la historia del feminismo como un árbol. Tiene unas raíces, unos orígenes, que le han proporcionado una base y un sustento. Tenemos un tronco, que supone el desarrollo posterior de estas raíces. Llega un momento en el que el tronco crece en distintas direcciones, en distintas ramas. El feminismo radical es este momento en el que el tronco se divide en ramificaciones, y 1975 es el momento en que lo hace.

El feminismo radical es este momento en el que el tronco se divide en ramificaciones, y 1975 es el momento en que lo hace. A partir de entonces, el Feminismo deja de ser uno para ser una pluralidad de movimientos, cada uno con unos objetivos y dirigidos a un sector determinado de la población.

En la década de los 90, nace un concepto que ha llegado hasta nuestros días. Girl Power, que podemos traducir como «Poder de chicas» o «Chicas al poder», es un eslogan feminista que nos ha sido transmitido desde la televisión, la moda o Internet. Pero ¿de dónde viene?, ¿quién lo puso de moda? ¿es de verdad una afirmación feminista? En este artículo analizaremos el concepto, el contexto en que surgió, su devenir y la crítica que recibió.

La década de los noventa fue una década de transición, de fin de siglo y comienzo de otro, donde lo que no se reinventaba se quedaba antiguo. Donde las mujeres que crecieron durante la tercera ola, una ola que buscaba la igualdad de oportunidades laborales y la igualdad de salario, no estaban muy seguras de sus logros, porque trabajaban a tiempo completo y además tenían que llevar el peso de las responsabilidades domésticas. Esta nueva «crisis de identidad» del feminismo queda reflejada en una de las declaraciones de Geri Halliwell, una de las Spice Girls, cuando declaró para la **revista VICE** que, durante su adolescencia, sentía que el movimiento feminista era demasiado extremo, demasiado «de izquierdas», por lo que ella no podía conectar con el movimiento y no podía entenderlo completamente. En cambio, añade que Girl Power era algo que llegaba a todo el mundo, que era más accesible.

En esta década se animaba a las niñas a vivir de manera positiva su sexualidad y a celebrar su cuerpo, lo que llevó a una «pornificación» del cuerpo femenino (Hirsh, 2018). Es una década donde proliferan las revistas dirigidas a las adolescentes (*Just Seventeen* o *More!* en Reino Unido), que suponía a fuente principal para aprender sobre el sexo, la sexualidad, sobre lo que era ser una chica adolescente y cómo tratar con los chicos. Esta tradición de incidir en la parte sexual y corporal de la mujer venía de mucho antes; en 1962, Helen Gurley Brown publica *Sex and the Single Girl*, donde describe un feminismo despolitizado, un feminismo para las mujeres que veían en la libertad sexual la vía para la igualdad. Así, las mujeres necesitaban reclamar su lado sexual para diferenciarse de las puritanas (Olen, 2012).

El grupo de las Spice Girls se crea en Londres entre 1994 y 1995, y desarrollan su carrera entre 1996 y 2001, año en el que el grupo se disuelve oficialmente, aunque vuelven a reunirse en 2007 para hacer una gira mundial entre ese año y el siguiente. Este grupo lo componían cinco mujeres que, en 1994, tenían entre 19 y 24 años. Cinco mujeres muy diferentes, con las que todas las niñas se podrían identificar, porque cada una representaba un arquetipo distinto. Desde el principio se tenía claro esto, por lo que ellas mismas se asignaron apodos que representaban su personalidad, a saber: *Baby Spice* (Emma Bunton, la Spice pequeña), *Scary Spice* (Mel B, la Spice salvaje), *Ginger Spice* (Geri Halliwell, la Spice pelirroja), *Posh Spice* (Victoria Adams, la Spice pija) y *Sporty Spice* (Mel C, la Spice deportista). Los medios de comunicación tomaron sus apodos y todavía hoy se las llama así.

Una clave del éxito de este grupo y de que las niñas de todo el mundo las acogieran tan bien es que ofrecían representación para todas, pero, además, todas parecían reales. Las cinco eran guapas, pero no del tipo de guapa que parece irreal o inalcanzable, sino como cualquier chica de tu barrio. Igualmente, todas venían de familias normales (Victoria venía de una familia un poco adinerada, su padre era ingeniero eléctrico) y al comienzo, algunas de ellas no sabían cantar y otras no sabían bailar, por lo que les daba a las niñas la imagen de que cualquiera de ellas podía ser como las Spice Girls si se lo proponía.

Una vez que el grupo se había creado y las identidades estaban establecidas, había que buscar una filosofía que ayudase a distinguir el producto. Entonces es cuando las Spice Girls toman el eslogan de *Girl Power*. El término lo acuñaron en 1991 las integrantes del grupo punk estadounidense Bikini Kill (Kathleen Hanna y Tobi Vail), para usarlo de título en uno de sus fanzines (publicaciones hechas con pocos medios y de tirada reducida que trata temas culturales alternativos). Esta banda junto con otras fue dándole forma a un nuevo movimiento feminista, el *Riot Grrrl*, movimiento punk que animaba a las niñas y mujeres de todo el país a rebelarse contra la escena *underground* dominada por hombres y a empezar a crear su propia música (Downes, 2007).

Riot Grrrl supone una nueva faceta del feminismo. Opuesto al feminismo destinado a las mujeres heterosexuales de mediana edad y de clase media, Riot Grrrl se centraba en los problemas específicos de las jóvenes de los noventa, quienes veían el feminismo inaccesible porque estaba escrito en lenguaje académico y trataba problemas como la maternidad y el sexismo en el trabajo. El feminismo de las Riot Grrrl ponía énfasis en el activismo cultural más que en el político; sus formas de activismo eran crear películas, música, fanzines y arte en general (Downes, 2007).

Pero las Spice Girls no sabían lo que significaba Girl Power, ni de dónde venía originalmente. Geri Halliwell, la Spice pelirroja, declaró que nunca había escuchado hablar de Kathleen Hanna ni de Riot Grrrl; Girl Power era un término que habían escuchado de la banda Shampoo, también perteneciente a este feminismo punk, quienes habían titulado «Girl Power» uno de sus singles, que empezaba así: «I don't wanna be a boy / I wanna be a girl / I wanna play with knives / I wanna play with guns / I wanna smash the place up just for fun» (Stevens, 2016).

¿Qué significaba Girl Power para las Spices? Cuando le preguntaron a Mel B en una entrevista en 1997, respondió que se trataba de contagiar una energía positiva, de estar con tus amigas y tener claro que no necesitas un hombre que controle tu vida, eres tú quien tiene el poder (Taylor, 2019). Si tomamos su canción más famosa, Wannabe, vemos cómo querían transmitir una cierta sororidad: «If you wanna be my lover / you gotta get with my friends» y «Friendship never ends»

También reivindican que las muchachas pueden tener un «historial de compañeros» como tienen los hombres con sus ligues, y no tienen por qué sentirse avergonzadas de ello: «If you want my future / forget my past», diciendo que daba igual con quién hubiesen estado antes. En su primer disco, la mayoría de canciones hablan de relaciones con chicos y de ligar con ellos. Por ejemplo, en 2 Become 1 se habla de tener sexo con condón y le piden al chico que se lo ponga. En Love Thing, hablan de tener sexo sin complicaciones y se menciona también la sororidad: «Yeah, God help the mister /

That comes between me and my sisters». En resumen, las Spice Girls se mostraban empoderadas, dueñas de su cuerpo, de lo que hacían y de lo que querían.

¿Por qué triunfo el Girl Power en este momento y no en otro? El análisis que hace Naomi Wolf en 1993 en su libro *Fire with fire* explica los cambios que se dieron en la sociedad para que la filosofía del Girl Power calara internacionalmente. Naomi Wolf abre una dicotomía en el feminismo y declara que existe el *power feminism* (feminismo de poder) y el *victim femnism* (feminismo de víctima). Wolf expone que al movimiento feminista le faltaba algo en los noventa, y eso era inspirar mujeres. Por ello, muchas mujeres se inspiraban en lo que veían en los medios de comunicación. Wolf decía que las mujeres encontraban sus modelos a seguir en los medios de comunicación dominantes, más que en el discurso feminista, porque en este discurso, a las mujeres se las recordaba continuamente su opresión, y no eran recordadas su fuerza, capacidades y sentido de la responsabilidad. A las mujeres las atraía que les recordasen su poder. Wolf pone de ejemplo cómo, durante el periodo de la Guerra del Golfo, a las mujeres las atraía la imagen de las soldados femeninas. Así, llegan a televisión en los noventa series como *Xena: la princesa guerrera*, *Buffy Cazavampiros*, *Embrujadas* o *Sabrina, cosas de brujas*, y también *Las Bratz* y *Las Supernenas* para las niñas más pequeñas (Hains, 2009).

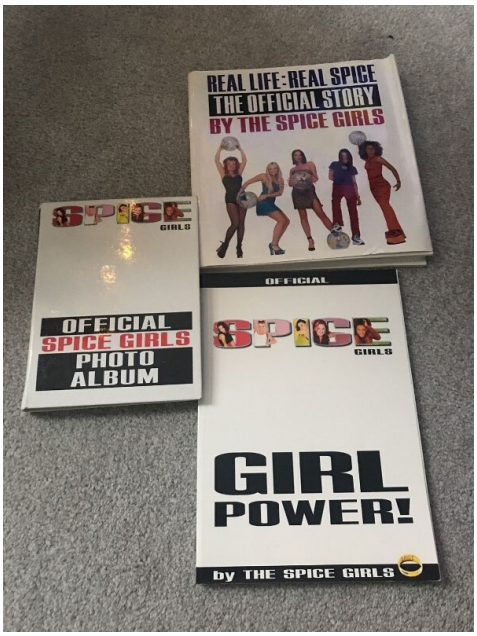
Fire with fire se publica en el mismo momento en que Riot Grrrl se está gestando. Sin embargo, el Girl Power dura más que el movimiento Riot Grrrl. Este último presenta un feminismo de marcado carácter anticomercial, que animaba a las niñas y mujeres a salirse de su zona de confort y a que produjeran ellas mismas su propia producción cultural. Riot Grrrl se oponía al feminismo de poder de Wolf porque las Riot Grrrls actuaban fuera del ámbito convencional y se negaban a ceder ante el comercialismo. Si el Girl Power sobrevivió a Riot Grrrl fue porque la negación de estas a la comercialización condenó al movimiento al fracaso (Wolf, 1993).

Por otra parte, el Girl Power fue acogido por los artistas comerciales de la cultura popular dominante. Como resultado, el concepto tal y como se originó, en el grupo de las Riot Grrrl, cambió drásticamente y se vio, en parte, influenciado por el feminismo de poder de Wolf (Hains, 2009).

Así, gracias a las Spice Girls y en la sociedad que describe Wolf, el Girl Power triunfa como una retórica pro-chicas, que ofrecía apoyo a las jóvenes y reclamaba lo femenino, dándole valor cultural. El Girl Power suponía una respuesta a los problemas que sufrían las niñas y adolescentes de la época: una preocupación especial por su apariencia y la pérdida de interés por las clases, que conlleva una bajada del autoestima. El Girl Power ayudaba en esta crisis de la adolescencia haciendo creer a las chicas que podían hacer todo lo que se propusieran. Tanto el Girl Power como el feminismo de poder de Wolf asumen que las niñas están empoderadas desde el principio, y que solo necesitan usar su poder interior para cambiar. Así, las Spice Girls animaban a las niñas a expresar sus intereses propios en vez de callarse y reprimir sus deseos, como Naomi Wolf decía que se hacía desde el feminismo de víctima (Hains, 2009). En esta época se interioriza que la feminidad es divertida, que jugar con ella puede ser positivo y empoderante, que llevar maquillaje e ir a la moda no se oponía a ser feminista. Se reafirmaba el hecho de que querer cambiar la sociedad y tu lugar en ella no contradice la afirmación de que «Girls just wanna have fun» (Wolf, 1993).

Por último, para cerrar esta parte de la explicación, otra mujer que teoriza sobre lo que está pasando en esta época es Mary Douglas Vavrus, quien engloba estas dos tendencias anteriores bajo el «post-feminismo»; un feminismo que parte de la segunda y tercera ola, pero que rechaza algunos de sus retos, como aquellos de crítica al capitalismo o al privilegio de clases, y que rechaza los conceptos de patriarcado o acción colectiva. Para Douglas, el post-feminismo es un estilo de vida y no un movimiento de activismo. En palabras de Douglas, este feminismo va dirigido a las mujeres en posición privilegiada, a aquellas a las que los

medios de comunicación se dirigen. Y es en el discurso de los medios de comunicación dominantes donde el Girl Power y el feminismo de poder prevalecen, donde se lanza el mensaje de que ir de compras también puede ser empoderante (Hains, 2009).



Merchandising de las Spices

Una vez que se ha explicado qué es el Girl Power, me gustaría darle voz a la crítica que recibió y recibe, que principalmente vienen desde dos frentes: cómo se ha comercializado el feminismo y cómo se edulcoró y vació de sentido el concepto de Girl Power. En primer lugar, es muy interesante la lectura que hace Naomi Klein del mundo capitalista y de las marcas en No Logo (2002). La época de finales de siglo XX es una época donde las personas son marcas y las marcas, cultura. Las Spice Girls, pero también otros grupos como los Backstreet Boys, N'Sync y All Saints forman parte de un fenómeno de grupos prefabricados que se construyen como marcas. De hecho, en una entrevista, Victoria Adams, la Spice pija, dijo que «Queríamos llegar a ser una marca de consumo doméstico, como Ajax» (Klein, 2002, p. 68). Lo que propició que el Girl Power se vaciara de contenido fue el triunfo del marketing de la identidad. Si las Spices eran una marca, tenían que identificar a una audiencia, como haría otra marca cualquiera. En esta época, las marcas estaban empezando a desempeñar un papel más social y descubrieron que la diversidad era «guay»; así pasaron a dirigirse a minorías y grupos como los adolescentes negros, los homosexuales o las feministas (Klein, 2002).

Las Spice Girls cogieron el Girl Power, lo edulcoraron y lo hicieron apto para su sello discográfico. Y lo aplicaron a todo el *merchandising* que hacían y a todas las colaboraciones con productos comerciales, como Pepsi. Se alejaron de la filosofía de las Riot Grrrl; en vez de animar a las chicas a crear su propio arte, música y cultura, las Spices propiciaban el


Las Spices promocionando Pepsi

el culto a la Spicemanía. En la portada trasera del diario secreto que vendían aparecía escrito: «Thank you for making us the number one act in the world. And thanks for buying this officially licensed product. Girl Power forever!» (Hains, 2009). Parte del sector del rock femenino las consideraba marionetas manejadas por hombres. Shirley Manso, componente del grupo Garbage, dijo en una entrevista para Vice que odiaba el término Girl Power porque lo usaban las Spice Girls, fingiendo que eran mujeres que tomaban el control de su vida, cuando en realidad no lo hacían, y predicaban una mentira, porque ni escribían, ni producían, ni tocaban instrumentos

También se puede criticar el feminismo del Girl Power por no llegar suficientemente lejos, en cuanto a audiencia se refiere. Como afirma Bonnie J. Down en *Prime-Time Feminism*, este feminismo de los medios representa un feminismo de mujeres blancas heterosexuales y de clase media y medio-alta, de las mujeres que experimentaban menos formas de discriminación sexista y que están en la mejor posición para practicar un feminismo individualista (Hains, 2009). Como ejemplo de la poca consciencia de clase que tenían las Spice Girls y su feminismo, podemos mencionar cuando Geri Halliwell y Victoria Adams declararon para una entrevista en *The Spectator* en 1996 que eran thatcheristas y que Margaret Thatcher fue la primera Spice Girl y la pionera del Girl Power.

Además, en 2013, tras la muerte de la Dama de Hierro, Halliwell tuiteó: «Estoy recordando a la primera dama del Girl Power, Margaret Thatcher, la hija de un verdulero que me enseñó que todo es posible».Esto nos demuestra lo poco consciente que era Halliwell de lo que causó Thatcher política y socialmente, y que la admiraba por el simple hecho de ser una mujer que ostentaba un puesto de poder, en este caso, la presidencia.



Tuit de Geri Halliwell (vía Twitter)

Margaret Thatcher no fue una mujer feminista y su gobierno no fue un ejemplo de gobierno con acciones feministas. Thatcher hizo **declaraciones** como que «el feminismo es un veneno», que «la batalla por los derechos de las mujeres ha sido ganada ampliamente» y que le horrorizaban «los sonidos estridentes que emiten algunas feministas». Durante su gobierno, solo una mujer estuvo dentro de su gabinete y llevó a cabo políticas que perjudicaban a las mujeres y a la causa feminista. Entre otras, aprobó el conocido **Artículo 28** que afectaría directamente a las muchachas lesbianas o bisexuales.

Para ir más lejos, en noviembre de 2018, la misma Halliwell, hablando de Theresa May, **declaró que** «no hace falta coincidir con las ideas políticas de una mujer para apoyarla y felicitarla por hacerlo lo mejor que puede». De nuevo, una opinión un poco alienada, que denota una atracción simplemente por la figura de la mujer al poder, un feminismo sin conciencia de clase que apoya a una mujer que lleva a cabo políticas que dañan a otras mujeres. En este caso, May **ordenó qué** se recortara en materias de ayuda a las víctimas de violencia doméstica a nivel local, o en políticas de inmigración.

En conclusión, Girl Power fue un movimiento que nació en una escena que prometía empoderar a las niñas, adolescentes y mujeres en general a no sucumbir a la creciente sociedad consumista que se estaba formando, que solo se interesaba en ellas en tanto que consumidoras, y que veían el feminismo como una campaña de marketing más. Sin embargo, el

término acabó yendo por otro lado, en parte por el blanqueamiento que propiciaron las Spice Girls, quienes hicieron que el concepto de Girl Power se convirtiera en un fenómeno mundial. Acabó siendo un feminismo que, en mi opinión, era superficial y falso, que ha llevado a las mujeres a pensar que dar rienda suelta a su faceta sexual es empoderante *per se* y a las tiendas a comercializar con camisetas con Girl Power como eslogan, camisetas que han sido fabricadas por empresas que deslocalizan sus fábricas y explotan a niñas menores en países subdesarrollados.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- A. F. P. (9 de abril de 2013). Margaret Thatcher, una antifeminista pionera en política. EcoDiario.es. Disponible en: https://ecodiario.eleconomista.es/global/noticias/4734721/04/13/Margaret-Thatcher-una-antifeminista-pionera-en-politica.html.
- Downes, Julia. (2007). Riot Grrrl: The legacy and contemporary landscape of DIY feminist cultural activism. En Monem, Nadine (ed.), Riot Grrrl: Revolution Girl Style Now! London: Black Dog Publishing.
- Fitzmaurice, S. (8 de abril de 2013). That's hardly girl power: Geri Halliwell pays tribute to Baroness Thatcher on Twitter before deleting post after backlash as celebs voice their opinions on former PM. Mail Online. Disponible en: https://www.dailymail.co.uk/news/article-2305933/Geri-Halliwell-praises-Baroness-Thatcher-Twitter-deleting-post-backlash-celebs-voice-opinions-PM.html.
- Hains, Rebbeca C. (2009). Power Feminism, Mediated: Girl Power and the Commercial Politics of Change. Women's Studies in Communication 32(1) 89-113. Recuperado de: https://www.academia.edu/1119338/Power_feminism_mediated_Girl_power_and_the_commercial_politics_of_change.

- Hirsch, A. (31 de enero de 2018). 'As a 1990s teenager, the world gave us girl power and pornification'. The Guardian. Disponible en: https://www.theguardian.com/lifeandstyle/2018/jan/31/as-a-1990s-teenager-the-world-gave-us-girl-power-and-pornification
- Klein, Naomi. (2000). No logo: el poder de las marcas. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S. A.
- Olen, H. (14 de agosto de 2012). Helen Gurley Brown and the Failure of Do-Me Feminism. Forbes. Disponible en: https://www.forbes.com/sites/helaineolen/2012/08/14/helen-gurley-brown-and-the-failure-of-do-me-feminism/#4d56cbbe47c4.
- Stevens, J. (4 de noviembre de 2016). Was Girl Power Just a Lie? Vice. Disponible en: https://www.vice.com/en_uk/article/bn3vq5/girl-power-spice-girls-jenny-stevens-geri-horner.
- Taylor, A. (25 de mayo de 2019). Spice Girls: What happened to Girl Power? BBC NEWS. Disponible en: https://www.bbc.com/news/entertainment-arts-48381340.
- Wolf, Naomi. (1993). Fire with fire: The New Female Power and How It Will Change the 21st Century. Nueva York: Random House.

Zorroridad: todas las mujeres, todos los derechos.

Entrevista a Ariadna Riley (Colectivo Prostitutas Sevilla)

Marta Bordons Martínez

La prostitución en España se encuentra en una situación de «alegalidad». «No es una situación ilegal, pero tampoco se lo considera como un trabajo. A nivel estatal, no se les concede derechos laborales», explica Marta Cruells, asesora de la Concejalía de Feminismos y LGTBI del Ayuntamiento de Barcelona, y destaca así que las prostitutas viven y trabajan bajo una desprotección legal en un país donde existen cientos, sino miles, de prostíbulos repartidos por toda la geografía española que no están regulados de ninguna manera (*La Vanguardia*, 2018).

Sin embargo, pese a ser una actividad que no posee ningún tipo de reconocimiento legal ni derechos, sí se contabiliza a la hora de calcular el PIB nacional como otros sectores. De hecho, según estimaciones del INE, la prostitución supone en nuestro país el 0,35 % del PIB anual. Es decir, la prostitución es un negocio que mueve muchísimo dinero: se habla de cifras de entre 5 y 10 millones diarios, más que otros sectores como la industria del papel o la fabricación de productos informáticos. Es por estos intereses por lo que la situación de la prostitución en España se mantiene irregular, «ni prohibida, ni permitida» (Álvarez, 2018).

Así, el consumo de prostitución está sancionado cuando se da en lugares públicos, zonas en donde pueda generar un riesgo para la seguridad vial, cerca de lugares destinados a uso de menores... a raíz de la nueva Ley de Seguridad Ciudadana, conocida como Ley Mordaza. Esta sanción supone una multa grave de entre 600 y 30.000 euros.

El Código Penal solo castiga los delitos de prostitución a menores o la prostitución forzada, no la prostitución ejercida libremente. Sin embargo, los municipios tienen la capacidad de regularla mediante ordenanzas cívicas, sancionando a través de multas a prostitutas y clientes (*Europapress*, 2017). Se creía que estas ordenanzas solucionarían el problema de la prostitución. No obstante, un estudio llevado a cabo por la Universidad Autónoma de Barcelona, analizó cómo las ordenanzas municipales que sancionan la prostitución no logran acabar con su ejercicio. De hecho, este estudio, el cual llevó a cabo 32 entrevistas a trabajadoras sexuales, ONGs, representantes políticos, técnicos municipales, etc. de varias ciudades, entre las cuales se encuentra Sevilla, nos informa de que dichas ordenanzas contribuyen a criminalizar a las prostitutas y revictimizar a las víctimas de trata. (*El Diario*, 2018)

Tras la instauración de estas ordenanzas en Barcelona entre 2012 y 2015 se multaron a 2.200 mujeres y solo a 800 clientes (*El Diario*, 2018). En Málaga en 2017 se registraron 637 multas a prostitutas y nada más que 24 a clientes (*Málaga Hoy*, 2017). Asimismo, en toda España las prostitutas se enfrentan a la Ley Mordaza, por la cual la Policía denuncia de media a una prostituta al día por «exhibición obscena» o «desobediencia a la autoridad» con multas de 100 a 30.000 euros (*El Diario*, 2018).

El estudio recalca que utilizar un instrumento sancionador para acabar con la prostitución no es realista y añade que lo que sí han notado es que la actividad se ha clandestinizado y que estas ordenanzas llevan a una criminalización del trabajo sexual y de las mujeres que lo ejercen, un empeoramiento de sus condiciones y una relegación a una posición más débil y de mayor estigma (*El Diario*, 2018). El miedo a las posibles sanciones hace que disminuya la capacidad de negociación de las trabajadoras y las empuja a llevar a cabo el ejercicio en zonas públicas más alejadas y hostiles, o incluso en espacios privados donde están menos visibles.

Asimismo, se hace hincapié en que las normativas sancionadoras también han multado a víctimas de trata con fines de explotación sexual, lo que supone «una doble y triple discriminación» y una incoherencia en sí misma, puesto que las administraciones que buscan protegerlas las están criminalizando. También ha aumentado la presencia y presión policial en zonas donde se ejerce de manera habitual, lo que ha perjudicado a muchas mujeres con situación administrativa irregular que a menudo se han visto identificadas y detenidas. Además, favorece los intereses de los empresarios de los clubs de alterne, ya que estas medidas llevan a muchas mujeres a trabajar en estos espacios, donde debido a la falta de derechos los dueños pueden imponer sus normas (*El Salto*, 2018).

En las entrevistas las prostitutas han denunciado la sensación de persecución y «acoso policial» y alertan de que cuando los consistorios aseguran que «no hay prostitución en los espacios públicos porque la ordenanza es abolicionista» es mentira, ya que lo que ocurre en realidad es que las prostitutas se desplazan a otro lugar más alejado donde no las multen (*El Diario*, 2018). En lugar de terminar con el trabajo sexual, lo ha invisibilizado. Se oculta el problema a ojos del público general pero sigue ocurriendo y en peores condiciones para las mujeres que ejercen.

Así pues, en España y en Sevilla nos encontramos ante una situación de irregularidad: un gobierno que no se decide a atajar la problemática, unas ordenanzas municipales que tienen el efecto contrario al deseado y una disputa interminable dentro y fuera del feminismo. Se calcula que alrededor de 100.000 mujeres ejercen la prostitución en España en la actualidad, aunque es difícil definir estas cifras (*El Mundo*, 2017). No existen alternativas laborales para ellas ni apoyo psicosocial que no las victimice ni critique moralmente sus actos. Sin embargo, la prostitución en España sigue dándose y no parece que en los debates feministas ni los cargos políticos vayan a llegar pronto a una conclusión sobre qué se debe hacer. Y mientras esto ocurre, esas 100.000 mujeres siguen sin tener derechos de ningún tipo y ejerciendo en clandestinidad y de forma más precaria.

En nuestra ciudad y precisamente como respuesta ante la nueva ordenanza municipal de 2017, se formó el Colectivo de Prostitutas de Sevilla (CPS). Se constituyó como tal el día 8 de diciembre de 2017 y se dieron a conocer públicamente dos días más tarde al leer su **manifiesto** en la manifestación convocada con motivo del Día de los Derechos Humanos. Dicho manifiesto consta de seis puntos y tres reivindicaciones:

Los seis puntos declaran que la prostitución no es delito, y que las prostitutas son mujeres dignas, no delincuentes, que reivindican la totalidad de sus derechos sexuales como mujeres. También dejan claro que las prostitutas son trabajadoras sexuales, y que la prostitución no es trata ni violencia de género. Y, por último, enfatizan que las prostitutas no piden ayudas para salir de la prostitución, sino que exigen la abolición de la pobreza.

En cuanto a las tres reivindicaciones, son las siguientes:

1. Derogación inmediata de la Ley Mordaza y de las ordenanzas anti-prostitutas del Ayuntamiento de Sevilla.
2. Reconocimiento por el Estado de la naturaleza laboral del trabajo sexual y aplicación inmediata del Estatuto de los Trabajadores y otras normas que garantizan los derechos de las trabajadoras.
3. Cese de la campaña de odio contra las prostitutas del Ayuntamiento de Sevilla y asignación inmediata de los fondos destinados a esa campaña a la lucha contra la pobreza entre las mujeres de la ciudad de Sevilla.

Como era de esperar, la creación de este colectivo se enfrentó a distintas reacciones y acogidas del público general y de las instituciones. Para saber más, hemos entrevistado a Ariadna Riley, cofundadora del Colectivo de Prostitutas de Sevilla, delegada sindical de OTRAS y activista proderechos y LGTBQ. La entrevista se llevó a cabo el pasado 19 de octubre de 2019 y este fue el resultado:

¿Cuándo y por qué comenzó el colectivo?

El colectivo empezó en diciembre de 2017 a raíz del vídeo de las Towanda Rebels **#HolaPutero.** Estábamos hartas del desconocimiento general, de que la gente piense que queremos regulación cuando no es así, y por eso formamos el colectivo con todas las alianzas locales posibles para luchar por los derechos de las trabajadoras sexuales.



Viñeta donde se muestra un rostro diciendo que el trabajo sexual no es igual a trata

¿Qué recorrido ha tenido el colectivo? ¿Qué acciones se han llevado a cabo? ¿Qué acogida ha recibido?

La acogida por parte de las instituciones ha sido muy negativa. En cuanto a las acciones, hemos hecho varias rutas para conocer a las chicas de club, conocer sus necesidades, estar más en contacto con la realidad de las compañeras más invisibilizadas, las migrantes... Fuimos al Ayuntamiento de Sevilla a preguntar sobre las licencias de los clubs y nos dijeron que no había licencias, que no existen, que en Sevilla no hay ningún club ni se consume la prostitución en ningún sitio. O sea, un vacío legal enorme: no se habla de clubs, son «salas de fiesta». Luego también nos hemos movilizado mucho dando charlas en universidades, en espacios autogestionados... para visibilizar que lo que necesitamos son derechos. Y nos hemos unidos a muchas manifestaciones: al 8M con mucha dificultad y muchas voces en contra, al 25N el año pasado también, por primera vez. Y este año también al 1 de mayo.

¿Cuántas mujeres están afiliadas al Colectivo de Prostitutas de Sevilla ahora mismo? ¿Son todas prostitutas actualmente? ¿Hay alguna mujer que nunca haya sido prostituta dentro del Colectivo? ¿Y algún hombre? ¿A qué se dedican?

Entre prostitutas y aliadas académicas a día de hoy somos unas 80 mujeres feministas politizadas. Por otra parte, en nuestro colectivo no existe la afiliación ya que se trata de un colectivo y no de un sindicato. Solo hay una exprostituta y es la otra cofundadora del colectivo. Las demás somos mujeres cisgénero y transexuales trabajadoras sexuales actualmente (sólo dos lo compaginan con otro trabajo: trabajadora social y teleoperadora). El número exacto de prostitutas que formamos parte del CPS es de 36, siendo el resto aliadas entre asociaciones, colectivos, políticas, académicas y activistas feministas. En su mayoría nuestras aliadas no prostitutas son mujeres con una extensa experiencia en el activismo social y feminista, abogadas, antropólogas, médicas, juristas, sociólogas, psicólogas, sexólogas, enfermeras, politólogas, trabajadoras sociales, artistas, camareras, sobrevivientes... También hay hombres vinculados al Colectivo de Prostitutas. En concreto un trabajador social, un abogado y un antropólogo. Los hombres trabajadores sexuales vinculados al CPS son tres actualmente y uno de ellos transexual.

¿Recibís algún tipo de ayuda por parte de las ONGs?

Hay muchas ONGs que reciben subvenciones pero no nos procuran ayuda real. Van de salvadoras, prometen comida y techo a cambio de dejar la prostitución y de convertirnos en «mujeres dignas», todo muy victimista y moralista, pero luego es una miseria, ya que no se dan alternativas laborales reales ni formaciones. Bueno, a veces formaciones solo si no ejerces mientras las das, y te dan un sueldo de 400 € que no te sirve para darle de comer a tu familia.



Viñeta que representa un rostro diciendo: "no queremos ser salvadas, queremos derechos"

Médicos del Mundo además cobra grandísimas subvenciones por el hecho de «controlar la población prostituida». Van a los clubs, les sacan sangre a las compañeras en fila, delante de todo el mundo, les preguntan si están allí porque quieren y no porque están siendo coaccionadas, por deudas... Pero todo de manera muy desagradable, muy fría. Descartan que tengan VIH (no se tratan más ETS), y ya estás lista: ya eres una ovejita negra más. Y así ya se le puede poner al club el cartelito de: «Local Libre de Sida».

¿Qué opinas sobre las críticas por parte de colectivos de prostitutas al sindicato OTRAS?

No es cierto que haya colectivos de prostitutas que critiquen o se opongan al sindicato OTRAS a nivel estatal. De hecho, todas nosotras estamos organizadas y en constante contacto. Consultamos cada paso todas con todas. Yo misma soy la cofundadora del CPS y a la vez delegada sindical de OTRAS en Sevilla. Todas las compañeras aspiramos a un trabajo autónomo y autogestionado pero lo cierto es que existen empresarios que se aprovechan de la vulnerabilidad y la necesidad económica de las mujeres explotándolas laboralmente, alquilando habitaciones en sus clubs (ahora llamados «salas de fiesta»). El Ayuntamiento de Sevilla asigna licencias a estos clubs para «limpiar» las calles de prostitución cara al turismo empujando a las compañeras a ejercer en los polígonos y extrarradio de la ciudad, dejándolas así en una situación de absoluto desamparo. Mientras, a su vez, se las multa con 200€ por portar sprays autodefensa y lejos de protegerlas son hostigadas constantemente por la policía e incluso coaccionadas por estos en muchísimas ocasiones; engañadas a cambio de seguridad, sobornadas para mantener relaciones sexuales de riesgo gratis por miedo a que sean retenidas, detenidas, deportadas, etc.

Esta situación desemboca en compañeras (en su mayoría migrantes) abocadas a buscar un espacio seguro para ejercer, por lo que terminan buscando alojamiento en los clubs pagando semanalmente de 150 a 250€ en concepto de hospedaje a cambio de compartir habitación con cuatro o cinco compañeras en situaciones muy lamentables, sin control de sanidad ni inspecciones de trabajo. Entendemos que todo esto atenta contra las libertades y la dignidad de todas las mujeres que ejercen en este tipo de instalaciones.

La existencia del sindicato OTRAS es precisamente para darle voz a miles de mujeres que se encuentran trabajando en esos clubs regentados en su mayoría por empresarios de ANELA (Asociación Nacional de Empresarios de Club de Alterne). Para que absolutamente todas las mujeres tengan un sindicato al que acudir a denunciar los abusos laborales, misóginos y patriarcales que se sufren diariamente en este tipo de locales con el beneficio de los Ayuntamientos y del Estado. El Gobierno central junto a los Ayuntamientos locales son quienes permiten el abuso de poder, el abandono de estas mujeres y la desigualdad amparando a estos empresarios e intentando ilegalizar un sindicato legal como es OTRAS.

El sindicato OTRAS junto al resto de Colectivos Pro-Derechos internacionales luchamos para que las compañeras migrantes tengan garantías sociales y sanitarias. Peleamos incesantemente contra las redadas en los clubs que, al contrario de lo que la población cree, no son para erradicar la trata sino para aplicar la Ley de Extranjería enviándolas a CIES para más tarde ser deportadas a sus países de origen (muchas veces esto solo las lleva a la muerte segura).

Por último, son muchas las trabajadoras sexuales que diariamente nos contactan mediante las redes sociales del sindicato, tanto para pedir asesoramiento de cómo ejercer de forma segura, espacios a evitar, buscando asesoramiento jurídico o simplemente para ser escuchadas y sentirse menos estigmatizadas por este sistema moralista y patriarcal.

La mayoría de las mujeres se ven abocadas a ejercer la prostitución por diferentes causas (todas patriarcales): techo de cristal, nula conciliación familiar, trabajos precarios que no permiten una vida digna, falta de flexibilidad horaria para poder criar y educar a sus hijos, víctimas de violencia de género que necesita ingresos urgentes para poder salir de esa situación con sus hijos...

Muchas de nosotras nos iniciamos en este mundo para huir del sistema patriarcal-capitalista que nos oprime. Somos muchas las mujeres que después de estar en diferentes empleos, elegimos ejercer el trabajo sexual como vía para sobrevivir económicamente. Muchas las que decidimos este camino antes de ejercer trabajos precarios como cuidados del hogar o camareras de piso, en los cuales no solo hay agresiones diarias y explotación laboral continuas, sino que encima no pueden ni sobrevivir económicamente. Por supuesto nos consta que desde el abolicionismo a esto se le denomina «falacia de la libre elección», pero también sabemos bien que bajo esta opresión sufrida por las mujeres precarias no existe ni un sólo trabajo elegido. Ningún obrero elige su trabajo y la mayoría de la clase obrera son personas explotadas y con pocos derechos laborales. Nosotras reivindicamos que el trabajo sexual es trabajo y merecemos el mismo respeto, derechos sociales y laborales que cualquier trabajador. Que luchamos por el trabajo autogestionado, lejos de empresarios carroñeros. Que nuestro cuerpo es nuestro y ningún sistema ni sociedad judeocristiana nos dirá qué es trabajo y qué no.

¿Qué violencias sufre el colectivo y qué barreras institucionales os habéis encontrado?

Me he llevado más palos por la violencia institucional que en el trabajo sexual. Nosotras queremos hacer entender que es un trabajo como otro cualquiera, que no por ser trabajo sexual se nos cosifica, veja, viola... En ámbitos institucionales sí que me han cosificado. A mis compañeras y a mí nos han llamado de todo: orificio, que nos gusta que nos violen, que estamos desubicadas, que estamos locas (el estigma de la salud mental)...

Y luego está el estigma de las madres prostitutas desde el trabajo social: nos quitan a los niños, se nos califica de malas madres según un prisma asquerosamente moral, se entiende que si una madre es prostituta se pincha, se droga, actúa de manera promiscua delante de sus hijos, trabaja en el mismo ambiente en el que viven, que su pareja no es su pareja sino su chulo... Y te asignan visitas sociales para tus hijos cada dos semanas.

Recomiendo el **documental «Donde las putas no existen»** , que habla desde el marco de Suecia de las madres prostitutas y el estigma de la maternidad.

Luego cada vez hay más policías infiltrados dentro de los pisos que se hacen pasar por clientes: eso lo sufrimos sobre todo las compañeras que vamos por independiente. Y por último nos niegan la palabra en todos sitios. Nos censuran, y ya en el ayuntamiento de Sevilla no podemos entrar porque saben que somos del Colectivo. La Ley Mordaza tiene un apartado especialmente para nosotras diciendo que toda charla que damos (pro-trabajo sexual según ellos) fomenta la prostitución, así que a cada charla, cinefórum, coloquio, mesa debate... se le aplica la Ley Mordaza y se sanciona con una multa de 600 a 30.000 €. Y mientras tanto muchas personas, ONGs, entidades, instituciones se ponen la medallita de que están salvando a las pobrecitas prostitutas, y que están salvado a las mujeres tratadas (por supuesto, confundiendo ambos términos). Pero luego lo que nosotras vemos no son soluciones ni ayudas: vemos deportaciones en caliente, Ley de Extranjería, CIES...

¿Qué es la zorroridad? ¿Por qué ha sido necesario crear este nuevo término?

El término «zorroridad» viene de argentina, de AMMAR (Alianza Mujeres Meretrices Argentina). Este colectivo se fundó hace 20 años, y entonces ellas huían de las feministas y no pensaban que pudieran pertenecer al feminismo. ¿Cómo podían ser ellas feministas si luchaban por los derechos y la salud de las trabajadoras sexuales y las que se llamaban feministas querían reventar el trabajo sexual?

Entendían por lo tanto que solo había un punto de vista hegemónico del feminismo, donde ya tenían el término «sororidad», que viene de «soror», del latín «hermana». Entonces crearon la «zorroridad» para tener su propio término, que significa sororidad entre mujeres, pero entre todo tipo de mujeres: las tortas, las negras, las trans, las travestis, las putas... Las mujeres que parecían no caber en el feminismo hegemónico.

La idea clave es que no podemos darle la espalda a una mujer porque sea puta, ni turca, ni con diversidad funcional... Somos todas zorras, nos dediquemos a lo que nos dediquemos, y somos un eslabón más en un sistema cisheteropatriarcal y capitalista donde lo que más nos perjudica es estar las unas contra las otras.

Aunque nació hace veinte años a día de hoy la zorroridad hace mucha falta. En Sevilla nos ponen trabas, y no solo a nosotras, y hay una separación con las «mujeres de bien», sin diversidad funcional, con puestos institucionales, que no reconocen otro tipo de feminismos. Nuestras asambleas son abiertas pero las suyas las han cerrado para que no podamos entrar: no quieren escucharnos. Hay mucha violencia invisibilizada, pero tenemos que entender que en el feminismo o todas o ninguna, y se debe empezar por escuchar.

¿Puedes contarnos alguna experiencia positiva dentro del colectivo o de otros colectivos de trabajadoras sexuales de empoderamiento y aprendizaje?

Todo lo que he aprendido ha sido para bien. El colectivo me ha dado literalmente la vida: me ha sacado de la depresión. Yo llevaba ya 11 años ejerciendo antes de entrar en el colectivo y reconocer que soy puta. Y aquí me ven como alguien más, no como una extraterrestre. Puedo ser yo misma en todo momento, tener un espacio donde no tengo que ocultar nada. He conocido a peña muy increíble, fuera del trabajo sexual. Es el único espacio donde puedo hablar con tranquilidad de mi persona y de mi profesión sin que sean clientes.

Cuando empecé acababa de dejar un trabajo porque la «peque», con año y medio siempre estaba mala con la garganta y eran bajas muy largas. Decidí dejarlo porque no me rentaba la culpabilidad que yo sentía en el curro, la necesidad de la niña de mí, etc. El trabajo que yo desempeñaba en ese momento era para sacarme la carrera, era un trabajo puente total en una mierda de estas de comida rápida, y algunas horas estaba cuidando niños porque me han gustado siempre mucho los bebés. El trabajo sexual me daba flexibilidad, libertad de horarios y libertad de decisión, y en el colectivo he conocido a otras mujeres que lo entendían como yo.

Hemos pasado también momentos malos y de muchas lágrimas: hemos perdido a muchas compañeras buenas, pero cuando estando todas juntas se pueden conseguir cosas increíbles. La autogestión, el empoderar a otras compañeras, luchar contra las instituciones... no se puede desde una persona, sino desde el estar politizada, organizada, con alianzas... Ahora voy respaldada, no con miedo.



Fotografía de una charla realizada por el Colectivo de Prostitutas de Sevilla durante las Jornadas del 2 de junio de 2018, Día internacional de las Trabajadoras Sexuales.

Así termina nuestra entrevista con Ariadna Riley. Tras esta y como mujeres feministas nos queda mucho que reflexionar. Como dice Marta Lamas, el debate sobre prostitución no hace sino favorecer la fragmentación política dentro del feminismo, confrontando a mujeres que podrían estar luchando juntas. La lucha del movimiento feminista contra la violencia hacia las mujeres está atrapada en el paradigma del sistema neoliberal, que se basa en castigar a las pobres; de la misma manera que las políticas de las ordenanzas municipales acaban con el sustento de las trabajadoras sexuales sin ofrecerles una alternativa económica real. Por ello la «amarga disputa» sobre la prostitución de la que habla Lamas es tan irreconciliable: porque no se trata solo de prostitución, sino del modelo de sociedad «a la cual se aspira y por la cual se lucha» (Lamas, 2016: 32). Y por todo esto el Colectivo de Prostitutas de Sevilla tiene claro que no lucha por la abolición de la prostitución, sino de la pobreza.

Según María José Barrera, también cofundadora del CPS: «las mujeres que se meten ahora en este mundo están saliendo de las colas del Instituto de la Mujer, de los Asuntos Sociales, de la pobreza. Queremos que no se vean en una situación así sin armas para defenderse» (*Diario de Cádiz*, 2019). Porque, como podemos leer en la **lista de demandas y reivindicaciones** feministas sobre el trabajo sexual en España, «ya no consiste en decidir entre prostitución sí o no. La realidad es: trabajo sexual con derechos y protección, o trabajo sexual clandestino, con todas las consecuencias que eso conlleva».

Retomando lo dicho por Lamas, estamos en un debate muy controvertido y complejo que no parece que vaya a resolverse pronto. Y, mientras dicho debate prosigue, las mujeres que ejercen la prostitución continúan estando en una situación precaria, clandestina, peligrosa y carente de derechos humanos, desprotegidas, invisibilizadas y estigmatizadas. Este artículo no es suficiente para que una persona pueda posicionarse entre las diferentes posturas posibles ante la problemática de la prostitución, ni es esa la intención del mismo.

Sin embargo, puede que sí sirva para que las mujeres, independientemente de nuestra postura, entendamos que nadie puede quedar atrás en la lucha contra este sistema cisheteropatriarcal en el que todas nos encontramos, y recordemos la importancia de escuchar todas las voces de las opresiones e incorporarlas en la lucha interseccional que para mí es el feminismo, o son los feminismos. Porque sin las mujeres racializadas, sin las diversas funcionales, sin las trans, sin las lesbianas, sin las migrantes, sin las putas... Sin las otras, en definitiva, no hay feminismo. Por eso mismo quizás con lo que más nos conviene quedarnos es con el término de "zorroridad", y no solo entenderlo en la teoría, como a veces ocurre con la sororidad, sino también aplicarlo de manera práctica en la realidad, creando espacios seguros y de cuidados para toda mujer. Ese es el verdadero camino para conseguir el modelo de sociedad que buscamos.



Fotografía que muestra a varias integrantes del Colectivo de Prostitutas de Sevilla al comienzo de la manifestación del 8 de marzo de 2019. En la pancarta aparece en grande la palabra "zorroridad". Las integrantes sostienen paraguas rojos, símbolo internacional de las trabajadoras sexuales

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- **Aliadas Transfeministas** (2019). Demandas y reivindicaciones feministas sobre el trabajo sexual en España. Recuperado el 23/10/19.
- Álvarez López, P. "Ni prohibida, ni permitida": prostitución y posturas políticas en España (2018). Pluma Violeta, Volúmen 3, pp. 451-457.
- **Borraz, M.** Las ordenanzas municipales que sancionan la prostitución no logran acabar con su ejercicio. (2018). Recuperado el 21/10/19.
- **Caraballo, J.** (2018). Prostitución en Andalucía. Recuperado el 21/10/19.
- **El Ayuntamiento** de Sevilla no tiene excusas cuando identifica prostitución y trata - Asociación Pro Derechos Humanos de Andalucía. (2017). Recuperado el 21/10/19.
- **Las prostitutas organizadas** no hemos tenido nunca el apoyo del movimiento feminista (2019). Cádiz. Recuperado el 24/10/19.
- **El Grupo Antígona** cuestiona las normativas sancionadoras como herramientas inadecuadas para abolir la prostitución (2018). Madrid. Recuperado el 22/10/19.
- **¿Es legal** la prostitución en España? (2017). Madrid. Recuperado el 23/10/19.
- **La Policía** ha multado a 637 prostitutas y solo a 24 clientes en la capital. (2017). Recuperado el 21/10/19.
- Lamas, Marta (2016) Feminismo y prostitución: la persistencia de una amarga disputa. Debate Feminista.
- **Las cifras** de la prostitución. (2017). Recuperado el 21/10/19.
- **Lucas, A.** (2019). Las prostitutas se ponen en pie de guerra contra el "discurso del odio." Recuperado el 21/10/19.
- **Ordenanza** municipal para luchar contra la prostitución y la trata con fines de explotación sexual en la ciudad de Sevilla (2017). Sevilla. Recuperado el 23/10/19.
- **Phillips, A.** & Accini, J. (2018). Mujeres con hijos que ejercen la prostitución. Recuperado el 21/10/19.
- **Sánchez Perera, Paula**, Colectivo Hetaira (3 de junio de 2018) Por qué la ordenanza del PSOE contra la prostitución crea más víctimas de las que salva. Recuperado el 23/10/19.

Urbanismo feminista: la ciudad como espacio de cambio

Alberto González Pons

La perspectiva de género se va aplicando cada vez con más frecuencia e intensidad en cada uno de los ámbitos que afectan directa e indirectamente al individuo en su día, pero no en todos al mismo tiempo o con la misma celeridad. Si bien hay campos en los que ya la mujer reivindicó su lugar hace (relativamente) bastante tiempo, como pueden ser la literatura o incluso las ciencias naturales, en otros ha sido necesario más tiempo.



Ciudad vista desde las gafas violetas

Uno de los campos en los que más se ha tardado en implementar la perspectiva de género ha sido el urbanismo. De hecho, se podría afirmar que, a día de hoy, todavía se encuentra en un estadio de implementación bastante primitivo. Esto se debe, principalmente, a que el urbanismo no constituye uno de los campos principales de estudio de ninguna de las ramas de las humanidades o las ciencias sociales, sino que se limita más a un estudio técnico.

No obstante, como es natural, con el boom de la historia y la política de lo social, este campo también se vio afectado. Es así como nace el urbanismo feminista, junto a otras ramas teóricas del urbanismo que

luchan por la reinterpretación del espacio.

Dos son los pilares sobre los que se fundamenta el urbanismo feminista: la planificación urbana y la perspectiva de género. Es fuerza, por tanto, incluir unas breves definiciones de ambos conceptos. Afortunadamente, el Col·lectiu Punt 6, grupo que se define como «Col·lectiu Punt 6 somos una cooperativa de arquitectas, sociólogas y urbanistas de procedencias diversas con más de 10 años de experiencia local, estatal e internacional» (Col·lectiu Punt 6, 2019), ofrece unas descripciones escuetas pero punteras:

- Planificación urbana: «Organización del entorno físico donde viven las personas pensada para que puedan desarrollar su vida cotidiana. Se lleva a cabo a través de un conjunto de normativas y leyes, como los planes urbanísticos municipales, los planes de reforma, etc. La planificación ordena el uso del suelo para determinar dónde se localizarán las viviendas, los servicios, los espacios públicos y cómo se ordenará la movilidad. La planificación urbana también puede incluir la planificación de un territorio impulsada por parte de la comunidad y no por la Administración: se denomina Planificación urbana comunitaria» (Col·lectiu Punt 6, 2014: 18).
- Perspectiva de género: «Consideración de las diferencias socioculturales entre las mujeres y los hombres en una actividad o ámbito para el análisis, la planificación, el diseño y la ejecución de políticas, considerando en qué grado las diversas actuaciones, situaciones y necesidades afectan a las mujeres. La perspectiva de género permite visualizar mujeres y hombres en su dimensión biológica, psicológica, histórica, social y cultural, y encontrar líneas de acción para la solución de desigualdades» (Col·lectiu Punt 6, 2014: 17).

Quedarse únicamente en la comprensión de estos dos únicos conceptos por separado, sin embargo, resulta limitante. Es lícito, aun conociendo estos conceptos, preguntarse qué es el urbanismo feminista en concreto. Si bien numerosos colectivos y académicas nos aportan

valiosa información acerca de ello, se puede realizar un primer acercamiento más fácilmente comprensible a través de los objetivos básicos en el anexo del informe de género del Plan General de Urbanismo del Ayuntamiento de Irún (accesible **aquí**), realizado en un intento de acercar la ciudad y su sociedad a la igualdad entre hombres y mujeres. Según dichos objetivos, se puede definir el urbanismo feminista como la creación de espacios teniendo en cuenta el modo de utilizarlo en función del género, asegurando la presencia de la mujer en todos los ámbitos que en él se desarrollen, dando crédito y visibilizando la actividad que la mujer lleve a cabo en él y mediante el cuál se conviertan en públicas las necesidades de las mujeres (Projekta, 2013: 27).

No obstante, más allá de definiciones someras que permiten una difusión más extensa, dentro del campo teórico han sido varias las definiciones que se han propuesto. De entre tantas, destacan algunas como la del Col·lectiu Punt 6 que aporta una descripción más holística y concreta, propia de una escuela de pensamiento:

> Se trata de transformar la sociedad repensando los espacios para reconfigurar las realidades. [...] No nos gusta la idea totalizadora de hablar de las mujeres como grupo social; somos más de la mitad de la población, somos diversas y tenemos privilegios y opresiones diferentes. [...] En el diseño urbano se pone el énfasis en lo productivo, cuando la ciudad y los elementos urbanos deben ser el soporte para la realización de la vida. [...] Hay que incluir esas necesidades y darles un valor para que cualquier persona pueda realizar labores de cuidado y vida reproductiva (Bayona, 2016).

Es clave esta visión porque, como en todos los campos en los que se intenta aplicar la perspectiva de género, no se trata únicamente de equilibrar la balanza entre sexos, sino de conseguir igualdad y accesibilidad mayores para toda la sociedad, o, mejor dicho, para todos

aquellos que se han visto desplazados por un sistema gobernante homogéneo y marginalizador.

Los orígenes de esta teoría, sin embargo, no fueron tan homogéneos ni claros. Es necesario retrotraerse a los años 70 para observar una tímida inserción de la perspectiva de género en los estudios de urbanismo y geografía urbana. Se trata, en concreto, de dos artículos publicados en la revista Antipode por Pat Burnett (Burnett, 1973) e Irene Bruegel (Bruegel, 1973), ambas geógrafas que reflexionan de modo crítico acerca de los modelos de geografía imperantes y cómo estos afectaban de distintos modos a diferentes grupos de la sociedad.

Habrá que esperar hasta la década siguiente para poder hablar de un desarrollo más continuado de una teoría feminista propia. Estos nuevos estudios vendrán de la mano de arquitectas, urbanistas y geógrafas como Dolores Hayden (1981), Linda McDowell (1983) o Gerda Wekerle (1984) entre otras. En estos primeros momentos de la consolidación de la teoría se dará un paso más adelante y se intentará asentar las bases de un nuevo urbanismo, marcado ahora por la visión de que «el espacio urbano no es neutro, sino más bien un espacio socialmente construido» (Ortiz, 2007: 13).

Se crea así un discurso en el ámbito académico que reivindica el abandono de conceptos dicotómicos atribuidos al campo de actuación de la mujer y al del hombre y promueve una mayor presencia de la mujer en la ciudad y no en las zonas periféricas.


La etnia se enfrenta a la ciudad

Los años 90 son los del estudio del urbanismo social, atendiendo no solo a cuestiones de género, sino también

a identidad sexual, etnia, limitaciones de movilidad, etc. Se centran, sobre todo, en cómo los distintos grupos sociales para los cuales estos aspectos significan límites o identidad se disponen en las diferentes áreas de la ciudad. Es el caso de los estudios de autoras como Liz Bondi (1998), Joos Droogleever, Lia Karsten (1999), Jane M. Jacobs o Ruth Fincher (1998).

En los años 2000, por último, se comenzará a poner el foco de estudio en la elitización de la ciudad, altamente relacionada con la actividad económica. Así, autoras como Liz Bondi y Hazel Christie (Bondi y Christie, 2000) mantienen que factores cruciales como las oportunidades en el mundo laboral condicionan directamente el modo en que viven la ciudad. Se produce entonces un nuevo acercamiento a un feminismo que, aunque interseccional, se preocupa principalmente de la mujer, coincidiendo con un momento de mayor concienciación progresiva feminista.

Es un momento en que se ponen de resalto las diferencias económicas entre distintos grupos ya no poblacionales sino de mujeres a través de su situación laboral. También se estudian los efectos negativos que la emancipación económica de un grupo de mujeres provoca sobre el otro grupo de mujeres, como bien indican Bondi y Christie: «la libertad de algunos se hace a expensas del control, la manipulación y la guetización de “otros” con unas identidades generizadas y racializadas que dificultan la participación en la esfera pública» (Boni y Christie, 200: 301).

Se trata, por tanto, de un movimiento multidisciplinar en el que se unen necesidades y motivaciones sociales como actos reivindicativos, pero cuyo centro de estudio realmente es el sistema de relaciones que la ciudad como espacio de actividades varias establece forzosamente entre hombres y mujeres. Como es obvio, estas relaciones están muy desequilibradas, siempre a favor del hombre, por lo que el urbanismo

feminista pretenderá detectar los núcleos de limitación o perpetuación de actividades que puede realizar cada sexo y tratar de cambiarlo.

Sin embargo, cabe incidir en que el urbanismo feminista tiene una tendencia bastante marcada hacia la ciencia descriptiva. Esto es, la mayor parte de las integrantes de este grupo de urbanistas feministas limitan su campo de actuación a a la investigación y divulgación científica y académica, mientras que la aplicación de medidas cada vez cada vez más inclusivas y que aumenten la accesibilidad de toda la sociedad en todos los ámbitos de la ciudad pertenecen a la geografía y el urbanismo social (donde se encuadra forzosamente la perspectiva de género).

Aunque sí es cierto que también desde este paradigma académico se puede realizar, si no grandes cambios directos, sí un cierto activismo social, sobre todo mediante la organización de jornadas y conferencias, de accesibilidad y atractivo mucho mayor que las publicaciones escritas o actividades que se encuadran en el campo de la intervención social, como el DUG (Diagnóstico Urbano con perspectiva de Género) que ha elaborado el Col·lectiu Punt 6, modelo de descripción y análisis de la ciudad desde la perspectiva de género (accesible mediante **este link**).

Esta es una de las dos caras del urbanismo feminista: la creación del espacio. Sin embargo, la otra cara, igualmente importante, se centra en el reconocimiento de la labor de la mujer en el ámbito urbanístico y arquitectónico. Esta segunda cara es de desarrollo posterior, perteneciendo a la década de los 90 los primeros textos verdaderamente reivindicativos de un espacio ya de por sí poco visibilizado pero que, además, está injustamente dominado por hombres, aunque no será hasta principios del siglo XXI cuando se hable de la necesidad existente de crear una historia del colectivo femenino en la construcción de las ciudades, tanto en el plano académico y profesional como a nivel de calle (Spain, 2001).

Los estudios acerca del urbanismo feminista actuales, después de casi medio siglo de estudios especializados, han vuelto a una posición que aparece en los primeros momentos de la teoría y sobre la cual pivotan sus estudios y actividades:

> La ciudad organiza y orienta a la familia y las relaciones sociales y sexuales, en la medida en que divide la vida cultural en dos terrenos, el público y el privado, y separa y define geográficamente las posiciones sociales concretas y el puesto que ocupan los individuos y los grupos (Grosz, 1992: 248-9).



La mujer se hace con la ciudad de forma activa

Así, el urbanismo feminista se presenta con más variedad y un mayor campo de actuación que en los momentos anteriores, pero con una intención muy clara, la de salir también fuera de la esfera científica y convertirse cada vez más en activismo, promoviendo el cambio directo mediante la participación de las mujeres en su propio entorno.

Bajo estas premisas, es evidente que la manera de manifestarse del urbanismo feminista es ahora bastante diferente. Ahora, no solo ha conseguido abrirse las puertas al activismo social, sino que también se ha introducido en la esfera política (y, por tanto, pública). El urbanismo feminista ya no es solo teoría sobre papel, ahora es acción directa, es lucha, es concienciación y es, sobre todo, progreso esencial de implementación necesaria.

En el ámbito nacional se observan ya bastantes iniciativas, algunas de

ellas con mucho peso y que están consiguiendo reconocimiento internacional, además de que su campo de actuación se extiende desde la actividad social directa hasta la ya mencionada acción política.

Es el caso, por ejemplo del ya mencionado **Col·lectiu Punt 6**, cuyo objetivo es «lograr que nuestras ciudades sean más inclusivas y que las propias personas que las habitamos nos convirtamos en los especialistas de los espacios que nos rodean» (Col·lectiu Punt 6, 2019). Se trata de uno de los grupos más importantes, puesto que, a través de publicaciones, jornadas y seminarios y actividades varias, ha logrado obtener la atención de numerosos medios e instituciones, consiguiendo así una mayor difusión del movimiento y su teoría. Podría decirse que es el movimiento de urbanismo feminista más conocido y con más recorrido actualmente.

También está la sociedad vasca **Projekta**, formada por dos arquitectos con una larga trayectoria en arquitectura y urbanismo. Es un equipo pequeño pero que, debido a su visión innovadora de la ciudad y una correcta aplicación de perspectiva social, ha conseguido trabajar con instituciones políticas como el Ayuntamiento de Irún para diseñar un Plan General de Urbanismo en el que la perspectiva de género esté explícitamente presente. Cabe destacar, no obstante, que se trata de un equipo urbanista que se ocupa de la inclusión y accesibilidad urbanística en todos sus ámbitos y no solo desde la óptica del urbanismo feminista.

Existen otras agrupaciones de profesionales con un interés especial en el urbanismo feminista a nivel nacional como Marca Púrpura, la asociación de mujeres arquitectas canarias; **Urbanas.mad**; la **Fundació Maria Aurèlia Capmany**; la **AMAE**, la Asociación de Mujeres Arquitectas de España, etc. que ponen también un gran empeño en el desarrollo de actividades y estudios de divulgación de la igualdad urbanística desde una perspectiva de género.



Clara representación de la falta de poder de la mujer en la política internacional urbanística, a pesar de que la ONU (la institución que aparece en la fotografía) trata de impulsar programas de urbanismo feminista.

Es fuerza mencionar además los esfuerzos que se están realizando progresivamente en el ámbito político y administrativo, como el caso de Irún ya mencionado, u otros casos como los del Ayuntamiento de Barcelona y el de Madrid, que han implementado ya medidas de urbanismo feminista en sus agendas, si bien es cierto que se trata de tímidos cambios centrados sobre todo en la seguridad de la mujer ante la violencia y los abusos machistas.

Afortunadamente, la proliferación de movimientos y organizaciones que promueven el urbanismo feminista en España no es un caso aislado. América Latina es otro núcleo del urbanismo feminista actual con organizaciones como **Ciudad Feminista** en Chile, **CISCSA** en Argentina o la Red Mujer y Hábitat de América Latina, constituida por diversas organizaciones de América Latina, por nombrar algunas de las más importantes.

Es importante mencionar también por último las instituciones u organizaciones con enfoque de urbanismo feminista que actúan a nivel mundial y que, por lo tanto, cuentan con más fondos y mayor campo de actuación. Son organizaciones como Femmes et villes, Huairou Commission o el mismo programa Habitat de la ONU.

Sin embargo, es importante no dejarse llevar por el optimismo y ser conscientes de que, efectivamente, y a pesar del progreso que se produce cada día, el urbanismo sigue siendo considerado *una cosa de hombres*, o al menos así lo demuestran datos sobre la participación y visibilización de mujeres en publicaciones y seminarios de alto impacto. Como bien ponía de relieve Katrina Johnston-Zimmerman:

> Miren este índice de una edición de 2016 del Routledge City Reader en la serie Urban Reader de la editorial. Solo cuatro son mujeres: un alarmante 6%. Urban Planning Today, A Harvard Design Magazine Reader, publicado en 2006 por la Universidad de Minnesota incluye 13 colaboradores. Solo dos son mujeres. La UMN y Harvard consiguieron un porcentaje más alto del de Routledge con un 15%, pero eso no es progreso apenas. (Johnstone-Zimmerman, 2017).

Es por eso que profesionales de todas las áreas han de tener una formación suficiente acerca de la brecha de género y tratar de abordarlo en las distintas tareas que lleven a cabo, ya que, como se ha puesto de relieve en este artículo, todos los campos de conocimiento y actuación acaban afectando al urbanismo (entendido tanto como espacio como tejido social) de un modo u otro.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bayona, E. (2016). *Urbanismo feminista o cómo humanizar las ciudades desde la experiencia de las mujeres*. Recuperado de: https://www.publico.es/sociedad/urbanismo-feminista-humanizar-ciudad-experiencia.html

- Bondi, L. (1998). Gender, class and urban space: public and private space in contemporary urban landscapes. *Urban Geography*, 19, 160–185.
- Bondi, L. y Christie, H. (2000). Working out the urban: gender relations and the city. En G. Bridge & S. Watson (Eds.), *A companion to the city* (pp. 292–306). Oxford: Blackwell.
- Bruegel, I. (1973). Cities, women and social class: a comment. *Antipode*, 5(3), 62–63.
- Burnett, P. (1973). Social change, the status of women and models of city form and development. *Antipode*, 5(3), 57–61.
- Col·lectiu Punt 6 (2014). *Mujeres trabajando: guía de reconocimiento urbano con perspectiva de género*. Barcelona: Comanegra.
- Col·lectiu Punt 6 (2019). *¿Quiénes somos?*. Recuperado de: http://www.punt6.org/quienes-somos/.
- Droogleever, J. (mayo de 2003). Gender, public urban spaces and the safety discourse: the Dutch case. Trabajo presentado en el *Seminario Internacional Género, Espacios Públicos y Ciudad*. Universidad Autónoma de Barcelona.
- Droogleever, J. y Karsten, L. (1999). Contrastant polítiques: qüestions sobre emancipació, medi ambient i mobilitat. *Documents d'Anàlisi Geogràfica*, 35, 89–100.
- Grosz, E. (1992). Bodies-Cities. En B. Colomina (Ed.), *Sexuality and Space*. Nueva York: Princeton Architectural Press.
- Hayden, D. (1981). What would a non-sexist city be like? Speculations on housing, urban design, and human work. En R. T. Le Gates y F. Stout (2000). *Women and the American City* (pp. 503–518). Londres: Routledge.
- Jacobs, J. M. y Fincher, R. (1998). Introduction. En J. M. Jacobs y R. Fincher (Eds.), *Cities of difference* (pp. 1–25). Nueva York: Guildford Press.
- Johnston-Zimmerman, K. (2017). *Urban Planning Has a Sexism Problem*. Recuperado de: https://nextcity.org/features/view/urban-planning-sexism-problem.

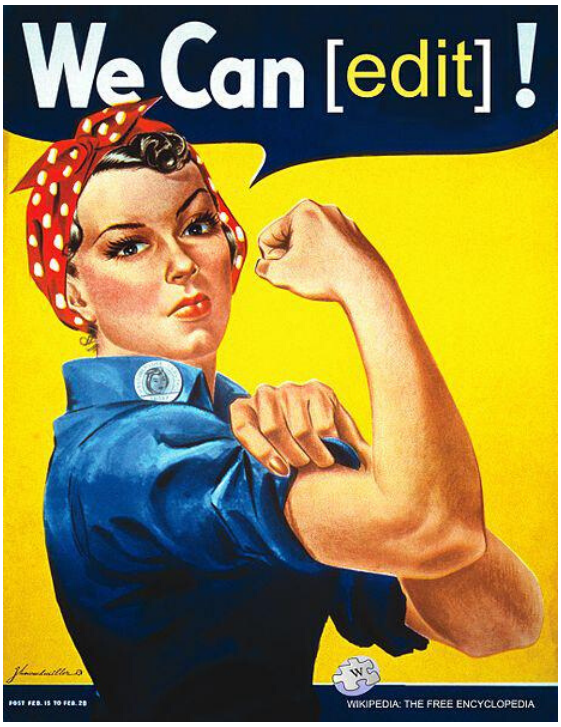
- McDowell, L. (1993). Space, place and gender relations: Part I. Feminist empiricism and the geography of social relations. *Progress in Human Geography*, 17(2), 157–179.
- McDowell, L. (1999). *Género, identidad y lugar. Un estudio de las geografías feminista.* Madrid: Cátedra.
- McDowell, L. (2001). Women, men, cities. En R. Paddison (Ed.), *Handbook of Urban Studies* (pp. 206–219).
- Ortiz Guitart, A. (2007). Hacia una ciudad no sexista. Algunas reflexiones a partir de al geografía humana feminista para la planeación del espacio urbano. *Territorios*, 16(17), 11–28.
- Projekta. (2013). Diagnóstico, evaluación y adecuación del PGOU de Irún en relación a la igualdad de mujeres y hombres. *Ayuntamiento de Irún: Plan General Oficial de Urbanismo*.
- Spain, D. (2001). *How women saved the city*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Wekerle, G. (1984). A woman's place is in the city. *Antipode*, 16(3), 11–19.

La brecha de género en Wikipedia

Análisis y conclusiones

Alejandro Orozco De Sancha

Desde su creación en enero de 2001, Wikipedia ha logrado crecer hasta posicionarse como la enciclopedia virtual por excelencia, a la par que se ha convertido en uno de los proyectos colaborativos de mayor éxito en la historia de Internet.



Autor: Tom Morris

Sin embargo, pese a su vocación colaborativa e inclusiva, Wikipedia no ha logrado mantener la paridad en lo tocante a la proporción de editores y editoras, tal y como demuestran diversos estudios científicos elaborados por varias universidades y por la propia Fundación Wikimedia. Aunque pueda parecer inocua, dicha desigualdad de género posee el potencial de repercutir negativamente en la calidad del contenido de la enciclopedia, en tanto que impide el enriquecimiento de la información mediante la incorporación de las diversas perspectivas de género al proceso de redacción colaborativa.

Como editor veterano y pseudoadministrador de Wikipedia, el autor de estas líneas se ha propuesto analizar esta situación a partir de fuentes académicas, de la presencia de las mujeres en Wikipedia (tanto en el corpus de artículos enciclopédicos como en el cuerpo editorial) y de su propia experiencia editando la Wikipedia, con objeto de explorar soluciones que conduzcan a la instauración de una igualdad efectiva entre hombres y mujeres en Wikipedia.

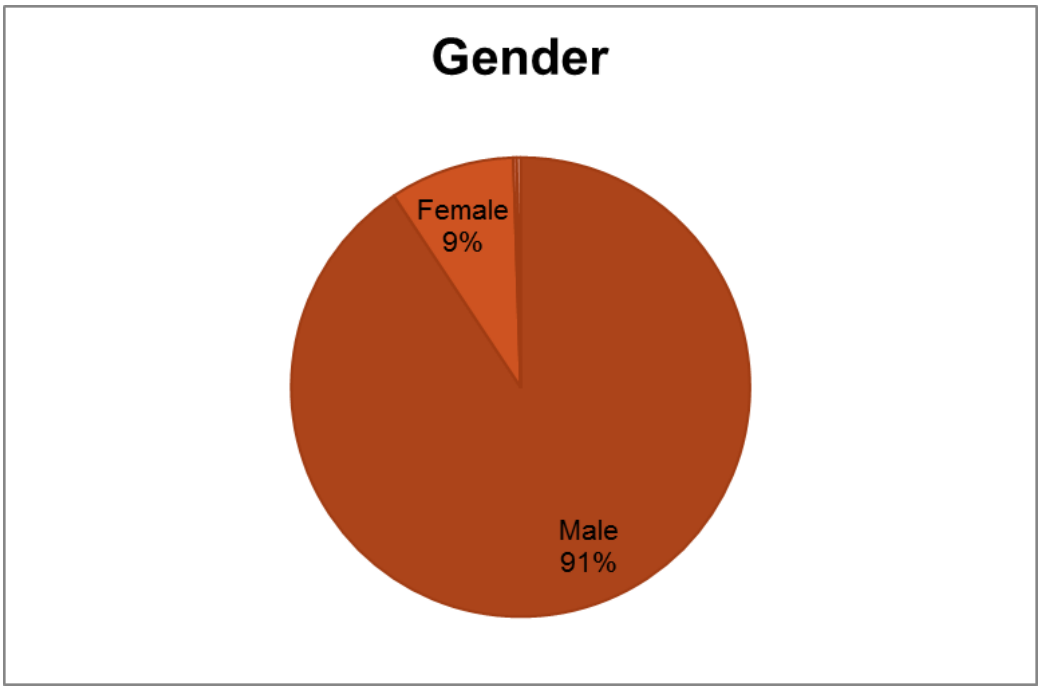
En líneas generales, la disparidad de género en Wikipedia enlaza con la problemática mayor de la imposición del androcentrismo en el seno de la sociedad occidental. Como ya señalara Nuria Varela (2013: 175-176), este punto de vista androcéntrico distorsiona profundamente nuestra percepción de la realidad, mediante la atribución exclusiva a los varones de la facultad de representar a la totalidad del ser humano.

Gracias a la influencia de los medios de comunicación y a las reticencias de buena parte de la comunidad científica (tradicionalmente dominada por los varones) a adoptar la perspectiva de género, el androcentrismo ha conseguido perpetuarse hasta el siglo XXI. Al ser el hombre el estándar que rige los mecanismos de adscripción de relevancia (mediática, académica, etc) a cualquier persona o asunto, la visibilidad de las mujeres y de sus contribuciones al progreso de la Humanidad se ha visto desplazada por la excesiva preponderancia otorgada a las contribuciones de sus pares masculinos.

Debido a su peculiar naturaleza colaborativo-científica, Wikipedia refleja necesariamente los intereses de la comunidad académica y de los propios editores o wikipedistas; el pensamiento de los editores se halla forzosamente condicionado por la influencia de los medios de comunicación de masas patriarcales, en tanto que los primeros son consumidores de los contenidos publicados por los segundos. Así pues, el sesgo androcéntrico de ambos grupos (académicos y wikipedistas) ha generado dinámicas de edición que priorizan la participación de los wikipedistas varones, así como la creación de artículos sobre personajes e intereses masculinos en detrimento de los artículos acerca de mujeres y de ámbitos que suscitan un mayor interés entre estas que entre los varones (Reagle *et al* 2011:1141).

A modo de punto de partida, basta con consultar la distribución de los wikipedistas por sexo para advertir un desequilibrio significativo a favor de los usuarios varones. Estos constituyen la inmensa mayoría de wikipedistas, tanto entre los usuarios registrados con menos de 10 ediciones, como entre los editores más establecidos que han contribuido un mínimo de 500 ediciones al proyecto (Lam *et al* 2011:4). En contraposición a sus pares masculinos, las mujeres editoras representan un porcentaje escaso del total de wikipedistas, que a fecha de 2011 ascendía a un ínfimo 9% de usuarias frente al 91% de usuarios hombres, al margen del 1% restante de usuarios autoidentificados como transexuales o transgénero.

Bajo este párrafo se incluye un gráfico circular que ilustra la considerable brecha de género en Wikipedia, elaborado con los datos recabados en 2011 entre 4930 wikipedistas que se prestaron voluntarios para una encuesta de la Fundación Wikimedia, de la cual proceden los porcentajes anteriormente mencionados.



Distribución de los editores por género (*gender*) entre hombres (*male*), mujeres (*female*) y transexuales o transgénero. Autor: AyushKhanna

Además de esta patente brecha de género, Lam et al (2011:9) han demostrado que las mujeres editoras presentan unos períodos de participación activa en la enciclopedia significativamente más cortos que los de los de los usuarios varones. Por añadidura, el 78% de los entrevistados por la Fundación Wikimedia para el Informe de igualdad de género 2018 (*Gender equity report 2018*) afirmaron que existe una notoria infrarrepresentación de las mujeres entre los administradores y los pseudoadministradores (grupo al que pertenece el autor de este texto).

Teniendo en cuenta que las facultades de edición avanzadas (bloquear usuarios, revertir ediciones en masa y marcar como aprobados los artículos nuevos) son atribución exclusiva de los administradores y de los pseudoadministradores (si bien estos últimos carecen de la potestad de bloquear a otros usuarios), podría hablarse de la existencia de un «techo de cristal», en la medida que la sobrerrepresentación de los wikipedistas masculinos en estos puestos de decisión obstaculizaría la inclusión de otras perspectivas de genero ajenas a la masculina.

En relación con lo anterior, debe mencionarse el estudio científico de Wagner *et al* (2016), el cual constata la existencia de un «techo de cristal» en la Wikipedia en inglés, precisamente en lo tocante a la publicación de nuevos artículos sobre personalidades o intereses femeninos y la neutralidad de estos. Concretamente, los autores concluyeron que la publicación de nuevos artículos sobre mujeres en la Wikipedia en inglés se encuentra sometida a criterios de notabilidad más estrictos que los aplicados por la comunidad editora cuando el candidato a una página en Wikipedia es un hombre. A esto debe añadírsele un acusado sesgo de género en la redacción de los artículos sobre mujeres, que se deriva en parte del carácter sesgado de las fuentes empleadas como referencias en dichas páginas. En este sentido, Wikipedia refleja los sesgos de género presentes en el mundo real, en el que la repercusión y la cobertura mediática y académica de las mujeres son más limitadas y subjetivas que las de los hombres (Wagner *et al* 2016:22).

Especial atención merece la cuestión del sesgo de género en el enfoque y el lenguaje de los artículos sobre mujeres. De conformidad con los datos recabados por Wagner *et al* (2016:13-15), las reseñas biográficas de personalidades femeninas suelen centrarse en la vida privada de la persona (familia, descendencia, relaciones de pareja, etc), en contraste con el enfoque de los artículos sobre varones en los logros profesionales del interesado. Asimismo, los artículos acerca de individuos masculinos son un 9% más proclives a utilizar términos abstractos para hacer referencia a aspectos positivos de la vida del biografiado, mientras que los artículos sobre mujeres presentan un 1,62% más de probabilidades de recurrir a esta clase de léxico para describir aspectos negativos de la biografía de la reseñada (Wagner *et al* 2016:14-15). Por consiguiente, cabría advertir ciertas similitudes indirectas entre esta situación y la tendencia de los detractores del feminismo, tanto en el pasado como en el presente, a desacreditar a las feministas mediante el recurso a falacias *ad hominem* y a recriminarles su alejamiento de las labores propias de

su género, que el patriarcado ha identificado tradicionalmente con los ámbitos doméstico y familiar.

El sesgo androcéntrico de Wikipedia también se manifiesta en la distribución por ámbito profesional de las mujeres que logran hacerse un hueco en la enciclopedia. En términos generales, las mujeres que desarrollan su labor en profesiones relacionadas con las ciencias (como por ejemplo la Química) se encuentran infrarrepresentadas en Wikipedia respecto a sus colegas de profesión masculinos (Sanderson 2018). A este respecto, Wagner *et al* (2016:10-11) han demostrado científicamente que los filósofos (tanto hombres como mujeres) disfrutan de una mayor probabilidad de ser incluidos en el corpus enciclopédico de la Wikipedia, frente a la posibilidad considerablemente menor de que una persona vinculada al mundo del periodismo consiga lo mismo. En esta «probabilidad de inclusión» incide también el año de nacimiento del interesado o la interesada, de forma que a menor edad, mayores son las posibilidades de que el nuevo artículo sea rechazado por los wikipedistas. En vista de lo anterior, podría razonarse que las únicas mujeres que nunca encuentran trabas para figurar en Wikipedia son las eruditas de un extraordinario prestigio y de edad relativamente avanzada. Sin embargo, el caso de Donna Strickland evidencia lo enraizado de estos prejuicios sexistas: pese a alzarse con el Nobel de Física en 2018, un administrador de la versión en inglés de la enciclopedia argumentó en marzo de ese mismo año que las referencias de su artículo no «probaban que la biografiada cumpliese con los requisitos de relevancia», si bien otro usuario logró publicar el artículo de esta científica a comienzos de octubre de 2018 (Cecco, 2018).

Otro caso digno de mención por lo absurdo de sus circunstancias es el del anexo de actrices de cine porno en la Wikipedia en inglés, que con fecha de agosto de 2014 se hallaba mejor estructurado y referenciado que

el anexo de mujeres escritoras. De todo ello se hizo eco el tabloide británico *The Guardian* (2014), calificando la situación como «un claro ejemplo de la confusión en torno a los criterios de relevancia que deben primar en toda enciclopedia», cuyas raíces estriban en «la tendencia de Wikipedia a perpetuar los intereses de grupos cerrados» y la capacidad de influencia de los mismos.

¿Cuáles son entonces las causas últimas de la baja participación de las mujeres en Wikipedia? Entre las diversas voces que han aportado su opinión respecto a esta problemática, cabe destacar la de Sue Gardner, exdirectora ejecutiva de la Fundación Wikimedia. Basándose en las opiniones expresadas por las editoras de Wikipedia en las páginas de discusión del proyecto, Gardner (2011) compiló en su blog una lista de 9 motivos por los que las mujeres no editan en Wikipedia, de entre los cuales nos centraremos en la falta de una interfaz de edición verdaderamente accesible a usuarios sin conocimientos avanzados de programación informática.



Donna Strickland. Autor: Bengt Nyman

Por insignificante que pueda parecer, la dificultad de un usuario o usuaria novato/a para manejar el editor en código de Wikipedia constituye una de las principales barreras a la participación de las mujeres en Wikipedia. Aunque se ha implementado un sistema de editor visual básico, buena parte de las opciones avanzadas de edición siguen estando restringidas a aquellos wikipedistas capaces de utilizar con soltura la versión adaptada del lenguaje de programación HTML que constituye la estructura interna de Wikipedia. Tal y como apuntan Ford *et al* (2017:7), editar en Wikipedia requiere «una destreza y autoridad sociotécnicas que constituyen el conocimiento o estructura epistemológica de Wikipedia». Dado que las mujeres experimentan mayores tasas de analfabetismo cibernético que los varones a nivel global, les resulta comparativamente más complicado adquirir dichos conocimientos de edición avanzados, de ahí su menor capacidad de influencia y decisión en el seno de Wikipedia.

A título personal, el autor del presente texto ha constatado de primera mano las dificultades inherentes al aprendizaje de estas destrezas de edición, cuyo dominio le supuso 2 años de trabajo intensivo creando y editando artículos en la enciclopedia. Con tales requisitos en términos de inversión de tiempo, no es de extrañar que las mujeres (que por lo general disponen de menos tiempo libre que los hombres) padezcan mayores dificultades a la hora de adquirir ese bagaje de conocimientos técnicos que les permitiría influir decisivamente en el devenir de Wikipedia.

Con todo, sería injusto afirmar que no se están tomando medidas para remediar esta problemática. Desde la propia Fundación Wikimedia y sus diversos capítulos nacionales a lo largo y ancho del planeta, se organizan con regularidad editatones (eventos consistentes en la creación y mejora en masa de artículos sobre un determinado tema) con objeto de mitigar la brecha de género en Wikipedia y animar a las mujeres a participar más

activamente en la enciclopedia. Muchos de estos editatones se han llevado a cabo a nivel universitario, como fue el caso del Wikiproyecto Educativo *Mujeres y Ciencia* de la Universidad Pablo de Olavide (gestionado por el autor del presente texto en colaboración con Elisa Alonso Jiménez y otros profesores de la citada universidad), a través del cual los alumnos de la UPO contribuyeron activamente a subsanar las deficiencias de la Wikipedia en español en materia de artículos sobre mujeres científicas injustamente olvidadas. En 2019, las profesoras de la UPO Marián Pérez Bernal y Ana María Aranda llevaron a cabo otro editatón similar.



Alumnos del Doble Grado de Humanidades y TEI que participaron en la primera edición del proyecto. Autor: DUPO.

A modo de conclusión, convendría recordar una vez más a los y las wikipedistas (tanto a quienes son ya veteranos como a las personas que estén sopesando la posibilidad de registrarse como editor/a) que la esencia del proyecto reside en el espíritu de edición colaborativa y la diversidad de puntos de vista, de cara a garantizar la neutralidad y objetividad del contenido. Por ello, ante las incesantes discusiones bizantinas entre wikipedistas por cuestiones que no revisten relevancia

alguna, así como el rechazo a la inclusión de las mujeres en Wikipedia debido a una supuesta falta de repercusión mediático-académica (lo que afecta desproporcionadamente a las mujeres de color y a las ciudadanas de países subdesarrollados o en vías de desarrollo), el autor de estas líneas propone el refuerzo de los editatones y una mayor receptividad a las contribuciones de las mujeres como método para eliminar progresivamente la brecha de género que lastra el desarrollo futuro de Wikipedia.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AyushKhanna (2011). Imagen publicada bajo licencia CC BY-SA 3.0, obtenida de

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:WP_April_2011,_Editor_Survey,_91percent_editors_are_male.png

- Bengt Nyman (s. f.). Imagen publicada bajo licencia CC BY 2.0, obtenida de

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:WP_April_2011,_Editor_Survey,_91percent_editors_are_male.png

- Cecco, L. (3 de octubre de 2018). Female Nobel prize winner deemed not important enough for Wikipedia entry. *The Guardian*. Consultado el 15 de octubre de 2018, disponible en

https://www.theguardian.com/science/2018/oct/03/donna-strickland-nobel-physics-prize-wikipedia-denied

- DUPO. (2016). Imagen publicada bajo licencia CC BY-NC-ND 4.0, obtenida de

https://www.upo.es/diario/institucional/2016/03/ponen-en-marcha-un-proyecto-para-dar-visibilidad-en-wikipedia-a-las-mujeres-cientificas-y-academicas/

- Ford, H. y Wajcman, J. (2017). 'Anyone can edit', not everyone does: Wikipedia and the gender gap. *Social Studies of Science*, 47(4), 511–527. doi:

10.1177/0306312717692172

- Fundación Wikimedia. (2018). *Gender equity report 2018*. Consultado el 15 de octubre de 2019, disponible en

https://meta.wikimedia.org/wiki/Gender_equity_report_2018/Barriers_to_equity

- Gardner, S. (19 de febrero de 2011). Nine reasons why women don't edit Wikipedia. *Suegardner.org*. Consultado el 15 de octubre de 2019, disponible en

https://suegardner.org/2011/02/19/nine-reasons-why-women-dont-edit-wikipedia-in-their-own-words/

- Lam, T. K., Uduwage, A., Dong, Z., Sen, S., Musicant, D. R., Terveen, L. y Riedl, J. (2011). WP:clubhouse?: an exploration of Wikipedia's gender imbalance. En *Proceedings of the 7th International Symposium on Wikis and Open Collaboration*. doi:

https://dl.acm.org/citation.cfm?doid=2038558.2038560

- Fundación Wikimedia. (2011). *Editor Survey 2011*. Consultado el 15 de octubre de 2019, disponible en

https://meta.wikimedia.org/wiki/Editor_Survey_2011/Women_Editors

- Morris, T. (2012). Imagen derivada de una obra en el dominio público, obtenida de

https://es.m.wikipedia.org/wiki/Archivo:We_Can_Edit.jpg

- Reagle, J. y Rhue, L. (2011). Gender Bias in Wikipedia and Britannica. *International Journal of Communication*, (5), 1138–1158. doi:

1932–8036/20111138

- Sanderson, K. (16 de septiembre de 2018). Where are Wikipedia's women scientists? *Chemical & Engineering News*, 96(37). Consultado el 15 de octubre de 2019, disponible en

https://cen.acs.org/careers/women-in-science/Wikipedias-women-scientists/96/i37

- The Guardian. (7 de agosto de 2014). The Guardian view on Wikipedia: evolving truth. *The Guardian*. Consultado el 15 de octubre de 2019, disponible en

https://www.theguardian.com/commentisfree/2014/aug/07/guardian-view-wikipedia-evolving-truth

- Varela, N. (2013). *Feminismo para principiantes*. Barcelona, España: Penguin Random House Grupo Editorial.

- Wagner, C., Graells-Garrido, E., García, D. y Menczer, F. (2016). Women through the glass ceiling: gender asymmetries in Wikipedia. *EPJ Data Science*, 5(5). doi:

10.1140/epjds/s13688-016-0066-4

Micromachismos, esas expresiones obsoletas que ya no utilizamos... ¿o sí?

Sofía Pérez Márquez

Hace casi treinta años que Luis Bonino definió los micromachismos como una serie de prácticas cotidianas e imperceptibles, debido a que están normalizadas e invisibilizadas, que incluyen pequeños abusos y violencias que atentan contra la autonomía de la mujer. De esta manera, los agresores buscan imponer sus criterios y puntos de vista sin contemplar los de las mujeres. Estos, a su vez, suelen ser comportamientos adquiridos en su socialización de género que, en nuestra cultura patriarcal, suele darles a ellos el monopolio de la razón, del poder social y moral sobre las mujeres. (Centre Dolors Piera d'Igualtat d'Oportunitats i Promoció de les Dones, s.f.). Como él mismo señala:

> «Ahora que las "grandes" violencias y denominaciones masculinas se están deslegitimando socialmente cada vez más, probablemente [los micromachismos] sean las armas, trucos, tretas, y trampas más frecuentes que los varones utilizan actualmente para ejercer su "autoridad" sobre las mujeres, ocupando gran parte del repertorio de comportamientos masculinos "normales" hacia ellas.» (Bonino, 2004:1)

Luis Bonino es un psicoterapeuta madrileño que ha desarrollado durante toda su carrera profesional una gran cantidad de estudios y actividades en los ámbitos de la salud mental y las problemáticas de género, con el objetivo de promocionar la igualdad entre mujeres y hombres.

Él mismo señala que, a día de hoy, la mayoría de hombres, ya no actúan como machistas «puros» o con conductas radicales en las sociedades «desarrolladas». Sin embargo, sigue existiendo un gran número de comportamientos masculinos relacionados con el control y el dominio «suaves» o «invisibles», ya que están socialmente aceptados y no se perciben con facilidad, lo que permite que se ejecuten, en muchos casos, de manera tanto consciente como inconsciente. Existen muchos autores como Miller, Bourdieu, Glick o Castañeda, que denominan a estas actitudes y acciones violencia «blanda», «suave», machismo invisible, pequeñas tiranías, etc. (Bonino, 2004) Sin embargo, en este artículo nos referiremos a todo ello como micromachismo.

Ante todo, cabe aclarar que Bonino decidió denominarlo así, no porque realmente sean gestos, actitudes o palabras pequeñas (ya que en algunos casos están muy cerca de la violencia psicológica) sino porque son imperceptibles, pasan desapercibidos para nosotros.
Como él mismo (2004:2) señala:

> «Los *mM* [o micromachismos] son inadvertidos culturales que ejercen generalmente con total impunidad produciendo efectos dañinos que no son evidentes al comienzo de una relación y que se van haciendo visibles a largo plazo (...). Atentan especialmente contra la democratización de las relaciones ya que se utilizan para mantener la asimetría en las relaciones de género en provecho del varón.»

Por tanto, nuestro objetivo común tiene que ser señalarlos, visibilizarlos y acabar con ellos, lo que requiere un cambio en la cotidianeidad y en el establecimiento de las relaciones. Y es que como bien señala Rosa Liarte en una charla TEDx: «El hecho de que algo sea repetido en el tiempo no le da veracidad». Tenemos asumidas una serie de microacciones diarias y expresiones que, aunque están normalizadas, no solo no son verdad, sino que son dañinas. Por ello, hay que trabajarlas y acabar con ellas.

Quizá uno de los puntos más llamativos, a la par que desolador, es el hecho de que en la mayoría de casos, los micromachismos no se realizan con una intención dañina, una mala voluntad o una previa planificación, sino que son hábitos normalizados y automáticos del hombre hacia la mujer, y en ciertas ocasiones de la propia mujer también, (Bonino, 2004). Por eso, a continuación, se plasmará la clasificación que realizó este psicoterapeuta con respecto a la gran variedad de micromachismos que engloban los distintos tipos de comportamiento masculino. Con el objetivo de que las lectoras y los lectores den nombre a un conjunto de actitudes que alguna vez a lo largo de sus vidas seguramente han padecido, en el caso de la mujer, y ejecutado, en el caso del hombre. Existen cuatro grupos:

1. Los micromachismos utilitarios: son aquellos que se beneficia del cariz doméstico y cuidador asignados al rol de mujer, por tanto, suelen aparecer en el ámbito de las responsabilidades domésticas. Son distintas estrategias de evasión de responsabilidades y tareas que se delega en la mujer por su responsabilidad sobre lo doméstico o su mal asignado rol de cuidadora.



Fuente: Feminista Ilustrada

Quizás os sean más familiares frases como: Los pañales son cosas de mujeres, la no implicación en las tareas domésticas por parte del varón «porque no sabe», o «ducha tú a los niños, que a mí se me descontrolan». Todo esto está tan aceptado socialmente que solo hace falta hacerse una pregunta para comprobarlo: ¿Cuántas/os de vosotras/os ha visto alguna vez el cambio de pañales de bebé en un aseo público en la parte de hombres? ¿y en la de mujeres? ¿y el de minusválidos? ¿por qué?

Observamos que este tipo de micromachismos no se dan exclusivamente en una pareja, aunque sin mayoritariamente. Pero, hemos de plantearnos una cuestión: ¿cuántas veces habéis escuchado la expresión «ya bajarás el ritmo cuando seas madre» hacia una mujer en un ambiente laboral? ¿O la no menos famosa «se te va a pasar el arroz»? Sin embargo, este tipo de expresiones casi nunca van dirigidas hacia los hombres.



Fotografía realizada a un cartel de los baños de la Universidad Pablo de Olavide.

2. Los micromachismos encubiertos: Son aquellas maniobras muy sutiles en las que el hombre oculta su objetivo de dominio. Pasan inadvertidas y a través de ellas se suele conseguir que se haga lo que él decide, no lo que ella quiere.

Es el tipo de micromachismo más efectivo, ya que la mujer en la mayoría de casos no es capaz de percibirlos, aunque sí queda afectada psicológicamente por ellos. Como ejemplos de micromachismos encubiertos encontramos el uso del silencio, el paternalismo, el malhumor manipulativo, la avaricia de reconocimiento, la autoindulgencia (olvidos selectivos, hacerse el tonto o el bueno) o maniobras de desautorización.



Fuente: Feminista Ilustrada

Quizás algunas expresiones os sean más familiares: «Eres una histérica», «estás exagerando», «déjame que tú no sabes», «sonríe que estás muy seria», «toma apuntes tú, que tienes mejor letra seguro» o «eso no son formas de hablar para una señorita».

3. Los micromachismos de crisis: Suelen emplearse en momentos de desequilibrios, como, por ejemplo, un aumento del poder personal de la mujer debido a cambios en su vida, o la pérdida de poder por parte del hombre por motivos físicos o laborales. Es decir, cuando se desequilibra la balanza de la relación hacia la igualdad de ambos, el hombre ve su *statu quo* amenazado, y trata de emplear las tácticas y estrategias de resistencia ante una posible igualdad con las mujeres, con el fin de restablecer su control sobre la pareja, de no perder su statu quo inicial, intrínsecamente ligado con los mandatos de género (Centre Dolors Piera d'Igualtat d'Oportunitats i Promoció de les Dones, SF). Bonino (2014) nos señala algunos ejemplos de micromachismos de crisis, como el hipercontrol, el pseudoapoyo, la victimización, pedir tiempo para realizar cambios, las promesas. Esto se ve reflejado en expresiones como «quita que esto lo hago yo más rápido», «voy a cambiar, pero me tienes que dar tiempo», «¿qué pasa, no puedo equivocarme?» o «merezco mi dosis de atención».

4. Los micromachismos coercitivos: Se emplea la fuerza moral, psíquica, económica o de la propia personalidad para intentar anular a la mujer o limitar su libertad. Hace menos de veinte años que el maltrato psicológico no se contemplaba y, por tanto, entraba dentro de este rango. No obstante, gracias a la lucha de expertos y después del sufrimiento y pérdida de muchas mujeres se ha logrado separar el maltrato no físico hacia la mujer (como la intimidación o el control monetario) de los micromachismos coercitivos, dándole a cada uno el rango que merecen.

Como ejemplos de este último tipo de micromachismos encontramos la toma del control como muestra de la «superioridad» masculina, la apelación al argumento lógico de su poder, la insistencia abusiva, el uso expansivo del espacio físico. Todo observable en oraciones del tipo: «Trae, no toques que no tienes ni idea», «calladita estás más guapa», «estás tan fuerte como Hulk» o acciones como el *manspreading*, o el control sobre el mando de la televisión. Todos estos ejemplos y tipos de micromachismos nos llevan a una reflexión inmediata: ¿tienen consecuencias estas palabras? ¿afectan de alguna forma a la mujer?



Fuente: Feminista Ilustrada

La respuesta a esto es que, al igual que una gotera en una madera, una pequeña gota no le hará nada, pero miles de gotas cayendo sobre la misma madera de forma continuada, la debilitará, pudrirá y romperá.Por tanto, sí, la reiteración de estos elementos tóxicos en el lenguaje y en las actitudes son muy dañinos, pues atentan contra la libertad, autonomía e integridad de la mujer a nivel físico y mental. Y en la mayoría de casos, las mujeres se dan cuenta del daño que las palabras y acciones tienen sobre ella, una vez que ya está hecho. Ahí está la razón por la que los micromachismos son tan efectivos, porque van causando daño sigiloso pero continuo.

Según Luis Bonino (2014), algunos de los daños, heridas o trastornos que causan los micromachismos son:

- El agotamiento emocional y físico para la evolución y desarrollo vital de la mujer.
- La privación de claridad mental, cohibición de pensamiento, falta de desarrollo crítico o valentía.
- Carencia de autonomía, libertad, aumento de la queja o el retroceso del desarrollo personal.
- Autoestima escasa, aparición de sentimientos de impotencia, de derrota o de inseguridad.
- Malestar o cansancio de la relación sin motivos aparentes, irritabilidad continua, culpabilización por estos sentimientos y el desconocimiento del origen de aquello que lo provoca.
- Prolongación de los desequilibrios y las asimetrías en el ejercicio de poder de la relación, en la que el crecimiento personal y/o laboral y los intereses del hombre se consiguen a costa de los de la mujer.
- La proyección de culpa hacia la mujer por querer cambiar algo en un momento de crisis, cuando en realidad es el varón el que no quiere avanzar hacia la igualdad.
- Convivencias antidemocráticas, no dialogantes ni con atisbos reales de colaboración donde la mujer no puede estar tranquila y desarrollarse como individuo.

Desafortunadamente, es poco probable que algunos de estos efectos no os sean familiares. Seguramente hayáis ejecutado, sufrido y percibido alguno o la mayoría de ellos, lo cual nos muestra que ya es demasiado tarde, que el daño ya está hecho. Por tanto, la labor de cada uno de nosotros, como individuos que buscan una sociedad realmente igualitaria, debe ser evitar que todo esto ocurra. Pero, ¿cómo lo hacemos?

Por un lado, los hombres tienen que esforzarse por reconocer y eliminar estas conductas tanto en sí mismos como en su entorno.

También es importante que si el varón responde a su pareja o a sí mismo: ¡no es para tanto! o ¡yo no soy así!, seguramente esté asumiendo una posición defensiva, lo que muestra un problema de fondo, pues quien no se siente ofendido no tiene que defenderse de nada. Del mismo modo, las mujeres deben también reconocer las conductas mencionadas, así como las consecuencias que tienen sobre ellas mismas, para reconocer y señalar a quien ejerce esta forma de machismo. Por consiguiente, es trabajo de ambos el conocer las trampas de dominio, reconocer el lenguaje manipulativo, aprender a desmontar estas coartadas culpabilizadoras o victimistas y luchar vehementemente por equilibrar la asimétrica balanza en la que nos encontramos de base (Bonino, 2014).

A todo esto, debe acompañarle un cambio social y político, se debe promover el estudio y conocimiento de estas conductas en el ámbito sanitario y educativo. La educación en valores debería amparar este tipo de actitudes para que las niñas y los niños aprendan desde pequeños a reconocerlas y, así poco a poco, poder erradicarlas. Hacer ejercicios de reconocimiento de micromachismos, como el que hizo la asociación Paz con Dignidad, *Eldiairo.es* o Feminista Ilustrada son muy importantes.

Todas estas iniciativas que se han lanzado en los últimos dos o tres años deberían ser un imprescindible social. En primer lugar, cabe destacar un corto que hizo la asociación Paz con Dignidad en el que durante cinco minutos se insertan dieciocho micromachismos con el objetivo de ver cuántos somos capaces de distinguir. El corto se llama «Si no lo has visto, míratelo» y es muy recomendable verlo para saber en qué punto nos encontramos con respecto a este problema. En segundo lugar, *Eldiario.es* ha creado un blog en el que se publican historias acerca de los micromachismos que han vivido y que viven miles de mujeres en España. El objetivo es crear un espacio de diálogo, dar voz a todas las mujeres anónimas que lo necesiten y al mismo tiempo concienciar a la población de los detalles que provocan el sufrimiento femenino en la cotidianeidad. Este periódico también lanzó una campaña de sensibilización con la creación de hashtag *#Amitambién* y algunos videos contra esta forma de violencia que tuvieron muy buena acogida y que se pueden ver en Youtube.

Por último, cabe resaltar el trabajo de Maria Murnau, más conocida como Feminista Ilustrada, quien ha realizado todas las viñetas empleadas en este artículo y se dedica a diseñar y ejecutar campañas sobre igualdad de género tanto en redes sociales como en multitud de entidades y ayuntamientos. Desde la ilustración, ha conseguido crear un mensaje claro contra cualquier tipo de desigualdad con un toque de ironía y humor, que ha calado profundamente en el público más joven. En la primera edición de *La Pluma Violeta*, se le hizo una entrevista muy interesante en la que relata todas estas cuestiones.

A modo de conclusión, animo al lector a trabajar la autobservación, así como su parte más inconsciente y espero que este trabajo sirva como base útil de cambio, pues como bien apunta Rosa Liarte: «si no educamos en igualdad, no seremos puente de cambio, sino de continuación».

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- A mí también (2017) eldiario.es [vídeo]. España: Youtube. Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=MB-ySGEYF10 [Consultado el 18/12/19]
- Bonino, Luis (2004) Los Micromachismos, Revista La Cibeles del Ayuntamiento de Madrid, nº2, pág 1-6. Disponible en: http://www.mpdl.org/sites/default/files/micromachismos.pdf [Consultado el 18/12/19]
- Centre Dolors Piera d'Igualtat d'Oportunitats i Promoció de les Dones (SF) Tallers per la igualtat. Disponible en: http://www.cdp.udl.cat/tallers/index.php/ca/glossari/item/23micromasclismes/23-micromasclismes [Consultado: 11/12/19].
- Murnau, María (SF), «25 micromachismos», Feminista Ilustrada. Disponible en: https://feministailustrada.com/2016/01/28/25-micromachismos/ [Consultado el 10/12/19].

- ¿Existen los micromachismos? (2017) Rosa Liarte [vídeo]. Málaga: TEDx Talks. Disponible en:

  https://www.youtube.com/watch?v=i2bfCPEG8y4

  [Consultado el 11/12/19].

Sexualidad femenina ayer y hoy

El dilema entre el placer y el peligro

Ángela Recio Rodríguez



Ilustración de Lyona Ivanova (**@lyona_ivanova**)

Si hay algo que puede afirmarse sobre la sexualidad femenina hoy día es que está en boca de todos. Se ha convertido en un tema recurrente en nuestra cultura popular. Así, no es inusual encontrarse muy a menudo con artículos periodísticos que abordan un aspecto referente a esta cuestión, como la masturbación, las relaciones sexuales o los juguetes eróticos. Un caso muy ilustrativo es precisamente el de estos juguetes, que parecen haberse convertido en el boom de 2019. ¿Quién no ha oído hablar todavía del *Satisfyer*, el succionador de clítoris al que llueven aclamaciones? Somos testigos de un momento histórico en el que, al menos de forma aparente, hablar de sexualidad va dejando de ser un tabú y en el que cada vez hay más libertad y menos restricciones. Esto

podría llevarnos a pensar que se han superado los viejos mitos y prejuicios que constreñían la libertad sexual de las mujeres. Si bien es cierto que algunas ideas han quedado atrás, como el vínculo necesario entre sexualidad, matrimonio y reproducción, otras cuestiones han calado tan hondo que todavía queda trabajo por hacer, fruto de siglos de imposiciones patriarcales sobre la forma en que las mujeres deben vivir su sexualidad.



Ilustraciones y texto de Anastasia Bengoechea (**@monstruoespagueti**)

El hecho de que hoy día se pueda hablar más abiertamente sobre estos temas se lo debemos en gran parte a las feministas de antaño. El debate feminista en torno a la sexualidad tiene siglos de historia y sus postulados han ido mutando con el tiempo. Algo común en todas las olas del feminismo es la diversidad de posturas con respecto a determinados temas, como la prostitución, la pornografía o el sujeto del feminismo. Precisamente, el asunto que aquí nos compete ha sido uno de esos temas en los que las feministas parecen no ponerse de acuerdo. Cuando se debate sobre sexualidad femenina emergen dos términos, placer y peligro, que están en permanente tensión y que han llamado la atención de teóricas y militantes feministas desde el siglo XIX.

> En la vida de las mujeres la tensión entre el peligro sexual y el placer sexual es muy poderosa. La sexualidad es, a la vez, un terreno de constreñimiento, de represión y peligro, un terreno de exploración, placer

> y actuación. Centrarse solo en el placer y la gratificación deja a un lado la estructura patriarcal en la que actúan las mujeres; sin embargo, hablar solo de la violencia y la opresión sexuales deja de lado la experiencia de las mujeres en el terreno de la actuación y la elección sexual y aumenta, sin pretenderlo, el terror y el desamparo sexual con el que viven las mujeres. (Vance 1989:9)

A finales del siglo XX, Carol S. Vance identifica dos posturas que, hasta entonces, habían estado enfrentadas en el debate feminista sobre sexualidad. Por una parte, habla de teóricas «proteccionistas» cuyos fundamentos se entroncan, en parte, con el puritanismo del siglo XIX y que insistían en el peligro que entraña la sexualidad masculina para las mujeres (1989:5-6). Por otro lado, están las «expansionistas y liberadoras» del siglo XX –enmarcadas en la corriente conocida como prosexo– que defendían que las mujeres pueden atreverse a manifestar su sexualidad «de formas más visibles y atrevidas», una postura favorecida por los cambios materiales que contribuyeron a la autonomía de las mujeres, como el trabajo asalariado, el aborto y la anticoncepción (1989:10). Para hacer frente a los peligros de la sexualidad masculina, las proteccionistas del XIX defendían la asexualidad como opción para enfrentarse a las prerrogativas sexuales masculinas, utilizando la ausencia de pasiones de la mujer y la contención sexual del hombre –en aquella época se entendía el deseo sexual masculino como algo «intrínseco, incontrolable y fácilmente excitable» (1989:13). Para algunas, los peligros de la sexualidad hacían palidecer cualquier intento de placer; para otras, las posibilidades positivas de la sexualidad (exploración del cuerpo, sensualidad, intimidad, emoción) eran una fuente de energía vital que merecían ser atendidas (1989:10).

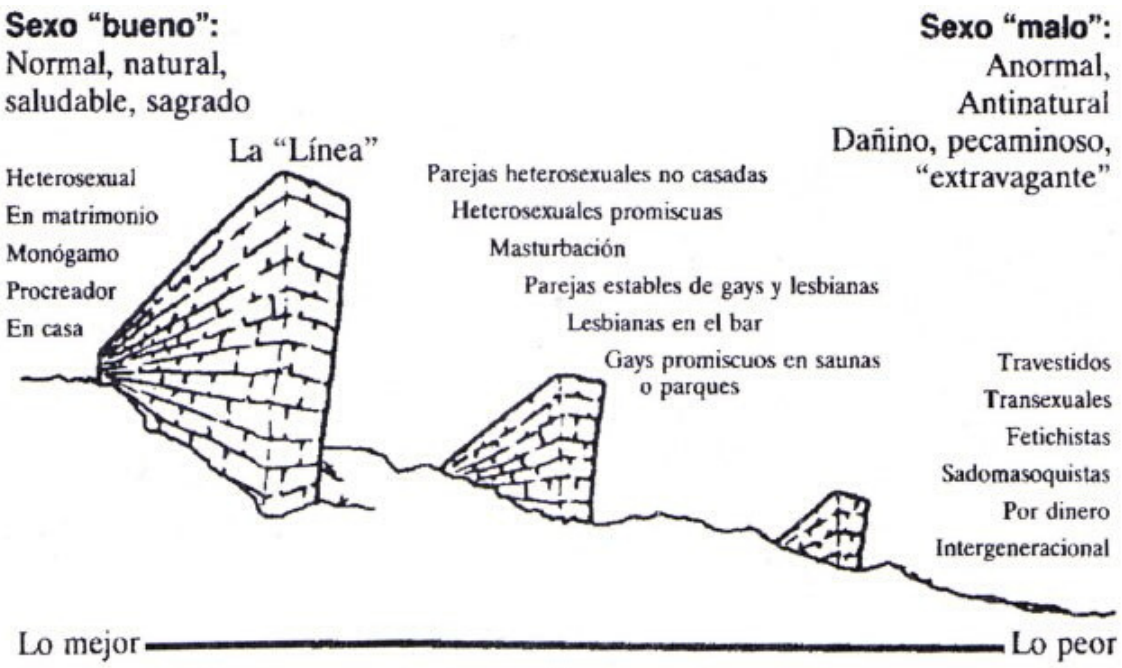
Es innegable el hecho de que la violencia sexual sigue siendo una amenaza para las mujeres de hoy, al igual que lo fue para las mujeres de ayer. Esta violencia se manifiesta en violaciones, explotación, acoso sexual, mutilación genital femenina, pedofilia, incesto, sextorsión… Es tarea del feminismo denunciar estas prácticas y luchar por poner fin a la violencia

sexual en todas sus formas para que las mujeres dejen de asociar sexualidad con miedo y opresión. Sin embargo, Vance opina que la lucha contra la opresión sexual no puede limitarse a señalar el peligro de la violencia sexual masculina, sino que debe combatir también la represión de la sexualidad femenina, «que procede no solo del peligro, sino también de la ignorancia y el miedo a la diferencia» (1989:7). Considera que el énfasis excesivo en el peligro puede acarrear una consecuencia no buscada: convertir en tabú el discurso sobre el placer sexual de las mujeres (1989:19). En esta primera etapa, la tensión entre placer y peligro en el debate sobre sexualidad es más que evidente.

La década de 1960 fue una época de intensa agitación política y social en la que tuvo lugar la famosa revolución sexual. El planteamiento feminista de la sexualidad vendría de la mano del feminismo radical y de los grupos de autoconciencia (De Miguel 2015:21). Aquí se enmarcan autoras como Betty Friedan, Anne Koedt, Kate Millet y Shulamith Firestone, que tomaron a Simone de Beauvoir como referente (Del Olmo 2018:67). Defendían que la sexualidad era política, continuaron con la denuncia a la doble moral sexual que ya habían iniciado las sufragistas y socialistas del siglo XIX, lucharon por desvincular la sexualidad de la reproducción, pusieron en primer plano la relación entre sexualidad y violencia y plantearon abiertamente el asunto de la atracción sexual entre mujeres (De Miguel 2015:21-22). A pesar de que la revolución sexual supuso todo un logro para el debate sobre sexualidad, ya que esta empezó a plantearse como «un lugar de realización, incluso de salvación para el ser humano», Ana de Miguel considera que la revolución acabó adquiriendo sesgos patriarcales, uno de los cuales implicó la conversión de las mujeres en «objetos sexuales y objetos de consumo ligados al mercado capitalista» (2015:22).

Más adelante, la década de los ochenta supuso otra etapa aún más convulsa para el debate sobre sexualidad. En estos años tienen lugar las denominadas «guerras del sexo» (Feminist Sex Wars o Lesbian Wars), que supusieron la división del colectivo lésbico. En un lado quedaban las

militantes del lesbianismo político, que defendían que la sexualidad masculina se había configurado como una forma de dominación que derivaba en violencia sexual, y que se posicionaron abiertamente en contra contra de la prostitución y la pornografía (2015:26). En otro lado quedaba otro grupo de lesbianas con una visión de la sexualidad más afín a la que defendía una parte del colectivo gay. En este grupo destaca la figura de Gayle Rubin, que considera que el feminismo radical no comprende bien la sexualidad: «gran parte de la aportación del movimiento feminista no es sino un añadido a la mistificación que rodea al tema» (Rubin 1989:129). Una de las grandes aportaciones de Rubin es la identificación de un sistema de dominación que reproduce la jerarquía entre sexualidades. En el diagrama que se muestra a continuación, queda representado un aspecto de la jerarquía sexual: «la necesidad de trazar una frontera buena entre el sexo bueno y malo» (1989:141).



La jerarquía sexual: la lucha por dónde trazar la línea divisoria.

Como consecuencia de las guerras del sexo, la comunidad lesbiana quedó ramificada para siempre, pero el debate no quedó ahí. Según Ana de Miguel, la postura autodenominada prosexo (la representada por Rubin) se diluiría para dar paso a lo que hoy día conocemos como teoría queer, que defiende la autonomía de la sexualidad respecto al género

(2015:28). Esta teoría sostiene que hay prácticas y preferencias sexuales que son intrínsecamente transgresoras. Por su parte, Ana de Miguel argumenta que hoy día la cuestión no se trata de ser prosexo o antisexo, sino que es más bien un tema de visiones distintas en torno a la sexualidad (2015:30).

Tras este recorrido por la historia del debate feminista sobre la sexualidad, si algo puede sacarse en conclusión es que no se trata de un asunto sencillo ante el que puedan adoptarse visiones simplistas. Como señala Vance, la sexualidad se caracteriza por su complejidad, «sus múltiples significados, sensaciones y conexiones» (1989:16). A la hora de considerar la sexualidad entran en juego multitud de factores: sociales, económicos, religiosos, morales, políticos, así como personales y vivenciales. Además, las prácticas y visiones en torno a la sexualidad varían profundamente entre una cultura y otra y según el contexto sociohistórico que se considere. A pesar de esto, parece que hoy día la balanza está algo más equilibrada entre la consideración de peligro y placer: aunque se sigue denunciando la violencia sexual como arma del patriarcado contra las mujeres, también encontramos un discurso que reivindica la importancia de que las mujeres se adueñen de su placer. «La sexualidad es un potencial dinámico de enorme fuerza para la mujer» (Londoño-E 1990) que, per se, no es fuente de peligro. El peligro surge cuando alguien se cree capaz de dictaminar sobre la forma en que las mujeres pueden vivir su sexualidad, cuando se humilla, cuando se ridiculiza, cuando se somete a una mujer, cuando se anula la posibilidad de consentimiento.

Podríamos afirmar que gracias a que la sexualidad femenina está hoy en el foco de atención, y ahora que las mujeres están dando voz a sus vivencias personales, se han ido superando muchos de los mitos que circulaban en torno a la sexualidad: el hombre como sujeto activo y la mujer como agente pasivo en las relaciones heterosexuales, la masturbación como algo común entre hombres y poco frecuente (o inexistente) entre mujeres, la mujer sin predisposición por tomar la iniciativa, la función complaciente de la mujer aun en detrimento de su



Ilustración de Daniella Martí (**@daniellamartic**)

propio placer… El concepto de «peligrosidad inherente a la mujer» parece haberse quedado en el pasado, y con él teorías e ideas como la pecaminosidad y malignidad derivada del pecado de Eva en el cristianismo, las vaginas dentadas de la época victoriana, el furor uterino planteado por Krafft Ebing o la envidia del pene del psicoanálisis de Freud (Londoño-E 1990).

Muchos de estos prejuicios aparecieron como consecuencia, entre otras cosas, del desconocimiento tan profundo respecto a la anatomía sexual femenina. El conocido como punto G, cuya existencia hoy sigue siendo objeto de debate en la comunidad científica, no se identificó hasta 1950, cuando el ginecólogo alemán Ernst Gräfenberg localizó esta zona erótica en la pared interior de la vagina (puedes leer más al respecto **aquí**). Con respecto al clítoris, el único órgano del cuerpo humano dedicado al placer, ha habido y sigue habiendo un gran desconocimiento. No fue hasta 1998 que la uróloga australiana Hellen O'Connell descubrió que el glande del clítoris era solo «la punta del iceberg», y tuvimos que esperar hasta 2005 para que O'Connell realizase la primera imagen por resonancia magnética del clítoris. En **este artículo** puedes leer más sobre laslas investigaciones de O'Connell y cómo sus hallazgos están redefiniendo la sexualidad femenina. Otro de los grandes temas de la sexualidad femenina es el del orgasmo, que sigue planteando numerosos interrogantes: ¿existe solo el orgasmo clitoriano o también el vaginal?, ¿todas las mujeres son capaces de llegar al orgasmo?, ¿es cierto que hay tantas que lo fingen?, ¿orgasmo y eyaculación femenina están siempre relacionados? Para responder a estas cuestiones, recomiendo ver un breve documental de la serie Explained titulado **The Female Orgasm** , disponible en Netflix.

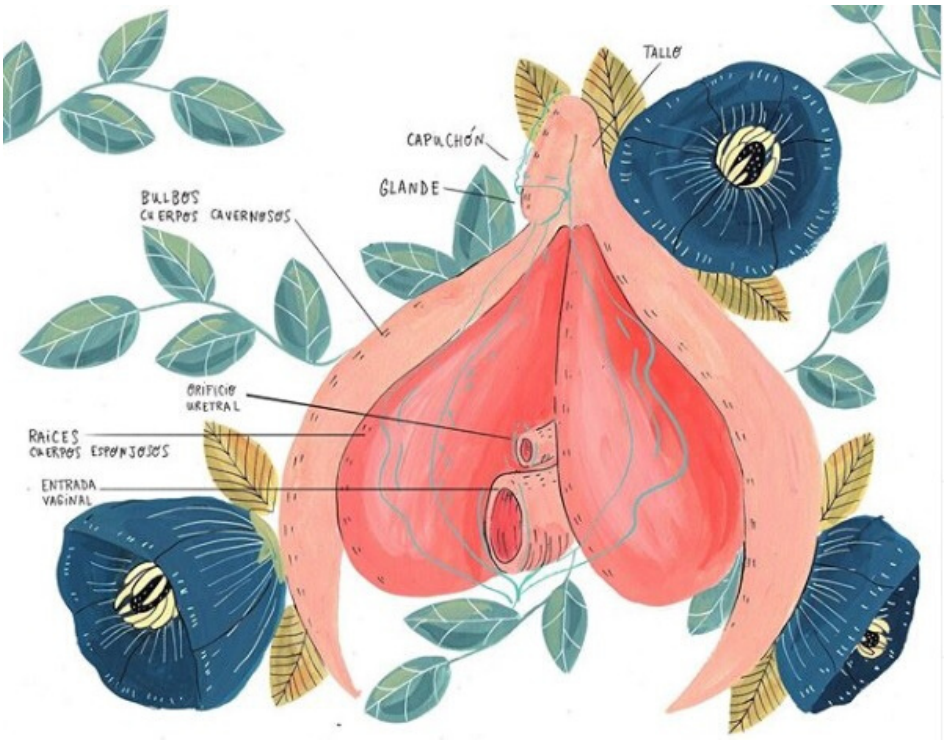


Ilustración del clítoris, por María Hesse (**@mariahesse**)

Ahora que el tema de la sexualidad está de moda, aprovechemos este momento no solo para hablar de sexualidad, sino para hablar bien. Comprendamos que la sexualidad femenina no se refiere solo al sexo, sino que también engloba otros asuntos como el ciclo menstrual y la menstruación, algo tan natural que, sin embargo, sigue siendo un tabú en nuestra sociedad y en rincones de todo el mundo. Entendamos que, por encima de todo, cada encuentro sexual tiene que estar basado en el consentimiento pleno de todas las partes que entren en él. Dejemos de favorecer unas prácticas por encima de otras, ya que parte del placer está en la búsqueda de qué es lo que mejor funciona para cada uno. Fomentemos una educación sexual distinta, que no se oriente solo a mostrar los peligros del sexo, como embarazos no deseados, enfermedades e infecciones de transmisión sexual, una educación centrada solo en la prevención y el miedo. En su lugar, hablemos también del placer y de la conexión humana que proporciona la sexualidad, para que así niños y niñas no tengan que recurrir a la pornografía como herramienta educativa, ya que la mayoría no llega a entender que representa más una ficción que una realidad. Reivindiquemos la

importancia de la autoexploración para disfrutar de encuentros sexuales más plenos, sin delegar todo nuestro placer en otras personas.

La sexualidad no está ni para temerla ni para ocultarla, está para disfrutarla. La lucha contra todas las formas de violencia sexual es totalmente compatible con la reivindicación de que todas las mujeres del mundo tienen derecho a ser dueñas de su placer. La sexualidad, una vez que se tiene la oportunidad de vivirla libremente, puede ser fuente de imaginación, de deseo, de posibilidades infinitas, de fantasías. Lejos de ser un asunto nimio, es un elemento importante en la vida del ser humano que, si se le da la atención que merece, puede llevarnos a un desarrollo más pleno del ser.



Ilustración de Flavia Álvarez-Pedrosa (**@flavitabanana**)

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- De Miguel Álvarez, Ana (2015). La revolución sexual de los sesenta: una reflexión crítica de su deriva patriarcal. Investigaciones Feministas, 6(0), 20–38. https://doi.org/10.5209/rev_infe.2015.v6.51377
- Del Olmo Campillo, Gemma (2018). Cruce de fronteras. Relevancia de la sexualidad en el feminismo. Feminismo/S, (31), 65–81. https://doi.org/10.14198/fem.2018.31.03

- Fernández Laveda, Elena María, Fernández Martínez, Águeda, y Belda Antón, Irene. (2014). Histeria: Historia de la sexualidad femenina. Cultura de Los Cuidados, 18(39), 63–70. https://doi.org/10.7184/cuid.2014.39.08
- Londoño-E, María Ladi (1990). Sexualidad femenina como práctica de libertad. Nueva Sociedad, 109, 90–98. https://nuso.org/media/articles/downloads/1920_1.pdf
- Vance, Carole S. (1989). Placer y peligro: explorando la sexualidad femenina: (selección de textos). Madrid: Talasa.
- Vera-Gamboa, Ligia (1998). Historia de la sexualidad. Revista Biomédica, 9(2), 116–121. http://www.pueg.unam.mx/images/seminarios2015_1/identidad/u_4/fou_mic.pdf

«PREFIERO IR A TRABAJAR»

EL PERMISO DE MATERNIDAD: UN ATENTADO CONTRA LA IDENTIDAD PERSONAL

Marta Perales Pérez

Soy profesora y madre de dos hijos, y espero la llegada de una tercera para dentro de apenas cuatro meses. Me prepararon para asumir la maternidad como un auténtico sacrificio: todos, y especialmente todas, se encargaban de repetirme una y otra vez esos tópicos sobre la renuncia. Que me quedasen apenas unas horas de sueño era la mínima de las consecuencias y, por lo visto, debía de ser la menor de mis preocupaciones. Eso sí, aquellas advertencias sobre lo que acarrearía la que entonces empezaba a antojárseme una fatal decisión que en nada encajaba con la imagen idealizada de los anuncios de pañales y colonias infantiles iban seguidas de un aliviador: "pero merece la pena" del que yo ya empezaba a desconfiar. Y es que, a pesar de la buena fe de todas las féminas de mi familia y demás de mi círculo de amistades y allegados, el panorama así descrito me hacía dudar si había sopesado los pros y los contras de la maternidad con la suficiente cautela y detención que era obvio que requerían. Si bien no puedo negar que en nada o casi nada erraron, tanto en lo más exigente como en lo más gratificante del asunto, sí que me apetece reprocharles que nunca llegaran a avisarme de que me sentiría juzgada y privada de mi capacidad de decisión si en algún momento sentía más ganas de trabajar que de ejercer mi rol como madre.

Una de las cuestiones más controvertidas acerca de la maternidad es precisamente la del cuidado de la salud de la madre y del bienestar del bebé. La creciente incorporación de la mujer al mundo laboral en las últimas décadas ha dado ocasión a un polémico debate sobre el permiso de maternidad y grandes han sido los adelantos logrados que hoy en día

sientan las bases de, cuanto menos, unos serios indicios más o menos satisfactorios de la conciliación entre la vida familiar, la laboral y la personal, especialmente en lo que se refiere al sexo femenino (pese a que no se pueda negar que este último año también ha conllevado un avance más que significativo para el permiso de paternidad).



Trabajadoras en una fábrica textil a comienzos del siglo XX

Aunque si hacemos un breve balance histórico del asunto, podríamos llegar a remontar los antecedes del actual permiso de maternidad a comienzos del siglo XX, y en concreto a la Ley de 13 de marzo de 1900 (cuando la segunda Revolución Industrial trajo como consecuencia directa una primera incorporación masiva de las mujeres al mercado de trabajo), debemos tener presente que dicha ley no pretendía en ningún momento el propósito de conciliación antes mencionado, sino que su interés recaía únicamente en la eficiencia productiva: ¿estaba la mujer en plenas condiciones físicas para desarrollar su actividad laboral al nivel máximo de rendimiento tras el alumbramiento?Aunque si hacemos un breve balance histórico del asunto, podríamos llegar a remontar los antecedes del actual permiso de maternidad a comienzos del siglo XX, y en concreto a la Ley de 13 de marzo de 1900 (cuando la segunda Revolución Industrial trajo como consecuencia directa una primera incorporación masiva de las mujeres al mercado de trabajo), debemos tener presente que dicha ley no pretendía en ningún momento el propósito de conciliación antes mencionado, sino que su interés recaía únicamente en la eficiencia productiva: ¿estaba la mujer enplenas condiciones físicas para desarrollar su actividad laboral al nivel máximo de rendimiento tras el alumbramiento?

No es de extrañar, por tanto, que la ley no incluyera ninguna prestación para la trabajadora o su familia en esas tres semanas de periodo de descanso obligatorio, durante el que, obviamente, no cobraba ningún sueldo ni tampoco percibía ningún tipo de asistencia médica (Martínez García 2016: 21). Es por ello que más cercanas en el tiempo y ya sí directamente vinculadas a la conciliación de la vida familiar, laboral y personal, se encuentran las reformas emprendidas desde la etapa de los primeros gobiernos democráticos de finales del siglo XX hasta la actualidad, promotoras de un férreo interés por lograr una igualdad real entre géneros, aunque algunas de estas reformas, más concretamente las relacionadas con la obligatoriedad del cumplimiento del permiso en las semanas inmediatamente posteriores al parto, fueron las que, en mi caso particular, e imagino que no habré de ser la única, supusieron un auténtico atentado contra mi salud mental.

En el **artículo 48.4 de la Ley del Estatuto de los Trabajadores** puede leerse: «El nacimiento [...] suspenderá el contrato de trabajo de la madre biológica durante 16 semanas, de las cuales serán obligatorias las seis semanas ininterrumpidas inmediatamente posteriores al parto [...] para asegurar la protección de la salud de la madre», sin que bajo ningún concepto estas semanas sean transferibles al otro progenitor. Se trata, sin lugar a dudas, de una medida que así redactada pareciera plenamente beneficiosa, al tiempo que carente de capacidad para suscitar cualquier tipo de recelo o sospecha. Sin embargo, un análisis algo más profundo de la cuestión deja entrever diversas incoherencias dentro de la redacción de la propia ley que levanta la liebre entre aquellas lectoras más inconformistas o que, tal cual me ocurriera a mí, perjudicadas por la misma, se preocupen en discurrir otros posibles porqués que la motiven.

Si nos detenemos a leer el artículo 48 al completo, pronto llamará nuestra atención la obligatoriedad del «disfrute» de estas seis semanas de descanso también para el progenitor distinto de la madre biológica, alegándose entonces el cumplimiento de los deberes de cuidado del menor previstos en **el artículo 68 del Código Civil**, así como el hecho de que en caso de adopción, cada guardador o cuidador tendrá derecho a

un permiso con una duración idéntica de dieciséis semanas, con independencia de la edad del hijo adoptado, siendo igualmente obligatorio el cumplimiento de las seis primeras semanas inmediatamente después de la resolución judicial por la que se constituye la adopción. No se me malinterprete por adelantado porque no pretendo, bajo ningún concepto (pues no me siento con la capacidad moral suficiente), juzgar cuál debe ser la duración de un permiso tal en caso de una adopción (casi no me siento capaz de hacerlo para cada caso concreto de maternidad biológica), pero sí hacer sonar la alarma de la incongruencia. ¿Qué mueve a los señores legisladores a conceder tal permiso y a estipular la obligatoriedad de cumplimiento de esas seis semanas: las posibles secuelas físicas derivadas del alumbramiento o la necesidad de atención al recién nacido?

Si es la primera de las razones la que motiva su decisión, no podemos sino evidenciar que, cuanto menos así redactado, el Estatuto de los Trabajadores parece oponerse diametralmente a **la Ley 41/2002 reguladora de la autonomía del paciente**, por la que se contempla la posibilidad de que el paciente rechace un determinado tratamiento o prescripción médica siempre y cuando no se atente contra la salud de terceros, y garantizándose con ello el cumplimiento del derecho a la libertad y autonomía de la voluntad del individuo. Si, por el contrario, la justificación alegada reside en la obligación de los progenitores o cuidadores de atender a las necesidades de sus descendientes «comparti[endo] las necesidades domésticas», tal cual se lee en el Código Civil, no podemos pasar por alto que la corresponsabilidad entre sexos así regulada no sólo puede llegar a resultar una lacra para la conciliación familiar en muchas ocasiones, sino que además viola sin discreción el derecho a la libertad y autonomía de la voluntad antes mencionado. En otras palabras: ¿por qué no puede una mujer que ha parido recientemente decidir libre y voluntariamente incorporarse al trabajo bien tras un análisis médico favorable de su estado físico, bien asumiendo mediante un alta voluntaria el posible riesgo que ello entrañe para sí misma? ¿Por qué no pueden decidir libremente los progenitores o cuidadores quién habrá de hacerse cargo de la atención y el cuidado de

hijos según aquellos parámetros que más beneficien a su situación familiar particular? ¿Por qué no puede la mujer preferir su rol profesional a su rol como madre siempre y cuando las necesidades del hijo no se vean desatendidas (se comprende que serán satisfechas por el otro progenitor/cuidador)?

Las evidentes contradicciones legales que acabamos de desvelar no pueden sino obedecer a alguna causa, pero ¿a cuál? O, mejor dicho, ¿a cuáles? No puedo evitar ahora retrotraer a nuestro debate aquella verdad descubierta por grandes figuras de la Ilustración como Olimpe de Gouge o Mary Wollstonecraft, quienes, desterradas deliberadamente al olvido durante casi dos siglos y de las que apenas aún dejamos constancia en los libros de Historia, se atrevieron a denunciar la lacra que suponen los prejuicios para el avance en nuestra lucha contra la desigualdad entre sexos. Una afirmación de innegable actualidad (basta con seguir ahondando en el asunto que nos ocupa para terminar de asumirlo). Ahora lo veo con más claridad. Disfrazados dentro de aquel aluvión de consejos que me llegaron sobre la maternidad antes del nacimiento de mi primer hijo, se colaron algunos de estos prejuicios. Quizás me equivocaba al principio cuando hablaba de reprochar a mis mujeres más queridas no haberme puesto en preaviso, pues si bien muy posiblemente no fueran plenamente conscientes de la presencia de estos indeseables, sí que lo habían hecho: era yo quien, fuera de contexto, no había sabido interpretar adecuadamente aquel «los hijos son de las madres».

La lucha contra la desigualdad es, existe, no la podemos negar, pues la percibimos a diario. Si no fuera una cuestión prioritaria de nuestra sociedad, no ocuparía un espacio destacado en los grandes motores del pensamiento actual: los medios de comunicación de masas, así como tampoco se le reservaría un lugar privilegiado en los programas de todos y cada uno de los partidos políticos (nótese que no quiero dar a entender con ello que el uso que de la cuestión hagan unos y otros no sea interesado, sino que precisamente por tratarse de un asunto que preocupa a muchos es que se le asigna tal protagonismo). Sin embargo,

y pese a la multitud de reformas a las que se han visto sometidas nuestras leyes, podemos apreciar no sólo una desigualdad *de facto*, sino igualmente *de iure*. Más sutil que antaño, aparece camuflada en un lenguaje que no siempre nos permite reconocerla con claridad e incluso en ocasiones se esconde detrás de un lenguaje no sexista como el empleado en la redacción de los artículos anteriormente analizados.



Retrato de Mary Wollstonecraft

«Los hombres parecen emplear su razón para justificar los prejuicios que han asimilado de un modo que les resulta difícil descubrirlos, en lugar de tratar de deshacerse de ellos» (Wollstonecraft, 2000). Y así sigue siendo hoy en día. La ciencia parece seguir legitimando «racional y empíricamente» muchos de estos prejuicios. Tal es el caso del relativo al supuesto vínculo especial que mantiene la madre biológica con el bebé y sobre el que parece sustentarse la idea de que este requiere de unos cuidados necesariamente maternos en sus primeras semanas de vida. En una **entrevista concedida por Carolina del Olmo,** la filósofa española no titubeaba al afirmar que:

> «La biología es perfectamente moldeable. Cuando a los machos de especies que no suelen ser cuidadores les presentan por primera vez a un cachorro, lo rechazan. Pero si se lo presentan unas cuantas veces, acaban cuidándolo. La respuesta cuidadora la despierta un ser necesitado de cuidados. A eso le llamaría instinto maternal. Y lo bonito es que lo puede tener cualquiera. También los hombres. Todo esto me ha hecho ser distante de muchos de los consejos de la crianza con apego. [...] Esa especie de entrega y de fusión te lo llegas a creer cuando tienes un niño, pero cuando tienes tres o cuatro ves que es un disparate. Todo es más natural y fácil. Sospecho que buena parte del discurso que nos comemos sobre crianza natural es porque el primer niño que vemos es el nuestro».

Son varias las teorías sobre el apego que se han ido desarrollando desde ámbitos como la Psicología o la Sociología. Para poder desmantelar los intereses que subyacen a la persistencia de este prejuicio latente en nuestro actual permiso de maternidad, así como a los intentos de fundamentarlo científicamente, nos vemos en el compromiso de esbozar algunas de las principales tesis contrarias al respecto y de comenzar con algunas definiciones nuestra refutación al argumento falaz (y tan de moda actualmente) que justifica la necesidad de la presencia de la madre biológica durante los primeros meses del desarrollo del bebé. Así, las doctoras en Psicología Mª José Ortiz Barón y Sagrario Yarnoz Yaben (1993) definen el apego como «el lazo afectivo que se establece entre el niño y una figura específica, que une a ambos en el espacio, perdura en el tiempo, se expresa en la tendencia estable a mantener la proximidad y cuya vertiente subjetiva es la sensación de seguridad», mientras que para el famoso psicoanalista inglés John Bowlby (1998) la teoría del apego consistía en «una forma de conceptualizar la propensión de los seres humanos a formar vínculos afectivos fuertes con los demás y de extender las diversas maneras de expresar emociones de angustia, depresión, enfado cuando son abandonados o viven una separación o pérdida». De nuevo, no pasa inadvertido para cualquier lector atento la elección de términos como «figura específica» y «los demás», con los que hemos de sobreentender que el apego del niño puede desarrollarse con cualquier figura próxima que venga a satisfacer sus necesidades (comida, protección o abrigo, entre muchas otras que a priori pudieran parecer menos básicas).

Los estudios por observación demuestran que los niños dirigen su apego hacia más de un individuo y que dichos individuos se ordenan jerárquicamente atendiendo a un criterio de preferencia (Yarnos Yaben, 1993). Si bien la principal figura de apego suele ser la madre, ello no obedece a ninguna razón de tipo biológico, sino a la organización familiar habitual y a los roles asignados tradicionalmente al hombre y a la mujer en el cuidado de los hijos. Bowlby no duda en afirmar que el rol de la figura principal de apego de un niño puede ser llevado a cabo por otra persona distinta de la propia madre biológica. En tanto que una se trata

una relación interactiva, el apego variará de acuerdo a la relación del niño con el cuidador en particular. Así entendido el apego, no puede explicarse la diferencia en la interrelación de los niños con las madres y los padres sino como el resultado de un constructo o convención social. Algunos resultados de estudios basados en su mayoría en observaciones naturalistas realizadas en los propios hogares de los sujetos estudiados han demostrado que hombres y mujeres practican diferentes estilos de interacción con los niños, los cuales difieren no solo en el tiempo que dedican a ellos sino en el tipo de actividades que realizan juntos, de ahí que la relación de apego también sea diferente para con uno y otro. «La preferencia por uno u otro de los padres varía según el estado del niño. De forma general, cuando se sienten mal los niños dirigen conductas específicas de apego hacia las madres (proximidad, búsqueda de contacto), mientras que cuando se sienten bien muestran una clara preferencia por los padres como compañeros de juego» (Yarnos Yaben, 1993). Tradicionalmente, el rol materno se ha asociado con la función de sostén y contención emocional del bebe, mientras que a la figura paterna le ha sido reservada la función de corte que prohíbe y/o posibilita conductas. Sin embargo, dichas funciones pueden ser ejercidas por cualquiera de los individuos que se responsabilicen de forma sostenida y constante de la crianza del niño, con independencia de su sexo, y ya sean estos o no sus padres biológicos (Casas, 1994). En definitiva, la adaptación de nuevos roles conllevaría nuevos patrones de apego llegando a orientarse ese supuesto vínculo natural materno-filial por cualquier otro vínculo fomentado en manera idéntica.

«Sospechosamente todas estas evidencias han sido apartadas repentinamente del alcance de muchos interesados e interesadas, tachadas de pseudocientíficas (calificativo con el que a menudo tienden a desprestigiarse las Ciencias Sociales) y reemplazadas por aquellos otros estudios biológicos que se empeñan en justificar la necesidad imperiosa de la presencia de la madre.



Basta con introducir las palabras clave en una interfaz de búsqueda en internet y echar un vistazo a las primeras entradas (bien las más consultadas, bien las emitidas por una entidad con el potencial económico suficiente como para ocupar ese lugar privilegiado en la red) para así confirmar que sólo una búsqueda en la *deep web* nos permite acceder a estudios que incluyen y amplían las tesis anteriores.

Abramos bien los ojos, pues estamos ante un claro y peligroso ejemplo del discurso de la excelencia sobre unas fingidas cualidades exclusivamente femeninas: ¡Madres, no hemos sido bendecidas con ningún súper poder biológico por el que nuestros vástagos nos necesiten en mayor medida que a ningún otro ser sobre la faz de la tierra si es que nosotras así no lo fomentamos! Es precisamente este prejuicio halagador el que nos está encadenando a la concepción tradicional de nuestro rol materno, coartando nuestra libertad para decidir qué preferimos ser en cada momento.



Cegadas por lo complaciente de la idea, negamos realidades históricas como el papel de las nodrizas o condenamos a todos aquellos hijos de madres con dificultades para amamantar o atender físicamente a sus hijos (e incluso a los de madres fallecidas en el parto) al estigma del «trastorno» psicológico o el «desorden» afectivo.

Quiero a mis hijos como cualquier otra madre, pero para poder quererlos de la manera más sana posible, necesito sentirme plenamente satisfecha a nivel personal, lo que, en mi caso particular, requiere de un ejercicio continuado de mi labor profesional, pues soy y quiero ser: profesora y madre, sin que nadie me obligue a serlo en otro orden, sin sufrir porque así sea (lo cual me impide disfrutar de mi maternidad) y sin sentirme prejuzgada en base a falacias de un paradigma de la verdad de corte científico construido por y para hombres, por muy halagadores que éstos puedan llegar a ser. Espero que considerando exclusivamente como

criterio aquello que resulte lo más beneficioso para el menor (y entiéndase aquí incluida la salud mental y emocional de la madre), la redacción del permiso de maternidad varíe de manera tal que cada familia pueda decidir libremente quién, cómo y cuándo cuidará de sus descendientes para que estos estén lo mejor atendidos como sea posible sin que ello suponga un lastre para la identidad personal de ninguno de los implicados.

No se trata de renunciar a un permiso tan necesario y por el que tan duro han guerreado muchas feministas durante décadas, sino de, como apunta **Carolina del Olmo** en algunas de sus obras y artículos, replantearnos su formulación y lo que esta acarrea, pues no atiende ni a la diversidad familiar ni a las necesidades particulares de cada sujeto de derecho, entendiendo la revisión de la intransferibilidad, principal lacra del mismo, como un paso ineludible en dicho proceso.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bowlby, J. (1998). *El apego y la pérdida*. Barcelona: Paidós.
- Casas, M. (1994). **Función paterna en la familia en este fin de milenio**. *Revista uruguaya de psicoanálisis*, [Online]
- Martínez García, M.L. (2016). ***La cara oculta de la Protección por Maternidad y Paternidad*** (Tesis doctoral). [Online]
- Wollstonecraft, M. (2000). Vindicación de los derechos de la mujer. Madrid: Cátedra.
- Yarnoz Yaben, S. (1993). El papel del padre como figura de apego: su relación con el trabajo de la madre. En M. J. Ortiz y S. Yárnoz (Eds). (1993), *Teoría del Apego y Relaciones Afectivas* (pp.83-99). Servicio Editorial de la Universidad delPaís Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea.

Glass ceiling o Techo de Cristal

¿una barrera transparente o, más bien, una barrera opaca que queremos hacer invisible?

Baltasar Arias Pérez



Muchos son los años, incluso me atrevería a decir que más bien los siglos, los que han pasado desde el comienzo más reciente de nuestra historia moderna y casi ya contemporánea en los que el despertar de la conciencia de las mujeres que comenzaran a pensar en ellas mismas y, en cierto modo, por ellas mismas, en las desigualdades existentes entre ellas y los varones, el porqué de ciertas situaciones que venían existiendo desde tiempos ancestrales y que perduraban en el tiempo a causa de la herencia de tradiciones que poco o nada

favorecían al «sexo débil».

La denuncia que ya mujeres, allá por el Medievo, venían haciendo, como es el caso de Christine de Pizan, concretamente en el siglo XIV, y reforzadas en los siglos posteriores, han sido «un pequeño paso para la mujer, pero un gran paso para la humanidad». Estas denuncias de Pizan, reflejadas en obras como La ciudad de las damas, podrían verse como pequeñas, insignificantes e incluso insuficientes. Sin embargo, no podemos despreciarlas si tenemos en cuenta su contexto, el cual es un ejemplo claro de sociedad donde el hecho de que una mujer se atreviera a hacer tales afirmaciones podía tenerse como un escándalo en toda regla.

Quizás os preguntáis el porqué de comenzar este artículo sobre el denominado «Techo de cristal» retrotrayéndonos tan atrás en el tiempo.Sí, es una buena pregunta. Aunque no toda pregunta tiene siempre una respuesta, esta en concreto, tiene dos. Por un lado, podemos decir que se trata de una forma de recordar a aquellas mujeres que primero se cuestionaron lo que venía, de generación en generación, asumiéndose como lo moralmente bueno y correcto, y gracias a las cuales hoy podemos encontrarnos en el lugar en el que lo hacemos que, si bien queda mucho trabajo por hacer, tal y como veremos más adelante, fueron fundamentales. Y, por otro lado, la cuestión es meramente objetiva y necesaria. Todo lo que plantea de Pizan en sus diversas obras no son más que el fruto de lo que se venía pensando en los siglos correspondientes al denominado Renacimiento, donde comienzan los debates en torno a los dos sexos, determinados por «dos discursos: el de la inferioridad y el de la excelencia» (Nuria Varela, 2019). Es lo mismo que ocurre hoy, unos seis siglos después, en el tema que vamos a tratar. Es todo cuestión de excelencia y de inferioridad, es decir, que se parte de que la excelencia está en manos de los hombres, quienes tienen más oportunidades de ascenso en el mundo laboral, entre otras, que a las que tienen acceso las mujeres, sometiendo a estas últimas, de manera intencionada, a la superioridad del hombre o a la inferioridad de la mujer.

.

Aunque, por supuesto, los factores sociales de hoy influirán también en la toma de decisiones por parte de las empresas y comités de las mismas, de manera particular o de forma consensuada, en función de cada caso.

Es verdad que todos hemos oído hablar de ello, pero ¿qué es el techo de cristal? Se trata de un término no libre de dificultades a la hora de definir, pero podemos decir de él que, si bien tiene sus orígenes en Georges Sand (siglo XIX), se acuña y empieza a tener más peso en la década de los años ochenta del siglo pasado, cuando autores como Ann M. Morrison, Randall P. White y Ellen Van Velsor escriben el libro Breaking the Glass Ceiling Can Women Reach the Top of America's Largest Corporations? Pero son más las personas que usan este término y que lo acuñan, como es el caso de Nora Frenkiel, que lo hace en un artículo en la revista Magazine World, titulado"The Up-and-Comers; Bryant Takes Aim At the Settlers-In". Pero es Marilyn Loden a quien un artículo de la confirma como la mujer que acuña este término.Pronunció dichas palabras en una reunión del Women's Action Alliance, en 1987. Esto es en cuanto al origen. En cuanto al significado, podemos decir que, si bien no hay una definición concreta, sí podemos determinar que se trata de una metáfora que nos hace referencia a una barrera invisible que impide a un grupo de población concreto (en este caso, lo aplicamos a la mujer) ascender a ciertos puestos o cargos de mayor responsabilidad debido a la jerarquía existente.

BBC

El uso de esta expresión por parte de Georges Sand en el siglo XIX nos puede resultar llamativo. Sin embargo, hemos de tener en cuenta que cuando ella escribe estas palabras, ya hace aproximadamente un siglo desde que el reivindicar derechos, en tanto que universales, es decir, que estos alcancen a todos los ciudadanos, lleva a la mujer a la

reflexión sobre este hecho en un contexto en el que las mujeres no son consideradas ciudadanos. Ya muchas mujeres venían dándose cuenta de que su papel en la sociedad no podía limitarse a los roles que se venían imponiendo desde hacía siglos. Ya muchas mujeres venían dándose cuenta de que su papel en la sociedad no podía limitarse a los roles que se venían imponiendo desde hacía siglos. No por eso dejan de sorprenderme estas palabras. Y, sobre todo, el hecho de que en la obra en la que Sand comenta esta barrera, demuestra sus grandes conocimientos sobre literatura y sobre la cultura clásica. ¿Por qué? Ella lo hace refiriéndose a una mujer que no puede volar muy alto debido a «una bóveda de cristal impenetrable» que la hace caer, lo que muchos autores han interpretado como la versión femenina de la mitológica historia de Ícaro y su afán de volar más alto, algo castigado por los dioses por ser considerado un acto de soberbia. Deberíamos destacar, a pesar del posible origen en la autora anterior, entre otras, la figura de Marilyn Loden, mucho más reciente y que sienta las bases de estos planteamientos desde un punto de vista más actual y en un contexto más parecido al nuestro que el que se daba a mediados del XIX. Loden resulta muy interesante no solo por el hecho de acuñar esta expresión, sino por su recorrido y experiencia. Consultora de asuntos laborales en los Estados Unidos, nos cuenta que fue en una mesa redonda sobre las aspiraciones de la mujer donde se rebeló al escuchar que el ascenso de las mujeres a puestos de mayor responsabilidad no era posible por razones personales, por la imagen pobre e insegura que ellas mismas tienen sobre sí. Fue en este mismo instante en el que Loden, en un momento de indignación con aquellas palabras que culpaban a la mujer de sus propios problemas, decidió usar la expresión techo de cristal. Ella quiso hacer hincapié en que el problema no era de ciertas actitudes para con ellas mismas y con el mundo laboral y sus distintas tareas, sino que lo eran las barreras culturales que ya venían impuestas. Quiso poner de manifiesto que el hecho de nacer hombre no te da automáticamente las capacidades para ser un líder, mientras que el nacer mujer lo impide.

Esta denuncia de Loden hace cuarenta años sigue siendo la denuncia de tantas y tantas mujeres que ven que por motivos totalmente ajenos a

ellas no pueden acceder a ciertos cargos y puestos a los que los hombres tienen mucho más fácil llegar. Muchos son los motivos que se pueden atribuir a este hecho, pero uno que se nos puede olvidar con facilidad es el de la conciliación de la vida laboral con la familiar. Si bien muchos son los avances que se han conseguido en las últimas décadas, muchas son las familias en las que la carga de las tareas relacionadas con el cuidado del hogar y de los hijos recae única y exclusivamente sobre la mujer, lo que hace que sean muchas las mujeres las que decidan no acceder a ciertos trabajos y, en su defecto, a cargos que requieran de mayor tiempo y compromiso, por la imposibilidad de compaginarlo con la vida personal. Pero tenemos, a la vez, aquellas empresas que se niegan a darle igualdad de oportunidades a hombres y mujeres solo por este hecho. Esto significa que no solo es una decisión propia de la mujer (situación sumamente injusta) el aceptar ciertos trabajos y posiciones dentro de una empresa, sino que es la propia empresa la que, en virtud de unos supuestos intereses propios, niega el acceso a ciertos puestos nada más y nada menos que a la mitad de la población por el simple hecho de ser mujer. Este fenómeno mencionado en las líneas inmediatamente anteriores tiene nombre: la doble presencia. Esto tiene sus bases en el hecho de que el acceso de la mujer al mundo laboral no ha supuesto un cambio en el reparto de tareas domésticas, sino que el mayor peso de estas sigue recayendo, a pesar de todo, sobre ellas. Este trabajo de las tareas del hogar las encuadramos en el marco del trabajo no remunerado. Al respecto, podemos ver la siguiente gráfica:



Imagen procedente de El País.

Además, estas tareas de cuidado del hogar no solo se quedan en el cuidado de los hijos, sino también de personas dependientes, ya sean enfermos o ancianos. Y asociado al tema del techo de cristal, tenemos que sumar la temporalidad del empleo precisamente por las causas señaladas anteriormente. A continuación, tenemos una gráfica que nos traslada que el motivo de temporalidad por causa de cuidar de familiares y dependientes se eleva hasta el 95,2 % en mujeres, frente al 4,8% en hombres. Es lo que vempos en la siguiente gráfica:

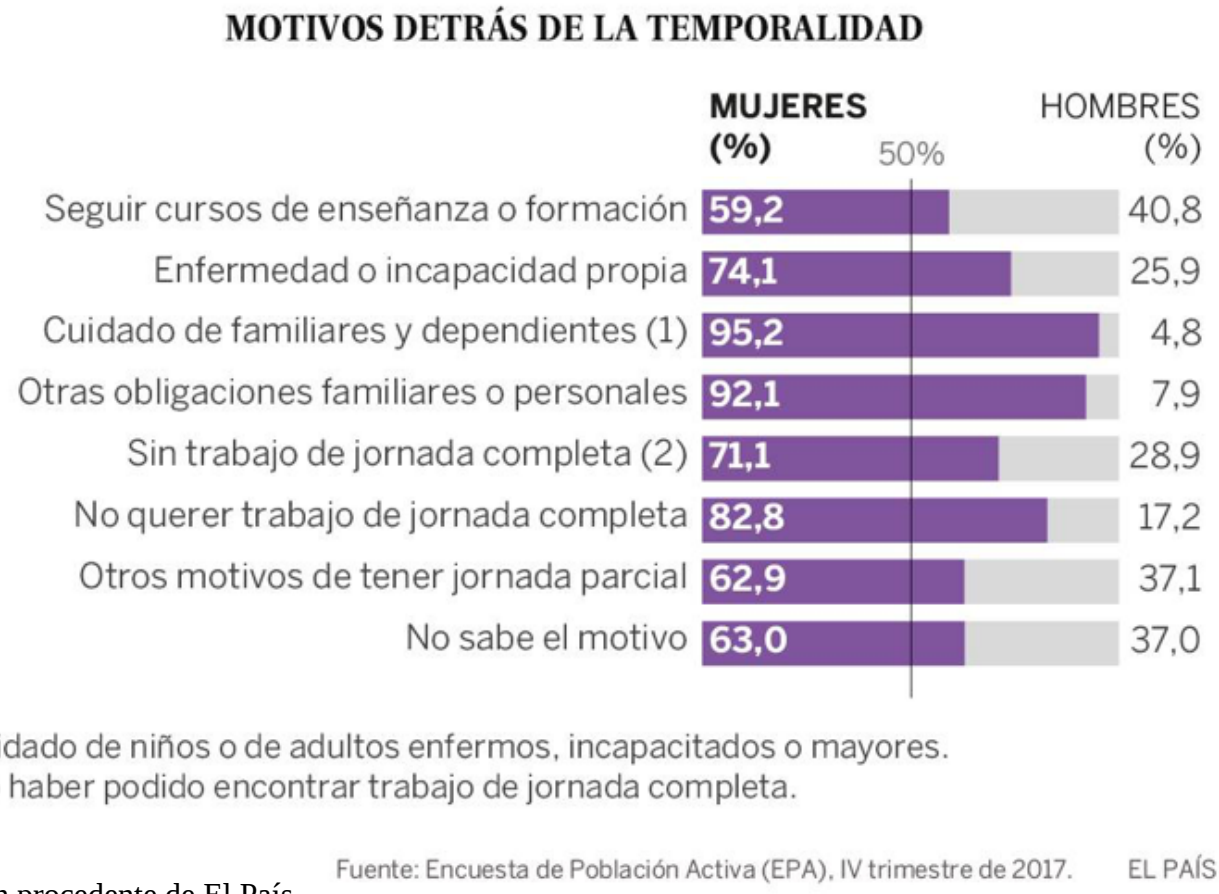


Imagen procedente de El País.

Será Betty Friedan (1921-2006) quien desarrolle de manera más amplia este tema de que la mujer tenga sobre ella el trabajo tanto de casa como el de fuera de ella y remunerado. En cuanto a este asunto, en el siguiente enlace, podréis ampliar la información al respecto, con un artículo que desarrolla el feminismo de esta autora, pinchando. **aquí**.. Se trata de un tema que requiere de mayor profundidad para conocer sus orígenes y los factores que lo motivan. En este enlace, puedes encontrar más **datos**

Sin embargo, estas situaciones no solo se dan en el sector privado, sino que existen ciertos ámbitos de lo público en los que nos encontramos con el mismo problema. «[…] su presencia en los puestos de poder, tanto en el ámbito público como en el privado, sigue siendo residual» (El País: 2018). Se trata del mundo de la Justicia. Así lo evidencian los datos que nos proporciona Gloria Poyatos, presidenta de la Asociación de Mujeres Juezas de España. Para la magistrada, la prevalencia de estereotipos que

no deberían tener ningún sentido en nuestra sociedad hace que aún sean muchas las personas que piensan que un hombre está más capacitado que una mujer para ejercer ciertos cargos. Es lo que ella señala cuando hace referencia al estereotipo de la «inferioridad intelectual femenina» (La Sexta, 2019), donde además añade que «hay una prevalencia por elegir al hombre respecto a la mujer» (Ibidem). Es la respuesta que ella ve a la situación actual, donde a pesar de que la mayoría de la carrera judicial es femenina, solo el 20% de los altos cargos del Poder Judicial son ocupados por mujeres. Ya fuera de la carrera judicial, nos encontramos con el ejemplo del Tribunal Constitucional, sobre lo que señala que «es un ejemplo claro de techo de cristal judicial. Tiene competencia para todo y de 64 integrantes, sólo seis tienen nombre de mujer. Es una anomalía importante» (Ibidem).Se trata de una entrevista muy interesante que puedes ver completa en el siguiente **enlace**

En relación a la Justicia, encontramos titulares en los periódicos que evidencian estas desigualdades. El techo de cristal no es más que la desigualdad personificada en hechos y en personas propiamente dichas. Algunos de estos titulares son: «Una catedrática es descartada para el Supremo en favor de un registrador con currículum inferior» (Público, 2019), que puedes consultar **aquí** ; y «Las mujeres sólo han ocupado la quinta parte de las plazas del CGPJ en sus 40 años de historia» (Ibidem), al que puedes echar un vistazo **aquí**

Ante esta situación, como reacción a la desigualdad que se da en este ámbito, hace unos días nos encontrábamos con la noticia de que «Casi un centenar de catedráticos y profesores de universidades de toda España protesta por la exclusión de mujeres en el **Supremo** » (Ibidem). Y es que, a pesar de la existencia de leyes que impulsan la igualdad entre todos los ciudadanos, vemos cada día cómo estas no se hacen efectivas, es decir, que no llegamos a la igualdad «real» que se pretende. Ya un informe de las Naciones Unidas decía en el año 2015 que llamaba la atención que, a pesar del igual número jueces que de juezas en nuestro país, «el número real de mujeres en los niveles más altos de la judicatura sigue siendo sumamente bajo» (Público, 2019) Y en este mismo documento se instaba

a «que el Estado aplique medidas especiales de carácter temporal para lograr un equilibrio de género en la administración pública, en particular en los niveles más altos de la judicatura».

Y es con esto con lo que hemos de quedarnos, con el hecho de que incluso desde organizaciones de tal importancia como es la ONU, se hace un llamamiento a conseguir la igualdad real entre todos los ciudadanos. Pero no podemos restar importancia a las organizaciones más pequeñas como la anteriormente nombrada, laAsociación de Mujeres Juezas de España y demás organizaciones que persiguen este objetivo. Además, hemos de tener en cuenta que nuestras leyes ya contemplan esta igualdad, desde nuestra Carta Magna, la Constitución, cuyo artículo 14 reza «Los españoles son iguales ante la ley», sin que pueda prevalecer la discriminación alguna por razón de nacimiento, raza, sexo, religión, opinión o cualquier otra circunstancia personal o social, hasta las que se han ido aprobando a lo largo de nuestra democracia con el fin de que esta igualdad sea efectiva. Pero esto no significa que no haya que seguir luchando y reivindicando. Lejos de mí tal cosa. Más bien es un poco de esperanza para saber que un mundo más libre, más equitativo y justo es posible si todos ponemos de nuestro lado, un pequeño grano de arena, dejando claro el mensaje para evitar malos entendidos, como puede ser el que Flavita Banana, con un toque de humor, nos presenta en la siguiente viñeta:



Imagen tomada de El País, Flavita Banana.

Sin embargo, el techo de cristal hemos de mirarlo con una mirada esperanzada y esperanzadora, puesta en que una un futuro mejor es posible para todos. La siguiente imagen es la que debemos tener en mente cuando hablemos de este concepto, como una ventana que se abre ante una situación tan injusta como esta.



Imagen de Infoempleo.

Bibliografía

Alonso, A., y Rodríguez-Pina, G. (2018). La discriminación laboral más allá de la brecha de género y el techo de cristal, con datos. Fecha de acceso: 18 octubre 2019, (online)

https://elpais.com/politica/2018/03/02/actualidad/1519999246_882483.html

Banana, F. (2018). La viñeta de Flavita Banana: ¡Abajo el techo de cristal!. Fecha de acceso: 10 octubre 2019, (online)

https://smoda.elpais.com/placeres/la-vineta-de-flavita-banana-abajo-el-techo-de-cristal/

Cuando el techo de cristal sigue existiendo en pleno siglo XXI: "El prejuicio de la inferioridad intelectual de la mujer sigue muy latente". (2019). Fecha de acceso: 6 octubre 2019, (online)

https://www.lasexta.com/programas/el-intermedio/hemeroteca/cuando-el-techo-de-cristal-sigue-existiendo-en-pleno-siglo-xxi-el-prejuicio-de-la-inferioridad-intelectual-de-la-mujer-sigue-muy-latente-video_201907085d23ab020cf2ed10d616a8fc.html

López de Miguel, A. (2019). Las mujeres sólo han ocupado la quinta parte de las plazas del CGPJ en sus 40 años de historia. Retrieved 16 October 2019, (online)
https://www.publico.es/politica/mujeres-han-ocupado-quinta-parte-plazas-cgpj-40-anos-historia.html

M., Adriana (2019). Causas del techo de cristal: por qué se da y qué trae consigo. Fecha de acceso: 6 octubre 2019, (online)
http://empresas.infoempleo.com/hrtrends/causas-techo-cristal

Marilyn Loden, la mujer que inventó la expresión "techo de cristal". (2017). Fecha de acceso: 7 octubre 2019, (online)
https://www.bbc.com/mundo/noticias-42338736

Pérez, J. (2019). Casi un centenar de catedráticos y profesores de universidades de toda España protesta por la exclusión de mujeres en el Supremo. Fecha de acceso: 17 octubre 2019, (online)

https://www.publico.es/politica/centenar-catedraticos-profesores-

Pérez, J. (2019). Una catedrática es descartada para el Supremo en favor de un registrador con currículum inferior. Fecha de acceso: 16 octubre 2019, (online)

https://www.publico.es/politica/catedratica-descartada-supremo-favor-registrador-curriculum-inferior.html

Toledo, A. (2019). Desde dónde se mira el techo de cristal. Fecha de acceso: 18 octubre 2019, (online)

https://eldiariofeminista.info/2019/08/01/desde-donde-se-mira-el-techo-de-cristal

Varela, N. (2019). Feminismo para principiantes (2ª ed., pp. 29-31, 33-35, 43). Barcelona: Penguin Random House Group Editorial.

¿Podemos hablar de traducción feminista?

Breve esbozo del papel de la mujer en este sector.

Ana Carbajo García

El papel secundario de la mujer en cualquier sector es una realidad que se ve día a día, estando siempre por delante el hombre. La discriminación de género en el trabajo es un hecho que, desgraciadamente, existe y se deja ver sobre todo cuando observamos la remuneración económica que perciben ambos sexos. Las estadísticas de la Unión Europea de 2018 demostraron que la brecha salarial entre hombres y mujeres en Europa era de un 16,2% (Eurostat, 2015).

Pero en el caso de la traducción no ocurre lo mismo por suerte. En este ámbito, tenemos la suerte de que la mayor parte del trabajo se realiza de forma autónoma o *freelance*, por lo que las empresas no están tan cegadas por las circunstancias personales o físicas (embarazos). En el *European Language Industry survey* (Encuesta sobre la Industria del Lenguaje Europea), llevado a cabo en 2019 en 55 países diferentes, tanto dentro de la UE como fuera de ella, se ve un claro predominio de las mujeres en el sector lingüístico:

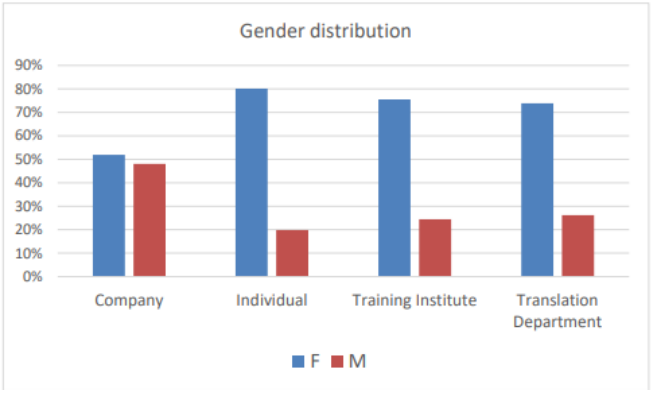


Imagen 1: Gráfico sobre la distribución de género en el sector lingüístico.

Sin embargo, a pesar de estos datos, ello no significa que obtengan mayor visibilidad. A comienzos de siglo, en los Premios Nacionales a la Mejor Traducción organizados por el Ministerio de Cultura español, de los 10 premios que se entregaron (2000-2009), 9 fueron para hombres. Sin embargo, esto dio un giro inesperado en los premios de la última década (2010-2019), en los cuales seis mujeres fueron galardonadas. Aquí tenéis, por si es de vuestro interés, la **entrevista** que le hicieron en *El País* a Neila García Salgado, última galardonada.

También, otro dato que afirma la superioridad en número de mujeres traductoras nos lo proporciona el ***Libro Blanco de la Traducción Editorial***, para el que se hizo una encuesta en 2010 en la que se mostró que la mujer ocupaba el 54,1% del total de traductores de España.

Existe una tendencia que consiste en la construcción sexual de la realidad, es decir, cómo se le atribuyen a los distintos trabajos la etiqueta de «propio» o «impropio» para cada sexo. En varios estudios realizados por Ibáñez Pascual (2008,2010), afirma que existe una segregación horizontal y vertical del mercado de trabajo. Esto hace que las mujeres tiendan a concentrarse en profesiones «femeninas», como es el caso de la traducción.

Esta consideración de la traducción como un trabajo propio de mujeres les ha servido a las féminas para introducirse poco a poco en el sector de la traducción. A lo largo de la historia han sido muchas las mujeres que han comenzado traduciendo textos para acabar escribiendo los suyos propios, incluso llegando a usar pseudónimos masculinos para poder ser publicadas.

Durante la Edad Media y el Renacimiento las mujeres eran las encargadas de traducir textos religiosos, aunque fueron pocas, destacando sobre todo la labor de Mary Herbert, condesa de Pembroke que vivió durante los siglos XVI y XVII, tener este estatus fue el que la impulsó al mundo de la traducción. Podéis descubrir más sobre ella visitando esta **página web**.

Más adelante, en el siglo XIX, las mujeres comienzan a escribir, convirtiéndose a la vez en traductoras. Cabe destacar en este contexto a la traductora del gallego, del alemán y del francés, y escritora gallega Emilia Pardo Bazán.

Pero, toda esta intervención de las mujeres en el sector de la traducción no podría ser entendida sin las olas feministas que tuvieron lugar desde el siglo XVIII hasta la actualidad, que asentaron las bases para las siguientes olas de traductoras feministas. No es que estas olas fueran únicamente de traductoras, sino que dentro de todo el movimiento feminista hay una rama dedicada a la traducción.

Hasta mediados del siglo XX, en la primera ola marcada por el auge del liberalismo, mujeres como Elizabeth Candy Stanton (*The Woman's Bible*) usaban técnicas feministas en sus traducciones. Le dio un nuevo enfoque a la Biblia, desafiando su posición tradicional que fija a la mujer en subordinación del hombre.

La principal ola que mayor influencia tuvo en el sector de la traducción fue la ola canadiense (Castro Vázquez, 2009). Nace debido a la adquisi-

ción de un papel más importante por parte de la mujer tras la Segunda Guerra Mundial y, por otro lado, por la introducción de textos feministas franceses en el país, y que querían poner al servicio de otras mujeres para que pudieran acceder a ellos.

La traducción feminista canadiense consiste en una corriente de trabajo y pensamiento que defiende la incorporación de la ideología feminista a la traducción por la necesidad de articular nuevas vías de expresión para desmantelar la carga patriarcal del lenguaje de la sociedad (cf. Godard 1990; LotbinièreHarwood 1991; von Flotow 1991 y 1997; Simon 1996; Vidal 1998: 101-120). A la hora de traducir los textos lo que buscaban era una forma de criticar el lenguaje patriarcal. Su principal interés era estudiar la etimología del lenguaje convencional y *deconstruirlo.*

En los años 80 destaca la figura de Luise von Flotow, una de las pioneras traductoras feministas. *Translation and Gender: Translating in the«Era of Feminism»* es un libro fundamental en cuanto a género, sexo y traducción. Pero, como se observará a lo largo de toda la historia de la mujer en este sector, su labor ha pasado casi desapercibida, y se puede demostrar con una sola búsqueda en Google, que mostrará la poca información que hay en la red sobre ella.

En cuanto a la situación española respecto a la traducción, cabe destacar la época de la Edad de Plata de la cultura, que corresponde al primer tercio del siglo XX. En 1931 se alcanza el momento de mayor auge en cuanto a traducciones, gracias a la desaparición de la censura que se había establecido anteriormente, aunque este período de crecimiento acabó en 1936, con el inicio de la Guerra Civil Española.

Las mujeres traductoras de la Edad de Plata se caracterizan por ser unas mujeres que luchan por su autonomía personal y profesional, con una esmerada educación y que mantienen relaciones sociales con otras mujeres intelectuales y con la vida cultural y política de este momento (Kirkpatrick, 2003).

Entre ellas cabe destacar la figura de Carmen de Burgos, que escribía bajo el pseudónimo de Colombine en sus columnas. Fue traductora de autores tan importantes como Giacomo Leopardi, Leon Tolstoy o Madame de La Fayette.

A partir de 1918, en España las mujeres comenzaron a unirse en asociaciones como la Asociación Nacional de Mujeres Españolas o el Lyceum Club Femenino Español. A este último grupo se unieron varias traductoras que fomentaron la realización de un corpus de traducciones conforme con los valores del feminismo español, que seguían las premisas de los valores liberales del siglo XIX.

De esta época me gustaría mencionar tres traductoras que no han tenido el reconocimiento que se merecen. La primera de ellas es María de Maeztu Whitney, quien es más conocida por su divulgación de pensamientos pedagógicos de libre enseñanza extranjeros en sus obras. Apostó también por el empoderamiento de la mujer en el ámbito de la educación.

Después nos encontramos con María de la O Lejárraga, conocida como María Martínez Sierra, pseudónimo que adopta al casarse con Gregorio Martínez Sierra. Estuvo la mayor parte de su vida bajo la sombra de su marido, con tal de poder publicar sus obras, escribiendo en su nombre. Y, por último, Isabel Oyarzábal, quien fue escritora y traductora en varias revistas feministas y diarios británicos. Sus dos principales trabajos eran la traducción literaria y trabajos como periodista o escritora, en donde defendía siempre sus ideales feministas y de izquierda, sobre todo en organismos internacionales.



Ilustración 2: María de Maeztu, María de la O Lejárraga e Isabel Oyarzábal, de izquierda a derecha.

Es muy interesante la aportación de estas tres mujeres al mundo de la traducción por lo que no dejéis de leer sobre ellas. Toda esta historia, estas mujeres, nos asentaron el camino para que hoy, cada vez más, vayamos adoptando el lenguaje inclusivo a nuestro día a día.

Tras esta breve historia del movimiento feminista relacionado con la traducción, pasaremos ahora a adentrarnos en la traducción feminista, ¿existe realmente? ¿en qué consistiría? ¡Pues vamos a ello!

La traducción feminista tiene el objetivo de ayudar a construir una sociedad no sexista, aplicando las ideas feministas a la traducción, mediante el uso del lenguaje. Ha habido diversas variantes de cómo hacer que el lenguaje no fuera sexista e, incluso, se inventaban palabras para las que no existía ningún equivalente, Todas estas estrategias generaron una crítica profunda a su modo de traducir y también crearon numerosos problemas. La mujer sirve en este contexto como motor de cambio social, introduciendo en sus traducciones un lenguaje inclusivo, ya que consideran que el lenguaje puede ser también un instrumento a través del cual los hombres ejercen opresión y dominación. También se hizo uso de este tipo de traducción para rescatar a mujeres que habían caído en el olvido, traduciendo sus obras y poniéndolas al alcance de más gente.os hombres ejercen opresión y dominación. También se hizo uso de este tipo de traducción para rescatar a mujeres que habían caído el olvido, traduciendo sus obras y poniéndolas al alcance de mucha más gente.

Esta técnica es conocida como *recovery and commentary*, término acuñado por Massardier-Kenney (1997:59-62). Esta técnica consiste en la recuperación de obras de mujeres olvidadas, que no han sido traducidas, y realizar una traducción de estas obras incluyendo también comentarios propios acerca de la obra.

Como dijo Castro Vázquez, la traducción feminista consiste en «articular nuevas vías de expresión para desmantelar la carga patriarcal del lenguaje y de la sociedad» (Castro Vázquez 2009, 64). Todos hemos pensado alguna vez, a la hora de escuchar discursos políticos o cualquier otro tipo de conferencia, que el uso excesivo de desdobles de género, es decir, el uso de «señoras y señores», «niños y niñas» resultaba pedante y cansino. Al igual que nos sorprende y nos desconcierta que una persona se refiera directamente en femenino, sin hacer uso del masculino genérico como es costumbre. Todo esto es debido a nuestro asentamiento en unos valores patriarcales en los que nacemos y de los que resulta difícil desasirse.

Es por ello que la aparición de la traducción feminista me parece tan importante, porque nos permite, desde un inicio, estar en contacto con un texto que ya ha sido traducido desde una perspectiva feminista.

Entre las estrategias que se usan para conseguir un lenguaje lo más inclusivo posible destacan las siguientes, expuestas en la obra de Luise von Flotow, *Feminist Translation: Contexts, Practices and Theories*.

- **Suplementación o compensación:** consiste en el cambio de palabras específicas y de género masculino por otras que designen una realidad más general, es decir, neutralización o generalización: hombre-humanidad, *draftsman-draftsperson*.
- **Metatextualidad:** consiste en la inclusión de prefacios, notas, para justificar las intervenciones realizadas en el texto, explicar los significados que podrían traspapelarse en la traducción…

- **Secuestro o *hijacking:*** este caso el traductor se apropia de un texto cuyas intenciones no son feministas, mediante la introducción de cambios que no son fieles al original, la sustitución del masculino genérico por el femenino… En definitiva, aplicando algunas de estas estrategias. Este término se sacó de la crítica que hizo Homel a la traducción feminista de Susanne de Lotbinière-Harwoord de *Lettres d'une autre* de Lisa Gauvin.

  «The translation […] is so intrusive at times that she all but hijacks the author's work» (Homel, 1990)

  «La traducción […] es tan intrusiva a veces que lo único que hace es apropiarse de la obra del autor»

- **Doble autor o *co-authorship:*** este término fue acuñado por Marie-France Dépêche. Consiste en una reescritura en femenino pero partiendo de la colaboración entre traductora y autora. Obviamente, cuenta con un alto grado de dificultad debido a que muchos de las autoras de los escritos que se traducen han fallecido ya.



Imagen 3: Ilustración sobre la formación del género

Sin embargo, el uso de estas estrategias generó muchísimas críticas, sobre todo por la poca fidelidad y el cambio del sentido original con la que contaba el texto una vez que la traductora había intervenido en él. Pero como decía Roland Barthes en su obra ***La muerte del autor***, el autor no es el origen del texto, ni la fuente de sus significados ni el único que sabe cómo interpretarlo correctamente. Según Barthes, los autores mueren y los lectores nacen.

En cuanto a la fidelidad del texto, Gille Ménage, en la Francia del siglo XVII, reaccionó a las traducciones feministas diciendo que «elles me *appelent une femme que j'ai beacoup aimé à Tours, et qui était belle mais infidèle*». Es decir, eran bellas traducciones pero infieles al original, dejaban «irreconocibles» los textos de origen y, de este modo, pasaban a ser inéditas.

Entre los problemas que surgen a la hora de intentar traducir de forma inclusiva destaca el caso del género, que es gramaticalizado de forma diferente en muchas de las lenguas de trabajo. Por ejemplo, en el caso del inglés, *children*, siempre se suele optar por el masculino, traduciéndose entonces como niños. Esto es lo que se conoce como *Male-As-Norm-Principle*.

A pesar de estas críticas y de los problemas surgidos a raíz de la traducción feminista, cabe decir que no solo se produjeron cambios en textos escritos por hombres y traducidos por mujeres, sino que en el caso inverso también ocurrió. Un ejemplo remarcable es la traducción realizada por el zoólogo Howard Parshley de la obra de Simone de Beauvoir, *El segundo sexo*, quien, en su traducción, elimina gran parte de lo que expone esta filósofa francesa, sobre todo lo relacionado con la historia de mujeres y también realiza cambios en el capítulo sobre el matrimonio.

Sin embargo, otras traductoras como Kathleen March revalorizó la obra de Rosalía de Castro en su traducción al inglés (Gónzalez Liaño, 2002), cuyo contenido había sido neutralizado en la época por las jerarquías nacionalistas patriarcales por su contenido feminista. March no solo se ocupó de traducir sus obras, sino que, como expone Olga Castro (2012):

> «realiza un uso esmerado de comentarios a través de los que no solo hay espacio para sus elecciones traductivas, sino que permite a las obras dialogar entre ellas y proporciona sus reflexiones, comprometiéndose ideológicamente con el texto y destacando de Castro su doble filiación identitaria respecto a dimensión de género y nacional»

Este es un tema que tiene muchísimo más detrás de lo que nos imaginamos, es una rama de la traducción que no debe dejarse de lado, ya que nos sirve para valorar la labor que las mujeres han hecho a lo largo de la historia y es una manera de rescatarlas del olvido y dotarles de la importancia que se merecen. Es esencial que seamos conscientes del tipo de lenguaje que usamos y hacer un uso de este que sea inclusivo tanto para hombres como para mujeres. Para seguir ampliando sobre este tema, el blog **Género y Traducción** cuenta con un gran número de entradas que abarcan infinidad de temas sobre género y traducción



Con todo esto me gustaría recalcar la injusticia social a la que nos vemos sometidas las mujeres por el simple hecho de ser mujeres. Realizando el mismo trabajo no obtenemos el reconocimiento que nos merecemos. Incluso a la hora de traducir hemos sido criticadas por el despegarnos del texto y, conseguir, que la traducción pueda ser leída siguiendo los principios del feminismo. Por ello, no debemos dejar nunca de luchar por lo que nos pertenece y seguir reivindicando nuestros derechos.

Imagen 4: Niña con un cartel en el que está escrito «*Smash the patriarchy*», en una manifestación.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Brufau Alvira, N. (2011). Traducción y género: El estado de la cuestión en España. *MonTI: Monografías de traducción e interpretación*, 3, pp. 181-207.
- Brufau Alvira, N. (2009). *Traducción y género: propuestas para nuevas éticas de la traducción en la era del feminismo transnacional* (Tesis doctoral). Recuperado de: https://gredos.usal.es/bitstream/handle/10366/76219/DTI_BrufauAlviraN_TraduccionyGenero.pdf;jsessionid=DFC5E3F3A22E69C5C00ED197359F9673?sequence=1
- Castro Vázquez, O. (2008). Género y traducción: elementos discursivos para una reescritura feminista. *Lectora: revista de dones i textualitat*, 14, pp.285-301.
- Castro Vázquez, O. (2009). (Re-) examinando horizontes en los estudios feministas de traducción: ¿hacia una tercera ola?, *MonTI. Monografías de Traducción e Interpretación*, 1, pp. 59-86.
- Castro Vázquez, O. (2012). La traducción como mecanismo de (re) canonización: el discurso nacional y feminista de Rosalía de Castro en sus traducciones al inglés, *Quaderns. Revista de Traducció*, 19, pp. 199-217.
- Cuadrado Guardado, V. (2015), *Resolviendo cuestiones sobre la traducción feminista*, Aquelarretranslate. Recuperado de: http://aquelarretranslate.com/resolviendo-cuestiones-sobre-la traduccion-feminista/
- Fruela Fernández. (2012). De la profesionalización a la invisibilidad: las mujeres en el sector de la traducción editorial. *Trans. Revista de Traductología*, 16, 49-64.
- González Liaño, Iria. (2002) Tradución e xénero: o feminismo de Rosalía de Castro traducido ó inglés. *Viceversa* 7/8. pp. 109-130.

- Guerrero Alcalde, J. (2017), El papel de la mujer en la traducción española contemporánea (1850-1950), (Trabajo de Fin de Grado), Universitat Autònoma de Barcelona. Recuperado de: https://ddd.uab.cat/pub/tfg/2017/tfg_67168/TFG_201617_FTI_GuerreroAlcalde.pdf
- Lorenzo, L., Pereira, A., (s.f.), La traducción y el género, *Lengua y Cultura. Centro Virtual Cervantes*.
- Ortiz Cortés, A. (2018), *Género y Traducción*. Recuperado de https://generoytraduccion.com/
- Rodríguez Muñoz, Mº L. (2016), *Las traducciones al inglés de Le Deuxième Sexe de Simone de Beauvoir: Prostitutas y hetarias*, Universidad de Córdoba.
- Romero López, D. (2015). Mujeres traductoras en la edad de plata (1868-1939), *Hermeneus: Revista de la Facultad de Traducción e Interpretación de Soria*, 17, pp. 179-207.
- Von Flotow, L. (2006), Feminism in Translation: the Canadian Factor, *Quaderns. Revista de traducció*, 13, pp.11-20.
- Von Flotow, L. (1997), *Translation and Gender: Translating in the "Era of Feminism"*.

La mujer en los organismos internacionales

Juan Carlos Lubián Olmedo

El siglo XXI es el siglo de la globalización. La globalización es ya un hecho. El debate no debe centrarse entre globalización o antiglobalización, sino en cómo manejar este hecho indiscutible, cómo darle voz a quien todavía no la tiene o a quien la ha perdido.

El multilateralismo es una de las pocas vías, por no decir la única, para abrir un espacio de debate serio y riguroso sobre los retos de este siglo. Las instituciones internacionales juegan un papel fundamental en este caso como foro de debate y de toma de decisiones. En su seno, el multilateralismo se convierte en una herramienta posible.

El siglo XXI y el futuro van ligados a una visión del mundo desde la perspectiva de género y de avance en igualdad, derechos y libertad. Solo así seremos capaces de combatir muchos de los retos en las diversas regiones del mundo. Así pues, la mujer y la cuestión de género deben estar presentes en ese foro de multilateralismo para una nueva época.

Resulta esencial analizar la labor de dos de las organizaciones internacionales más grandes del mundo, Naciones Unidas y Unión Europea, sobre el papel de la mujer globalmente y, sobre todo, dentro de estas instituciones.

No se puede proseguir ningún análisis concreto sin antes prestar atención a ciertas definiciones y conceptos generales. Todos sabemos u oímos hablar sobre la situación de la mujer en el mundo laboral.

El techo de cristal es la expresión que se utiliza para describir la superficie invisible y abstracta que impide que mujeres cualificadas puedan asumir cargos de responsabilidad y cargos altos en el nivel de jerarquía (Burín 2008: 76). Esto sigue ocurriendo dentro de las instituciones internacionales, pero existe otro fenómeno que surge a partir de la globalización y que afecta a aquellas mujeres que asumen o pretenden asumir cargos de relevancia: la frontera de cristal, que supone la elección entre la vida familiar y la vida laboral. En definitiva, un problema de conciliación. Hoy en día, en el movimiento feminista se habla de toma de poder, para poder alcanzar los puestos más relevantes. La doctora Sara Berbel comenta al respecto que «los primeros años del siglo XXI vienen marcados por la reclamación de las mujeres de alcanzar una representación paritaria en los órganos del poder político, el económico y el académico» (Berbel 2014: 38).

Se piensa en numerosas ocasiones que el problema no se soluciona buscando un análisis desde el punto de vista de género y que hay que dejar actuar a la meritocracia. Este es otro término que aparece hoy en día de manera continuada en el mundo laboral. La meritocracia se define como el «sistema de gobierno en que los puestos de responsabilidad se adjudican en función de los méritos personales» (RAE). Evidentemente, las capacidades personales deben contar a la hora de acceder a un puesto. Sin embargo, la meritocracia comienza a funcionar bien en un escenario de igualdad de oportunidades.

El feminismo liberal impulsado por la estadounidense Betty Friedan se enmarca en un camino hacia la emancipación de la mujer con respecto al hogar. A través de la creación de la *National Organization of Women* (NOW), el feminismo liberal apostaba por medidas orientadas a que la mujer accediera con más facilidad al mundo laboral, entre las que se encuentran medidas en torno al embarazo, maternidad, flexibilidad de horarios, etc. Además, se abogaba por la participación política de la mujer como representantes. Friedan defendía nuevos modelos que se salieran de los parámetros masculinos y que contribuyeran a la igualdad de

oportunidades.

Cada vez hay más gobiernos que apuestan por la paridad en sus filas, sin embargo, aún queda mucho trabajo por hacer en este aspecto, sobre todo en lo que a la conciliación laboral se refiere.

Así pues, con este análisis se pretende estudiar: la voz de la mujer en foros de decisión cruciales en una nueva época y la igualdad de oportunidades.



Antes de centrarnos ya en dos de los organismos más importantes mundialmente, es conveniente aportar una panorámica con hechos y cifras sobre la situación de la mujer en la política global. Según Naciones Unidas, solo un 24,3% de parlamentarios son mujeres, 11 mujeres son Jefas de Estado (6% aprox.) y 12 Jefas de Gobierno (5% aprox.). Además, solo el 20,7% de los ministerios están ocupados por mujeres. Está claro que la infrarrepresentación de la mujer es un hecho constante en el mundo.

Las Naciones Unidas (ONU) es la mayor organización supraestatal del mundo, fundada en octubre de 1945. Tiene como objetivos promover la paz y la seguridad, así como la igualdad. En el artículo 1 de su documento fundacional, la Carta de las Naciones Unidas, se hace hincapié en el respeto a las libertades individuales «[…] sin hacer distinción por motivos de raza, sexo, idioma o religión», lo que también aparece en la Declaración Universal de Derechos Humanos.

La ONU no solo apuesta e intenta fomentar la igualdad en sus estados miembros, sino que también promueve la paridad dentro de su organización. Desde hace unos años se incorporó la perspectiva de género en la política de la organización. Con la llegada a la Secretaría General del portugués Antonio Guterres en enero de 2017, el mensaje de paridad se ha fortalecido. De hecho, se elaboró un documento oficial para establecer objetivos de igualdad y paridad en la organización, la Estrategia para todo el sistema sobre la paridad de género. Se trata de un documento interesante, reflexivo y estratégico, que estipula el año 2028 como fecha para cumplir los compromisos de paridad. Según Naciones Unidas, «El logro de la paridad de género es una prioridad urgente, no sólo por ser un derecho humano básico sino también porque es esencial para la eficiencia de las Naciones Unidas, su impacto y credibilidad».

Veamos cómo ha evolucionado el panorama de la organización en los últimos años[1]. Las Naciones Unidas cuentan con 41.000 trabajadores aproximadamente. Antes del año 2017, el porcentaje de mujeres en el cuerpo de directivos superiores de la Secretaría General, es decir, los altos mandos, suponía el 29%, mientras que el de los hombres era el del 71%. A partir de 2017, el Grupo Superior de Gestión se ha ido acercando a la paridad: hay actualmente un 44% de mujeres y 56% de hombres. En 2006, solo había un 2% de mujeres en los cargos directivos de las misiones de paz. Hoy este porcentaje ha aumentado al 25%, aunque todavía hay que hacer mucho más, ya que, de hecho, es donde existe más brecha. A principios de 2018, se alcanzó la paridad de género entre los cargos directivos de la Secretaría: 23 mujeres y 21 hombres. Sin embargo, tal y como apunta la organización en el documento, «las cifras globales ocultan la patente infrarrepresentación de las mujeres en algunas de las categorías más visibles y fundamentales: los puestos de liderazgo y alta dirección [...]».

---

1 Datos obtenidos del informe de *Estrategia para todo el sistema sobre la paridad de género* (2017).

Asimismo, para este artículo hemos analizado las estadísticas de 70 instituciones y oficinas que conforman el sistema de Naciones Unidas. Según las tablas que nos ofrece ONU Mujeres a fecha de 2015, hemos constatado que en 51 instituciones de las 70 analizadas hay infrarrepresentación de mujeres, si bien es cierto que la tendencia en los últimos años apunta a la paridad y muchas de estas instituciones están cerca de conseguirlo y prácticamente podrían considerarse como paritarias, ya que alcanzan cuotas de entre un 40% y 50%. Solo 19 instituciones u oficinas consiguen la paridad en sus filas o incluso hay más representación de mujeres.

Para fomentar la igualdad dentro de la administración de la institución, se creó en 2012 el *Plan de acción para todo el sistema sobre la igualdad de género y el empoderamiento de las mujeres* (ONU-SWAP). Además de la Estrategia y del Plan, se han ido desarrollando otras herramientas, tales como las tarjetas de puntuación sobre equilibrio de género, para hacer un seguimiento de los planes de paridad; medidas temporales especiales para mejorar la situación de la mujer, como la contratación y promoción selectivas; políticas de selección de personal y medidas encaminadas a la conciliación de trabajo y vida personal. En estas últimas medidas se incluyen los permisos de maternidad, horarios de trabajo escalonados y la policía de lactancia materna, según la cual las trabajadoras tienen dos horas cada día para dar el pecho y debe haber en las sedes instalaciones precisas para ello. Estas políticas de conciliación son las que todavía faltan en muchos ámbitos del trabajo.



Aunque en esta institución,tal y como vemos representado en los datos, está haciendo un esfuerzo considerable en paridad, la ONU todavía no ha tenido desde su fundación una Secretaria General. La última candidata al puesto fue la búlgara Irina Bokova, quien fuera la primera mujer en dirigir la UNESCO, pero su candidatura fue rechazada en favor del actual

secretario Guterres. La vicesecretaría sí está en manos de una mujer, la nigeriana Amina J. Mohammed, exministra de Medio Ambiente de Nigeria.

En el marco de las Naciones Unidas, la institución que más contribuye a la igualdad y la que mejor analiza la situación de la mujer a nivel mundial es ONU Mujeres . Esta organización surge en 2010 y se dedica a «promover la igualdad de género y el empoderamiento de las mujeres». Esta organización coordina todas las políticas de paridad de la ONU, además de gestionar todo lo relativo a la situación de la mujer dentro de la institución, aconsejar a los Estados sobre políticas de igualdad y emitir estudios sobre las condiciones de la mujer globalmente. Sus objetivos principales son aumentar el liderazgo de las mujeres, denunciar y poner fin a la violencia contra las mujeres y mejorar la situación económica de las mujeres. Además, una de sus prioridades en estos momentos es incluir y coordinar todo lo relativo a la mujer y a la igualdad de género en los Objetivos de Desarrollo Sostenible para 2030.

La directora ejecutiva es Phumzile Mlambo-Nguca y la directora ejecutiva adjunta Åsa Regnér.

En cuanto a liderazgo y participación política, ONU Mujeres comenta que «las mujeres tienen poca representación no sólo como votantes, también en los puestos directivos, ya sea en cargos electos, en la administración pública, el sector privado o el mundo académico […]». Además, como soluciones ofrecen formación cívica y electoral a las mujeres y promueven la adopción de leyes para garantizar la igualdad de la mujer en el ámbito político. Asimismo, apoyan y se basan en la *Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la mujer* y la *Plataforma de Acción de Beijing*.

En resumen, todavía hay instituciones dentro del sistema que tienen que mejorar en temas de paridad, aunque es constatable que la propia organización y, sobre todo, ONU Mujeres están apoyando con medidas y políticas concretas la mejora de la situación dentro de la organización y trabajan, además, a favor de la igualdad de género en el mundo. Otra de las grandes e importantes instituciones supranacionales es la Unión Europea. La Unión Europea tiene el deber de representar e integrar a todos los europeos en los próximos años y alzar la voz en el mundo globalizado frente a grandes potencias, así como defender los valores democráticos y la igualdad de género y de oportunidades. Los comienzos de la Unión Europea se sitúan en los años 50, precisamente en el año 1957 con el Tratado de Roma, por el que se funda la Comunidad Económica Europea. Desde esa época se ha considerado que los «padres de la Unión» eran once hombres (Schuman, Adenauer, Monnet, Churchill, Spinelli, entre otros), descartando y olvidando siempre a pioneras de la Unión y a mujeres que han colaborado a que el continente sea un lugar de respeto, paz y, sobre todo, de igualdad. Nuestro deber es recordarlas y reivindicar su labor.

.

- Comencemos por Ursula Hirchmann, alemana socialista que combatió el fascismo en Italia y que divulgó el federalismo europeo tras la guerra. Fundó con Spinelli el Movimiento Federalista Europeo y la Asociación Mujeres por Europa.

- Marga Klompé, científica neerlandesa y primera mujer en la Asamblea de la Comunidad Europea del Carbón y del Acero. Negoció la Declaración Universal de Derechos Humanos de las Naciones Unidas y el Tratado de Roma.

- Louise Weiss, periodista y pacifista francesa que colaboró con el sufragismo femenino en Europa como vía de prevención de la Segunda Guerra Mundial y miembro de la Resistencia francesa. Defendió el proyecto europeo toda su vida para hacer a Europa una potencia. Fue también miembro del Parlamento Europeo.

- Simone Veil, política y feminista francesa, fue la primera presidenta del Parlamento Europeo. La vida de Veil causa asombro y es una de las políticas más importantes de Europa. Simone Veil fue superviviente del Holocausto nazi, estuvo de hecho encarcelada en el campo de concentración de Auschwitz. Aprobó la despenalización del aborto en Francia en 1974 y defendió los derechos de los presos. En 1979 fue elegida presidenta del Parlamento. Después, fue ministra de Justicia y sus últimos años de vida los dedicó a la memoria de los fallecidos por el Holocausto. Sin duda, una de las grandes figuras europeas.

.

- Nicole Fontaine, segunda presidenta del Parlamento Europeo y firme defensora de Europa.

A todas les debemos la defensa de la igualdad, la paz y la convivencia, así como la apuesta por un espacio de libertad y democrático.

Hemos tenido que esperar hasta 2019 para ver a una mujer como presidenta de la Comisión Europea, la alemana Ursula von der Layen. Su equipo es el más paritario de la historia, con catorce hombre y trece mujeres. Además, tras el reparto de altos cargos en verano de 2019, por primera vez en la historia hay dos altos cargos que son mujeres: la citada Von der Layen en la Presidencia de la Comisión y la francesa Christine Lagarde al frente del Banco Central Europeo.



El Parlamento, tras las elecciones europeas de 2019, cuenta con un 40,4% de mujeres, el mayor porcentaje de la historia. Si observamos las estadísticas por país, solo ocho países tienen paridad en sus filas. España tiene una representación casi paritaria, con un 47%, aunque sea, junto a Croacia el país que impone

la mayor cuota de mujeres en lista electoral para el PE (un 40%). Ocho de las catorce vicepresidencias y once de las veintidós presidencias de comisiones son mujeres. El Consejo Europeo es el que tiene todavía la tarea de la paridad, aunque su composición depende de los gobiernos nacionales.

Como observamos, en la Unión Europea la situación parece que también va mejorando en lo que a representatividad se refiere, aunque todavía queda un largo camino por recorrer para alcanzar la igualdad tanto en la institución, como en los poderes nacionales.

Ante la desigualdad, hay muchas mujeres e incluso asociaciones que alzan su voz, para que la mujer entre de
lleno a formar parte de altos cargos, tanto en empresas como en organismos internacionales.

Ejemplo de ello es la Asociación Wonderful Woman, más conocida como WoWo. Esta asociación fomenta el acceso de mujeres a cargos de alto nivel en instituciones y en empresas. Apoya y forma a través de eventos a mujeres emprendedoras.

En este mismo contexto encontramos al Lobby Europeo de mujeres. Este lobby o asociación lucha por la igualdad y contra la discriminación y violencia contra la mujer en el marco de una Unión Europea democrática. Pretende influir en la toma de decisiones legislativas de la Unión, para poder incidir sobre los asuntos que conciernen a la situación de la mujer. El lobby organiza muchos eventos, conferencias y campañas. Una de sus últimas campañas ha sido a colación de las elecciones europeas, para reclamar una mayor proporcionalidad en la institución. La rama española de la asociación es LEM España.

En 2015, varias ONG lanzaron la plataforma *Gqual*, que promueve la paridad en instituciones globales y tribunales. Esta plataforma aboga por la nominación y votación de mujeres en organismos internacionales, trabajando con gobiernos y con instituciones, para también desarrollar

estándares y mecanismos de selección justos.

Otra fundación que está creciendo mucho y que ya se encuentra en 14 países es *Inspiring girls*. Esta fundación, fundada por Miriam González Durantez, pretende «aumentar la autoestima y la ambición profesional de las niñas en edad escolar, así como sus expectativas laborales [...]».

Igualmente hay voces como la de la española Ana María Menéndez. Es quien se encarga dentro de Naciones Unidas de supervisar el cumplimiento de los objetivos de paridad para 2028, que ya mencionamos anteriormente. Menéndez es asesora superior sobre Políticas del secretario Guterres.



En definitiva, la situación de la mujer en los organismos internacionales debe todavía mejorar más, aunque es cierto que cada vez hay más concienciación sobre la cuestión de género y los porcentajes de paridad van en aumento. Sin embargo, no hay que dejar de luchar. Debemos seguir reivindicando un multilateralismo inclusivo y la voz de las mujeres dentro de los foros internacionales. La globalización trae momentos de incertidumbre para nuestra sociedad y solo podremos afrontar los retos si todos y todas trabajamos desde la igualdad, para hacer un mundo próspero y de empoderamiento.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Acerca de ONU Mujeres. ONU Mujeres. Recuperado el 11 de octubre de 2019, a partir de https://www.unwomen.org/es/about-us/about-un-women
- Berbel Sánchez, S. (2014). Directivas y empresarias (pp. 38-45). Madrid: Editorial UOC.
- Burín, M. (2008). Las "fronteras de cristal" en la carrera laboral de las mujeres. Género, subjetividad y globalización. Anuario De Psicología, 39(1), 75-80. Recuperado a partir de https://www.raco.cat/index.php/AnuarioPsicologia/article/view/99355/159762
- Cómo trabajamos: Promover la rendición de cuentas de las Naciones Unidas (ONU-SWAP). ONU Mujeres. Recuperado el 12 de octubre de 2019, a partir de https://www.unwomen.org/es/how-we-work/un-system coordination/promoting-un-accountability
- Datos sobre la situación de las mujeres en las Naciones Unidas. (2015). ONU Mujeres. Recuperado el 17 de octubre de 2019, a partir de https://www.unwomen.org/es/how-we-work/gender-parity-in-the-united-nations/current-status-of-women

- EFE. (2019). Ana María Menéndez, la española que guía a la ONU como "ejemplo" de paridad. Recuperado a partir de https://www.efe.com/efe/usa/sociedad/ana-maria-menendez-la-espanola-que-guia-a-onu-como-ejemplo-de-paridad/50000101-3957578
- Europa Press. (2019). La paridad en los altos cargos en la UE, una tarea pendiente. Recuperado a partir de https://www.europapress.es/internacional/noticia-paridad-altos-cargos-ue-tarea-pendiente-20190520153657.html
- European Women's Lobby. (2019). Womenlobby.org. Recuperado el 18 de octubre de 2019, a partir de https://womenlobby.org/?lang=en
- GQUAL | Campaign forgender parity in international representation. (2015). Gqualcampaign.org. Recuperado el 11 de octubre de 2019, a partir de http://www.gqualcampaign.org/

- Hechos y cifras: Empoderamiento económico. (2015). ONU Mujeres. Recuperado el 21 de octubre de 2019, a partir de https://www.unwomen.org/es/what-we-do/economic empowerment/facts-and-figuresng=en
- Hechos y cifras: liderazgo y participación política. (2019). ONU Mujeres. Recuperado el 11 de octubre de 2019, a partir de https://www.unwomen.org/es/what-we-do/leadership-and-political-participation/facts-and-figures
- Igualdad de género. (2019). Un.org. Recuperado el 10 de octubre de 2019, a partir de https://www.un.org/es/sections/issues-depth/gender-equality/index.html
- Información general. (2019). Un.org. Recuperado el 10 de octubre de 2019, a partir de https://www.un.org/es/sections/about-un/overview/index.html
- Inspiringirls | ¿Qué somos? Inspiring-girls.es. Recuperado el 18 de octubre de 2019, a partir de https://www.inspiring-girls.es/que-somos/
- La ONU ya tiene el mismo número de mujeres y hombres en altos cargos. (2018). Noticias ONU. Recuperado el 11 de octubre de 2019, a partir de https://news.un.org/es/story/2018/02/1426311
- Las mujeres en el Parlamento Europeo (infografía) | Noticias| Parlamento Europeo. (2019). Europarl.europa.eu. Recuperado el 18 de octubre de 2019, a partir de https://www.europarl.europa.eu/news/es/headlines/society/20190226STO28804/las-mujeres-en-el-parlamento-europeo-infografia
- Marques da Silva, I. (2019). El largo camino hacia la paridad de género en las instituciones europeas. euronews. Recuperado el 11 de octubre de 2019, a partir de https://es.euronews.com/2019/06/11/el-largo-camino-hacia-la-paridad-de-genero-en-las-instituciones-europeas
- Naciones Unidas. (2017). Estrategia para todo el sistema sobre la paridad de género (pp. 1-12), a partir de https://www.un.org/es/gender-inclusive-language/assets/pdf/Estrategia_Sistema_Paridad_Genero.pdf

- Paridad de género entre eurodiputados |Resultados electorales de 2019 |Resultados de las elecciones europeas de 2019 |Parlamento Europeo. (2019). Resultados de las elecciones europeas de 2019. Recuperado el 21 de octubre de 2019, a partir de https://resultados-elecciones.eu/paridad-de-genero-entre-eurodiputados/2019-2024/
- Pioneros de la UE | Unión Europea. (2019). Unión Europea. Recuperado el 17 de octubre de 2019, a partir de https://europa.eu/european-union/about-eu/history/eu-pioneers_es#box_6
- Simone Veil (1927-2017). (2017). Mujeres Bacanas. Recuperado el 17 de octubre de 2019, a partir de https://mujeresbacanas.com/simone-veil-1927-2017-la-noche-del-jueves-a/
- Trimiño Velásquez, C. (2010). APORTACIONES DEL FEMINISMO LIBERAL AL DESARROLLO DE LOS DERECHOS POLITICOS DE LAS MUJERES (Doctorado). Universidad Carlos III de Madrid.

6.- Pensadoras



Simone de Beauvoir, en París en 1945. Fuente: DENISE BELLON (ALBUM)

Aspasia de Mileto

Anónimo

«En Aspasia, en Friné, en Lais, se afirma la superioridad de la mujer liberada sobre la honrada madre de familia».
Simone de Beauvoir, El segundo sexo (1949)

Aspasia de Mileto fue una filósofa, logógrafa y maestra de retórica milesia, pareja del *estratego* Pericles (495 a.C. – 429 a.C.) que supo hacerse un hueco entre las mentes preeminentes de su época a pesar de la pésima situación de las mujeres en la Atenas clásica. El propio Sócrates la llamaba maestra y a día de hoy se estima que fue ella quien convirtió a Pericles en un reputado orador. Llegó a influir de manera determinante, aunque indirecta, en la política de esta ciudad-estado a través de su amado y sus amistades. De hecho, cabe la posibilidad de que en realidad fuera Aspasia quien escribiera el discurso más famoso de la Antigüedad: el discurso fúnebre pronunciado por Pericles a causa de los caídos en la guerra contra Samos, recogido por Tucídides.


Busto de Aspasia de Mileto

Aspasia de Mileto también se aventuró en el terreno de la medicina:

> «Aecio de Amida, médico de un emperador bizantino del siglo VI [Justiniano I], la citó abundantemente en su enciclopedia de medicina. Se atribuían a Aspasia once capítulos del libro de Aecio sobre ginecología y obstetricia». (Instituto de la Mujer, 2001:10)

El momento en el que se encuadra Aspasia es el llamado Siglo de Pericles (siglo V a. C.), una época de esplendor cultural en Atenas, la ciudad-estado hegemónica del siglo V a.C. La enorme cantidad de manifestaciones culturales de esta época fue posible gracias a los tributos que los aliados de Atenas de la **Liga de Delos** le pagaban a esta **polis** del Ática. Fue un momento de total apogeo de las ciencias y las artes: filosofía, oratoria, matemáticas, música, arquitectura, escultura, literatura... Se llevaron también a cabo numerosas obras públicas con el fin de embellecer la ciudad, entre ellas el célebre Partenón, lo cual nos dice bastante del grado de prosperidad del que gozaban los atenienses en aquellos tiempos y del ambiente intelectual en el que se movía Aspasia. Se le denomina históricamente el Siglo de Pericles porque este famoso político, orador y estratega fue quien fomentó todos estos avances, pues muchas de las grandes personalidades del momento eran sus amigos [1], como Fidias, por ejemplo, quien esculpió la gran Atenea Partenos.

El siglo V a.C. es, además, el momento culmen de la democracia ateniense. La democracia ateniense (también conocida como democracia radical) era una democracia directa o pura, es decir, no había personas ni órganos representativos sino que los ciudadanos participaban en la política de la polis sin necesidad de intermediarios. Por tanto, la participación suponía un elemento indispensable, muchísimo más que en las democracias modernas (representativas).

Dentro de esta democracia radical es muy importante conocer quién es el demos, es decir, quiénes eran ciudadanos y quiénes no. Las mujeres no lo eran, tampoco los esclavos, los menores de edad ni los extranjeros, por lo que ninguno de ellos tenía derecho al voto. No obstante, en los llamados *free spaces* (término introducido por Vlassopoulos en 2007) como el ágora, los no ciudadanos y los ciudadanos «trataban de temas políticos en común» en lugares en los que «se gestaban [...] las corrientes de opinión que llevaban posteriormente a las votaciones en la

[1] Los ilustres personajes que se relacionaban estrechamente con el estratego pertenecen al llamado «círculo de Pericles».

asamblea» (Ginestí Rosell, 2013:293). Con esto queremos decir dos cosas. La primera es que Aspasia de Mileto enfrentó un doble impedimento político: el de ser mujer y el de ser extranjera. La segunda es que, como bien demuestra la milesia, que las mujeres no tuvieran derecho a participar en política no significa que no lo hicieran *indirectamente*.

Para apreciar lo inusual del caso de Aspasia hemos de comprender primero la situación de la mujer en la Grecia clásica. El papel primordial de la mujer era el de procreadora y cuidadora del **oikos**.

«El ideal femenino griego se basaba en la *sophrosýne* donde se engloba la prudencia, la sensatez, la modestia y el buen hacer» (Barrio Marcén, 2015:58). La mujer perfecta, por tanto, era aquella que estaba recluida en el ámbito familiar, era sumisa y hablaba cuanto menos mejor, daba a luz hijos fuertes y sanos y que administraba correctamente la economía del hogar. Era el prototipo de la mujer-abeja, que además era abeja reina, pues se dedicaba a la procreación, al trabajo doméstico y a dar órdenes a los criados. Por tanto, la educación que recibían las niñas atenienses se centraba en aprender las tareas del hogar y la crianza de los hijos, enseñanzas que normalmente transmitían las madres.

El ámbito público era el terreno de actuación del hombre mientras que el ámbito familiar era el propio de la mujer. Tal era esta concepción que las esposas, cuando los invitados de sus maridos visitaban la casa, debían trasladarse al **gineceo**, que debía estar lo más alejado posible de los pasillos y habitaciones que fuesen a frecuentar los varones durante sus actividades. Asimismo, las casas griegas contaban con muy pocas y estrechas ventanas para evitar que los hombres que pasaban por la calle pudiesen ver a las mujeres de dentro.

El máximo objetivo de la mujer respetable de la Grecia clásica debía ser el de convertirse en madre y esposa («el matrimonio era su única posibilidad si querían desarrollar una vida dentro de la norma social» (Hinojal Casero & Gallego Franco, 2018:9)). Y ello se lograba mediante el

matrimonio, que era arreglado por el padre o el pariente varón más cercano. Como eterna menor que era, la mujer siempre necesitaba un tutor masculino sin importar quién fuera. «Las mujeres se dividían entre las que se casaban y las que no se casaban», dice García Garino (2009:53).

Esta visión de la mujer como eterna menor se discutiría profundamente en los principios del Feminismo como movimiento, es decir, en la Ilustración. Tantísimos siglos después de la muerte de Aspasia, el modelo de mujer no había variado en absoluto. Aunque figuras femeninas tan antiguas como la milesia hubiesen demostrado que la educación de las mujeres no debía reducirse al cuidado del marido, el hogar y los hijos, este es justamente el tipo de educación que defiende uno de los pensadores más importantes de la Ilustración, Jean-Jacques Rousseau, en el personaje de Sofía en ***Emilio, o De la educación***. Las mujeres no eran ciudadanas en la Grecia clásica igual que tampoco lo eran en la Francia de la Revolución. Por tanto, el modelo griego de la mujer-abeja reina se mantiene más allá de la Atenas del siglo V a.C.

Ahora bien, la reclusión que explicábamos arriba «sólo sucedía en el caso de que la mujer perteneciese a una buena clase social. En cambio, si eran pobres, debían acompañar a sus maridos en tareas tan duras como el campo» (Barrio Marcén, 2015:61-62). Mientras que las mujeres de mayor posición social estaban más controladas y como mucho podían tener oficios como el de sacerdotisa, las mujeres de las clases más bajas sí trabajaban y frecuentaban las calles para hacer la compra ya que la mayoría de ellas no tenían criados. Aun así, las mujeres humildes también debían pasar el menor tiempo posible en la calle. Las mujeres que no pertenecían a la aristocracia eran sin duda mucho más independientes, ya que podían hacer uso del dinero que ganaban como, por ejemplo, tenderas. Las muchachas de buena familia, por lo contrario, no tenían derecho a heredar ni siquiera aunque fuesen hijas únicas. De esto podemos extraer la conclusión de que «no se puede concebir a las mujeres como una categoría monolítica y homogénea» (García Garino, 2009:52) aunque el estado de inferioridad frente al varón era innegable.

Del mismo modo que en la Grecia clásica se hacía una distinción entre las mujeres aristócratas y las humildes, Rousseau también definirá esa mujer ideal (Sofía) como una mujer burguesa (lo más parecido a la aristocracia ateniense del siglo V a.C. en cuestiones prácticas). En este aspecto, la situación de las contemporáneas de Aspasia tuvo una vigencia extensísima.

Todas las características expuestas hasta ahora eran las comunes en Atenas, no obstante, existían otras poleis de esta misma época que se salían un poco de este paradigma. En las zonas periféricas de Grecia como los asentamientos jonios y eolios de Asia Menor y las islas del Egeo las mujeres disfrutaban de una mayor libertad:

> «Allí [...] las niñas recibían una educación semejante a los niños, y prueba de esta situación es el hecho de que la primera y más grande de las poetisas griegas, Safo, sea originaria de la isla de Lesbos». (Solana Dueso, 2013:10)

Aspasia nació en Mileto, cuna de la filosofía, donde las mujeres no eran solamente procreadoras y amas de casa, sino que estudiaban las materias que en Atenas estaban reservadas para los hombres y desarrollaban sus capacidades intelectuales. Este modelo más abierto de educación y comportamiento femeninos fue interpretado por los atenienses como libertinaje.

Otro caso digno de estudio eran las mujeres espartanas, quienes, pese a que *tampoco* eran ciudadanas, se ejercitaban físicamente, desnudas como los hombres y en los mismos lugares que ellos (aunque hay controversia entre los historiadores acerca de si se ejercitaban a la vez o en horarios distintos). Además, recibían enseñanzas de música y danza. De todo esto se deduce que gozaban de más vida al aire libre que las atenienses, es decir, la reclusión era menor. Por otro lado, en Esparta «la mujer sí podía recibir parte de la herencia, indistintamente de si tenía o no hermanos varones» (Gómez Reglero, 2016:17).

Aspasia era hija de un tal Axíoco y se trasladó a Atenas desde Mileto en torno a los veinte años. Vivió aproximadamente desde el 470 a.C. hasta el 400 a.C. Estas fechas son aproximativas, pues si algo caracteriza la biografía de la milesia es la falta de información acerca de su vida de la que disponemos. Estas lagunas se disipan en gran medida durante su convivencia con Pericles, sin embargo, ni aun así conocemos con absoluta certeza los hechos más destacables.



Retrato de Aspasia. Marie de Bouliard (1794)

Tampoco se conserva su pensamiento ni nada de su posible obra escrita («sus escritos se perdieron o se atribuyeron a otros» (Vallejo, 2018:73). Como mucho, sabemos que escribió versos amatorios), de modo que su figura ha tenido que ser reconstruida a partir de lo que otros autores como Platón, Aristófanes o Jenofonte dijeron de ella. Mucha de la información que tenemos de ella nos la proporciona Plutarco en la biografía de Pericles. Este factor, tan común en lo que respecta a las mujeres ilustres de la Antigüedad, a excepción de casos como Safo o algunas pitagóricas, afectó doblemente a su memoria: por un lado, los escritores que nos dan noticias de Aspasia son todos hombres (con su consiguiente perspectiva patriarcal), y por otro lado, gran parte de esos escritores (o bien gran parte de los testimonios que ellos recogen) eran contrarios al círculo de Pericles.

Su condición de mujer extranjera e inteligente, pues la inteligencia era una virtud puramente masculina según la misógina visión griega, y su relación con el político ateniense la convirtieron en un blanco perfecto para las malas lenguas. De ahí que la versión más extendida hasta hace unos años era la de que Aspasia era una hetaira (una cortesana de lujo) y dirigía un burdel.

Las heteras (literalmente, «amiga», «compañera») solían ser muy bellas y extranjeras. Tenían derecho a poseer propiedades y recibían desde pequeñas una elevada formación además de su educación en buenos modales y artes amatorias. Asistían a los simposios junto a los hombres y participaban en sus conversaciones, a diferencia de otras mujeres autorizadas para presenciar los simposios como las flautistas que se reducían a un mero elemento sexual y decorativo. A diferencia de las pornai [2], solo acompañaban a un par de hombres, con los que a veces convivían. Pese a lo que pudiera pensarse, las heteras no gozaban de una buena reputación, como se evidencia en que Aspasia fuese tildada de hetaira como medio de difamación: los estudiosos modernos han interpretado que esta concepción histórica de Aspasia como hetera es equívoca ya que nos ha llegado su figura como la de una hetera porque los contrarios a Pericles buscaban ridiculizarla. Tampoco hay que olvidar que para los atenienses de la época, cualquier mujer que no cumpliese la norma que comentábamos al principio y demostrase pensamiento propio, cierta autonomía y capacidades intelectuales no podía ser otra cosa que una hetera. Aun así, la figura de la Aspasia hetaira sigue gozando de buena salud en nuestros días dado que no existen fuentes nuevas que puedan desmontar esta teoría. Según este último punto de vista, Aspasia regentó un burdel en el que instruía a jóvenes hetairas. Actualmente en algunas ocasiones esta calificación de Aspasia como hetera se refleja con un tono ensalzador, mientras que en otras se intenta desprestigiar a la milesia haciendo uso de esta vertiente de la historia.

Nosotros optamos por la otra opción: que ese supuesto burdel fuese en realidad una academia para muchachas, que para los atenienses debía de ser igual de depravado, o más, que un burdel, por lo que Aspasia sería una maestra y no una hetera. Esto no descarta que las alumnas de Aspa-

---

[2] En Grecia existían varios tipos de prostitución. Las pornai eran las prostitutas que más se asemejan a nuestra concepción actual: mujeres que vendían sus cuerpos por necesidad, que podían ser libres o esclavas y cuyos trabajos podían estar designados por un proxeneta o no. Otro tipo de prostitución era la sagrada, que estaba estrechamente relacionada con un carácter ritual, religioso y simbólico. Además, existía «un gran número de "mujeres de un status incierto" como podían ser las flautistas, las acróbatas y las danzarinas que actuaban en los symposia» (Paraskeva, 2010:72).

sia pudiesen acabar convirtiéndose en hetairas si tenemos en cuenta que estas eran las mujeres mejor instruidas de Atenas y también las más libres. Otra posibilidad que no descartamos es que Aspasia hubiese sido hetera o regente de un burdel únicamente antes de formalizar su relación con Pericles.

Aspasia y Pericles no llegaron a casarse porque Aspasia era extranjera, pero convivieron largo tiempo después de que Pericles abandonase a su esposa y tuvieron un hijo, Pericles el Joven, a quien sus padres lograron convertir en ciudadano aunque en realidad no tuviera derecho a serlo (por no ser su madre ateniense), lo que nos sugiere qué grado de influencia llegó a tener Aspasia. Tras la muerte de Pericles, Aspasia encontró otra pareja: Lisicles, a quien parece ser que ella enseñó retórica y ayudó a mejorar como político. Cuando muere Lisicles, las noticias sobre Aspasia desaparecen, hecho que nos aclara que incluso una de las mujeres más importantes de Atenas estaba subordinada a sus amantes masculinos (por mediocres que fuesen, como Lisicles). Se dice que se retiró al campo hasta su muerte.

La milesia fue acusada de proveer a Pericles de mujeres libres atenienses para su disfrute sexual. También fue acusada de impiedad (*asebeia*) y de corromper a los jóvenes, como más tarde le ocurriría a Sócrates. A diferencia de este, Aspasia no recibió sentencia alguna gracias a la intervención de Pericles, pues no podía defenderse ella misma ante la Asamblea por su condición de extranjera. De igual manera que ocurrió con Sócrates, las acusaciones que sufrió Aspasia estaban destinadas a eliminarla o desprestigiarla lo máximo posible. Los historiadores argumentan que esto se debió a dos factores: el encono que soportaron los partidarios de Pericles por parte de sus contrarios, lo que García Garino llama una «ofensiva indirecta» (2009: 61) contra el político, y la amenaza que suponía Aspasia como dirigente en la sombra.

Nosotros entendemos como un motivo más de esa ojeriza hacia la milesia el que ella fuese una clara representante de la sofística, un arte con bastante mala imagen que critica, por ejemplo, Platón en su *Menéxeno* a la vez que alaba no sin cierta ironía a Aspasia.

Como mujer y extranjera, Aspasia no podía actuar oficialmente en política, no obstante, sí que debió de influir en las decisiones de los hombres que la rodearon en su esfera privada. Por ejemplo, tanto Sócrates como posteriormente Platón avanzaron en materia de igualdad gracias a ella, como veremos más adelante. No es de extrañar, por tanto, que Aspasia influenciara las decisiones políticas de su pareja. Es por ello que se la culpó del estallido de la **Guerra de Samos**.

Su supuesta intervención en la **Guerra del Peloponeso** sería de vital importancia dado que la Guerra del Peloponeso marcó el inicio del declive de Atenas: a partir de entonces, la polis perdería su hegemonía y la democracia, su buena reputación. Afirmar que Aspasia causó este conflicto era, por tanto, lo mismo que asegurar que fue ella quien condenó a Atenas.

Debido a su injerencia en asuntos políticos, Aspasia recibió apodos como «Ónfale», «Hera», «Helena» y «Deyanira». Estos nombres míticos buscaban retratar burlonamente a Pericles como un esclavo de Aspasia, como un hombre que se dejaba manipular por una mujer, un hombre humillado por los caprichos de una hetera. Este era el sentido en que los contemporáneos de Aspasia entendían ese poder en la sombra que hemos comentado, sin embargo, los autores modernos añaden otra visión respecto a esta cuestión: que los discursos atribuidos tradicionalmente a Pericles hubiesen sido en realidad compuestos por Aspasia. Esta es otra forma de mover los hilos desde las sombras.

Se advierte una mejoría en la habilidad retórica de Pericles, que no política, puesto que Pericles ya llevaba más de una década siendo *estratego* antes de conocer a Aspasia. Es claro que Aspasia enseñó retórica a Pericles como a tantos otros. Sin embargo, la pericia que le atri-

buye Platón a Aspasia en su *Menéxeno* nos hace dudar. ¿Cómo es posible que Pericles compartiese cama con tal portento de la retórica y no le hubiese, aunque sea, pedido ayuda para redactar sus discursos? Sabemos que en Atenas «había escritores dedicados a componer discursos para otros» (Solana Dueso, 1994:20-21), por lo que no estaríamos ante una práctica descabellada. A ello debemos sumarle que «Pericles fue el primero en leer discursos escritos ante los tribunales» (p. 21), lo cual intensifica aún más las sospechas.

Ya hemos dicho que Aspasia se relacionaba con las grandes mentes de la Atenas clásica, pero no hemos profundizado en este tema todavía. Aspasia organizaba salones a los que acudían personajes como Sócrates o Anaxágoras a conversar sobre filosofía, política y tantos otros asuntos "masculinos". Retomando el tema anteriormente comentado de la Ilustración y si se nos permite el anacronismo, Aspasia parece, a nuestro modo de ver, una especie de antecesora muy prematura de las **preciosas** o **salonières**.

Tal era la calidad de las intervenciones de la milesia que Sócrates animaba a sus conocidos a llevar a sus esposas a escuchar a Aspasia. Por tanto, Aspasia se rodeó de una serie de hombres que admitieron su modelo abierto de educación incluso para sus propias esposas y no solo para alguien a la que llamaban hetera. Puntualizamos este hecho porque mantiene una estrecha relación con un probable acontecimiento al que, bajo nuestra opinión, es casi seguro que Aspasia diera fuerza.

Ivo Bruns postuló en 1905 que en el siglo V a.C. surgió un movimiento de emancipación femenina en Atenas lo suficientemente evidente como para hacerse eco en el teatro pero que no llegó a consumarse. Las obras dramáticas que apoyan el pensamiento de Bruns son *Medea* de Eurípides y *Lisístrata*, *Las Tesmoforias* y *Las Asambleístas* de Aristófanes. Este supuesto movimiento se quedó, sin embargo, en una primera iniciativa de reivindicación que al final se extinguió. De la misma manera, la tesis de Bruns fue escasamente reconocida hasta que los estudios de género la rescataron hace no mucho.

Solana Dueso, por su parte, coloca a Aspasia como una de las pioneras de este movimiento emancipador, ya que probablemente este fue impulsado por las hetairas. Aspasia era, como pareja de Pericles, la “hetaira" más influyente de Atenas en el siglo V a.C. Además era educadora y lo más importante, la posible autora del discurso fúnebre atribuido hasta hoy a Pericles.



El debate de Sócrates y Aspasia. Nicolas-André Monsiau (1800)

Esto último es clave, puesto que hay una parte del dicho discurso en el que se «reivindica de un modo discreto la dignidad de la mujer» (Fayanás Escuer, 2011). Ello quiere decir que Aspasia realmente podría haber impelido el movimiento de emancipación a través de Pericles, quien compartía sus ideas y aceptaba a mujeres participativas, inteligentes y formadas como Aspasia. La milesia habría contribuido al movimiento propuesto por Bruns, entonces, de dos maneras distintas: educando a la siguiente generación de mujeres e intentando cambiar la cerrada mentalidad ateniense a través de sus posibles discursos, o al menos, gracias a la influencia que ejercía sobre Pericles y otros hombres ilustres.

Consecuencia de este movimiento es la mayor equiparación entre hombres y mujeres (por supuesto, no total) que plantean filósofos como Sócrates y Platón: «Sócrates llegaría a manifestarse partidario de una mayor igualdad entre varones y mujeres, idea que Platón reflejaría en [...] su República» (Mayor Ferrándiz, 2011:18). También es, para Solana Dueso, una consecuencia de ello «la presencia de mujeres en las escuelas filosóficas» (2013:20), que empieza a ser habitual «a partir del siglo IV a.C.» (p. 23).

Hay quien piensa que Platón no solo mencionó a Aspasia en *Menéxeno*, sino que fue del modelo que el autor se sirvió para crear el personaje de Diotima en *El Banquete*. Esto no es más que una hipótesis de momento, que nosotros personalmente no compartimos por la siguiente razón: Platón no mostró ningún tipo de reticencia a usar el nombre de Aspasia en *Menéxeno*, entonces, ¿por qué habría de disfrazarla en *El Banquete*? A ello hemos de añadirle el hecho de que existió un personaje histórico llamado Diotima que podría encajar con el personaje de Platón. Aun así, la teoría de que Diotima es en realidad un reflejo de Aspasia no resulta inverosímil.



Aspasia de Mileto. *Assasin's Creed: Odyssey*

Aspasia tuvo tal importancia en la esfera pública de la Grecia clásica, cosa verdaderamente insólita, que incluso en el videojuego *Assassin's Creed: Odyssey* se le otorga un papel decisivo: ella es el Fantasma de Kosmos, líder del Culto de Kosmos, una organización secreta (que nunca existió en la realidad) que manejaba los hilos de Grecia. En el gran final del videojuego Aspasia goza del mayor protagonismo.

Sánchez Castro dice lo siguiente de Aspasia: «es una casi-presocrática (por su origen y por sus amistades, en particular por la de Anaxágoras) y es una sofista, incluso reputada entre los exponentes de la segunda sofística» (2015:91). Tal es la relevancia de la aportación de Aspasia al mundo como una de las primeras mujeres que se rebelan contra una posición de inferioridad injustificada para el sexo femenino que para algunos se trata de «la primera feminista de la historia» (Quintana Salazar, 2017:104). Solana Dueso afirma, asimismo, que Aspasia de Mileto es «algo así como el emblema femenino en la época más prestigiosa de la ciudad más prestigiosa del mundo clásico» (2008:1).

Aun con todo, probablemente Aspasia no fue la única mujer importante de su tiempo. Como bien dice el profesor José Solana Dueso:

> «(...) las pocas noticias que nos quedan deben ser entendidas como la punta del iceberg de lo que probablemente sucedió, a saber, que, pese a su excepcionalidad, existieron mujeres con cualidades y dedicación a empresas intelectuales. Esto no significa negar que la mujer intelectual sea una excepción o una minoría restringida en el mundo griego. De otro modo, significa dar el debido relieve a la excepción». (1994:70)

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Barrio Marcén, C. (2015). Aspasia de Mileto: ¿una mujer libre en la Grecia clásica?, *Anuario del Centro de la Universidad Nacional de Educación a Distancia en Calatayud*, (21), pp. 57-68
- Benéitez, B. (2005). La ciudadanía de la democracia ateniense, *Foro Interno*, (5), pp. 37-58
- Dodero Paz, M. (2012). La joven espartana y su participación en la ciudad lacedemonia. *Antesteria*, (1), pp. 19-28
- Fayanás Escuer, E. (2011). La gran Aspasia de Mileto. *Nueva Tribuna*. Recuperado de https://www.nuevatribuna.es/articulo/cultura---ocio/la-gran-aspasia-de-mileto/20111201114725066739.html (consultado el 19/11/2019)
- García Garino, G. (2009). Las heteras atenienses: su posible rol político, *Melibea*, 3, pp. 51-68
- García Romero, F. (2016). Educación física femenina en la Grecia arcaica y clásica: una comparación entre Esparta, Atenas y las ciudades ideales, *Revista Italiana de Pedagogía del Deporte*, (1), pp. 83-97
- Gardella, M. (2017). Reseña: Solana Dueso, J. (2014). *Aspasia de Mileto y la emancipación de las mujeres. Wilamowitz frente a Bruns*, *Archai*, (19), pp. 275-282
- Ginestí Rosell, A. (2013). *Próxenos, métoikos, isotelés*. La integración de extranjeros en Atenas, *Faventia Supplementa*, (2), pp. 287-302

- Gómez Reglero, C. (2016). *Mujeres en Esparta. La educación y los valores asumidos en el contexto de la Grecia clásica*, (tesis doctoral). Universidad de Valladolid
- Hernández Muñoz, N. (2015). El discurso feminista de las heteras en las Dos Muertes de Sócrates, de García-Valiño, *Fortunatae*, (26), pp. 57-72
- Hinojal Casero, M. & Gallego Franco, H. (2018). *Mujeres fuera de la norma: las prostitutas en la Atenas clásica* (tesis de pregrado), Universidad de Valladolid
- La Otra Mitad de la Ciencia (2001). Instituto de la Mujer
- Mayor Ferrándiz, T. M. (2011). Aspasia de Mileto, *Claseshistoria*, (184)
- Medina Caballero, C. (2019). *La educación, el matrimonio y la maternidad espartanas*, (tesis de máster)
- Méndez Aguirre, V. H. (2003). Educación y retórica en la Antigüedad, *Revista de Ciencias Sociales*, (13), pp. 163-170
- Muñoz-Páez, A. (1996). Algunas contribuciones de la mujer a las ciencias experimentales, *Enseñanza de las Ciencias*, 14, (2), pp. 233-237
- Núñez Valdés, J. & Rodríguez Arévalo, M. L., Intelectualmente luchadoras desde hace siglos, Universidad de Sevilla, pp. 1364-1373
- Paraskeva, T. M. (2010). Hetairas y qiyan: el arte de la seducción, *MEAH*, (59), pp. 63-90
- Quintana Salazar, E. (2017). Breve historia intelectual de la otra historia de la filosofía: o Las mujeres de la Grecia antigua hasta finales del siglo V en la cultura occidental, *Sincronía*, 21, (72), pp. 81-119
- Rodríguez Alcocer, M. (2019). *La educación de las mujeres espartanas*, (tesis doctoral). Universidad Complutense de Madrid, Madrid
- Rodríguez Moreno, I. (2005). Mujer y filosofía en Grecia, Estudios sobre la mujer en la cultura griega y latina: XVIII Jornadas de Filología Clásica de Castilla y León, pp. 111-122
- Sánchez Castro, C. (2015). Aspasia de Mileto, *Circe de clásicos y modernos*, (19), pp. 79-92
- Sapere, A. (2015). Amor, política y retórica: Aspasia en la *Vida* de Pericles. V Jornadas de Historia de las Mujeres y Problemática de Género

- Solana Dueso, J. (1994). *Aspasia de Mileto: testimonios y discursos*, Barcelona, España, Editorial Anthropos
- Solana Dueso, J. (2008). Aspasia de Mileto: la metáfora y el personaje. *El eco de las voces sinfónicas: escritura y feminismo* (pp. 287-300), España
- Solana Dueso, J. (2013). La mujer y la filosofía en la Grecia clásica. En Berruecos, B. & Lavilla de Lera, J. (Ed). *Didaskalie akoretos* (pp. 225-243), España, Editorial Gráficas Trialba
- Vallejo, I. (2018). Aspasia, mujer sabia. En Borja, M. & Cansino, V. (Ed). *Después de la derrota de Clitemnestra* (pp. 69-78), Mérida, España

Hypatia de Alejandría.

Arturo Ufano Fernández



Hypatia según Rafael Sanzio en su obra *La Escuela de Atenas*. Fuente: Wikimedia Commons

La filósofa de la que trata este artículo es una de esas personas que superan las barreras impuestas por la sociedad de su momento, aún a pesar de que el orden social supone una enorme influencia sobre su vida y llega a costarle la muerte: Hypatia se encuentra en ese grupo de

pioneras de la historia que a través de su trabajo ha contribuido al desarrollo de la ciencia y el pensamiento filosófico de su momento, y que a la vez ha puesto a la mujer en el punto de mira de filósofos e historiadores desde tiempos de la Ilustración. Caracterizada por el cultivo de diversas ciencias y la filosofía, Hypatia es uno de los ejemplos que conocemos de mujeres socialmente activas y de educación desarrollada a conciencia en una sociedad basada en el poder del *pater familias*.

Enfocó su progresión en el marco académico a ir más allá de la teorización, y llega a diseñar y mejorar artefactos de aplicación práctica, y ya en vida alcanza cierta fama como una persona de un nivel cultural excepcional y de autoridad moral suficiente como para ser consultada a menudo por vecinos y cargos políticos.

Vivió entre los siglos IV y V, asistiendo a un periodo de grandes cambios religiosos y sociopolíticos; a las crecientes tensiones entre las religiones paganas y el emergente cristianismo, se suman profundas reformas que cambian por completo el panorama político y administrativo. En mitad de estos cambios, Hypatia representa una figura de conciliación entre el orden religioso pagano, caracterizado por una amplia variedad de credos y deidades, y el cristianismo.

Hypatia se nos muestra como una figura compleja, con muchas incógnitas cuyas respuestas no han trascendido a través de los siglos, y bien merece un acercamiento más exhaustivo a los datos con los que contamos.

Egipto en el Bajo Imperio Romano.

Para Roma, el siglo III d.C. supone a grandes rasgos el fin de una era de enriquecimiento casi continuo; la **crisis imperial**–minuto 4:30– desatada por el asesinato de Alejandro Severo en el año 235 conduce a varias décadas de gobiernos inestables y fraccionamientos territoriales del Imperio, que finalizarán con el ascenso de Diocleciano al poder en el año 285.

Mientras tanto, los efectos de la anarquía sufrida durante cincuenta años agravaron la inflación de la moneda que ya se sufría durante la dinastía Severa, lo que a su vez dilapida el comercioen torno al Mediterráneo: uno

de los pilares que sustentaron la economía imperial. La recesión alcanza a los otros motores económicos del momento, como la agricultura y los productos manufacturados.

Para paliar los efectos de la crisis, se hará bastante común la intervención del Imperio en las administraciones locales. Los enviados de Roma, con sus reformas, reducen el poder político de las élites locales, quienes paulatinamente abandonan la realización de actos evergéticos, que anteriormente habían sido un mecanismo dinamizador de la economía y de redistribución de la riqueza. El evergetismo consiste en la realización de contribuciones a la ciudad en forma de servicios o construcciones por parte de los estratos sociales más privilegiados. Con la crisis, las élites comienzan a invertir en grandes villas agrícolas, trasladando población al agro y con un progresivo abandono parcial o total de las ciudades.

A este mundo de profundos cambios administrativos, económicos y urbanísticos se suma el ascenso del cristianismo, que había ganado adeptos ininterrumpidamente desde su legalización en el año 313 por el Edicto de Milán. La popularidad de esta nueva religión se ve acrecentada en vida de Hypatia con el Edicto de Tesalónica, por el cual, en el año 380, el emperador Teodosio hace del cristianismo el credo oficial del imperio. Este mismo emperador repartirá el imperio entre sus hijos Arcadio y Honorio dividiendo el territorio.

Por tanto, se nos presenta el Egipto de Hypatia como una provincia del Imperio Romano de Oriente –capital en Constantinopla– desde el año 395, donde el ascenso del cristianismo a menudo supuso luchas de poder entre el nuevo credo oficial y las religiones paganas. Dichas luchas de poder se manifiestan en la destrucción de templos como el Serapeo o el **Mitreo** de Alejandría, que llegan a afectar al entorno más cercano de Hypatia. La autoridad de algunos de sus discípulos hace que la sociedad alejandrina de la época le atribuyera un papel actante en el entorno político, dado que algunos de sus alumnos fueron Orestes, prefecto imperial de Alejandría, o Sinesio de Cirene, obispo de Ptolemaida.

En este tumultuoso entorno de cambios, crisis y revueltas populares, la filósofa alejandrina evolucionará su labor de enseñanza y desarrollará su

su pensamiento crítico dentro de la escuela neoplatónica, sin evitar verse envuelta en los acontecimientos históricos que conformarán el Egipto del siglo V, en manos de Constantinopla –posteriormente Bizancio– hasta principios del siglo VII.

Las raíces de Hypatia.

Nace en Alejandría, según ha trascendido, en el año 355 o 370; en la actualidad, se cree más probable que naciera en el año 355 por ser una fecha más alejada y, por tanto, más razonable, de la generación a la que pertenecían sus discípulos.

Su padre era Teón de Alejandría. Hombre de gran erudición, procuró ofrecerle a su hija una educación muy superior a la recibida por la mayoría de las mujeres en el momento. Si bien en la sociedad romana se recibe con agrado la figura de la mujer docta, también se desconfía a menudo de aquellas que hacen alarde de su educación. Eso no fue obstáculo para que Teón instruyera a Hypatia en las doctrinas que posteriormente ella cultivaría con mayor celo.

Teón destacó en sus estudios en los campos de las matemáticas y la astronomía. Realizó un comentario del *Almagesto* de Ptolomeo –un estudio astronómico geocéntrico del siglo II, obra de referencia hasta la Edad Media– y se le atribuyen ediciones de los *Elementos* y la *Óptica* de Euclides –tratados de geometría y matemáticas del siglo III a.C.

Fue el último encargado de la dirección de la Biblioteca del Serapeo de Alejandría, heredera de la **Biblioteca Ptolemaica** del Museion de Alejandría, referencia cultural fundamental para el mundo académico de la Antigüedad.

Completa su educación en el seno de la **escuela neoplatónica** de Alejandría, cuya fundación se atribuye a Amonio Saccas en el siglo III, y su desarrollo, a su discípulo Plotino, aunque se desconoce en qué medida, aunque es con éste con quien la escuela alcanza un gran prestigio. Esta escuela establece una teoría metafísica basada en la unidad del ser "Uno", que es causa y manifestación de la potencialidad de un determinado ente, incluido su existencia, su pensamiento y el estar vivo (Antiseri y Reale, 2001:301). Supone una recuperación del platonismo desde una

perspectiva sincrética que aúna elementos de otras doctrinas y de la mística de diversas religiones.



Restos de la Biblioteca del Serapeum de Alejandría, destruidos el año 391. Fuente: Iris Fernández, Wikimedia Commons

Testimonios de Hypatia.

Por desgracia, no ha trascendido a la actualidad ninguna de las obras de la filósofa alejandrina, aunque no son pocos los testimonios contemporáneos que dan fe de su vida.

En algún momento en torno al cambio de siglo, se estima que Hypatia se dedica a la enseñanza en el seno de la escuela neoplatónica. Por aquel entonces, la institución reúne a algunos de los futuros líderes de la política y la religión alejandrina, incluyendo paganos y cristianos. Muchos

ellos guardarán alta estima de Hypatia como profesora, y además de mantener contacto con ella, intentan establecer su alrededor una red de protección ante los tumultos que se generalizan en Egipto tras la división del Imperio.

Sinesio de Cirene (370 – 414) es uno de sus discípulos cristianos. Contó con la amistad de Teófilo, patriarca de Alejandría desde el año 385 hasta el 412, y se instruyó de la mano de Hypatia antes de su estancia en Atenas. En esta relación de conocidos comunes se ha visto una de las posibilidades de que Teófilo se mantuviera al margen de las actividades de Hypatia, al contrario de lo que hizo su sobrino y sucesor, Cirilo. La relación de Sinesio con la Iglesia prosperaría hasta llegar a ser obispo de Ptolemaida en torno al año 409 hasta su muerte, manteniendo también correspondencia con su maestra.

Estas cartas son el testimonio conservado de las relaciones entre la filósofa y diversas personas de su entorno más cercano.

No obstante, la mayoría de las fuentes sobre Hypatia en la Tardoantigüedad no son contemporáneas a la filósofa. Es el caso de historiadores como Sócrates el Escolástico, o la *Suda*, la enciclopedia histórica del Imperio Bizantino, escrita en el siglo X.

La contribución de Hypatia a la ciencia.

A Hypatia se le atribuyen dos innovaciones en el campo de la ciencia, fruto del extenso conocimiento que atesoró en vida gracias a una educación en muy diversos campos.

Su dedicación a la astronomía, en la que su padre le inició, le llevó a efectuar mejoras en el diseño del astrolabio. Para ello realizó comprobaciones de los datos recogidos en el *Almagesto*.

El astrolabio es un instrumento de navegación determinante en la Antigüedad y en la Edad Media, con el que se podía establecer la posición en la Tierra en función de la bóveda celeste. Resultaría fundamental en un momento histórico como este, en que el transporte marítimo es la vía más rápida y segura para cubrir largas distancias, siendo el medio preferido para el comercio y el pasaje. Si bien desde

hacía siglos el comercio por el Mediterráneo se realizaba en navegación de cabotaje –cubriendo cortas distancias y sin adentrarse en la medida de lo posible en alta mar–, recurrir a este tipo de instrumentos facilitaría en gran medida las travesías. Si bien no se conoce exactamente su inventor, han aparecido artilugios que aparentemente podrían corresponder a una versión primitiva del instrumento, como es el caso del denominado " mecanismo de Anticitera".



Astrolabio medieval conservado en el Museo Arqueológico Nacional. Nueva versión de una vieja idea. Fuente: Wikimedia Commons

Otra aportación de Hypatia es la invención del densímetro; se trata de un instrumento en apariencia sencillo, con el que se puede medir la densidad de diversos líquidos en base al volumen de líquido que el densímetro desplaza al flotar en él. Este artilugio, consistente en una ampolla de vidrio con un peso en un extremo –normalmente plomo–, cuenta con una escala graduada con la que medir la densidad en base a cuánto se hunde: a menor densidad, menor flotabilidad tiene el densímetro. Resulta fundamental incluso hoy en día en determinadas áreas para la comprobación de las propiedades de multitud de productos.

La muerte de Hypatia.

Las circunstancias de la desgraciada muerte de Hypatia sigue siendo en la actualidad objeto de debate: se conoce cómo tuvo lugar su tortura y asesinato, aunque la motivación de sus asesinos forma parte de los debates historiográficos actuales.

Su discípulo Orestes jugó un papel relevante en los últimos episodios de su vida. Su carrera política condujo a Orestes a ser prefecto de Alejandría: uno de los principales representantes del poder del emperador en la ciudad.

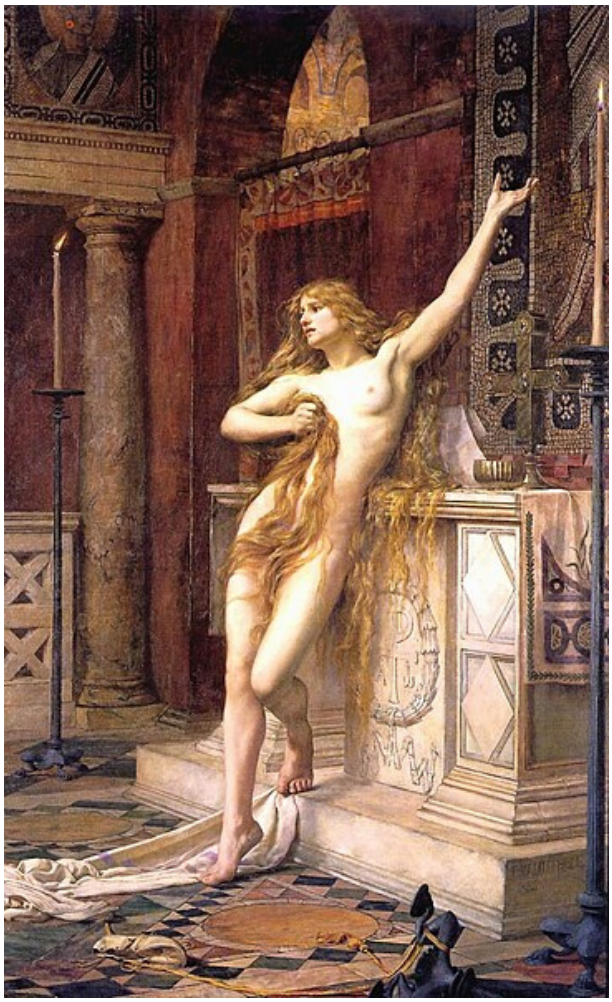
Mientras que en los reinos visigodos de la época el ascenso del cristianismo estaba suponiendo que las figuras eclesiásticas tomaran el control de diversas administraciones, en el Imperio Romano de Oriente el cristianismo se hacía un hueco en la sociedad con mayor dificultad, con flagrantes enfrentamientos hacia el paganismo y otras religiones. De esta forma, surge el enfrentamiento entre Orestes y una de las figuras eclesiásticas más influyentes del Egipto tardoantiguo: Cirilo de Alejandría.

Sucediendo a su tío Teófilo en el cargo de patriarca, su jurisdicción eclesiástica no se limitaba a la ciudad de Alejandría, sino al entorno de Egipto, Marmarica y Cirenaica (actual Libia).

En estas condiciones, Orestes advirtió al emperador acerca de la amenaza que suponía el nuevo patriarca hacia el régimen. Se atribuía a Cirilo diversas escalas de violencia contra otros grupos religiosos, hasta el

punto de expulsar en una ocasión a Orestes. A pesar de que el patriarca cristiano pretendió posteriormente llegar a una reconciliación, ésta no se hizo efectiva. Mientras, se hizo vox pópuli que Hypatia pudo estar implicada en el enfrentamiento, alimentando la desconfianza de Orestes hacia el patriarca, a pesar de que la filósofa nunca había aconsejado acciones violentas y había ofrecido su sabiduría a alumnos de diversos credos.

En el año 415, un grupo de cristianos atacan a Hypatia. Asaltan a la filósofa cerca de su casa y, tras arrastrarla por la ciudad, la torturan en el *Caesareum* de Egipto hasta su muerte. Los historiadores que recogen este episodio suelen coincidir en que no supone demasiada contrariedad para el patriarca, o le señalan directamente como instigador de aquellos fanáticos.



Hypatia por Charles William Mitchell en 1885. Fuente: Wikimedia Commons

Se barajan diversos motivos que podrían empujar a este asesinato, fundamentados en los problemas personales entre el patriarca y el prefecto, u hostilidad entre las cabezas visibles de las diferentes religiones que confluían en la ciudad.

El legado de Hypatia.

Después de siglos de que se perdiera su obra, la recuperación de la figura de Hypatia es poco menos que extraordinaria.

La escuela neoplatónica alejandrina le sobreviviría a medida que Egipto se introducía en la Edad Media. Su desarrollo cada vez comulgaría más con los preceptos del cristianismo conforme éste se imponía a las otras religiones monoteístas y politeístas que habían surgido en la Antigüedad. En un mundo donde la transmisión oral de conocimientos y literatura seguía teniendo un gran peso, la transmisión escrita de las obras de Hypatia no fue lo bastante efectiva para afrontar siglos de olvido, y sus preceptos acabarían probablemente desapareciendo con la escuela neoplatónica, que finaliza sus días con la conquista islámica de Egipto en el siglo VII. No obstante, sus contribuciones a la ciencia le sobrevivirían, definiendo soluciones que han facilitado la realización de diversos oficios.

Con el Humanismo y la Ilustración, a Hypatia se le caracteriza como una adelantada, una pionera que aprovechó cuanto estuvo a su alcance por saciar sus ansias de conocimiento. El bagaje acumulado le facilitó rodearse de diversos actores de la política local y convertirse en una de las cabezas visibles de la sociedad alejandrina; por desgracia, aquello también le convertía en blanco fácil del fanatismo religioso, precipitándole a una muerte violenta.

Aumentará durante el siglo XVII y XVIII el debate sobre la posible implicación de San Cirilo en el crimen, utilizando el asesinato de Hypatia como un argumento de refutación contra la iglesia católica, heredera ideológica de aquella iglesia prototípica de la Tardoantigüedad.

Su personaje también es recuperado en la película de 2009 *Ágora*, dirigida por Alejandro Amenábar. En esta obra de ficción histórica, se recoge, los últimos años de vida de la filósofa. En gran medida, lo que le

acabó dando un lugar privilegiado entre la aristocracia de la época y en la historia, fue superar las expectativas que lo que la sociedad esperaba de ella, por su condición de mujer. Sin embargo, ella tuvo acceso a una educación de una calidad mucho mayor que la mayor parte de mujeres del imperio, quienes por lo general abandonaban la escuela mucho antes que los varones para aprender los quehaceres diarios del hogar. La superación de esta barrera por parte de Hypatia nos muestra el potencial que puede llegar a alcanzar el ser humano con una educación más justa e igualitaria.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alfaro, V., Francia, R. (Coords). (2001). *Bien enseñada: la formación femenina en Roma y el occidente romanizado. Málaga*, Universidad de Málaga.
- Antiseri, D., Reale, G. (2001). *Historia del pensamiento filosófico y científico. Tomo primero. Antigüedad y Edad Media*. Barcelona, Herder. ISBN: 84-254-1588-8.

Christine de Pizán: el medioevo femenino y feminista

Alberto González Pons

Normalmente, la Edad Media se relaciona con la oscuridad, la ignorancia, el sufrimiento, la represión y la pobreza entre otros tantos conceptos que superan lo meramente negativo. No obstante, a pesar de la existencia de épocas de menor esplendor dentro de esta larga etapa histórica, se trata de una era que ha aportado a la historia importantísimos intelectuales, artistas, profesionales liberales, científicos, etc., como se puede leer en **este link**.

Este es el caso, de entre tantos otros, de Christine de Pizán, una autora (denominada posteriormente filósofa por los académicos) mediterránea que vive y crea a caballo entre los siglos xiv y xv y que, como mínimo, asienta las bases del feminismo que incluso hoy en día se vive y lucha, entendido, eso sí, no como corriente filosófica o mucho menos como movimiento social, sino como una simple reivindicación a favor de la igualdad y paridad entre sexos.



Christine de Pizán escribiendo en su alcoba

Si bien el mayor legado de esta intelectual no es su biografía, sino su extensa, profunda e innovadora obra, es forzoso realizar un recorrido más o menos breve por su vida ya que, por un lado, marcará aquello acerca de lo que escribe y, por otro, porque son precisamente los eventos y decisiones de su vida lo que refrenda la importancia que la Historia de la Filosofía y la Literatura han dado a Christine.

Christine de Pizán es una autora ítalo-francesa que nace en el año 1364 en la ciudad italiana de Venecia (perteneciente a la República de Venecia en aquel momento) y muere en Poissy, Francia, 66 años después, es decir, en 1430. De sus primeros años de vida e intereses se sabe que fue educada por su padre en el mundo de las Humanidades y que él mismo se interesó personalmente por inculcar en ella y el resto de sus hijos, varones todos, los valores de amor por la cultura, el conocimiento y la literatura. Al ser ella la única realmente interesada en el mundo de las letras, trató de alejarla del mundo que convencionalmente se había reservado a las mujeres. No obstante, su madre sí intentó criarla en dicho mundo. Como bien indican algunos autores, no se debe a que estuviera en contra de la alfabetización y culturización de Christine, sino que, en un intento de ser buena madre, se centraba en aportar a su hija los conocimientos del mundo doméstico y *femenino* necesarios para ser lo que en aquel momento se consideraría una *buena mujer* y así alejarla de un mundo que, aunque aparentemente no provocara desagrado en la madre de Christine de Pizán, sí que podría traerle problemas a esta (Vinyoles, 2007).

Afortunadamente, aunque hiciera caso absoluto a las órdenes de su madre, como se puede observar en la misma obra *La ciudad de las damas*, donde la autora anota que realiza una parada en la actividad de escritura porque su madre la «reclama para la cena» (de Pizán, 1405a: 63), Christine nunca abandonará el estudio de las artes liberales, pues supondrán para ella un hábito realmente provechoso y bien diferenciado de la lectura por placer o entretenimiento.

Sin embargo, su interés por la cultura y el conocimiento se ve también favorecido por su situación: habiendo sido su padre elegido como físico de la corte del rey Carlos v de Valois, Christine se crio en el ambiente palaciego parisino, lo cual no solo le permitía codearse con pensadores que motivarían su pasión por la erudición, sino que también le permitiría el poder dedicar tiempo al estudio y la lectura, contando únicamente con las obligaciones *de mujer* que su madre le impondría.

Para terminar con este repaso por la crianza de Christine, cabe destacar esta cita, extraída de *La ciudad de las damas*, en la que Christine expone claramente cuál era su situación (a pesar de que los académicos posteriores, como la ya citada Teresa M. Vinyoles, reflexionarán largo y tendido acerca de este asunto) a través de una de sus consejeras que se dirige a ella:

> Tu padre, gran sabio y filósofo, no pensaba que por dedicarse a la ciencia fueran a valer menos las mujeres. Al contrario, como bien sabes, le causó gran alegría tu inclinación hacia el estudio. Fueron los prejuicios femeninos de tu madre los que te impidieron durante tu juventud profundizar y extender tus conocimientos, porque ella quería que te entretuvieras en hilar y otras menudencias que son ocupación habitual de las mujeres (de Pizán, 1405a: 199).

Si ya se ha respondido a los motivos por los que Christine quiso dedicarse a la lectura, la cultura y la filosofía, es necesario también intentar ahondar en los motivos que lo hicieron posible. Si bien puede resultar poco agradable contador así, lo que lo permitió fue su matrimonio con Étienne Castel, aunque no por los motivos que normalmente se puedan deducir. Étienne Castel era, según lo describe ella misma, «un joven escolar graduado, bien nacido y de un noble linaje de Picardía» (de Pizán, 1405b: 50).

También han corrido ríos de tinta acerca de la identidad de este personaje, pero lo cierto es que, en un análisis de la figura de Christine, poco importan los pormenores de la identidad de él. Quizá sea necesario decir, sin embargo, que ella estaba profundamente enamorada de él y que le tiene en muy alta estima, como se puede deducir de las palabras de Rectitud dirigidas hacia ella en *La ciudad de las damas*: «no hubieras podido pedir más; nadie, según tú misma, lo hubiera podido mejorar en bondad, en dulzura, en lealtad y en tierno amor» (de Pizán, 1405a: 147).



Christine de Pizán presenta su libro a la reina Isabel de Baviera

También han corrido ríos de tinta acerca de la identidad de este personaje, pero lo cierto es que, en un análisis de la figura de Christine, poco importan los pormenores de la identidad de él. Quizá sea necesario decir, sin embargo, que ella estaba profundamente enamorada de él y que le tiene en muy alta estima, como se puede deducir de las palabras de Rectitud dirigidas hacia ella en *La ciudad de las damas*: «no hubieras podido pedir más; nadie, según tú misma, lo hubiera podido mejorar en bondad, en dulzura, en lealtad y en tierno amor» (de Pizán, 1405a: 147).

No obstante, por desagradable que pueda sonar, la importancia de este matrimonio en cuanto a la producción literaria de Christine recae sobre la muerte de él. Étienne muere en el año 1390, justo diez años después del matrimonio. Lejos del evidente sufrimiento y pesar que conllevó la muerte de su amado marido, la mencionada importancia se debe a que, a pesar de que las mujeres viudas podían continuar el trabajo de sus maridos una vez estos muriesen en la París de la época (Roux, 2003:

202–206), Étienne había dejado a Christine y sus hijos llenos de deudas y sin información suficiente acerca de su situación financiera como para que Christine pudiera hacerle frente. Esto mismo lo critica ella como *cosa de hombres* en *Le livre de l'Advision Christine*, muy probablemente porque su padre debió de hacer lo mismo al morir:

> Ya que, como sea la costumbre común de los hombres casados de no decir y declarar enteramente sus asuntos a sus mujeres, lo cual trae a menudo males, como me ha ocurrido por experiencia, y es poco inteligente cuando tiene mujeres que no son necias sino prudentes y de buen gobierno, y sé muy bien que no ha llegado hasta mí todo lo que tenía¡ (de Pizán, 1405b: 53).

Así, Christine se veía en una situación peliaguda: se debía encargar de su también viuda madre, los tres hijos que había tenido con Étienne y una sobrina (Carabias, 2012: 15), su casa y, además, tratar de aportar dinero a la tan dispar unidad familiar, y todo ello a la temprana edad de 26 años. Ya que no podía ejercer la profesión de su marido, dado que esta requería una formación universitaria a la que ella no podía acceder a causa del derecho canónico, decidió en un principio dedicarse a la administración de bienes raíces y rentas.

Sin embargo, la escasa información, estabilidad y cantidad del patrimonio que le habían dejado su padre y su difunto marido hicieron imposible esta opción, lo cual supone el giro principal de la historia de esta tan interesante autora: con su conocimiento y habilidades, decidió dedicarse plenamente a la escritura como oficio y, curiosamente, se convertirá en la primera persona que logre vivir únicamente de sus escritos en toda la historia de Francia.

El momento decisivo lo relata ella en *Le livre de l'Advision Christine*:

> Después de estas cosas, como ya hubieran pasado mis más jóvenes años y también la mayor parte de mis ocupaciones exteriores, volví a la vía que más naturalmente me placía, es decir, solitaria y tranquila. Así pues, a causa de la soledad volvieron a mí los ecos del latín y de las lenguas de las bellas ciencias y las diversas sentencias y la pulida retórica que había oído en tiempos pasados en vida de mis amigos difuntos, padre y marido, y que de ellos tenía, aunque por mi ignorancia poco comprendiera. A pesar de que por naturaleza y por origen me sintiera inclinada a ellos, me lo impedía el hecho de ocuparme de los asuntos que comúnmente llenan el tiempo de las casadas y también la carga frecuente de traer al mundo a los hijos (de Pizán, 1405b: 107–108).



Christine enseña a su hijo

El período que sigue a la muerte de su marido se trata, por tanto, de una vuelta hacia sí misma con el enfoque puesto en el aprendizaje, por lo que se deduce que ya tenía decidido su nuevo oficio de escritora. Se dedica entonces, como se ha dicho ya, al estudio, pero no siguiendo las pautas ya establecidas, sino siguiendo su propio criterio: se dedicará primero a conocer en profundidad la historia y luego vendrá la poesía (de Pizán, 1405b: 110).

La obra de los años venideros (1399–1418) es profusa, ella misma afirma que ha escrito 15 obras principales que equivaldrían a 70 cuadernos (de Pizán, 1405b: 111). En un primer momento logrará granjearse una cierta fama como poetisa en las cortes de los príncipes que le proporcionaban mecenazgo. Consiguió así hacerse con un cierto renombre e incluso éxito. Como bien indican ciertos autores: «mediante la poesía cimentará su autoridad como escritor, la manera más eficaz de ser admitida en el mundo literario para una mujer de la alta sociedad» (Roux, 2009: 112).

No obstante, no se quedará ahí. También durante estos años generará contenido como epistológrafa, un género en que la mujer no debía luchar tanto para conseguir un hueco. Christine hará uso de este género, por un lado para participar de manera activa en los debates intelectuales de la época, pero, por otro lado, para darse a conocer en el círculo de los poetas parisinos del momento.


Christine estudiando

Otro género que se considera que cultivó para de algún modo justificar su *osadía* de dedicarse a la escritura es el de la didáctica. Al ser la enseñanza y la educación consideradas tareas de una madre, el camino por el mundo literario profesional le sería menos azaroso por esta vía. No se debe, sin embargo, menospreciar este género, ya que en él se encuadran los conocidos como «espejos de príncipes» y no se puede olvidar que Christine de Pizán se ha movido desde sus primeros años entre las élites urbanas, por lo que el éxito que consigue con este género es también notable.

Otro tipo de obras que escribirá serán aquellas de asunto militar y religioso. Si bien esto puede no resultar alarmante en un primer momento, sí resulta al menos valiente teniendo en cuenta que se trataba de asuntos literarios reservados exclusivamente para el hombre (Perrot, 1997: 119).

Una buena conclusión a este somero recorrido de la obra de Christine de Pizán, a riesgo de incluir una cita demasiado larga, la aporta Simone Roux:

> Christine circula de este modo por todos los caminos aptos para el estudio y la escritura, demostrando incesantemente, mediante el ejemplo, las posibilidades intelectuales y eruditas de una mujer. Declara de todas las maneras posibles que es débil, poco inteligente y de cultura insignificante, pero el lector avisado tomará en consideración estas protestas enfrentándolas al saber universal y a las competencias ideales del ser humano y no a las obras que ella escribe. Christine da pruebas de su verdadero talento y del vigor de su inteligencia. No considera prohibido ningún tema de estudio y se cree capaz, mediante el trabajo y una modestia previa, de sacarles provecho a todos (Roux, 2009: 117–118).

Tras dedicar su vida a la escritura, finalmente morirá en el monasterio de Poissy, localidad cercana a París, donde residía su hija. Se puede observar que, sin haber siquiera comenzado el análisis de sus textos, se puede percibir una actitud reivindicativa, indómita y autosuficiente en el carácter tanto personal como literario de la autora.

Si bien su vida y situación son de lo más interesante, su obra las supera con creces, tanto en contenido, como en estilo y en perduración. Solo el hecho de que algunas autoras que se han dedicado a estudiar la vida y obra de la autora concluyan que su pensamiento no está obsoleto ni muchísimo menos (Carabias, 2012: 19) deja ver que se trataba de una mujer adelantada a su tiempo en estos temas y que, además, sus obras tenían una calidad superior, algo que permite que pervivan hasta la actualidad.

De este modo, Christine de Pizán, como ya se ha comentado anteriormente, escribió **numerosas obras** y resulta interesante que el tema principal de estas giraba en torno a la mujer. De hecho, se puede sostener sin ningún miedo a réplica que durante más de treinta años,

Christine de Pizán escribió sobre la mujer. Sin embargo, hay algunas obras que merecen ser destacadas. Es el caso, por ejemplo, de *Epístola al Dios Amor* (1399), la primera obra en la que Christine defiende abiertamente a la mujer exponiendo los tratos vejatorios que los hombres dirigían hacia sus mujeres.

A esta le seguirá la *Querella del Romance de la Rose* (1401), la cual, además, se alargará más tarde con la ***Querelle des Femmes*** . Es en esta obra mediante la cual la autora se introduce definitivamente en la escena intelectual del París del momento y cuando consigue que se le reconozca su ardua labor como autora, con énfasis en su sexo. A esta obra pertenece una de las dos citas más emocionantes de Christine:

> ¡Y que no se me reproche como locura, arrogancia o presunción el haberme atrevido yo, una mujer, a reprender y criticar a un autor tan sutil y a regatear elogios a su obra, cuando él, un hombre solo, se atrevió a difamar y censurar a todo el sexo femenino sin excepción (Citado por Hicks, 1977: 22).

Es fuerza hacer referencia que una obra con un mensaje tan claramente feminista y reivindicativo fue todo un éxito que otorgó un enorme éxito a la autora, consiguiendo que sus obras se editaran por completo ya en 1402 (Badel, 1980: 436). Es también importante esta obra por funcionar como ensanchamiento del hilo conductor que de Pizán comienza en la *Epístola al Dios Amor* y que culminará en ***La ciudad de las damas*** (1405), siendo este hilo o pilar el siguiente: «Si las mujeres hubiesen escrito los libros,/estoy segura de que lo habrían hecho de otra forma,/porque ellas saben que se las acusa en falso» (de Pizán, 1399: vv. 417–419).

A pesar de que escribirá otras obras hasta llegar a esta última citada, resultaría mucho más provechoso realizar un análisis un poco más en profundidad de la obra que ha sido estudiada con más frecuencia y en

mayor profundidad y, ciertamente, ofrece una visión y una exposición de su pensamiento especialmente particular y cautivadora.

Lo primero que se ha de destacar de *La ciudad de las damas* son su estructura y sus características narratológicas. Se inspira en el *De mulieribus claris* de Boccaccio (un compendio de biografías de ciertas mujeres notables) para realizar ella su propio elenco de mujeres célebres que incluir en la obra. Sin embargo, las tres primeras que se le aparecen en un momento de desesperación y desconsuelo en que Christine no encuentra justificación alguna ante la misoginia de sus coetáneos y, por lo tanto, se resigna a aceptar sus argumentos como válidos, no son ninguna de estas mujeres célebres. Se trata, entonces, de tres figuras alegóricas representadas en forma de mujer: la Razón, la Derechura y la Justicia. Estas tres damas se encargarán de guiar a la propia Christine en el camino de la búsqueda de la verdad acerca de la naturaleza de la mujer, para acabar dándose cuenta de que, efectivamente, la posición de abnegarse y aceptar la supuesta mala naturaleza sin base alguna no solo es errónea sino que se opone claramente a lo que las mujeres de la Historia han demostrado.

La trama superficial (aunque no tanto) del libro es una supuesta futura construcción de una ciudad de damas en la que solo vivirán aquellas mujeres dignas de ser consideradas claros ejemplos a seguir y que bien alcanzan el grado de brillantez de los hombres, bien lo superan. Así, a lo largo de los capítulos que componen los tres libros en que está dividida la obra, Christine conversará con una de las tres damas alegóricas, planteándoles una posición conflictiva en cuanto a la naturaleza de la mujer y a la que la dama llevará la contraria aportando siempre una mujer de la Historia como ejemplificación. Como bien recogen algunas autoras:

> En la primera parte, Christina hablará con Razón, que la ayudará a expulsar los prejuicios existentes en la sociedad sobre las mujeres para así construir la ciudad con una base fuerte. [...] Una vez concluida la construcción de los cimientos, Cristina prosigue con su trabajo bajo las órdenes de Rectitud, lo que conforma la segunda parte del libro; en esta parte construirá la ciudad, con edificios y murallas para que los prejuicios de los hombres no puedan penetrar dentro. [...] En la tercera parte del libro, una vez concluida la construcción de la ciudad, llega la hora de poblaran de mujeres ilustres. [...] Con la ayuda de Justicia invitará a todas las mujeres a que pueblen la ciudad, además de elegir a una reina de la misma, que en este caso será la Virgen María (Alonso, 2015: 24–25).

De este modo, a lo largo de la obra se consiguen varios objetivos: por un lado se crea una especia de decálogo de personajes históricos femeninos que, muy probablemente, no se les dé el suficiente crédito; y, por otro lado, mediante las intervenciones o preconceptos de Christine y la consecuente respuesta de las damas, la autora deja patente que la mala naturaleza de la mujer es absolutamente infundada y no responde a ningún tipo de lógica o conocimiento epistemológico, sino que se debe a prejuicios, supersticiones e ignorancia provocados puramente por la misoginia. Sin embargo, también se puede observar algo de didáctica en la obra, algo que podría llamarse «espejo de princesas» en lugar de los conocidos «espejos de príncipes», ya que no cuentan con el carácter paternalista o adoctrinador de las obras didácticas dirigidas a la mujer de la época, sino que de manera aparentemente objetiva (no se puede olvidar que se trata de recién entrado el siglo xv) indica las cualidades con las que debe contar una mujer que se merecería formar parte de esta ciudad: amor filial, constancia, castidad, fidelidad y amor conyugal, aunque todo desde un punto de vista humanista, laico y educacional.

Es también recurrente entre los estudiosos de esta autora el hacer referencia a la modernidad que supone su obra y su mensaje. Esta modernidad se debe, en casos como el de Mónica Carabias, a lo actual de sus reivindicaciones o de la desigualdad, que permiten establecer un diálogo entre los escritos Christine de Pizán y otros actuales (Carabias, 2012: 19-21). En otros casos, el foco de atención se coloca sobre lo revolucionario de sus textos, con la reivindicación de la mujer docta, de la mujer luchadora que no por ello deja de ser mujer al cien por cien, y, por último, del cuerpo femenino (de Pizán, 1405a: 51–56).

No puede haber otra mejor manera, pues, de cerrar el artículo, que con la segunda gran cita de Christine de Pizán, que bien podría rellenar las pancartas que actualmente se alzan en manifestaciones y marchas feministas como las anuales del 8 de marzo:

> Finalmente, a todas vosotras, mujeres de alta, media y baja condición, que nunca os falte conciencia y lucidez para poder defender vuestro honor contra vuestros enemigos. Veréis cómo los hombres os acusan de los peores defectos, ¡quitadles las máscaras, que nuestras brillantes cualidades demuestren la falsedad de sus ataques! Así podréis decir con el salmista: «La iniquidad del malo recaerá sobre su cabeza» (de Pizán, 1405a: 273–274).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alonso, R. (2015) *La ciudad de las damas de Cristina de Pizán: un planteamiento social femenino en la Edad Media*. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- Badel, P. (1980). *Le «Roman de la Rose» au xivème siècle : Étude de la réception de l'œuvre*. Ginebra: Droz.
- Carabias Álvaro, M. (2012). *La ciudad de las Damas en imágenes: selección de textos de Cristina de Pizán y fotografías de Ana Yturralde*. Madrid: Asociación Cultural Al-Mudayna..

- Hicks, E. (1977). *Le débat sur le «Roman de la Rose»*. París: Champion..
- Pernoud, R. (2000). *Cristina de Pizán*. Palma de Mallorca: Editorial Jose J. De Olañeta.
- Perrot, M. (1997) *Mujeres en la ciudad.* Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello
- de Pizán, C. (1399) *Épistre au Dieu d'Amours.* París: publicación independiente.
- de Pizán, C. (1405a*) La ciudad de las damas.* Edición crítica de Lemarchand, M. (2001). Madrid: Siruela.
- de Pizán, C. (1405b) *Le livre de l'Advision Christine.* Edición crítica de Reno, C. y Dulac, L. (2000). Études christiniennes, 4. París: Champion.
- de Pizán, C. (1407) *Le libre des trois vertu*s. Edición crítica de Cannon C. y Hicks E. (1989) París: Honoré Champion.
- Roux, S. (2003). *Paris au Moyen Âge*. París: Hachette.
- Roux, S. (2009). *Christine de Pizan: mujer inteligente, dama de corazón.* Valencia: Universitat de València.
- Vinyoles i Vidal, T. y Comas, M. (2007) *Madres e hijas: pensando en Christine y su madre* en Segura, C. (coord.), *Mujeres y espacios urbano: homenaje a Christine de Pizan en el VI Centenario de la 1 edición de La ciudad de las damas 1405–2005*. Madrid: Asociación Cultural Al-Mudayna, 57–68.

TERESA DE ÁVILA: SANTA TERESA DE JESÚS

«Basta ser mujer para caérseme las alas», Teresa de Jesús.

Juan Luis Cobano Jiménez



Santa Teresa. Fray Juan de la Miseria, s. XVI

Hace ya más de quinientos años, nació en Ávila una mujer con el nombre de Teresa Sánchez Cepeda Dávila y Ahumada, y que durante sus 67 años de vida compuso un legado que no solo fue innovador e inspirador en una época poco favorable para ese tipo de aventuras, sino que medio siglo más tarde, sigue presente. Más conocida como **Santa Teresa de Jesús**, o simplemente Teresa de Ávila, esta fue la primera mujer doctora de la Iglesia, y fue beatificada, canonizada, una de las máximas exponentes del género místico, gran maestra de la vida espiritual, doctora *honoris causa* de varias universidades, y muy probablemente, la primera feminista católica.

Teresa de Ávila nació el 28 de marzo de 1515 en el seno de una familia acomodada. Sus padres fueron Don Alonso Sánchez de Cepeda, judío converso que tuvo dos hijos en un matrimonio anterior, y Doña Beatriz Dávila de Ahumada, de ilustre familia castellana. Tenía 9 hermanos (ocho hombres y una mujer), además de los dos hermanastros (una mujer y un hombre).

Desde muy corta edad, se hizo visible su pasión por la lectura, hecho que marca cierta diferencia ya en la época, al saber leer y practicar la lectura siendo una niña. No obstante, no asistió a ninguna escuela, ya que la enseñanza estaba muy segmentada hacia los varones. (Pérez, 2007)

Teresa de Ávila fue una ávida lectora principalmente de romanceros, cancioneros, gestas de caballería, y vidas de santos y mártires. Es en ese afán por convertirse en personaje de una de esas historias que leía, por lo que con seis años concertaba con su hermano irse «a tierra de moros, pidiendo por amor de Dios, para que allá les descabezasen». Su tío frustró la expedición, y la alternativa fue jugar a ser ermitaños, construyéndose su propia cabaña en el huerto de la casa. (Álvarez, 2000)

Entre juegos protagonizados por su imaginación y sus ideas de aventura, como las de los guerreros que partían a Flandes o los conquistadores a las Américas, rezaba y comenzaba a oír la llamada de Dios.

En 1528, con tan solo 13 años, perdió a su madre, que falleció probablemente tras el parto de la última hija. Desde entonces, Teresa de Ávila afianzó su fe y se interesó en los estudios espirituales, así como pidió a la Virgen María que fuera su madre. En los años siguientes también perdería a sus hermanos, ya que fueron marchando hacia las Américas uno a uno, abandonando el hogar familiar. Fue poco después cuando ingresó en el convento de Santa María de Gracia. Permaneció allí todo un año sin llegar a ordenarse monja.

Ella misma decía en un principio que era «muy enemiga de ser monja» y después, que no le convencía la vocación monástica. Aun así, fue encontrándose muy a gusto. Su hermana se casó, pero una amiga muy cercana ingresó como monja en el convento carmelita de **La Encarnación**, y Teresa siguió su ejemplo, y se ordenó monja en 1534, a pesar de que su padre mostró su oposición. Con todo, Teresa de Ávila continuó adelante con su decisión sin que le coartaran su libertad, y sin que ningún hombre, ni siquiera su padre, pudiera decidir por ella u obligarla a seguir un camino diferente al que ella quería. (Álvarez, 2000)

Fue en esos años cuando sufrió una grave enfermedad. Su padre la sacó del convento e intentó por todos los medios conseguir que su hija sanara. La situación no parecía mejorar, y llegó incluso a estar cuatro días en coma profundo. De hecho, en La Encarnación ya preparaban la sepultura y el funeral de Teresa, pero finalmente volvió en sí y decidió volver al monasterio. Allí, pasó entre tres y cuatro años en cama casi sin poder moverse. No fue hasta 1542 cuando pudo recuperar la vida conventual, tras una mejora considerable que ella atribuyó a la intercesión de San José. Esta debió ser una de sus mayores experiencias de vida, y debió marcarla para siempre. (Pérez, 2007).

Su vida conventual no incluía apartarse del mundo. En 1543 tuvo que abandonar el convento para estar al cuidado de su padre, enfermo de gravedad. El 24 de enero de ese año su padre falleció.

Los siguientes años serían de un camino hacia la profundización de su vida espiritual. En 1555 decidió emprender una vida más estricta en ese sentido espiritual, aunque por una recaída en su enfermedad, tuvo que abandonar el convento durante tres años, donde se quedó en casa de unos parientes hasta 1558.

Ya había experimentado sus primeras visiones, a pesar de que antes no había prestado especial atención o credibilidad a esos temas. En 1558, por

ejemplo, tuvo una visión del infierno, que fue lo que la llevaría a una espiritualidad más estricta, a la reforma del Carmelo y a la primera fundación de un convento.



Éxtasis de Santa Teresa. Bernini, 1645-1652

Un año después, sintió a Cristo junto a ella hablándole. Fue en 1560 cuando tuvo lugar el famoso **Éxtasis de Santa Teresa** o Transverbación (Pérez, 2007):

> *«Vi a un ángel cabe mí hacia el lado izquierdo en forma corporal [...]. Veíale en las manos un dardo de oro largo, y al fin del hierro me parecía tener un poco de fuego.*
>
> *Este me parecía meter por el corazón algunas veces y que me llegaba a las entrañas [...], y me dejaba toda abrasada en amor grande de Dios. Era tan grande el dolor que me hacía dar aquellos quejidos, y tan excesiva la suavidad que me pone este grandísimo dolor que no hay desear que se quite, ni se contenta el alma con menos que Dios»* (Teresa de Jesús, 1588: 29).

La primera fundación conventual no fue fácil. Al confesor de Teresa le parecía una buena idea un día, y una mala al otro, el Provincial empezó de su lado, pero se retractó, y el Obispo dudaba. No obstante, consiguió el Breve Pontificio que desde Roma aprobaba la fundación de un Carmelo en Ávila. Lo que Teresa pretendía era reformar dicha orden, para lograr la

austeridad, la pobreza y la clausura que ella asociaba a la orden carmelita. Así nacieron las carmelitas descalzas.

El convento de San José se fundó el 24 de agosto de 1562, y contaba con cuatro novicias. Desde sus comienzos, tuvo que afrontar conflictos con la municipalidad, que no veía con buenos ojos que hubiera un convento más. Teresa tuvo que pasar aun así un tiempo más en La Encarnación, y un año después se unió al convento de San José, renunciando a las comodidades del primero por la austeridad del segundo.

La nueva orden reformada comenzó con un solo convento hasta que poco después, comenzó un período de incansable actividad en el que Teresa de Ávila fundó diversos conventos y escribió algunas obras. En total, fundó diecisiete conventos: Ávila (1562), Medina del Campo (1567), Malagón (1568), Valladolid (1568), Toledo (1569), Pastrana (1569), Salamanca (1570), Alba de Tormes (1571), Segovia (1574), Beas de Segura (1575), Sevilla (1575), Caravaca de la Cruz (1576), Villanueva de la Jara (1580), Palencia (1580), Soria (1581), Granada (1582) y Burgos (1582). Además, fundó junto con San Juan de la Cruz, otro de los máximos exponentes de la mística, el primer convento masculino del Carmelo en Duruelo (1567).



Mapa de los conventos fundados por Santa Teresa de Jesús. TVE.

En 1573 empezó a redactar su libro de Fundaciones. Fue por encargo de su director, el jesuita Ripalda. De hecho, a su muerte, ningún libro suyo había sido publicado. Pocos escritos fueron por iniciativa propia; prácticamente toda su obra responde a encargos y a peticiones para que escribiera. Esto no hizo que Teresa de Ávila no pusiera todo su empeño en ello, y esto se aprecia en el legado literario que nos ha dejado. En esos años escribió el libro de la Vida, Camino de perfección, Meditaciones sobre los Cantares, Moradas del castillo interior, Exclamaciones, Visita de Descalzas, las Constituciones, poesías, más de quinientas cartas, y más de sesenta Cuentas de conciencia.

A partir de 1577, Teresa fue diana de calumnias y difamaciones, y se produjo una conflictiva entre carmelitas calzados y descalzos. A los carmelitas calzados y sus máximas autoridades, no les gustaba el hecho de que una mujer les diera lecciones de austeridad y de volver a las reglas primitivas, y por ello la acusaban de alumbrada o de farsante. A pesar de la situación y de que le prohibieran hacer más fundaciones, las cincuenta y cinco monjas de La Encarnación de Ávila la eligieron priora, aun estando amenazadas con la excomunión. Incluso el nuncio papal en España la calificó de «fémina inquieta, andariega, desobediente y contumaz».

Desde 1979, las críticas fueron aminorando. Teresa aprovechó para escribir sobre los avisos que decía haber recibido de Dios para continuar con la extensión de su orden reformada. Estos escritos los publicaría Fray Luis de León como continuación del libro de Vida de la monja.

Los años siguientes, Teresa de Ávila los pasó visitando conventos sin pausa y continuando sus fundaciones. A pesar de su enfermedad, que a veces le hacía estar muy débil y con fuertes dolencia, ella no paró de recorrer ciudad tras ciudad visitando y fundando conventos.

En 1582, durante sus viajes, llegó a Alba de Tormes en estado de salud muy grave. La noche del 4 de octubre, falleció. Curiosamente, esa noche

se pasó directamente del 4 de octubre al 15 de octubre. Esto se debe a que fue el momento en el que entró en vigor el **Calendario Gregoriano**, y para que cuadrase, se pasó directamente del día 4 al 15.

A pesar de esa cierta polémica, Santa Teresa despertó muchísima admiración. A su muerte, el monarca Felipe II ordenó recaudar sus manuscritos en El Escorial. Pronto se publicarían todas sus obras, y empezarían a escribirse obras sobre ella. En 1590 aparecieron las dos primeras biografías, con el mismo título, Vida de la madre Teresa de Jesús, de dos jesuitas: Pedro de Ribadeneyra y Francisco de Ribera, seguida de muchas otras.

En verano de 1583, abrieron el ataúd de Teresa, y comprobaron que el cuerpo estaba incorrupto, no así los vestidos. El cuerpo se trasladó posteriormente al convento de San José en Ávila. No obstante, volvió a Alba de Tormes, y en 1585, regresó a Ávila. En este proceso, se hicieron reliquias del cuerpo de Teresa: un brazo, una mano, un meñique... Hoy, el pie derecho y la mandíbula superior están en Roma; el ojo izquierdo y la mano derecha en Ronda; la mano izquierda en Lisboa, y el brazo izquierdo y el corazón en Alba de Tormes. (Pérez, 2007).

En 1586, el Papa ordenó que se devolviera el cuerpo a Alba. En 1670 se pasó a una caja de plata, y se halló incorrupto. Ya en 1614, Teresa había sido beatificada por Pablo V, y canonizada por Gregorio XV el 12 de marzo de 1622. En 1627, Urbano VIII la nombró patrona de España. Fue nombrada doctora honoris causa por la Universidad de Salamanca, y designada patrona de los escritores. Fue nombrada alcaldesa honorífica de Alba de Tormes. Y en 1970, se convirtió en la primera mujer Doctora de la Iglesia Católica, en el pontificado del Papa Pablo VI. A día de hoy, solo dos mujeres más son Doctoras de la Iglesia: Santa Catalina de Siena y otra carmelita descalza, Santa Teresita del Niño Jesús. La festividad de Santa Teresa de Jesús se celebra el 15 de octubre.

Hay múltiples formas de reconocimiento a Santa Teresa: desde nombres

de pueblos, a obras y escritos como los de Cervantes, Góngora, Lope de Vega... Se le han hecho películas como Teresa: el cuerpo de Cristo, de Ray Loriga; y series como ***Teresa de Jesús* (de TVE)**. Igualmente, hay obras de teatro, un dulce típico, o incluso un ron.

Santa Teresa «no podía predicar, pero sí podía decir lo que pensaba a través de las cartas, en las que no solo se hablaba de su relación con Dios» Javier Burrieza. Es por ello que en su vida y obra encontramos una serie de declaraciones que muestran una cara más de la santa. Más allá de la cara trabajadora, mística, espiritual, fundadora..., de sus escritos se desprende otra cara, la cara crítica. Como autora de la experiencia, Teresa habla de su vida y de la vida de, principalmente, otras mujeres, y uno de los objetivos principales de su discurso es hacer que las cosas cambien.

«Sus escritos han pasado a formar parte de la historia de la literatura universal: la expresión escrita de sus vivencias interiores la presenta como un talento literario de estatura milenaria» (Lorenz, 2015).

Para Santa Teresa, además, es fundamental la humildad. Pero al mismo tiempo, asocia creerse peor a una trampa del demonio: para frustrarnos y arrancarnos la felicidad. Para lograr salir de todo esto con humildad, la vía que propone es la oración y la unidad con Dios, quien ayuda hasta en el día a día. Ya lo dijo, «entre los pucheros anda el Señor». (Pérez, 2007)

Por otro lado, tuvo que llevar a cabo su obra dentro de un canon masculino. Y lo hizo de manera empoderada en términos de individualidad, así como con generosidad y solidaridad con las otras mujeres. Se preocupó por lograr cosas de las que se beneficiara no ella, sino todas las mujeres que la rodeaban en los diferentes conventos que fundó. Los escritos de Teresa de Jesús, y ella en sí misma, se pueden calificar, como poco, de **protofeministas**. Más si cabe no solo en el contexto histórico, sino además en el marco eclesiástico.

Habló de desigualdad en la Iglesia, y dejó frases como «el mundo nos

tiene acorraladas», «aunque las mujeres no somos buenas para consejo, alguna vez acertamos» o «no son tiempos de desechar ánimos fuertes, aunque sean de mujeres».

Emprendió grandes reformas, y luchó por ser oída. Criticó a los inquisidores que censuraban libros principalmente a las mujeres, a los sacerdotes que toleraban dicha conducta, y de hecho exhortaba a sus hermanas a no hacer caso de «la opinión del vulgo» dejando implícita la referencia a dichos sacerdotes. Es por ello que siempre quiso que en sus conventos hubiera superioras y no superiores, y abogaba por la independencia y autonomía de la mujer en la Iglesia y la sociedad. Se ha llegado a asociar a la clausura de los conventos de Santa Teresa con el deseo de no ser gobernadas, y no por el aislamiento. Además, creó dos escuelas de formación para niñas, en su defensa por la dignidad y la igualdad de la mujer.

La obra que más exhuma su ideología de defensa de la mujer es Camino de Perfección. Es en la que hace crítica a inquisidores y curas. «Decía la Santa que "en nuestras cosas no hay que dar parte a los frailes" a los que acusa de "malos cristianos" y "negros devotos que destruyen los conventos femeninos por prohibir libros a las mujeres"» Men Marías.

Tradicionalmente, también ha llegado hasta hoy una anécdota sobre Teresa, en la que se dice que un obrero le dijo "¡Qué lástima, una mujer tan guapa y que sea monja!" a lo que ella respondió "A ti te da igual, porque nunca me hubiera casado contigo". (Marías, 2018).

Cabe recordar que Teresa, antes que monja o santa, fue mujer, mujer que vivió en un contexto en el que el hombre era el centro, no solo a nivel social sino eclesiástico. Por ello, no podemos dejar de admirar la reivindicación de Teresa de Ávila, una mujer que en pleno siglo XVI y aun intentando cortarle las alas por ser mujer, es símbolo de la lucha por la igualdad y los derechos de la mujer, concretamente en la Iglesia, donde sus reivindicaciones siguen vigentes, y donde aún hoy falta mucho camino por recorrer.

sus reivindicaciones siguen vigentes, y donde aún hoy falta mucho camino por recorrer.



Visión de Santa Teresa del Espíritu Santo. Rubens, 1612-1614

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Álvarez Tomás (2000). *Teresa de Jesús*. En Leonardi, C.; Riccardi, A.; Zarri, G. (eds.) *Diccionario de los Santos. Vol. II*. Madrid: San Pablo.
- Arrizabalaga, M. (2014). *Hechos curiosos de la vida (y la muerte) de Santa Teresa*. ABC. Disponible en: https://www.abc.es/historia/20141015/abci-santa-teresa-201410131409.html.
- Bedoya, J. (2015). *Teresa de Ávila y las mujeres bobas*. EL PAÍS. Disponible en: https://elpais.com/elpais/2015/04/01/mujeres/1427860860_142786.html.
- Bernárdez-Rodal, A. (2017). *«Basta ser mujer para caérseme las alas»*, en Borrego, E. y Olmedo, J. (dirs.) (2017). *Santa Teresa o la llama permanente*. Madrid: CEEH.

- Borrego, E. y Olmedo, J. (dirs.) (2017). *Santa Teresa o la llama permanente*. Madrid: CEEH.
- Cortés Timoner, M. del M. (2017). *Teresa de Jesús y los espacios de libertad femenina*, en Borrego, E. y Olmedo, J. (dirs.) (2017). *Santa Teresa o la llama permanente.* Madrid: CEEH.
- De Jesús, T. (1973). *Libro de las Fundaciones*. Espasa-Calpe.
- De Jesús, T. (2014). *Libro de la Vida*. Madrid: Real Academia Española.
- Díez de Revenga, F. (2015). *TERESA DE JESÚS: LA FORMACIÓN DE LA*
- *ESCRITORA*. En CARTHAGINENSIA, Vol. XXXI, págs. 197-214. Universidad de Murcia.
- Flotats, A. (2014). *La cara feminista de Santa Teresa*. Público. Disponible en: https://www.publico.es/actualidad/cara-feminista-santa-teresa.html.
- Lorenz, E. (2015) T*eresa de Ávila. Las tres vidas de una mujer*. Herder Editorial.
- Marías, M. (2018). *El lado feminista de Santa Teresa de Jesús*. GranadaDigital. Disponible en: https://www.granadadigital.es/el-lado-feminista-de-santa-teresa-de-jesus/.
- Pérez, Joseph (2007). T*eresa de Ávila y la España de su tiempo*. EDAF.
- Proclamación de Santa Teresa De Jesús como Doctora De La Iglesia. Homilía del Santo Padre Pablo VI. Vaticano. Domingo 27 de septiembre de 1970. Disponible en: https://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/homilies/1970/documents/hf_p-vi_hom_19700927.html
- Serés, G. (s. f.). *Biografía de Santa Teresa de Jesús.* Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Disponible en: http://www.cervantesvirtual.com/portales/santa_teresa_de_jesus/autora_biografia/.
- Tekton (2017). *12 cosas sobre Santa Teresa de Jesús que quizá no sabias (Santa Teresa de Ávila)*. Tekton Centro Televisivo. Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=11HzZCSQr1w.
- Vilariño, B. (2015, 20 de julio). *Las proclamas feministas de Santa Teresa de Jesús siguen vigentes*. Pikara. Disponible en: https://www.pikaramagazine.com/2015/07/las-proclamas-feministas-de-santa-teresa-de-jesus-siguen-vigentes/.

MADELEINE DE SOUVRÉ: UNA DE LAS FILÓSOFAS QUE LA HISTORIA HA TRATADO DE OCULTAR DURANTE SIGLOS

Carlos Cagiao Moreno

Madeleine de Souvré ha ocupado un papel esencial en la filosofía francesa de principios de la época moderna. Su trayectoria intelectual le ha llevado a ser desde mecenas de Françoise de La Rochefoucauld, a anfitriona de un salón de teología O corresponsal de Blaise Pascal y Antoine Arnauld. Toda esta trayectoria ha influido considerablemente en la esencia filosófica de Madeleine de Souvré y su aportación a la filosofía moral con sus escritos.



Retrato de Madeleine de Souvré (autor desconocido)

En las Máximas hace una crítica de la virtud moral, afirmando que la virtud es una máscara de vicio, de orgullo, y este es el motor común que se esconde tras las acciones altruistas. Esta crítica a la virtud es a su vez una crítica social, ya que desenmascara el mecanismo de auto-engrandecimiento al amparo de la virtud en la jerarquía judicial de su época.

Souvré hace hincapié en la amistad, como una excepción en la farsa social del interés personal enmascarado, ya que en las intimidades de la amistad que requiere un sacrificio mutuo puede florecer la virtud como tal.

El rechazo de Souvré a las pretensiones de la virtud moral natural, y su insistencia en que el verdadero orden moral solo se puede comprender con la fe, son indicadores de su acercamiento al **Jansenismo**, movimiento neo-agustiniano católico.

Antes de entrar en materia sobre todos estos aspectos generales, la pregunta está clara: ¿quién es Madeleine de Souvré?
Madeleine de Souvré nace en el año 1598 en el seno de una familia aristocrática al oeste de Francia, en Le Perche. Gilles de Souvré, su padre, sirvió como gobernador de Luis XIII, mientras que su madre, Françoise de Bailleul, portaba el título de dama de Renouard. Su familia se alió con el Partido Devoto, una facción de católicos militares cuyo objetivo era que la política exterior de Francia se aliara internacionalmente en el catolicismo, especialmente con España y Austria, contra el protestantismo, los ortodoxos y los islámicos.

En el año 1610, Madeleine de Souvré fue nombrada dama de honor de la reina María de Médicis (madre de Luis XIII y regente de Francia). No se sabe mucho acerca de la educación que recibió, pero sí que el Oráculo Manual de Balthasar Gracián fue una gran influencia en sus posteriores reflexiones sobre la virtud y su naturaleza.
Cuatro años después de ser nombrada dama de honor, se casa con Philippe Emmanuel de Laval, el marqués de Souvré. Solo cuatro de los nueve hijos que tuvo sobrevivieron: Urbain (marqués de Bois-Dauphin), Henri (obispo de La Rochelle), Guy (oficial militar) y Marie (monja de clausura). Según parecen indicar los escritos, no fue un matrimonio feliz, cada uno parecía tener asuntos amorosos ajenos al matrimonio que fueron separándolos más y más.
Desde que se casó, eran frecuentes sus visitas a los salones literarios de París, donde desarrolló su cultura filosófica. En la ``habitación azul´´ de Madame de Rambouillet, Souvré devoraba las obras de Montaigne y fue introducida a las teorías de Descartes. En los ``samedis´´ literarios de Mademoiselle de Scudéry, Souvré estudio los grados del amor, tema central de la producción literaria del salón.

En el salón de Mademoiselle de Montpensier, llevó a la práctica el ``retrato moral´´, estudiando los vicios y las virtudes características de un cortesano. Este interés en la psicología moral y el escepticismo ayudó a dar forma a los temas filosóficos que trataría más tarde, durante su madurez.

La década de 1640 arrojó un poco de oscuridad en la vida de Souvré. El fallecimiento de su esposo la dejó en una situación financiera complicada, a la cual se unió una disputa familiar por la herencia que la obligó a demandar a su hijo mayor, Urbain. Su hijo Guy murió 6 años después en la batalla de Dunkerque, llevándola a un luto constante.



Retrato de Madeleine de Souvré durante su juventud (autor desconocido)

Durante esta época se convirtió al Jansenismo, ya que frecuentaba cada vez más el convento de Port-Royal en París, donde se daba dicho movimiento. El Jansenismo hace énfasis en la depravación del ser humano, la dependencia absoluta de la gracia para la salvación y la necesidad de llevar una vida moral austera.

A finales de esta década Souvré se convierte en la anfitriona de su propio salón, primero en Place Royale (1648-1655) y luego en el departamento que construyó en los terrenos del convento de Port Royal (1655-1678). Al regresar a la alta sociedad parisina, reveló sus habilidades diplomáticas, durante **La Fronda** logró mantener una estrecha amistad con miembros de ambos bandos. A pesar de ser fiel al Jansenismo, incluyó a jesuitas y laicos anti-jansenistas entre los invitados a su salón.

Durante la persecución a los jansenistas ella trabajó para propiciar la reconciliación de las facciones de la guerra. Madeleine de Souvré fallece después, en su departamento de Port Royal, el 16 de enero de 1678.

Sus obras las podemos dividir en tres grupos: la colección de máximas, un tratado sobre la amistad, y las cartas. **Las Máximas** fueron publicadas tras su muerte, por Nicolas d´Ailly. Son su contribución más sustancial a la filosofía moral, analizando los vicios enmascarados con virtudes en la sociedad aristocrática de la época. A diferencia de La Rochefoucauld, Souvré insiste en que el amor es una excepción frente a la dominación del vicio.

A parte de los temas centrales de sus máximas, la virtud y el vicio, Souvré también estudia temas epistemológicos, sobre todo los que tienen que ver con la relación entre poder y conocimiento. La influencia de Montaigne o de La Rochefoucauld son visibles en estos estudios, pero difiere de estas fuentes a la hora de juzgar la influencia del interés propio en las relaciones sociales.

La máxima más extensa de Souvré es en realidad un ensayo breve que condena la asistencia a representaciones teatrales. En concreto es la máxima 80, atribuida durante mucho tiempo a Blaise Pascal, ya que guarda mucha semejanza con un pasaje de los Pensées de Pascal. Los críticos concluyeron con que fue Souvré quien copió a Pascal, pero a finales del siglo XX se volvió a atribuir la crítica al teatro a Souvré, recogido así en la reciente edición de Sellier de Pensées (1999/2000), dejando claro que fue Pascal quien copió a Souvré.

El Traite de l´amitié o tratado sobre la amistad fue publicado por primera vez por Victor Cousin en el siglo XIX. Este tratado defiende que la virtud puede experimentarse dentro de los límites de la amistad íntima. A diferencia de otras relaciones sociales, la amistad permite descubrir la motivación interna tras la acción externa de la pareja.

En los archivos de la Biblioteca Nacional de Francia podemos encontrar la correspondencias de Madeleine de Souvré: en un estudio académico de Barthélemy sobre los socios del salón de Souvré (1865) es donde pueden encontrarse las cartas de Madeleine de Souvré. La mayoría de estas tratan asuntos relacionados con su persona, su familia o el salón que regentaba, pero algunas también tratan temas filosóficos relacionados con controversias religiosas de la época. La relación entre la gracia y el libre albedrío, los límites de la autoridad civil y eclesiástica en materia de conciencia, y la inmortalidad del alma, son algunos de los temas tratados en las cartas.

En lo que se refiere a las reflexiones filosóficas de Souvré tendríamos que empezar con su Teoría de la Virtud. Analiza cómo funciona este vicio que es la virtud enmascarado en la sociedad de la época. En la máxima número 74 afirma que ``la virtud no siempre es donde uno ve acciones que parecen virtuosas, a veces uno solo reconoce un favor para establecer su reputación o incluso ser más ingrato hacia los favores que no quiere reconocer´´. En vez de expresar gratitud espontánea, las expresiones públicas de acción de gracias son una expresión calculada del deseo de adquirir el poder social o evitar el deber moral de reconocer las deudas.
Souvré ataca sobre todo a la riqueza: ``La buena fortuna casi siempre hace algún cambio en el procedimiento, en la forma de conversar y actuar. Si valoráramos la virtud sobre otras cosas, ningún favor cambiaría el corazón de las personas´´ (Máxima 32). A pesar de la insistencia en el valor primordial de los valores morales y religiosos en la retórica política y educativa, es el estatus económico el que se encuentra en el lugar del honor. La esperanza por mejorar ese estatus, y el miedo a que se vea fragmentado, pervierten la acción virtuosa pública.

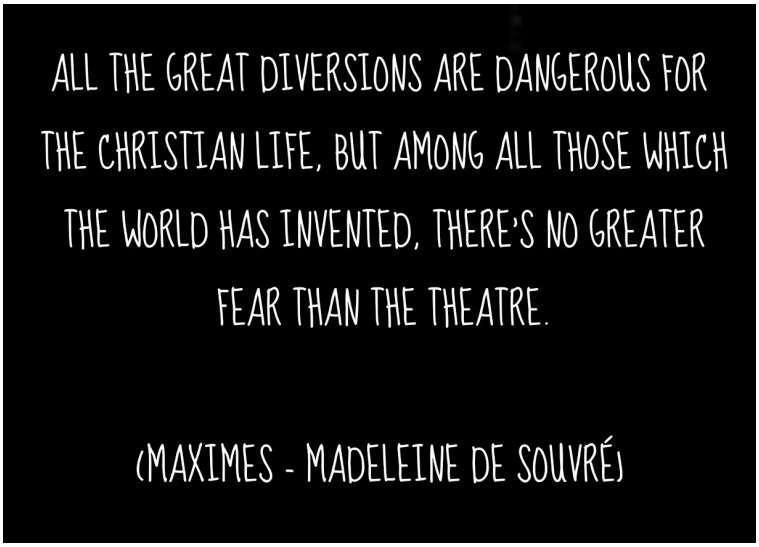
En cuanto a la ética del amor, Souvré argumenta que uno adquiere conocimiento de la motivación moral del otro cuando experimenta el amor, y es aquí cuando entran en juego el altruismo y el sacrificio personal. A diferencia de los ejercicios políticos altruistas, el amor posee una transparencia interna innata que no da pie a confundirlo con otra disposición.

``El amor tiene un carácter tan particular que uno no puede ocultarlo ni pretender que existe donde no está´´. (Máxima 80). Los actos externos y las disposiciones internas de uno mismo, cuando se dan en el amor, se funden en uno.

Souvré insiste en que la amistad, más que el romance, es la que constituye el lugar ideal para que surja el amor virtuoso. Liberada de la pasión, la madurez de la amistad permite que se aprecien otras virtudes morales de la pareja que se revelan en la transparencia del amor mutuo. En su tratado sobre la amistad afirma que ``la amistad es una especie de virtud que solo puede fundarse en la estima de la persona amada´´.

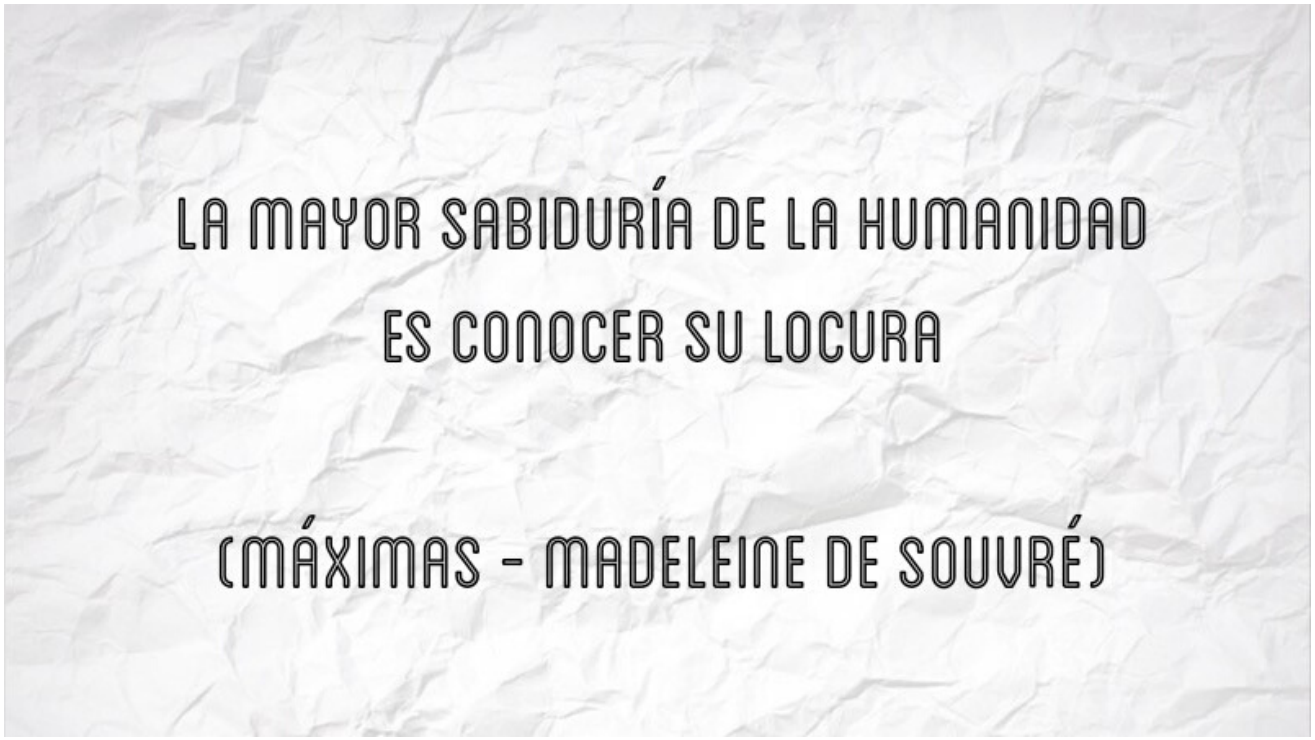
Esto requiere reciprocidad, no se puede ``amar sin ser amado´´ (Tratado sobre la amistad).
El fuerte contraste de Souvré y La Rochefoucauld se ve reflejado en las máximas de este último, condenando la amistad como un surgimiento del egocentrismo. Para Souvré, sin embargo, el imperio del vicio es más limitado.
Cuando Souvré critica los vicios de la sociedad, hace especial énfasis en el teatro. Su máxima más famosa trata sobre los peligros de asistir al teatro. Una censura del teatro típica del rigor moral del movimiento jansenista. El argumento de Souvré difiere de los que usaban los moralistas cristianos en esa época: para Souvré no es el libertinaje del teatro lo que constituye su mayor peligro moral, sino que este radica en el atractivo con el que el teatro puede presentar falsificaciones de amor entre los personajes sobre el escenario.

Souvré también desarrolla una versión propia de la ignorancia socrática: una persona realmente sabia reconoce su falta de conocimiento.



A lo largo del artículo hemos podido apreciar la facilidad con la que se pudo hacer desaparecer la reflexión filosófica desarrollada por las mujeres de época moderna temprana. Las máximas a menudo se atribuían a un autor anónimo o a sus compañeros varones. No fue hasta 1870 cuando la edición académica de Jouaust le devuelve la autoría de sus trabajos a Souvré.

Victor Cousin, un filósofo francés, publica en 1859 la biografía de Souvré. Sin embargo, descarta en dicha obra el valor del pensamiento de Souvré, y se negó a publicar todas las máximas debido a su mediocridad general y su inferioridad a las **máximas de La Rouchefoucauld**
A pesar de este tratamiento a la autora, recientemente ha vuelto a surgir cierto interés, más filosófico que literario. Sus máximas desarrollan argumentos concisos sobre la ilusión de la virtud, la naturaleza del amor, las fuentes del conocimiento religioso, la relación entre poder y conocimiento y los vicios de la sociedad que gira en torno al estatus. Las fuentes de información son escasas, es más, la gran mayoría están en otros idiomas y han requerido un trabajo de traducción constante, pero es hora de arrojar luz sobre estas filósofas que la historia ha querido ocultar para que su pensamiento sea valorado en la actualidad, como debía haber sido valorado durante su época.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Flórez, R. (2019). Sablé, marquise de – (1598-1678) - Misceláneas de cultura francesa. http://www.miscelaneasdeculturafrancesa.es/index.php/2016/06/29/sable-marquise-de-1598-1678/

Glehello, M. (2019). Madeleine de Souvré - Ses 18 citations. https://www.proverbes-francais.fr/citations-madeleine-de-souvre/
Sablé, Marquise De | Internet Encyclopedia of Philosophy. (2019). https://www.iep.utm.edu/sable/

The Women of the French Salons. (2019). https://books.google.es/books?id=S9AoCAAAQBAJ&pg=PA68&lpg=PA68&dq=madeleine+de+souvre+biography&source=bl&ots=tfVfHRgsQZ&sig=ACfU3U0FE8e0g6DgjW86q-9j8-Xh57XoNw&hl=es&sa=X&ved=2ahUKEwiwgvfKnp7mAhXABGMBHfTTB6Y4ChDoATAPegQIBxAB#v=onepage&q=madeleine%20de%20souvre%20biography&f=false

Sor Juana Inés de la Cruz – Una feminista del siglo XVII

David Alberto Alonso Partida

Introducción:

Sor Juana Inés de la Cruz fue una escritora y poetisa novohispana del siglo XVII perteneciente al siglo de oro de la literatura en español. La mayoría de sus obras rondan entre comedias y obras religiosas aunque abarcó una gran cantidad de temas.

La relevancia dentro de la obra de Sor Juana no solo la encontramos en la maestría y exquisitez de sus letras sino también en su postura a favor de la educación de la mujer y su critica a la sociedad eclesiástica del siglo XVII.

Vida y obra:

Juana Inés de Asbaje y Ramírez de Santillana mejor conocida por su nombre eclesiástico Sor Juana Inés de la Cruz nacida en San Miguel Nepantla (lo que hoy sería el Estado de México) el doce de noviembre de 1651 en el seno de una familia de españoles peninsulares y criollos.

Comenzó con su vida académica a muy temprana edad; se sabe que a la edad de tres años hizo que la tutora de su hermana le impartiera clases lo que le permitió comenzar a leer entre los cinco y seis años. Culmine de esto Juana aprendió por si sola latín, matemáticas, mitología, historia, filosofía y ciencias; aunque para esto tenía que leer escondida en la capilla de la hacienda de su abuelo debido a que estaba prohibido que una niña pudiera acceder a ese tipo de textos.

A los ocho años Juana escribió su primer poema el cual era una loa al santísimo sacramento compuesto por 360 versos en náhuatl y español.
Gracias a su inteligencia y talento en 1664 entabla relaciones con representantes de la corona española por medio de Antonio Sebastián de Toledo marqués de Mancera y su esposa la virreina doña Leonor Carreto a quien en sus versos Juana se referiría como «la hermosa Laura». Los virreyes que tenían una afición por las letras acogieron a Juana a la edad de 16 años convirtiéndose en sus protectores; Juana desarrolló una profunda amistad con Leonor basada en la mutua admiración.



Ellustración 1: (Repositorio del Patrimonio Cultural de México)

A pesar de que los virreyes se convirtieron en el soporte económico y emocional de Juana la vida de frivolidades de la corte estaba muy lejos del ambiente académico que ella anhelaba; esto sumado a la presión que la corte ejercía sobre ella para contraer matrimonio la llevaron a optar por la vida religiosa.

A la edad de 20 años en 1667 Juana ingreso a la orden de las Carmelitas Descalzas pero duró solo tres meses dentro de la orden debido a la severidad de las normas dentro del convento. Este no sería el fin de su vida religiosa ya después ingresaría a la orden de las Hermanas de San Jerónimo donde pasaría el resto de sus días.

Dentro de la privacidad del convento Juana se rodea de instrumentos, astronómicos y geográficos además de reunir una de las bibliotecas privadas en el nuevo mundo con un estimado de entre 1500 y 4000 libros.

Desde el convento jamás perdió contacto con los virreyes ni con el mundo exterior que aclamaba su trabajo.


Ilustración 2: (Cabrera, 1750)

Dicha fama junto con el poder eclesiástico y político que había amasado con el pasar de los años comenzaron a llamar la atención de su confesor el padre Antonio Núñez de la Miranda quien criticó su trabajo y retiró su apoyo espiritual. Sería el entonces obispo de Puebla Manuel de Fernández de Santa Cruz quien publicaría la carta "atenagórica" junto con la "respuesta a Sor Filotea de la Cruz" en la que Juana hace un reclamo contra las doctrinas y los dogmas de las figuras eclesiásticas en la nueva España, la censura contra el teatro la poesía y la comedia y la justificación sobre como sus estudios la ayudaban a entender mejor el campo de la teología independientemente de su sexo. Esto sería el comienzo del declive en la carrera de Juana debido a la critica y censura de diferentes figuras eclesiásticas de todo la Nueva España.

Entre 1690 y 1691 el obispo de Puebla Manuel de Fernández de Santa Cruz notando las críticas que Juana recibía la exhorta a entregarse más a dios y utilizar su escritura mayormente para labores religiosas; esto la afecto profundamente. Para 1694 la mayoría de sus instrumentos científicos y artísticos habían sido confiscados, Juana había vendido la mayoría de los libros de su biblioteca para juntar dinero en caridad para los pobres y también había decidido renovar sus votos y confesar su penitencia como "Yo la peor de todas"[1]

[1] Esta una de las frases más icónicas de Sor Juana Inés de la Cruz también titula una película biográfica acerca de su obra; si se desea ver "Yo la peor de todas" dirigirse a: https://www.youtube.com/watch?v=PTI7H1ohD2M.

El fin de la vida de Sor Juana Inés de la Cruz llegaría con el azote de la peste en México el 17 de abril de 1695 víctima de dicha enfermedad. A Sor Juana le sobreviven 221 obras profanas y 267 obras religiosas[2] en las cuales se plasma no solo su intelecto sino también su lucha por la educación independientemente del sexo convirtiéndola en uno de las primeras y más relevantes iconos feministas de las Américas. (Gutiérrez, 2004) (Brian, y otros, 2014)

¿Juana Inés de la Cruz una feminista del siglo VXII?

Aunque el término "feminista" estaba todavía muy lejos de ser acuñado en el siglo XVII mediante el análisis de los textos de Sor Juana Inés de la Cruz con la teoría de género donde se inserta el feminismo podemos encontrar diferentes hechos en su vida que nos llevan a enmarcarla como feminista bajo los estándares del siglo XXI.



Ilustración 3: (Sánchez Hernández, 1976 - 1982)

Analizando la biografía de Sor Juana encontramos diferentes acontecimientos en su vida que la convertirían en un icono feminista. Desde su infancia en la que comenzó a estudiar por cuenta propia e incluso trató de matricularse en una universidad haciéndose pasar por hombre destaca su amor y dedicación por el conocimiento. Durante el periodo en el que estuvo en la corte de los virreyes varios de sus escritos enaltecen a la mujer además de su rechazo a las limitaciones de servidumbre, represión y sumisión que se le trataron de imponer.

[2] Si se desea consultar "Sor Juana Inés de la Cruz – Obras selectas" diríjase a: https://www.biblioteca.org.ar/libros/211689.pdf

Finalmente en su periodo como religiosa es donde encontramos sus aportes más grandes con la "Carta atenagórica"[3], "La respuesta a Sor Filotea de la Cruz"[4] y redondillas como "Hombres necios que acusáis". Dichas obras hacen una critica al sistema patriarcal eclesiástico de aquella época dejando en claro que las mujeres son capaces de tener éxito en campos que solo eran reservados para los hombres.



Ilustración 4: (Sánchez Hernández, 1976 - 1982)

En ellas también se defiende el mismo derecho de la propia Sor Juana (y de cualquier persona que se lo proponga) a estudiar y crear ciencia haciendo alusión a el regalo divino que es la capacidad y el anhelo de aprender. (Dufort, 2011) (López González, 1993) (Castell Rodríguez, 2016)

Estos acontecimientos junto con las ideas plasmadas en sus obras le han hecho valer a Sor Juana Inés de la Cruz el tituló de la primera feminista de América y una de las figuras más enaltecidas dentro de la historia mexicana.

---

[3] Si se desea leer la obra diríjase a: http://www.cervantesvirtual.com/portales/sor_juana_ines_de_la_cruz/obra/carta-athenagorica-de-la-madre-iuana-ynes-de-la-cruz--0/

[4] Si se desea leer la obra diríjase a: http://ccat.sas.upenn.edu/romance/spanish/219/07colonial/sorjuanarespuesta.html

El legado de Sor Juana nos obliga a reflexionar que tanto hemos avanzado en la paridad con respecto al acceso a la educación para las mujeres y niñas ya que a un poco más de 300 años de su obra todavía existen modelos sociales que obstaculizan a las niñas y mujeres el insertarse y sobresalir en un ambiente escolar y/o académico.

Estos modelos patriarcales aunque en menor medida aun vigentes deben ser desafiados de la misma manera que Sor Juana lo hizo en su tiempo para garantizar el derecho a la educación para todas las personas; libre de estigmas patriarcales para favorecer el crecimiento de todo ser humano.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Brian, M., Garrison, B., Driscoll, P. D., Erlbaum, L., Elliott, D., & Gustav, C. (2014). Sor Juana Inés de la Cruz. En Encyclopedia of Science, Technology and Ethics (págs. 634 - 635). Michigan: Gale.
- Cabrera, M. (1750). Sor Juana Inés De la Cruz. Sor Juana Inés De la Cruz. Museo Nacional de Historia, Ciudad de México. Obtenido de https://mexicana.cultura.gob.mx/es/repositorio/detalle?id=_suri:ESPECIAL:TransObject:5bce55047a8a0222ef15d471&word=sor%20juana%20in%C3%A9s%20de%20la%20cruz&r=5&t=524795
- Castell Rodríguez, A. G. (2016). Sor Juana: pionera del feminismo en México. Revista de investigación y divulgación sobre los estudios de género., 23(19), 125 - 138.
- Dufort, L. (2011). El feminismo de Sor Juana Inés de la Cruz – lecturas modernas de su Respuesta. Estocolmo : Stockholms Universitet.
- Gutiérrez, L. G. (2004). Crónica de una vida de disfraces y subversiones. Sor Juana Inés de la Cruz. Revista de la Universidad de México(3), 37-46.
- López González, A. (1993). Anticipaciones feministas en la vida y en la obra de sor Juana Inés de la cruz. Ciudad de México: Colegio de Mexico.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Repositorio del Patrimonio Cultural de México. (s.f.). Juana de Asbaje. Juana de Asbaje. Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, Ciudad de México. Obtenido de https://mexicana.cultura.gob.mx/es/repositorio/detalle id=_suri:INEHRM:TransObject:5bcbda677a8a0222ef14811e&r=48&t=524795&sort=relvdes&word=sor%20juana%20in%C3%A9s%20de%20la%20cruz&leap=49
- Sánchez Hernández, J. (1976 - 1982). Décimas. Décimas. Colección Privada, México.

¿Conservadora y feminista?

Una breve introducción a Mary Astell

Ana Carbajo García

Cuando se realiza una búsqueda rápida acerca de Mary Astell en Google, lo primero que llama nuestra atención es que en todos lados se hace referencia a ella como la primera feminista inglesa. Sin embargo, su nombre no es tan resonado como puede ser el de otras pensadoras inglesas como Mary Wollstonecraft. En este artículo vamos a hacer un breve acercamiento a su vida, su obra y su pensamiento, a través del cual podremos observar la relevancia que tiene esta mujer tanto en su época como en la historia del feminismo.

Teniendo en cuenta que Astell vivió durante el siglo XVII, en una Inglaterra que cada vez retrocedía más y más, su figura era muy avanzada para su época. Ella supo darse cuenta de la opresión y dominio al que estaban sometidas las mujeres por parte de los hombres, a pesar de provenir de una familia muy conservadora, siendo sus ideas del mismo talante.



Imagen 1: Retrato de Mary Astell

Mary Astell nació el 12 de noviembre de 1666 en el seno de una familia burguesa acomodada, en Newcastle (Inglaterra). Era hija de Peter Astell y Mary Arrington. Su padre era un mercader de carbón que murió cuando ella tenía solo 12 años, y dejó a su familia endeudada. Su hermano fue el único que pudo disfrutar de recibir una educación formal, ella se tuvo que conformar con las enseñanzas de su tío, Ralph Astell, un exsacerdote anglicano que fue expulsado de la iglesia por sus problemas con el alcohol.

La asistencia de su tío a la Universidad de Cambridge, donde estaba en auge el movimiento filosófico de los Platónicos de Cambridge (en este **enlace** podéis adentraros en la interesantísima filosofía que cultivaron en esta corriente, por si queréis conocer más acerca del tema), le dotó a Mary Astell de un conocimiento de primera mano de la filosofía de este grupo de pensadores. Su tío murió un año después que su padre, por o que tuvo que encargarse ella misma de su educación.

Mary Astell sufrió una depresión en su adolescencia, durante la cual escribió numerosos poemas donde verbalizó su frustración acerca de las limitaciones que tenía la mujer a la hora de acceder a carreras académicas. Cuando tenía 22 años se mudó a Londres, habiendo ya fallecido tanto su tía como su madre. Se movió en distintos círculos, estableciéndose en el barrio de Chelsea, en Londres, donde vivían artistas, intelectuales y familias de bien. Sin embargo, ella no disponía de dinero suficiente para subsistir, por lo que acudió al arzobispo de Canterbury, William Sancrow, en busca de ayuda. Este le ayudó económicamente y, por ello, Astell le dedicó su primer libro: *A collection of poems*. Gracias a él también conoció a un grupo de mujeres que, como ella, habían decidido vivir sin depender de un hombre, ya sea porque no se habían casado o porque, una vez viudas, habían decidido permanecer solas. Entre estas mujeres aristócratas se encontraban Lady Judith Drake, Elizabeth Tomas o Lady Mary Chudleigh. Este círculo de amigas establecía una serie de relaciones de solidaridad, esto es, se ayudaban económica y socialmente, por ejemplo, enseñando a sus criadas a leer.

También estableció contactos con John Norris, un clérigo inglés al que se le enmarca dentro del círculo de los platónicos de Cambridge. Tras quedarse sorprendido por los firmes argumentos que Astell realizaba sobre sus teorías, decidió publicar la correspondencia que mantuvo con ella en 1695. En estas cartas hablaban sobre las contradicciones de vivir una vida espiritual. No solo fue Norris objeto de las intelectuales críticas de Astell, sino que otros como John Locke también fueron abordados por ella.

En sus últimos años pudo ver plasmada su utopía educativa, de la que hablaremos a continuación con el análisis de sus principales obras, en la Escuela de Caridad de Chelsea, fundada en 1709, a la que asistían hijas de militares retirados del Hospital de Chelsea. Los últimos días de su vida los pasó recluida en casa de su amiga Catherine Jones, donde murió de cáncer de mama en 1731. Siguió de forma fiel sus propias ideas ya que no llegó a casarse nunca.

En Inglaterra en ese momento se estaba gestando la Revolución Gloriosa (1688), que fue el derrocamiento de Jacobo II por la unión entre el Parlamento británico y Guillermo de Orange. Jacobo II quiso imponer de nuevo el absolutismo monárquico y una religión no nacional, la católica, ante lo que el pueblo se levantó, acabando con la instauración de una democracia parlamentaria. Mary Astell, respecto a los acontecimientos políticos del momento, decía que esta revolución había surgido por ambición y venganza. A pesar de ser una revolución instada en parte por la religión, creía que los propulsores no tenían en cuenta los intereses de la Iglesia, sino los de los *whigs* (antiguo nombre del Partido Liberal británico) los disidentes y los hombres. Además, también introdujo elementos propios de la teoría crítica de la política liberal feminista, reconociendo que el «gobierno del pueblo» no tenía la intención de incluir a las mujeres. Para ella, la única solución para evitar la división y la guerra era proteger la monarquía y defender una iglesia nacional fuerte.

Además, en esta época, la educación de la mujer estaba en declive, a raíz de los efectos del protestantismo, ya que comenzaron a desaparecer centros culturales y artísticos femeninos e instituciones monásticas (Sehiri, 2007).Como en otras épocas de la historia, como en el Antiguo Régimen español, en el que se creía que «la mujer solo estaba capacitada para el claustro y el matrimonio» (Cruz, 2007), se quería silenciar a las mujeres, evitando su acceso a la educación para que no tuvieran la oportunidad de adquirir el mismo nivel de conocimiento que los hombres, por lo que se les negaba la posibilidad de ser educadas.

En cuanto a su pensamiento religioso, Astell realiza una lectura atenta de

las Sagradas Escrituras. Cree que mediante la religión se podrá evitar que Inglaterra caiga en los mismos errores del pasado. Estaba en contra de los *dissenters* (disidentes) y fanáticos. Cree que son la causa de la mayoría de los problemas del siglo anterior y afirma que no son una versión mejor de la cristiandad, sino que se debe acabar con ellos. A pesar de las malas interpretaciones, como ella decía, que se hacían de las Sagradas Escrituras, en las que se decía que la mujer es «inferior», ella decía no encontrar ninguna referencia en los escritos religiosos que apoyaran esta idea.

A lo largo de su vida publicó numerosas obras. La mayoría de ellas están escritas de forma que llamen la atención, tratando asuntos concernientes a la sociedad civil y su estructura, haciendo propuestas revolucionarias que alarmaban a la sociedad de la época. A continuación vamos a tratar sus cuatro obras más importantes, a través de las cuales obtendremos una visión global de su pensamiento.

Los primeros escritos de los que se tiene constancia son una serie de poemas escritos durante su adolescencia, que dedicó a William Sancroft, quien le dotó de apoyo económico para que pudiese gozar de una vida lo más cómoda posible. En 1695, se publicó una serie de cartas entre Mary Astell y John Norris, que fueron recogidas en una obra publicada por Norris *Letters concerning the love of God*. Astell había leído los escritos de Norris y le escribió realizándole una pregunta sobre una inconsistencia que observó en su obra *Theory and Regulation of Love*, en la que afirma que todos debemos profesar nuestro amor hacia Dios porque es quien nos causa placer. Frente a esto , sin embargo, Astell señalaba que Dios causa tanto las sensaciones dolorosas como las placenteras.

En *A Serious Proposal for the Ladies, for the Advancement of Their True and Greatest Interest* (1694) propone la creación de un «convento», que realizaría las funciones de universidad y en donde se centrarían en estudios religiosos e intelectuales.

Este «convento» que ella propone sería un lugar orientado al desarrollo personal. Sus funciones consistirían en rezar diariamente y realizar ayuno y acudir a misa semanalmente, así como meditar, realizar obras de caridad, estudiar... De este modo, las mujeres se convertirían en seres autosuficientes (Sehiri, 2007). Decía que la única manera de que las mujeres consiguieran la libertad era a través de la educación, por lo que insistía en que ganaran conocimientos, desarrollaran sus mentes y su capacidad de pensar por sí mismas.

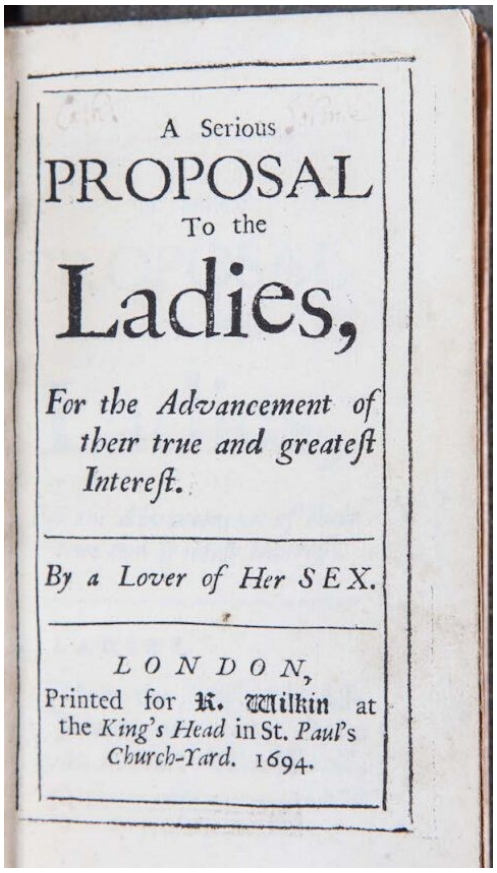

A Serious
PROPOSAL
To the
Ladies,
For the Advancement of their true and greateſt Intereſt.
By a Lover of Her SEX.
LONDON,
Printed for R. Wilkin at the King's Head in St. Paul's Church-Yard. 1694.

Imagen 2: Portada del libro de Mary Astell

Con la entrada en este tipo de educación, conseguirían vivir en un entorno alejado de las influencias de la sociedad patriarcal. El gran problema recaía en los prejuicios sociales que existían, y existen, sobre feminidad, que consideran que las mujeres no tenemos las mismas capacidades intelectuales que los hombres. En su época, las mujeres se centraban en obtener habilidades sociales y otras destrezas que les sirvieran para contentar a los hombres. Esto no se aleja mucho de lo que ocurre hoy en día, desde pequeñas se nos dice que actuemos como "señoritas" y que no hagamos X cosa, ya que con ello perdemos nuestra feminidad. La educación para Astell era la mejor manera que existía para prepararse para conseguir un matrimonio fructífero, basado en el respeto mutuo y en la igualdad.

La concepción cristiana de Dios juega un papel importante en su propuesta de formación educativa, como se puede observar, introduciendo en su «convento» la religión como asignatura básica a tra-

vés de la cual se conseguiría acercar a las mujeres al conocimiento de su verdadera fuente de felicidad. Para ella, la vía más factible para vivir una vida feliz es vivirla de acuerdo con la ley de Dios.

En este **enlace** podéis acceder a esta obra completa, por si es de vuestro interés. Aunque esté en inglés, es muy interesante acercarse a las propuestas de Astell sobre la formación educativa femenina.

La segunda parte de *A Serious Proposal* (1697) se la dedicó a la Princesa Ana, quien había mostrado interés por la utopía educativa femenina que había planteado Astell en su primera Proposal, que incluso se llegó a plantear la posibilidad de donar dinero para que el proyecto educativo pudiera ver la luz, aunque finalmente no fue elaborado. En esta segunda parte propone ya un modelo de aprendizaje y también esboza un plan general de estudios, que se basaría en la enseñanza de la lengua materna, lógica, matemáticas y filosofía, haciendo especial hincapié en la adquisición de la capacidad de pensar por sí mismas.

También en esta escuela de formación se trabajaría la virtud de la amistad, muy importante para ella como se puede observar en el círculo de mujeres aristócratas de las que se rodeó en su vida. A diferencia de la competencia por la que se caracterizan las amistades de los hombres, estas relaciones de amistad que se forjarían en la academia les ayudarían a progresar moral e intelectualmente, aconsejándose y animándose en su camino para alcanzar la perfección y la libertad.

En esta obra, en la que expone su teoría del conocimiento, dota a las mujeres con una serie de reglas, parecidas a las que expuso Descartes en su obra *Discurso del método*, que las ayudará a pensar. A continuación las expongo, ya que las considero de especial interés:

Rule 1: "Acquaint our selves thoroughly with the State of the Question, have a Distinct Notion of our Subject whatever it be, and of the Terms we make use of, knowing precisely what it is we drive at."

Rule 2: "Cut off all needless Ideas and whatever has not a necessary Connexion to the matter under consideration."

Rule 3: "To conduct our Thoughts by Order, beginning with the most Simple and easie Objects, and ascending by Degrees to the Knowledge of more Compos'd."

Rule 4: "Not to leave out part of our Subject unexamin'd."

Rule 5: "Always keep our Subject Directly in our Eye, and Closely pursue it thro all, our Progress."

Rule 6: "To judge no further than we Perceive, and not to take anything for Truth, which we do not evidently Know to be so." (Astell 2002, 176–9).

Regla 1: Conoce a fondo el estado de la cuestión, ten una noción clara del tema, sea cual sea, así como de los términos que se usan, sabiendo exactamente a qué se refieren.

Regla 2: Deshazte de todas las Ideas innecesarias y de todo aquello que no tenga conexión con el tema que estás tratando.

Regla 3: Dirige los pensamientos por orden, comenzando por los objetos más simples, y siguiendo por grados al conocimiento de los más complejos.

Regla 4: No dejes sin examinar alguna parte del tema.

Regla 5: Mantén siempre el tema en el ojo de mira, y síguelo de cerca durante todo el progreso.

Regla 6: No juzgues más allá de lo que se percibe y no asumas como verdad aquello que no sabemos si lo es o no.

También tuvo influencia en su pensamiento la teoría dualista de Descartes (sobre la que podéis profundizar más viendo este ilustrativo **vídeo**) en la que se decía que las personas están compuestas por dos sustancias: el alma y el cuerpo. Dice que Dios es la única causa de toda sensación y rechaza la creencia de que los objetos materiales cuenten con algún tipo de poder para producir modificaciones en nuestra alma. Siguiendo sus premisas, Astell afirmaba que tanto las mujeres como los hombres tenían capacidad de razonar, por lo que no deberían ser tratados de forma diferente. También insta a las mujeres a valorar y amar a sus almas, no a sus cuerpos, como les decía la sociedad, por lo tanto, cultivar su mente y su razón, desarrollando así las capacidades racionales que Dios les había dado (Taillefer de Haya, 2012).

A la hora de escribir su obra *Some Reflections upon Marriage* se basó en el matrimonio de los duques de Manzarino, cuya complicada relación le impactó. A pesar de ser conservadora y, por lo tanto, fiel defensora del matrimonio como institución sagrada ordenada por Dios, en esta obra se queja de la degeneración a la que ha llegado el matrimonio en su época. En ella realiza una crítica de la enseñanza propia que se les da a las mujeres en la que se les dice que la única opción posible es el matrimonio e intenta analizar por qué ha ocurrido esta degeneración del significado original del matrimonio y dar soluciones a este problema. También critica a aquellos hombres que se casan por motivos egoístas, como la lujuria y la codicia, considerando el matrimonio como un claro estado de inferioridad para la mujer, cuyo papel fundamental era darle hijos a su esposo, mientras que este realizaba la función de un tirano.

"Again, if Absolute Sovereignty be not necessary in a State, how comes it to be so in a family? Or if in a Family why not in a State; since no Reason can Be alle'd for the one that will not hold more strongly for the other?" (Astell, 2015)

"Si la soberanía absoluta no es necesaria para el Estado, ¿por qué ha de serlo para la familia? Y si en una familia, ¿por qué no en un Estado?; ya que no se puede alegar ninguna razón para una que no se sostenga de manera más fuerte para la otra." (Traducción propia)

Para ella, una virtud fundamental con la que se debe contar es la benevolencia, que adquiere un papel importante en el matrimonio. La benevolencia es esencial para promover el bienestar de las personas, no actuar por motivos egoístas, como ocurre en algunos matrimonios. El amor a la benevolencia contrasta con el amor al deseo, esto es, un amor egoísta, en el que deseamos poseer a nuestra pareja.

Otras dos obras que disciernen de los temas hasta ahora tratados, predominantemente sobre la mujer, son *An Impartial Inquiry into the Cause of Rebellion and Civil War in this Kingdom* (1703), en el que abordaba los acontecimientos políticos de su época, y *The Christian Religion, as Professed by a Daughter of the Church of England*, donde defiende a la iglesia anglicana y argumenta que el derecho de la mujer a la libertad y a la racionalidad se lo había proporcionado Dios.

Como toda mujer que se saltaba las normas y promulgaba ideas innovadoras, abogando por la igualdad entre hombre y mujer, Mary Astell fue atacada por la crítica, siendo sus escritos satirizados, por ejemplo, en la revista *Tatler*.

Al principio decíamos que Mary Astell no ha trascendido tanto como Mary Wollstonecraft, sin embargo tienen mucho en común. Ambas son mujeres del siglo XVIII, pertenecientes a la Ilustración, que analizan la opresión de la mujer dentro del matrimonio. También atacan el sistema educativo impuesto para las mujeres, al igual que las supuestas normas de comportamiento que deben seguir. Pero difieren en varios puntos, como la apuesta de Astell por una educación dividida por sexos, frente a Wollstonecraft que sí mezcla ambos sexos, y también cabe destacar que

Astell escribe como escritora política conservadora comprometida con su época, y Mary Wollstonecraf realiza una crítica más amplia de la sociedad (Perry, 1986).



Imagen 3: Posible retrato de Mary Astell


Imagen 4: Retrato de Mary Wollstonecraft

A modo de conclusión, me ha parecido muy interesante la figura de Mary Astell, una filósofa completamente desconocida para mí y que creo que es digna de ser conocida. Sus ideas eran muy avanzadas para la época, a pesar de ser muy conservadora en otros aspectos de su vida, pero consigue relacionar el feminismo con la religión y con el conservadurismo de la época en la que vivió.

Como curiosidad, en su honor, en Newcastle existe una **academia** que lleva su nombre, en la que se da acceso a la educación a todo tipo de personas, por ejemplo, a aquellos excluidos socialmente que han sido previamente remitidos a las autoridades locales, para proporcionarles una reintegración en el sistema educativo.

Hoy en día debemos dar las gracias a figuras como estas, que nos abrieron el camino a una generación de mujeres para que no tuviésemos los mismos problemas y barreras que ellas pero, aun así, debemos seguir trabajando por nuestros derechos y por conseguir la plena igualdad con el hombre.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Astell, M. (2002), *A Serious Proposal to the Ladies*, Broadview Press.
- Astell, M. (2015), *Some reflections upon marriage*, Women in print 1
- Broad, J, *Mary Astell (1666-1731)*, Internet Encyclopdia of Philosophy, recuperado de: **https://www.iep.utm.edu/astell/**
- Broad, J. (2002) *Women philosophers of the seventeenth century*, Cambridge, U.K.; New York: Cambridge University Press.
- Cruz, A. (2007), El acceso de las mujeres a la educación como eje fundamental para su promoción y participación, *Sumuntán*, nº 24, pp. 9-29. Recuperado de: **https://www.cismamagina.es/app_sumuntan/pdf/24/24-9.pdf**
- Duran, Jane. (2006) *Eight women philosophers: theory, politics and feminism*, University of Illinois Press, Urbana and Chicago, pp. 77-105.
- García Calderón, Ángeles (2010) "Un círculo filosófico-literario de finales del XVII en Inglaterra: textos representativos", *Hikma*, vol.9 pp. 87-116.
- Ferrer, S. (2012) *La digna educación femenina, Mary Astell*
- *(1666-1731)*, Mujeres en la historia, recuperado de: **https://www.mujeresenlahistoria.com/2012/05/la-digna-educacion-femenina-mary-astell.html**
- Lee-Coughlin, Sienna (2019), *Meet the Mother Of All Feminists, Philosopher Mary Astell*¸All That Is Interesting (ATI), Recuperado de: **https://allthatsinteresting.com/mary-astell**
- *Mary Astell. Pasión por el conocimiento.* Hipatia, un espacio para la Igualdad. Recuperado de: **http://marivi-hypatia.blogspot.com/2012/11/mary-astell-pasion-por-el-conocimiento.htmlo**

- *Mujeres que hacen la historia-Breves biografías* (2009). Recuperado de: **https://mujeresquehacenlahistoria.blogspot.com/2009/04/siglo-xvii-mary-astell.html**
- OupPhilosophy (2019), *Mary Astell on femaleeducation and the sorrow of marriage*. Recuperado de: **https://blog.oup.com/2019/10/mary-astell-on-female-education-and-the-sorrow-of-marriage-philosopher-of-the-month/**
- Perry,Ruth. (1990), Mary Astell and the Feminist Critique of Possesive Individualism,*Eighteenth-Century Studies*, Vol. 23.No.4, Special Issue: The Politics of Difference, pp. 444-457. Recuperadode: **https://www.jstor.org/stable/2739179seq=1#metadata_info_tab_contents**
- Perry,Ruth. (1986), "The celebrated Mary Astell: an early English feminist", *Canadian Woman Studies/Les cahiers desfemmes, vol.9*, no.2. pp. 94-95.
- ProjectVox, *Astell (1666-1731).* Recuperado de: **https://www.jstor.org/stable/2739179seq=1#metadata_info_tab_contents**
- Sehiri, Miriam (2007), "Mary Astell:el camino hacia la felicidad y la armonía interior a través del conocimiento", *HIKMA*, vol. 8, pp. 177-186. Recuperado de: **https://www.jstor.org/stable/2739179seq=1#metadata_info_tab_contents**
- Taillefer de Haya, L. (2008), *Orígenes del feminism: textos ingleses de los siglos XVI-XVIII*, Madrid: Narcea.
- Whitworth,P. *Mary Astell*, Projectcontinua, Recuperado de: **http://www.projectcontinua.org/mary-astell/**

Inés Joyes Blake

UNA VOZ ENTRE SILENCIOS

Ana Rueda Sotorra

"Oíd, mujeres, les diría, no os apoquéis,
vuestras almas son iguales a las del sexo que os quiere tiranizar."

Inés Joyes Blake, *Apología de las mujeres* (1798)

Entre silencios

Sombra, oscuridad y silencio. Tres palabras que persiguen todos los textos que se encuentran al indagar sobre la figura de Inés Joyes Blake (Madrid, 1731- Málaga 1808), gran desconocida entre sus contemporáneos y entre los nuestros. En una ocasión, se refieren a ella como: "la mujer sin rostro" (Bolufer, 2011: 80) pero no sin ideas. Hasta hace relativamente poco tiempo solo se tenía constancia de Joyes a través de **su traducción de *El Príncipe de Abisinia*** de Samuel Johnson, y del texto de su propia autoría ***Apología de las mujeres*** que acompaña la traducción como prefacio y que, lejos de una adulación al sexo femenino, presenta con tono asertivo una reflexión crítica de la situación de desigualdad de las mujeres de su época, haciendo referencia a aspectos como la educación, el matrimonio, la maternidad, etc.

Hoy, fundamentalmente gracias a la investigación de la Catedrática en Historia Moderna de la Universidad de Valencia, **Mónica Bolufer**, contamos con muchos más datos que nos permiten acercarnos a una figura que consiguió alzar la voz entre tanto silencio.

El porqué rescatar del anonimato que envuelve a la mayoría de la sociedad, a ciertos individuos puntuales que no contaron con gran en su época, siempre supone algo de riesgo. La ausencia de datos que tienden

a acompañar a este tipo de sujetos históricos, puede derivarse en estudios infructuosos o que apuntan más a situaciones hipotéticas, en lugar de a hechos fundados. No obstante, es precisamente el análisis de múltiples casos individuales lo que permite establecer un marco general de estudio. Cuantos más sujetos se analicen, más amplio, más contradictorio y, por lo tanto, más cercano a la realidad, será ese cuadro histórico. La figura de Joyes, que debe situarse dentro del contexto ilustrado, no sirve únicamente como enriquecimiento y desarrollo del citado modelo general, sino que su estudio contribuye, además, a la comprensión del proceso que se produce en dicha época y al que Celia Amorós se refiere como el abandono de las mujeres del mundo de las "idénticas", para alcanzar el estatus de individuo propio, dentro del ámbito de "los iguales." (Amorós, 1987).



Cuadro de 1874 de Frederic Leigthon. Se desconoce la personalidad de la retratada, así como sucede con el rostro de Inés Joyes.
Fuente: **Britannica Image Quest**

Sin perder de vista esas puntualizaciones, este artículo presenta una aproximación a la figura de Inés Joyes Blake, acercándonos, a través del análisis de su única obra conocida, al contexto ilustrado español, a ese debate de herencia europea sobre la igualdad y sobre todo desigualdad de los sexos, y a la labor de traducción como vía de escape para las ideas propias, especialmente para las de las mujeres cuya repercusión acostumbraba a ser inexistente. Buena prueba de ello es el caso de la propia Inés Joyes. Su nombre se perdía como uno más entre las sombras, esperando que se le concediera la luz que merecía. No obstante, parece que no es reconocimiento lo que la escritora buscaba con su *Apología*. Viuda con nueve hijos y 67 años, Joyes parece que no abogaba por su propia salvación, su mirada se dirigía a las generaciones futuras de mujeres que aún estábamos por llegar.
"

La Ilustración: una oportunidad para el debate

"Sabido es que la disputa sobre preferencia o preeminencia de los sexos es uno de los asuntos de conversación más comunes de la sociedad," (Joyes, 1798: 173) así empieza Inés Joyes su peculiar discurso vindicativo. Y tiene mucha razón, durante gran parte del siglo XVIII, con el desarrollo de la Ilustración y los procesos revolucionarios, el debate sobre la naturaleza de los sexos y la jerarquía existente entre ambos se torna recurrente, sobre todo entre los círculos intelectuales europeos, donde:

> [...] no tenía sentido, en efecto, proclamar la mayoría de edad del ser humano sin percibir siquiera que las mujeres seguían en minoridad perpetua. Ni lo tenía hablar de «ciudadano» para decir sólo «varón», ni escribir «libertad» para dar a entender exclusivamente «libertad masculina». (Camps, 2010:72)

"Libertad, igualdad y fraternidad" era la máxima de las reivindicaciones sociales. Así lo defendieron tanto mujeres como hombres. No obstante, la ausencia de sujeto que presenta la sentencia no implicaría más tarde universalidad. Ejemplo de ello resultaría ***la Declaración de derechos del Hombre y del Ciudadano***, que, a pesar de lo que podría parecer, no emplea un lenguaje sexista, las palabras están bien elegidas, demasiado bien se podría añadir. Cuando aparece "hombre" y/o "ciudadano" se refiere únicamente a esa mitad de la sociedad y lo hace de manera consciente. No hay espacio en aquel documento para tratar temas como la educación, los derechos matrimoniales o el trabajo de las mujeres

Aun así, pese a que los frutos no fuesen los esperados en el Siglo de las Luces... "y de las sombras" (Varela, 2019: 29) la intrusión en el discurso imperante de la polémica sobre la desigualdad de los sexos implicaba en sí una victoria, una problematización de una realidad, que si bien, no todos concebían como una injusticia, empezaba a materializarse inexorablemente como tal. A tanto llegó esa incursión, liderada fundamentalmente por las figuras de Olympe de Gouges en Francia y

Mary Wollstonecraft en Inglaterra, que a diferencia de la teoría feminista anglosajona que sitúa la génesis del feminismo en el movimiento sufragista, la mayoría de intelectuales europeos defienden sus orígenes a finales del siglo XVIII. "El feminismo es un hijo de la Ilustración, pero un hijo no querido" apunta con acierto Amelia Valcárcel en muchas de sus obras (para el desarrollo del concepto leer **la síntesis de lo expuesto por la autora en un encuentro de 2011 en el Senado**). Y es que emulando los argumentos aflorados en el contexto, se empezó a emplear la razón para reivindicar un trato igualitario entre hombres y mujeres, "la mente no tiene sexo", había anticipado con lucidez un siglo atrás **el joven cura Poullain de la Barre** y con esa base, se derivaba que la desigualdad entre sexos era, consecuentemente, de carácter social, no natural.

Grandes ilustrados europeos trataron en sus textos aspectos relativos a la discusión sobre la situación de ambos sexos, muchos de ellos defendiendo como algo natural la jerarquía establecida (destaca sobremanera en este grupo Rousseau) pero otros con puntos de vista de carácter más igualitario (d'Alembert. Condorcet...) Sin embargo, ¿sucedió algo similar en España donde Inés Joyes publicaría su *Apología* en 1798? Frente a la postura sostenida por algunos de que en España no hubo Ilustración o de que esta mantuvo una existencia "descafeinada" (para más información sobre la polémica leer el análisis ***La Ilustración española. Entre el reformismo y la utopía*** de Amable Fernández Sanz), hay quienes sitúan dicha concepción como una ausencia de interés en que la corriente ilustrada se hubiese extendido o, como fruto de la complejidad de acercamiento que ofrece el asunto:

> La tesis de la inexistencia de una Ilustración española o de su insignificancia desde el punto de vista cultural, filosófico o científico, ha legitimado su simple olvido (...) se ha convertido, de hecho, en la coartada metodológica de una Ilustración reprimida: puesto que no ha habido Ilustración, pongamos punto final y pasemos a otra cosa. (Subirats, 1981:25)

Establecer aquí cierta analogía entre ese desinterés hacia el pensamiento ilustrado y el que ha suscitado, y todavía suscita en muchas ocasiones, la producción artística o intelectual de las mujeres a lo largo de la historia resulta muy sencillo. Pero regresando a la controversia sobre la presencia de corriente ilustrada en España, se puede hallar en nuestro país cierto eco de lo que acontecía en los debates intelectuales europeos, por ejemplo, en la herencia de la polémica sobre la preeminencia de los sexos, y a la que apuntaba Joyes al principio de su texto.

Así, muy a pesar de cierto esfuerzo político por evitar la entrada y difusión de ideales reformistas y liberales, ya se constata la existencia de algunas voces que reivindicaban el reconocimiento de un tratamiento igualitario entre hombres y mujeres, protestas que sobre todo giraban en torno a la defensa del acceso de las mujeres a la educación. El padre benedictino Benito Feijoo y la escritora Josefa Amar y Borbón se erigen como dos personajes claves dentro de ese feminismo ilustrado o racionalista español.

La publicación del primero en 1726 de la ***Defensa de las mujeres,*** obra que rebate los prejuicios que giraban en torno a la naturaleza de los sexos mediante el argumento de la razón como ente sin sexo: "la Alma no es varón ni hembra", resulta inevitable no evocar aquí a Poullain de la Barre, supone un momento de resurgimiento de la discusión. El benedictino **Feijoo** que consideraba la ausencia de educación o la escasa calidad de esta el principal motivo de la escueta existencia de logros intelectuales femeninos, consiguió, gracias a su posición de relevancia dentro de la sociedad española, "que los argumentos más clásicos de la misoginia fuesen quedando en desuso," (Bolufer, 2008: 193) deviniendo anacrónicos y más cercanos a la creencia que a una opinión bien fundada. Aparecen algunos de los argumentos de Feijoo en la *Apología de las mujeres*, además de ser una de las pocas referencias que la autora incorpora a su texto.

“Más cercanas a Inés Joyes en época y también presentes en su obra, aunque de manera implícita, son las ideas de Josefa Amar y Borbón quien retomó la discusión de los sexos más adelante, con **la defensa de la incorporación de las mujeres a la Sociedad Económica Matritense de Amigos del País a finales del XVIII.** Con ese motivo, reaparecen los principales argumentos contemporáneos en torno a la cuestión para situarse a favor y en contra de su ingreso. Cargos de gobierno como Jovellanos, Campomanos o Caparrús participan en dicho debate, pero también Josefa Amar y Borbón, intelectual con cierto reconocimiento y primera mujer en ser admitida en una Sociedad Patriótica, la de Aragón en 1782. Amar y Borbón ofrece una nueva perspectiva, recogida bajo la obra ***Discurso en defensa del talento de las mujeres y de su aptitud para el gobierno y otros cargos en que se emplean los hombres*** y en la que concluye que:

> […] si las mugeres tienen la misma aptitud que los hombres para instruirse; si en todos tiempos han mostrado ser capaces de las ciencias, de la prudencia, y del sigilo, si han tenido y tienen las virtudes Sociales; si su aplicación puede ser conveniente a ellas mismas y al estado; si puede ser un remedio a los desórdenes que tanto se gritan […] lejos de ser perjudicial la admisión las mugeres, puede y debe ser conveniente.” (Amar y Borbón, 1786: 34)



Retrato anónimo de Josefa Amar y Borbón. De ella, a diferencia de Joyes, sí ncontramos una imagen. Los círculos que frecuentaba así como su relevancia dentro de la sociedad española son decisivos para esa realidad.
Fuente: ABC.

En esa lucha por ocupar espacios públicos, postular por una educación como la de los hombres, y conseguir ciertos derechos que les eran negados mientras ellos los ostentaban sosegadamente, se hallaba parte del debate dentro del panorama ilustrado español. Un espacio que, conviene recordar, pertenecía a una élite intelectual de un tamaño muy, muy reducido, ubicada especialmente en las grandes capitales. En ese contexto, Inés Joyes publica su traducción de *El Príncipe de Abisinia*. El impacto de dicha publicación no presenta testimonio inmediato alguno. No se menciona ni ella ni su obra en los círculos ilustrados del momento. Sin embargo, sus líneas muestran el conocimiento de la autora de la polémica suscitada en la época. ¿Participó públicamente Inés Joyes en la discusión? ¿Pertenecía la escritora a los círculos que compartían Amar y Feijoo? Para responder a estas cuestiones es necesario acercarse a la biografía de la autora, reconstruida en su mayor extensión gracias a la investigación de Mónica Bolufer.

Trazos de una vida

En su libro *La vida y la escritura en el siglo XVIII: Inés Joyes* (2008), Bolufer se refiere en más de una ocasión a las dificultades de rescatar a un personaje del mundo del olvido, condición que, en el caso de Inés Joyes, hay que añadirle el agravante de ser una mujer, como la mayoría de su época, con una vida discreta, sin actividad pública de resonancia, desarrollada en su mayor parte en el ámbito familiar y local. La reconstrucción de su trayectoria vital, consecuentemente, se edifica fundamentalmente a través de documentos notariales, relativos en su mayoría a los hombres con los que convivió (padre, marido, hijos…) aunque también aparecen en los documentos figuras femeninas (madre, hijas…): "que parecen haber desempeñado un papel importante en su vida y en las estrategias de la familia." (Bolufer, 2007: 85)

Mezclada la figura de nuestra autora con muchas mujeres de su familia con el mismo nombre (abuela, madre, hija, nietas…) se tiene constancia de una Inés Joyes que parece ser la traductora, nacida en Madrid el 27 de diciembre de 1731, perteneciente a una familia burguesa de católicos con origen irlandés.

Gracias a una buena situación económica familiar, fruto en gran medida de la posesión de una compañía financiera ("Patricio Joyes e hijos") activa y próspera, hay constancia de que los hermanos varones de Inés Joyes se educaron un tiempo en el extranjero, pero se desconoce qué tipo de educación pudieron recibir ella y su hermana. No obstante, Bolufer apunta que, cabe pensar en una formación en buena medida autodidacta, potenciada posiblemente por el ambiente políglota, los lazos internacionales y las inquietudes culturales de la familia. (Bolufer, 2001:80) El bilingüismo muy ligado a sus orígenes familiares extranjeros, debió favorecer, sin duda, la traducción que realiza Inés de una obra inglesa y no francesa, como era más común en la época. (Bolufer, 2011: 282)

A los 21 años, la madrileña contrae matrimonio en Málaga con el comerciante Agustín Blake, pariente suyo por vía materna. Esa relación matrimonial, posiblemente de carácter concertado, resulta muy usual en la época, y debe vincularse al mantenimiento de cierta estabilidad social y conveniencia económica. No obstante, las quejas de Joyes a este tipo de prácticas sociales serán severas, llegando a referirse a las alianzas como: "el yugo matrimonial." (Joyes, 1798: 182) La pareja pronto se traslada a Málaga y luego a la cercana villa de Vélez- Málaga, de dimensiones mucho más reducidas y:

> […] cuya creciente prosperidad económica y dinamismo a lo largo del siglo, no llegaron a alterar profundamente su perfil social, marcado por una acusada presencia eclesiástica y un intenso ambiente castrense y administrativo y donde las ocasiones de ocio y esparcimiento para la buena sociedad local debían estar limitadas a las tertulias en casas particulares. (Bolufer, 2007: 89)

Aunque la familia no abandonó las relaciones, ni comerciales ni de amistad, con la ciudad malagueña, sí es cierto que la residencia permanente en una pequeña villa provinciana, alejada de los núcleos ilustrados, que se reunían en los principales salones y tertulias de las capitales, supone un obstáculo para el desarrollo de las ideas de la autora dentro de los debates contemporáneos. No obstante, Inés Joyes compartió experiencias similares a la de muchos intelectuales del momento, pertenecía a ambientes muy activos culturalmente, sobre todo los que giraban en torno a esa burguesía de origen extranjero, ligada a los negocios y muy abierta a las nuevas ideas y discusiones.

Joyes, muy consciente a lo largo de su obra de la condición de madre que presentaba, dedica *la Apología* a sus hijas, aunque posiblemente más como mecanismo narrativo que con una intención real. La escritora tuvo nueve hijos en total, cinco varones y cuatro mujeres. Todos sobrevivieron a la primera infancia, situación bastante excepcional en la época. Sin embargo, solo dos de las cuatro mujeres estaban vivas cuando Inés Joyes publica su obra, eran ya adultas, casadas y con hijos, tal y como se esperaba de ellas.

A los 51 años, la escritora enviudó tras tres décadas de matrimonio. Pasa en ese momento a ocuparse de cierta parte de los negocios familiares, hasta que todos sus hijos consiguen la mayoría de edad, y a supervisar los matrimonios de los mismos ya que, según la **Real Pragmática de 1776**, era obligatorio obtener el consentimiento de la madre o tutora ante la ausencia del padre.

Cuando Joyes publica *el Príncipe de Abisinia* en 1798, contaba con 67 años de edad. Muere rodeada de silencio 10 años más tarde en Málaga. Persisten algunos atisbos de su vida, sometidos evidentemente a una gran subjetividad, en las apenas 30 páginas que publicó junto a su traducción. Este breve recorrido por su vida, así como por el panorama Ilustrado español de la época, resulta indispensable para situar y poder

comprender la Apología de las mujeres, una obra que mezcla desde una perspectiva intensamente crítica, la propia experiencia vital de la autora con los valores ilustrados en pro de una igualdad social entre ambos sexos.

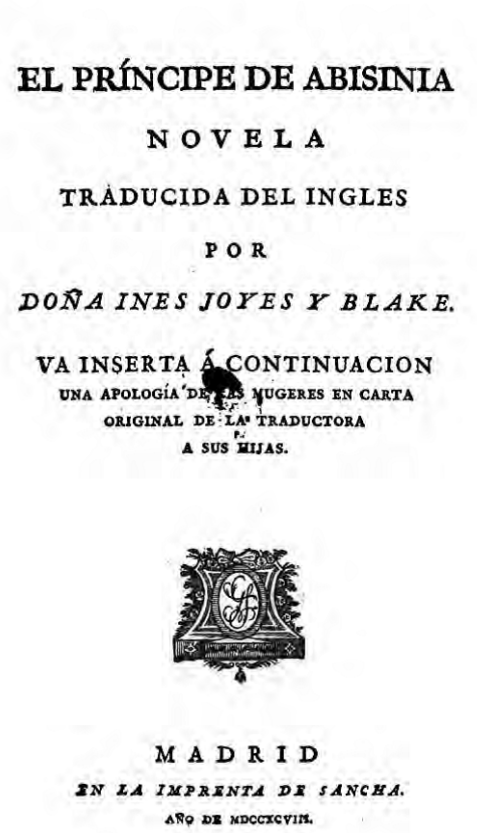
Una voz: *Apología de las Mujeres*

Resulta muy interesante, antes de analizar el texto en sí, comentar un poco el formato que se usa para su publicación. Inés Joyes no edita su discurso de manera independiente sino que aprovecha la traducción que realiza al español sobre *El príncipe de Abisinia* de Samuel Johnson para dar voz a sus propias ideas. Si bien es cierto que, durante la segunda mitad del siglo XVIII, se produce un auge de las traducciones en España (Bolufer, 2011: 183) y que la práctica de este tipo de dinámicas ofrecía una posibilidad de ingresos, muchos autores aprovechaban esa excusa para dar rienda suelta a sus ideas, que de otro modo acabarían silenciadas.

Las maniobras para conseguir tal fin eran varias, y deben incluirse dentro de un ejercicio de traducción mucho más libre del que actualmente se estila. Había quien prefería adaptar algunos pasajes de la obra, incluir otros nuevos, o sencillamente añadir notas aclaratorias o extensos prefacios, de temática muy libre y no pocas veces alejados de la obra a la que teóricamente acompañaban. Inés Joyes, quien no debe concebirse como una excepción por ser mujer dentro de la práctica de la traducción de la época (Arregui, 2009: 85), fue partidaria de ésta última estrategia, modificando muy poco la novela original de Johnson, pero añadiendo al inicio de esta el mencionado ensayo.

Las relaciones entre la elección de la obra a traducir y el mensaje que la autora presenta en su Apología las estudia con profundidad Mónica Bolufer, pero fundamentalmente se pueden resumir en dos. Por una parte que, tanto la concepción que se da del matrimonio dentro del libro de Johnson, como la de la propia Inés, dista mucho de ser la de un vínculo perfecto y armonioso que asegura la dicha de la pareja. Y, por

otra, los paralelismos que pueden hallarse entre el modelo de mujer que defiende Joyes y el personaje principal femenino de Johnson, Nekayah: "una mujer resuelta y enérgica, cuyo derecho a decidir sobre su vida, por ejemplo, en su elección de viajar en busca de nuevas experiencias, se da por sentado." (Bolufer, 2011:181)


EL PRÍNCIPE DE ABISINIA

NOVELA

TRADUCIDA DEL INGLES

POR

DOÑA INES JOYES Y BLAKE.

VA INSERTA Á CONTINUACION

UNA APOLOGÍA DE LAS MUGERES EN CARTA

ORIGINAL DE LA TRADUCTORA

A SUS HIJAS.

MADRID

EN LA IMPRENTA DE SANCHA.

AÑO DE MDCCXCVIII.

Portada de la traducción de *el Príncipe de Abisina* de Samuel Johnson traducida al español por Inés de Joyes (1798). Remarcable el hecho de que el nombre del autor inglés no aparece por ninguna parte, prueba de que la traducción se concebía como un acto creativo en sí.

Fuente: Biblioteca Nacional de España.

Así pues, acompañando la historia de Johnson, Inés Joyes publica un ensayo, género ilustrado por excelencia, que presenta una estructura epistolar en primera persona con una prosa fluida y llana, que contrasta con la gran riqueza y densidad de contenido que ofrece. Sorprende la advertencia que introduce la autora en las que se disculpa por la ausencia de orden en la disposición de temas que presenta. Se justifica alegando que la carta iba dirigida a sus hijas, de ahí ese cierto carácter familiar e informal. No obstante, la autora enseguida asume que us lectores devendrán un público más amplio, que incluirá a hombres y mujeres, a los que culpa, aunque no por igual, de las diferencias que separan a ambos sexos. A ellos por imposición, a ellas por pasividad. El mismo **"Mitad víctimas, mitad cómplices, como todo el mundo"** del que hablaría dos siglos más tarde Jean Paul Sartre. hijos y 67 años, Joyes parece que no abogaba por su propia salvación, su mirada se dirigía a las generaciones futuras de mujeres que aún estábamos por llegar.

Tras ese primer aviso, la autora inicia su discurso con una gran indignación, que se repite a lo largo de sus argumentos con frecuentes exclamaciones: “No puedo sufrir con paciencia el ridículo papel que generalmente hacemos las mujeres en el mundo.” (1798:179) Con ese papel se refiere fundamentalmente al resultante de la educación imperante que recibían las mujeres, se entiende, las de su misma clase social, y que sintetiza en cuatro palabras: “la tiranía del cortejo” (1798:205). El afán por agradar debía ser su máxima preocupación, siempre debían estar preocupadas por su aspecto, sus modales debían ser decorosos y sus palabras medidas y a poder ser de alabanza. Eso era la tiranía del cortejo, el cortejo del hombre, claro está. Pero Inés Joyes no criminaliza a las mujeres por eso, ni considera producto de su naturaleza el comportarse de tal manera, sino herencia del modo en que se las educa cuando son niñas: “apenas empiezan a pronunciar y andar cuando ya se les habla de hermosura, de garbo” (1798:183) y del trato que reciben también más tarde, en edad adulta: “llega a un pueblo una forastera y lo primero que se pregunta es si es bonita, si es petimetra, pero nunca si es entendida, si es juiciosa.” (1798:184) Para Joyes, ese tipo de comportamiento constituye una realidad de carácter social, nonatural: “las almas son iguales” (1798:180) exclama con vehemencia y se oyen ecos de Feijoo, y también de Poullain de la Barre.

Como propuesta para terminar con esa situación, la autora propone una serie de modificaciones en la educación que acostumbraban a recibir las mujeres. Rechaza todo aquello que tiene que ver con el cultivo de la apariencia y también lo vinculado excesivamente con ámbito doméstico. La educación que desea Joyes para las de su sexo pasa por una instrucción, tanto moral, como de aptitudes intelectuales, y que debe basarse en el ejemplo y la imitación de los buenos hábitos, más que en un adoctrinamiento moral explícito. Consecuentemente, teniendo en cuenta que la mayoría de niños pasaban sus primeros años de vida junto a sus madres y/o las nodrizas, como parece que fue el caso de los de la

propia autora, la educación de las mujeres no solo proporcionaría felicidad y cierta liberación a las mujeres sino que además resultaría de gran utilidad para la sociedad entera.

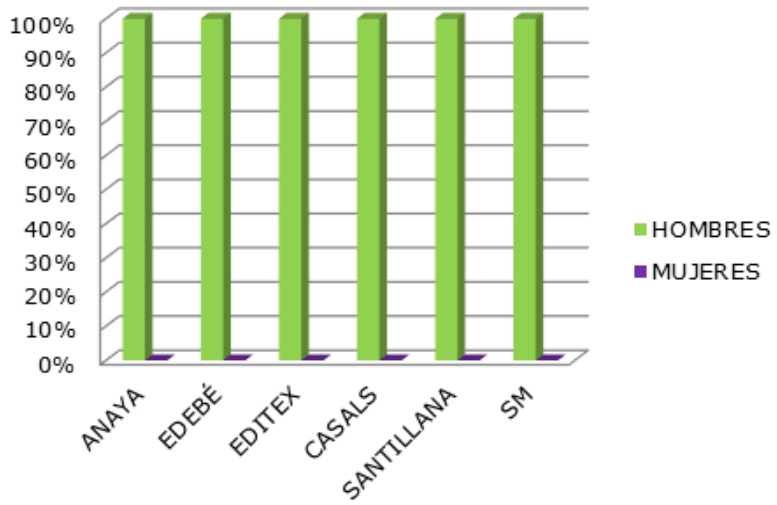
El otro gran objeto de crítica de la autora deviene el matrimonio, ese "yugo" que se ha mencionado antes y que, aunque reconoce que puede suponer limitaciones y perjuicios que afecten a ambos miembros de la pareja, ellas siempre resultan más perjudicadas al estar en mayor medida sometidas al ámbito familiar que los varones, quienes pueden abandonarlo cuando plazcan. Así, lejos de pretender acabar con esta institución tan arraigada en la época, la elección del matrimonio supone para ella un asunto de vital importancia.

Para evitar una relación de "tormento" (1798:185) Joyes rechaza los matrimonios "de conveniencia" sujetos únicamente a motivos materiales, los "pasionales", producto únicamente de una inclinación carnal y se muestra partidaria de los "de inclinación", contraídos tras un proceso de reflexión y que: "reúnen las circunstancias para la felicidad individual, la armonía reflexiva y el buen orden social." (Bolufer, 2011:190) No obstante, si no se consigue establecer este último tipo de vínculo, la traductora no Vacila en optar por la vía de la soltería o el oficio religioso: "¿no será mucho mejor quedar solteras, que exponerse a entregar su libertad a quien les repugne?" (1798: 184), realizando así una defensa de la dignidad de las solteras, condición dentro del sexo femenino poco apreciada en la época, pero aceptada en ellos sin demasiada reprobación.

Alertando a las mujeres sobre los peligros de un matrimonio desgraciado, censurando a los hombres por preferir a las mujeres propias de la tiranía del cortejo: "los hombres, en general, las quieren ignorantes, porque solo así mantienen la superioridad que se figuran tener" (1798:203), y abogando por el establecimiento de una educación igualitaria y sólida para hombres y mujeres, Joyes concluye su ensayo con una exhortación directa hacía ellas, incitando a las mujeres a abandonar su situación de

sometimiento. Si ellas no actúan, si no se rebelan contra el yugo del matrimonio, contra la tiranía del cortejo, contra la dictadura del agrado, nadie lo hará en su nombre. Joyes reivindica así a las mujeres como sujetos de cambio social: "Sólo a vosotras, si queréis, se podrá deber la reforma de las costumbres, sin vosotras nunca llegará." (1798:204) Un final lleno de luz para un sujeto que siempre presenta muchas sombras al tratar de acercarse a él.

"Las Luces sólo se curan con más Luces", **afirmó Madame de Stäel reflexionando sobre la Revolución Francesa.** Algo semejante se podría apuntar sobre la gestación del feminismo durante la Ilustración, pero también sobre el personaje de Inés Joyes en su época. Sin mujeres como ella, posiblemente nada de lo logrado hasta el momento en materia de igualdad hubiese sido posible. Seguir indagando sobre ellas y alzar palabras donde antes reinaba el silencio es necesario para configurar ese marco general de estudio, mucho más amplio y justo a su vez, con figuras como Inés Joyes, que sabían aplicar una mirada crítica a la sociedad del momento. Hay todavía mucho por hacer. En los libros de Secundaria, por poner un ejemplo, siguen sin nombrar a una sola mujer escritora durante todo el siglo XVIII, Sonia Sánchez Martínez desarolla dicha realidad en su estudio ***Olvidadas antes de ser conocidas. La ausencia de mujeres escritoras en los libros de texto en la enseñanza obligatoria,*** donde



Porcentaje de presencia de hombres y mujeres pertenecientes al siglo XVIII en los libros de Secundaria de las principales editoriales españolas, aprovados por la última reforma legislativa. (2018)
Fuente: Revista Prisma Social nº 25.

recoge cronológicamente la presencia, o más bien ausencia, de mujeres en este tipo de recursos). En este artículo se ha mencionado más de una. Pero hay más, muchísimas más. La cuestión radica en si a alguien le interesa que el silencio continúe.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Amar y Borbón, Josefa (1786): *Discurso en defensa del talento de las mujeres y de su aptitud para el gobierno y otros cargos en que se emplean los hombres*. Madrid: Memorial Literario.
- Amorós, Celia (1987): Espacio de los iguales, espacio de las idénticas: notas sobre poder y principio de individuación. *Arbor: Ciencia, pensamiento y cultura*. 503 (50), 113-128.
- Arregui, Natalia (2009): *La traducción en la época ilustrada*. Granada: Interlingua.
- Bolufer, Mónica (2007): ¿Escribir la experiencia? Familia, identidad y reflexión intelectual en Inés Joyes. *Arenal*. 13(01) 83-105.
- Bolufer, Mónica (2008): *La vida y la escritura en el siglo XVIII. Inés Joyes: pología de las mujeres*. Valencia: Publicacions Universitat de València.
- Bolufer, Mónica (2011): Inés Joyes, autora de la 'Apología de las mujeres': En defensa de las mujeres en la Andalucía de la Ilustración. *Andalucía en la Historia*. 32, 83-84.
- Camps, Victoria (2010): El hijo no querido de la ilustración. Revista de Libros. 157, 7-9. Recuperado de este **enlace.**
- Joyes, Inés (1798): *Apología de las mujeres* dentro de Johnson, Samuel (1798): *El príncipe de Abisinia*, en traducción de Inés Joyes. Madrid: imprenta de Sancha.
- Varela, Núria (2019): Feminismo para principiantes. Barcelona: Penguin Random House.
- Subirats, Eduardo (1981): La Ilustración insuficiente. Madrid: Taurus

Olympe de Gouges

Feminista, revolucionaria y luchadora para los derechos de todos

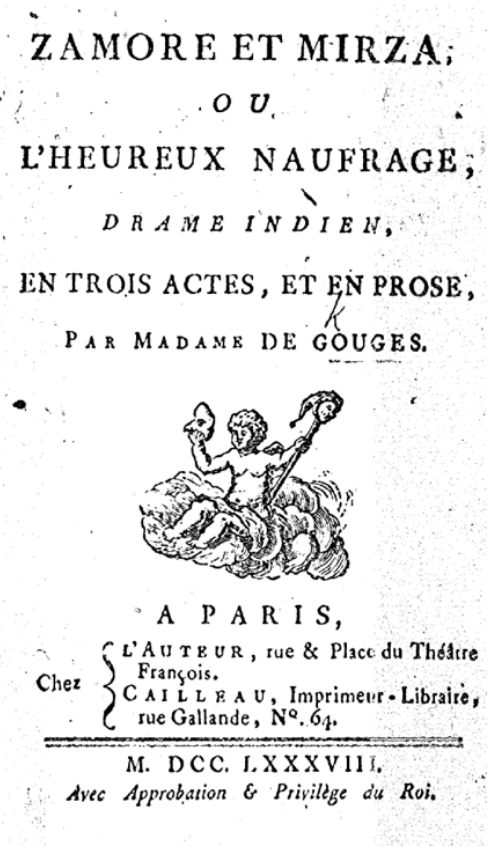


Léa Corbière

Olympe de Gouges era una gran mujer, y luchadora pero también gran olvidada de la historiografía. Su verdadero nombre es Marie-Olympe Gouze es la primera feminista francesa y es considerada como una pionera del feminismo internacional. Elle es una de las figuras más importantes de la Revolución Francesa y es sobre todo conocida por la *Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana*. Es una mujer altruista, y no solo defiende los derechos de las mujeres sino también los de todos y no tiene miedo de expresar sus pensamientos, aunque en su época no era tan fácil hacerlo. Ella luchó por la igualdad entre hombres y mujeres a todos los niveles, tanto en la vida privada como pública, en cuanto al voto, al trabajo, a la política, al derecho a la propiedad, al derecho al divorcio etc. También fue precursora de la protección de la infancia, y defendió los derechos de la población negra y de los desfavorecidos.

Olympe de Gouges nació en Montauban en 1748, Es la hija de Pierre Gouze, un carnicero y de Anne Olympe Mouisser, una mujer del pueblo. Se decía que su verdadero padre era el marqués, Jean-Jacques Le franc de Pompignan. Olympe de Gouges fue casada por sus padres a la edad de 17 años con Pierre Aubry y muy rápidamente tienen un hijo. Un año después de su matrimonio enviuda y decide volver a dedicarse a la escritura. No se define más como la viuda de Aubry sino como Olympe de Gouges y se niega a llevar el apellido de su esposo. Ella crítica desde entonces el concepto de "propiedad" de la mujer respecto al hombre y decide no volver a casarse; cosa que en aquella época ya era muy revolucionario.

- **Olympe de Gouges y el teatro**


ZAMORE ET MIRZA;
OU
L'HEUREUX NAUFRAGE;
DRAME INDIEN,
EN TROIS ACTES, ET EN PROSE,
PAR MADAME DE GOUGES.
A PARIS,
Chez L'AUTEUR, rue & Place du Théâtre François.
CAILLEAU, Imprimeur-Libraire, rue Gallande, N°. 64.
M. DCC. LXXXVIII.
Avec Approbation & Privilège du Roi.

Al enviudar Olympe de Gouges decide irse a París en 1770 e integra los salones parisinos. A su llegada a París, ella sueña con hacer teatro, y funda una compañía. La primera de sus 30 obras de teatro es ***Zamore et Mirza ou l'heureux naufrage*** que escribe en 1785. Esa obra trata de un tema tabú en aquella época: la esclavitud de los negros y describe las consecuencias de la esclavitud desde el punto de vista de dos esclavos durante la colonización. Criticando el Código negro y atreviéndose en tratar los problemas del colonialismo y del racismo ella provoca la ira del alcalde de París el cual prohibió la representación y la hizo encarcelar. Por suerte ella fue liberada muy poco después gracias a su círculo de amistades.

En 1786, ella escribió, ***Mariage innatendu de Chérubin*** una secuela a la obra de Beaumarchais *El casamiento de Figaro* en la que denuncia el matrimonio forzado de niñas y defiende la emancipación femenina. En la pieza, Figaro, el criado, debe luchar en contra de su rival, que es el conde Almaviva que pretende ejercer su derecho de pernada, sobre su prometida, Suzanne, camarera de la condesa. En esa comedia de intriga, las mujeres unieron sus fuerzas para derrotar los objetivos del Conde.

Olympe de Gouges se convirtió en un referente del movimiento abolicionista y su involucración en un militantismo humanista y la urgencia de instaurar la igualdad para todos. Esas obras son un poco como un manifiesto de lo que va a ser su vida, una lucha para el reconocimiento de los derechos de todos los discriminados (los negros, las mujeres, los niños ilegítimos, los pobres, los enfermos...). Sus obras de teatro comprometidas molestan, pero lo que va a molestar aún más son sus escritos políticos y más tarde sus carteles que firmarán su sentencia de muerte.

- **Escritos políticos de Olympe de Gouges**



Olympe de Gouges va a involucrarse en la revolución francesa y ese acontecimiento histórico va a permitirle imponer sus ideas en el debate. En 1788, publica en el periódico general de Francia su **Lettre au peuple** (carta al pueblo), proyecto de plan patriótico por una ciudadana, el primer de sus panfletos políticos en el cual se dirige al rey Luis XVI. Ella propone la instauración de un impuesto voluntario para frenar la pobreza, anticipando de 126 años la creación del impuesto sobre la renta. Ella ilustra su panfleto con esa alegoría y comenta con la metáfora siguiente: "Todo ciudadano se vería en el mismo espejo y ese conmovedor retrato caracterizaría el alma, el corazón y el espíritu francés a la vez."

Defiende la idea de una monarquía constitucional y propone ambiciosas reformas sociales. Y consciente de la importancia de la opinión pública, publica en diciembre de 1788 en el periódico general de Francia, **Les remarques patriotiques** ("Observaciones patrióticas"), que es un programa de reformas sociales que imagina una asistencia social, centros de cuidado y atención para las viudas, los ancianos y los huérfanos, talleres del Estado para los obreros sin trabajo y un impuesto sobre los signos exteriores de riqueza (número de domésticos, de propiedades, de obras de arte...).

Olympe de Gouges va a denunciar la exclusión de las mujeres en *La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* y publica en 1791 *La Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana* que dirige a María Antonieta (Reina de Francia en aquella época). Las mujeres tuvieron un papel importante en el proceso revolucionario; de hecho, fueron ellas que el 6 de octubre se manifestaron en contra de los altos precios del pan y que caminaron en Versalles para reclamar comida al rey Luis XVI. Mujeres de las clases altas y burguesas se juntaron en clubes y redactaron cuadernos de quejas y comentaron los periódicos y leyes. Otras se manifestaron y se instalaron en las tribunas pidiendo más instrucción, ejercer y proteger ciertas profesiones etc.



Grabado en el cual se ve a Olympe De Gouges dándole un folleto a María Antonieta, Paris, BNF, 1789

Pero una vez la República establecida "naturalmente" ellas tuvieron que abstenerse de dedicarse a la política y volver al hogar para reconfortar los combatientes. Así que el 30 de octubre de 1793, la Convención quita a las francesas su estatus de ciudadana que les había sido acordado por la Legislativa. Mientras que dos años atrás Olympe de Gouges escribía en el artículo primero de la Declaración de los Derechos de la Mujer «*La mujer nace libre y debe permanecer igual al hombre en derechos*» en vano. Ahora las mujeres van a tener que esperar 1945 para por fin obtener el derecho de voto y el de «*subir a la tribuna*» tras ya tener el de «*subir al cadalso*».

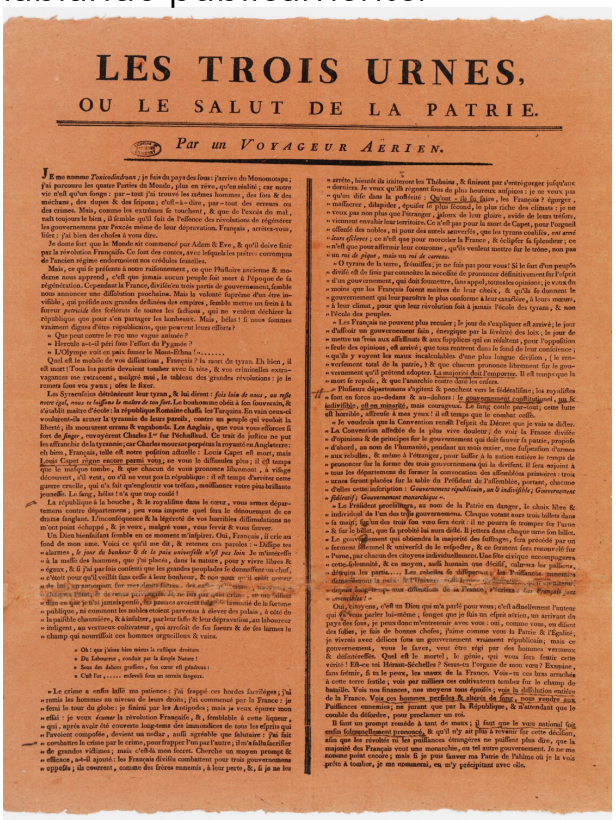
Durante las reuniones de los Estados Generales, la tribuna de la Asamblea no estaba abierta a las mujeres, y por falta de autorización para publicar su propio periódico, *L'Impatient*, imprimó y distribuyó miles de folletos y carteles que exponen sus tesis. En estos ella defiende el derecho al divorcio, la búsqueda de paternidad, la creación de maternidades, la feminización de los nombres de profesión, el sistema de protección maternal e infantil... Asiste a los debates de la Asamblea Nacional en las gradas de los Jacobinos (grupo político de la revolución francesa, republicanos y defensores de la soberanía popular). Tras la toma de la Bastilla, Olympe publica ***Séance Royale ou Songes patriotiques*** (Sesión Real o Sueños Patrióticos") en la que anima al rey Luis XVI a abdicar a favor de un regente, Philippe d'Orléans. Preocupada por las repercusiones de este texto, escribió otro, esta vez contra el duque de Orleans, lo que significó que su hijo fue despedido de su trabajo como ingeniero al servicio del primo del rey.



Hasta la caída del Rey, Olympe de Gouges apoyó la idea de una monarquía constitucional para Francia, expresando su punto de vista en 1792 en un ensayo dirigido a Luis XVI, *L'esprit Français* (El Espíritu Francés), en el que abogaba por una revolución no violenta. El 21 de septiembre de 1792, primer día de la República, ella se unió al movimiento moderado de los Girondinos.

Repudiando la pena de muerte, ella ofreció su ayuda a Malesherbes para ayudar a la defensa del Rey en su juicio ante la Convención. Fuertemente opuesta al régimen de Terror, también firmó un cartel contra Robespierre y Marat, acusándolos de ser los responsables del derramamiento de sangre.

Fiel a sus ideas humanistas, declara que «*la sangre misma de los culpables, derramada con profusión y crueldad, contamina eternamente las revoluciones*». Tras la inculpación del partido Girondino, ella envió una carta al presidente de la Convención en la que expresaba su indignación por esta medida, que violaba los principios democráticos. A pesar de las amenazas ella continúa hablando públicamente.



LES TROIS URNES,

OU LE SALUT DE LA PATRIE.

Par un VOYAGEUR AÉRIEN.

El 20 de julio de 1793, redacta y publica otro cartel titulado *Les Trois urnes ou le Salut de la patrie, par un voyageur aérien* (Las tres urnas o el saludo de la patria, por un viajero aéreo), en el que pedía la organización de elecciones con tres opciones: una república una e indivisible, una república federalista, o el retorno a la monarquía constitucional. Por haber propuesto esta tercera opción, fue arrestada el mismo día de la publicación del texto, y remitida el 6 de agosto de 1793 al tribunal revolucionario que la acusó.

Se la acusa de insultar a los representantes del pueblo y de publicar escritos contrarrevolucionarios. Desde su celda, logró exhibir en la corte revolucionaria dos últimos textos, *Une patriote persécutée* (Una patriota hostigada) y *Olympe de Gouges au tribunal révolutionnaire* (Olympe de Gouges en el tribunal revolucionario), pero todos sus amigos las escondieron o las negaron. Bajo tal presión, su propio hijo, Pierre Aubry de Gouges, tuvo que negar a su madre públicamente en una «profesión de fe cívica».



Olympe de Gouges en La Conciergerie,
2 noviembre 1793



Olympe de Gouges en el cadalso
3 noviembre 1793

El 2 de noviembre, Olympe de Gouges compareció ante el Tribunal Revolucionario. Intentó en vano explicar que su lucha humanista estaba en el corazón mismo de la Revolución, pero fue sentenciada a muerte y guillotinada a la mañana siguiente. Encerrada en la Conciergerie, antesala de la guillotina, escribió a su hijo: «*Muero víctima de mi idolatría por el país y el pueblo. Veinte veces hice palidecer a mis verdugos y, sin saber qué decir a cada una de las sentencias que caracterizaron mi inocencia, pronunciaron mi muerte. Muero, mi hijo, mi querido hijo; muero inocente.*». Olympe de Gouges se subió al cadalso con valor y dignidad, y exclamó delante de la guillotina «*Hijos de la patria, vengaréis mi muerte*». Ella tenía entonces 45 años, fue la segunda mujer (después de María Antonieta) guillotinada durante la revolución.

Olympe de Gouges ha dedicado su vida a la lucha de los derechos de las personas, ha luchado por sus ideas políticas y en contra de varios ataques sobre sus talentos literarios, sus pensamientos y sus frecuentaciones... Desgraciadamente su voz ha sido apagada al cortarle la cabeza y su lucha cayó en el olvido durante muchos años.

En efecto, no se ha oído hablar más de Olympe de Gouges desde su muerte hasta que en 1981, el historiador Olivier Blanc desempolvó los archivos y la hizo sacar del olvido; poniendo a la luz la historia de la lucha de esa gran mujer. Sus textos son sobre todo estudiados en Estados-Unidos, Japón y Alemania, su independencia de espíritu y sus escritos la convirtieron en una importante figura del final del siglo XVIII. Hoy en día Olympe de Gouges se ha convertido en la pionera del feminismo francés e internacional y en un gran ejemplo para muchas.

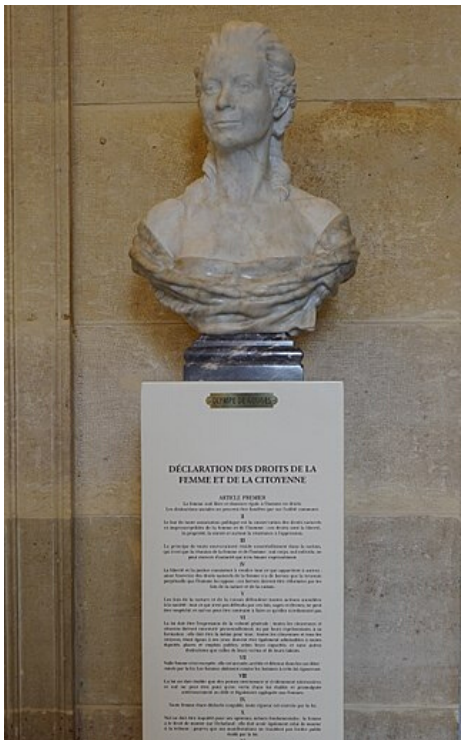


Olivier Blanc en una manifestación para que Olympe de Gouges sea enterrada en el panteón, en 1993.



El Panteón, el 7 de marzo 2002, han puesto retratos de mujeres famosas como Simone de Beauvoir, Colette, Olympe de Gouges y Louise Michel para que sean reconocidas y enterradas ahí, Francois Guillot / AFP/Archives,

Desde octubre de 1989, por iniciativa de la historiadora Catherine Marand-Fouquet, se han hecho varias peticiones a la Presidencia de la República solicitando que Olympe de Gouges fuera enterrada en el Panteón. Jacques Chirac, no dio seguimiento a las peticiones. En noviembre de 1993, inició una manifestación frente al Panteón de París para conmemorar el bicentenario de la ejecución de Olympe de Gouges. Esta manifestación también forma parte de la reivindicación de la paridad, como podemos ver la lucha de Olympe de Gouges por la igualdad de genéro sigue siendo de actualidad.



En Francia, muchos municipios han homenajeado a Olympe de Gouges nombrando escuelas, carreteras y edificios públicos en su honor, entre ellos la *Place Olympe-de-Gouges* de París, el Centro de Excelencia para la Igualdad de Género de Estrasburgo, el *Théâtre Olympe-de-Gouges* de Montauban, etc. El 18 de enero de 2016, Christiane Taubira, Ministra de Justicia, nombró el edificio de los servicios centrales del Ministerio de Justicia *Olympe de Gouges*, El 19 de octubre de 2016, se instaló un busto del Olympe de Gouges en la Sala de las Cuatro Columnas del Palais Bourbon, sede de la Asamblea Nacional. Se trata de la primera representación de una mujer política entre las obras de arte presentadas en el edificio. El busto co*rona La Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana*.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Blanc Olivier, *Marie-Olympe de Gouges: 1748-1793 des droits de la femme à la guillotine*, Paris, Tallandier, 2014 (ISBN 9791021004290)
- De Gouges Olympe, *Déclaration des droits de la Femme et de la Citoyenne*, 1791, Galica Bibliothèque Nationale de France.
  Disponible en: **Galica.bnf.fr**
- De Gouges Olympe, *Les Trois Urnes ou le Salut de la Patrie*, juillet 1793, affiche (épreuve corrigée), 53 x 42 cm, Archives nationales, dossier W 293 n°210, feuillet 32, Paris.
- De Gouges Olympe, *Lettre au peuple, ou Projet d'une caisse patriotique*, Chez Maradan et les marchands de nouveautés (Paris), sept. 1788, Galica Bibliothèque Nationale de France
  Disponible en: **Galica.bnf.fr**
- De Gouges Olympe, *Mariage innatendu de Chérubin*, Cailleau (Séville), 1788, Galica Bibliothèque Nationale de France.
  Disponible en: **Galica.bnf.fr**
- De Gouges Olympe , *Remarques patriotiques , par la citoyenne, auteur de la "Lettre au peuple"*, dec. 1788, Galica Bibliothèque Nationale de France. Disponible en: **Galica.bnf.fr**
- Olympe de Gouges, *Zamore et Mirza ou L'heureux naufrage*, 1788, Cailleau, impr.-libraire (Paris), Galica Bibliothèque Nationale de France.
  Disponible en: **Galica.bnf.fr**
- Montagut Eduardo (06/03/16), *Olympe de Gouges y la Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana*.
  Disponible en : **nuevatribuna.es**.
- Montserrat Barba Pan (01/11/2019), Olympe de Gouges y la traición de la Revolución Francesa. Disponible en : **aboutespanol.com**
- Wolfe Mélanie, *La République des Lettres*, Paris, mardi 07 novembre 2012. Disponible en: **republiquedeslettres.com**

Mary Wollstonecraft y el Feminismo Ilustrado

Alejandro Orozco De Sancha

Es casi imposible no haber escuchado en alguna ocasión la afirmación de que las mujeres no están en la Historia porque no han hecho nada relevante, olvidando que la misma hasta épocas muy recientes ha sido construida desde un punto de vista androcéntrico. Los hombres ocuparon todo el espacio público orquestando el devenir de los acontecimientos, mientras las mujeres fueron relegadas al espacio privado doméstico, desde el que no pudieron hacer oír sus voces. Sin embargo, ese silencio impuesto no puede ocultar el hecho de que, a pesar de que muchas hayan quedado en el anonimato, las mujeres han estado presentes en todos los acontecimientos políticos, sociales y económicos que les tocó vivir, aunque la Historia haya hecho caso omiso de su existencia.

En las cuatro últimas décadas, los estudios sobre la mujer han comenzado a analizar su presencia y protagonismo en todos los

momentos de nuestra Historia, arrojando luz sobre sus rostros y sus logros. Gracias a esto hemos conocido y nos ha parecido muy interesantea figura de Mary Wollstonecraft (1759-1797), autora de un ensayo sistematizado sobre la situación de la mujer, en el que propone explícitamente el reconocimiento de sus derechos (Lorenzo, 2003). En ese ensayo, titulado *Vindicación de los derechos de la mujer* (1792), Mary Wollstonecraft presenta una propuesta de igualdad entre hombres y mujeres a través de la educación y de la reforma de la legislación, de una forma inédita hasta entonces. Pues si bien su postura no representa una absoluta novedad en el panorama intelectual europeo del siglo XVIII, sí recoge y hace visible todo el pensamiento liberal precedente, atacando la misoginia de forma más radical que otras voces, rebelándose contra la negación de las capacidades intelectuales de la mujer, contra la ignorancia que se le impone, y contra la imposibilidad de elección de su propio destino.

I. DATOS BIOGRÁFICOS

Han existido mujeres a lo largo de la Historia que han reivindicado la igualdad de derechos y el poder decidir sobre sus vidas. Sin embargo, no será hasta la Ilustración que las demandas y exigencias políticas de la mujer, ocuparán el espacio público. Muchas mujeres participarán del proceso revolucionario francés, adhiriéndose al proyecto de construir una democracia basada en los principios de igualdad, división de poderes y estado de derecho. Olympia de Gouges (1745-1793), en Francia, redactará en 1791 la *Declaración de los derechos de la mujer y la ciudadana* (en respuesta a la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano), defendiendo la igualdad de derechos entre hombres y mujeres. Un año después, en Londres, Mary Wollstonecraft, escribirá *Vindicación de los derechos de la mujer*, obra clave del feminismo ilustrado. Olympe sería guillotinada dos años después. Mary sufrirá el desprecio y el sarcasmo de sus contemporáneos



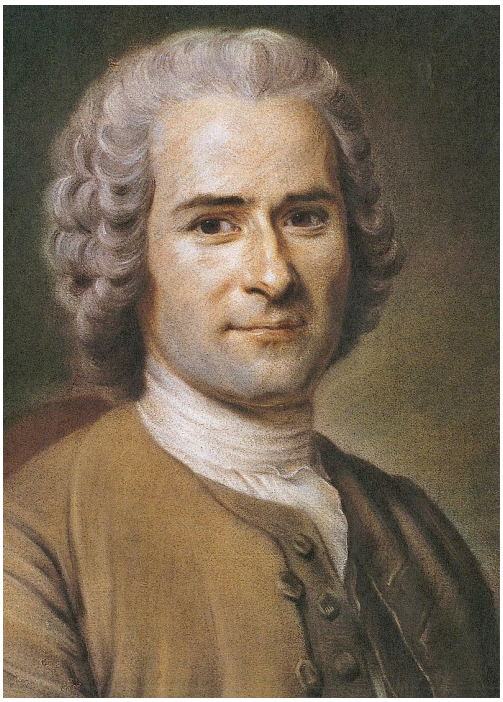
Pero, ¿quién fue Mary Wollstonecraft (1759-1797)? Nacida cerca de Londres en el seno de una familia de clase media, con un padre alcohólico y de carácter inestable que dilapidó la fortuna familiar y una madre maltratada por su esposo, Mary pronto buscó su independencia material. Privada de cualquier educación, estudió de manera autodidacta y comenzó a trabajar como dama de compañía apenas cumplidos los 18 años. Tal como afirma Cobo, «la opción de su juventud no fue el matrimonio, como era habitual en aquella época, sino el trabajo» (1989: 213). A los 25 años puso en marcha una escuela para niñas, experimento que fracasó a los dos años y que la obligó a aceptar un puesto como institutriz de los hijos de lord y lady Kingsborough, una de las familias más poderosas de Irlanda, trabajo que pudo soportar sólo durante once meses. De esta forma, tal como afirma Obligado (2004: 27), Mary «experimentó todos y cada uno de los sucesivos personajes que las reglas de la decencia de su época le tenían reservados». Pero a partir de este momento, Mary tomará una decisión trascendental en su vida: la de dedicarse profesionalmente a la escritura; viviendo sola, sin padre, sin marido, sin hermano, ni ninguna autoridad masculina.

Este proyecto lo llevará a cabo de la mano de su amigo y editor de su primera obra (*Pensamientos acerca de la educación de las niñas*, de 1786) Joseph Johnson, quien, cuando Mary contaba 28 años, le ofrece trabajar a tiempo completo en la editorial que tenía en Londres como traductora, ya que dominaba el inglés, el francés y el alemán; además de encargarle que escribiera y participara como editora en su revista *Analytical Review*.

Ello le permitió no solo ganarse la vida, sino contactar con un grupo de intelectuales ingleses, el círculo de los radicales, con los que establece una fructífera relación intelectual. Fruto de la misma serán sus obras más destacadas: Defensa de los derechos del hombre (1790), reivindicación de los derechos del individuo, de la libertad civil y religiosa, y de la igualdad de la mujer, aparecido en respuesta a un escrito de Edmund Burke en contra de la Revolución Francesa; y Vindicación de los derechos de la mujer, de 1792, su obra más importante y uno de los textos fundacionales del feminismo.

Cuando en 1789 estalla la Revolución en Francia, Mary y todo el círculo de los radicales apoya este suceso, con la convicción de que supondrá una gran ruptura que dará lugar a nuevos planteamientos en todos los ámbitos del pensamiento y de la acción; una puerta abierta hacia el reconocimiento de derechos humanos y la igualdad entre los sexos. Este interés, junto con su romance malogrado con el pintor Henry Fuseli, casado, y que no accedería al mènage á trois que Mary le proponía, la empujarán a viajar sola a Francia en diciembre de 1792, donde contemplará las terribles consecuencias del Terror. Su estancia en el país galo será fundamental para Wollstonecraft. Allí, mientras colaboraba con el periódico Le Havre, defendiendo la legitimidad de la voluntad popular, la justicia social y la igualdad ciudadana ante la ley, entrará en contacto directo con el discurso ilustrado y los debates en torno a la naturaleza de la mujer, su capacidad o incapacidad para la vida política, y su exclusión del pacto político y de la ciudadanía.

Y es que, durante el siglo de la Ilustración, tal como plantea Bonilla, la argumentación misógina continuaba elaborándose en contra del discurso igualitario, «defendiendo el nuevo prejuicio según el cual la mujer estaría desprovista por naturaleza, de la facultad de la razón» (2009:194), lo que resultaba en una naturaleza inferior a la masculina, que justificaba su exclusión de los derechos civiles y políticos.



En este sentido, la obra de Rousseau, por su «pensamiento misógino y patriarcal» (Amorós, 2005:135), será objeto de las críticas de Mary Wollstonecraft, quien, a pesar de la admiración que le profesaba, se opondría abiertamente a su concepción de hombre y mujer como iguales biológicamente, pero desiguales racionalmente y en cuanto a su naturaleza, lo que justificaba modelos educativos diferentes y destinos sociales diferentes, que mantenían la sumisión de la mujer en la esfera patriarcal, tanto en el en el ámbito público como en el privado (Fuster 2007).

Por el contrario, Wollstonecraft creía firmemente en que existe una razón repartida universalmente entre todos los seres humanos, y en que los derechos naturales que los pensadores contractualistas habían definido como propios de la humanidad entera y que en la práctica eran exclusivos de los varones, habían de extenderse efectivamente a las mujeres. «¿Quién ha erigido al hombre como único juez, si la mujer comparte con él el don de la razón?», se preguntará Wollstonecraft en *Vindicación*. Como ilustrada, concibe la razón al servicio del desenmascaramiento de las tradiciones, como ruptura de las situaciones injustas y los prejuicios existentes en la sociedad. Esto fue lo que defendió con su obra y en su vida, marcadas ambas por una profunda coherencia.

Durante su estancia en Francia, Mary Wollstonecraft dio a luz en 1794 a su primera hija, Fanny, fruto de su relación con el americano Gilbert Imlay, que no aceptó casarse con ella y que la abandonó. Sumida en una profunda depresión, Mary cometió dos intentos de suicidio en 1792 y 1793.



De vuelta en Inglaterra, con el tiempo, el dolor por el abandono de Imlay fue remitiendo, y, en 1796, a los treinta y siete años Mary comenzó una relación amorosa con su amigo William Godwin, escritor y demócrata como ella. Pronto queda de nuevo embarazada y se casaron. A finales de agosto de 1797 nace su segunda hija, Mary, la futura autora de Frankenstein, Mary Shelley. Pero diez días después del parto, Mary Wollstonecraft muere a causa de una infección contraída durante el parto, a la edad de treinta y ocho años.

II. REIVINDICACIONES

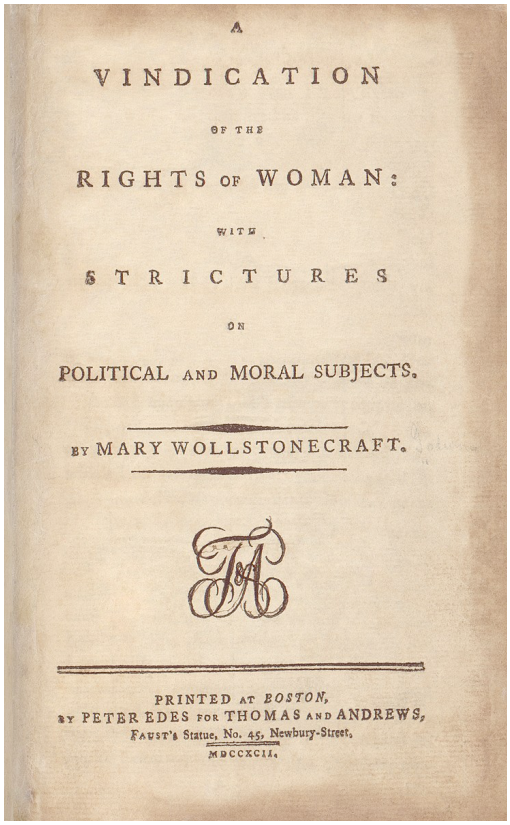
Puede decirse que los grandes principios con los que la Ilustración y la Revolución Francesa cambiaron la Historia -libertad, igualdad y fraternidad-, hicieron caso omiso de las mujeres: el 4 de julio de 1776 Thomas Jefferson redactaba la *Declaración de Independencia de EE.UU.*, que constituye la primera formulación de los derechos del hombre (vida, libertad y búsqueda de la felicidad); en Francia, en pleno proceso revolucionario, el 28 de agosto de 1789, se proclamaba la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*, reconocimiento de los derechos «naturales e imprescriptibles» del hombre (libertad, propiedad, seguridad, resistencia a la opresión) y de la igualdad de todos los ciudadanos ante la ley. Sin embargo, ninguno de estos derechos fue reconocido para las mujeres. Como señala Ana de Miguel: «Las mujeres

de la Revolución Francesa observaron con estupor cómo el nuevo Estado revolucionario no encontraba contradicción alguna en pregonar a los cuatro vientos la igualdad universal y dejar sin derechos políticos a todas las mujeres» (2002:223). Hubo voces discordantes de ilustrados como Condorcet, diputado de la Asamblea Legislativa y de la Convención, quien, en 1790 publicaba *Sobre la admisión de las mujeres al derecho de ciudadanía*; pero lo cierto es que la *Constitución* de 1791 cuyo preámbulo era la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* de 1789, dividía a los varones franceses en activos -varones mayores de 25 años independientes y con propiedades-, y pasivos -hombres sin propiedades-. Las mujeres quedaban excluidas de la ciudadanía.

Por tanto, ocurría que la igualdad que preconizaban los ilustrados, se entendía en el sentido biológico, pero no en el sentido político; a lo que contribuyó decisivamente –como ya hemos apuntado- el pensamiento de Rousseau: hombres y mujeres son iguales en cuanto que los dos pertenecen al género humano, pero poseen capacidades diferentes y complementarias. Y esa pretendida complementariedad hace que esas diferencias sean ventajosas para ambos sexos y para el nuevo orden social. En ese orden, la mujer es la de reproductora de la especie, cuidadora, esposa, madre, hija o hermana del varón; y su esfera es el ámbito doméstico. Las mujeres son las que posibilitan el perfeccionamiento del varón, para que éste pueda constituirse en ciudadano y colaborar a la edificación de la voluntad general y a los objetivos del interés común. Así, el varón ocupará todo el espacio público mientras que las mujeres permanecerán excluidas del mismo. Una desigualdad político-social que tiene su justificación en las diferentes características anatómicas entre los dos sexos.

La mujer no puede alcanzar el mismo intelecto que el hombre, debido a que «su mente sexuada por el amor y la reproducción» (Hernández, 2012:35) no alcanza el nivel de razón necesario para ejercer las responsabilidades de la ciudadanía, sino solo la reflexión suficiente para

desarrollar sus habilidades cotidianas en el ámbito de la domesticidad. El Estado ideal es una república en la cual cada varón es jefe de familia y ciudadano. Esta situación se perpetuará en el *Código de Napoleón* de 1804, en el que las mujeres serán consideradas hijas o madres en poder de sus padres, esposos e incluso sus hijos, no tendrán derecho a administrar su propiedad, fijar o abandonar su domicilio, ejercer la patria potestad, mantener una profesión o emplearse sin permiso, ni rechazar a un padre o marido violentos. Deberán ser respetuosas, obedientes y abnegadas, y el adulterio y el aborto serán castigados. De este modo, la mujer seguirá sin ser ni libre, ni dueña de sí misma, ni ciudadana, ni igual al hombre.


A

VINDICATION

OF THE

RIGHTS OF WOMAN:

WITH

STRICTURES

ON

POLITICAL AND MORAL SUBJECTS.

BY MARY WOLLSTONECRAFT.

PRINTED AT *BOSTON*,
BY PETER EDES FOR THOMAS AND ANDREWS,
FAUST'S Statue, No. 45, Newbury-Street.
MDCCXCII.

Frente a todo este panorama, Mary Wollstonecraft, hija de su tiempo, heredera de los principios ilustrados, inconformista, y defensora de una sociedad en la que mujeres y hombres puedan disfrutar de la misma libertad y derechos, rechazará firmemente ese ideal de feminidad que excluye a las mujeres de la razón y del espacio público-político arrinconándolas en el hogar. Así, su obra más destacada, *Vindicación* de los derechos de la mujer, publicada en 1792 durante su estancia en la Francia revolucionaria, detalla por una parte sus concepciones y sus propuestas para colocar a la mujer en igualdad con el hombre; por otra, analiza cómo esos rasgos considerados propios del carácter femenino y su dependencia servil del hombre, son en realidad producto de su situación de falta de recursos y libertad.

Desde su visión ilustrada afirmará que la jerarquía masculina no es sino un privilegio injusto sustentado en atávicos prejuicios. Este libro es considerado en Europa como pionero, y se leconcede categoría de texto fundador en la reivindicación de los derechos de la mujer y en la lucha por la igualdad.

La obra constituye una exaltación de los valores de la Ilustración, pues se basa en la exaltación de la razón y del entendimiento. Para Wollstonecratft, el uso de la razón es lo que hace posible el desarrollo de la autonomía individual y adquirir las perfecciones que redundarán en una vida mejor, tanto desde un punto de vista individual como colectivo. Como hija de su época, Mary relacionaba así el progreso humano con la autonomía moral. Por ello criticaba la superficialidad de la educación femenina, sustentada básicamente sobre la apariencia, la obediencia, el agrado, que no buscaba sino complacer a los hombres, y no en los auténticos valores morales y las virtudes cívicas:

«Las mujeres se encuentran en todas partes en ese estado deplorable porque, con el fin de preservar su inocencia, como se denomina cortésmente a la ignorancia, se les oculta la verdad y se les hace asumir un carácter ficticio antes de que sus facultades hayan adquirido alguna fuerza. Como desde la infancia se les enseña que la belleza es el centro de la mujer, la mente se ajusta al cuerpo y, deambulando por su jaula dorada, sólo busca adorar su prisión» (cap. III, pág. 99)

Frente a ello, Wollstonecraft defendía el cultivo del intelecto femenino; el cual daría lugar a un mayor auto-control personal y, por ende, al desarrollo de virtudes como la castidad y la modestia con las que contribuir al progreso cívico de la sociedad (en oposición a la frivolidad de la burguesía y su doble moral). De este modo, la preparación de las mujeres supondría formar ciudadanas auto-suficientes, cuya contribución a la ciudadanía se llevaría a cabo simultáneamente en dos ámbitos, en

el espacio cívico y en el espacio doméstico: «Haced a las mujeres criaturas racionales, y ciudadanas libres, y ellas pronto se convertirán en buenas esposas, y madres» (cap. XIII, pág. 291).

Pero, para ser libres e independientes, debían aspirar a una ciudadanía igualitaria en la esfera pública, a su independencia económica y a su participación en los asuntos públicos. Wollstonecraft no aporta ninguna solución sobre cómo compatibilizar vidas satisfactorias como esposas y madres y, al mismo tiempo, funcionar como agentes libres y económicamente independientes. No es de extrañar, si tenemos en cuenta que la independencia económica de las mujeres, así como su participación en la esfera civil y política, se ve obstaculizada, todavía hoy, por la existencia de las obligaciones domésticas y por las tareas de cuidado. A este respecto, Taylor considera que Wollstonecraft se debatía entre dos interpretaciones al respecto de la independencia de la mujer: una por la que el matrimonio (y la ciudadanía) se ejercerían de forma complementaria por ambos sexos (las mujeres en la esfera doméstica de forma homóloga a los hombres en la sociedad civil), pero desde una misma igualdad de derechos; y otra alejada de la dependencia conyugal y de la subordinación, con una mujer autosuficiente en el plano social y económico. Dos ideales distintos de libertad, independencia y ciudadanía para la mujer.

La fluctuación entre estos dos conceptos que se aprecia en Vindicación de los derechos de la mujer, no es sino el reflejo de la lucha que supondrá, a partir de entonces, la reivindicación de los derechos de la mujer en contra de la sociedad patriarcal; una sociedad que relega a la mujer a la esfera privada y doméstica, y eleva al hombre a las instituciones académicas, profesionales, civiles y políticas de la esfera pública.

III. CONCLUSIONES

En España, Mary Wollstonecraft es una figura poco conocida. En el mundo anglosajón, sus escritos no tendrán mucho eco entre sus contemporáneos; pues, si bien una parte de los intelectuales del momento la aplaudieron, la inmensa mayoría se mofaron de ella y la apodaron «la hiena con faldas» (Varela, 2013:38). Su vida privada tampoco ayudó a su reputación e hizo que durante muchos años su obra e ideas fuesen obviadas.

Sin embargo, Mary Wollstonecraft puede ser considerada una adelantada a su tiempo, una pionera del feminismo y una escritora de vanguardia que se plantea objetivos aún no cumplidos, de ahí su vigencia. A pesar de que sus textos abanderaron los inicios del feminismo moderno; la historiografía no le hará justicia hasta más de un siglo después, cuando Virginia Woolf y Emma Goldman desenterraron su trabajo para reivindicar la causa. Hoy, Mary Wollstonecraft constituye un referente inexcusable del feminismo.

IV. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Amorós, Celia y De Miguel, A. (2005). Feminismo e Ilustración. En *Teoría feminista: de la industrialización a la globalización*. De la Ilustración al segundo sexo (pp. 91-144). Madrid: Minerva.

- Bonilla Vélez, G. (2010). Teoría feminista, ilustración y modernidad: notas para un debate. *Cuadernos de Literatura del Caribe e Hispanoamérica*, 11, 191-214. Disponible en:

http://investigaciones.uniatlantico.edu.co/revistas/index.php/cuadernos_literatura/article/view/299/183

- Cobo Bedía, R. (1989). Mary Wollstonecraft: un caso de feminismo ilustrado. *REIS Revista Española de Investigaciones sociológicas*, 48, 213-217. Disponible en:

http://www.reis.cis.es/REIS/PDF/REIS_048_11.pdf

- De Miguel, A. (2002). Feminismos. En C. Amorós (Dir.), *10 palabras claves sobre mujer* (pp. 217-256). Estela: Verbo Divino.
- Edes, P. (Ed.). (1792). Portada de la primera edición americana de *Vindicación de los derechos de la mujer*. (Imagen en el dominio público). Disponible en:

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Vindication.jpg

- Fuster García, F. (2007). Rousseau versus Mary Wollstonecraft. *A Parte Rei. Revista de Filosofía*, 50, 1-11. Disponible en:

http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/fuster50.pdf

- Hernández Corrochano, E. (2012). La cruz de la Ilustración: mujeres y familia en el pensamiento patriarcal ilustrado. En *Teoría feminista y antropología: claves analítica* (pp.33-52). Madrid: Editorial Universitaria Ramón Areces.
- Lorenzo Modia, M. J. (2003). La vindicación de los derechos de la mujer antes de Mary Wollstonecraft. *Philologia Hispalensis*, 17 (2), 105-114. Disponible en:

http://eltalondeaquiles.pucp.edu.pe/recursos/la-vindicacion-de-los-derechos-de-la-mujer-antes-de-mary-wollstonecraft/

- Obligado, C. (2004). *Mujeres a contracorriente. La otra mitad de la historia*. Barcelona: Plaza & Janés.
- Opie, J. (1797). *Retrato de Mary Wollstonecraft*. (Óleo sobre lienzo en el dominio público). Disponible en:

https://www.npg.org.uk/collections/search/portrait/mw02603/MaryWollstonecraft

- Quentin de La Tour, M. (1753). *Retrato de Jean-Jacques Rousseau*. Pintura al pastel en el dominio público. Disponible en:

https://www.pop.culture.gouv.fr/notice/joconde/07930000144

- Taylor, B. (2004). Mary Wollstonecraft, sobre mujer y vida pública. En R. M. Capel (Coord.) *Mujeres para la historia. Figuras destacadas del primer feminismo* (pp. 57-81). Madrid: Abada Editores.

- Varela, N. (2013). *Feminismo para principiantes*. Barcelona: Penguin Random House

- Wollstonecraft, M. (1792). *Vindicación de los derechos de la mujer*. Edición de Marta Lois González. Madrid: Ediciones Istmo.

La vida y las obras literarias de Germaine de Staël

Michelle Heylen

“El deseo del hombre es para la mujer, pero el deseo de la mujer es para el deseo del hombre.”



Retrato de Madame de Staël, dibujado por J. Champagne, principios del siglo XIX. https://www.thoughtco.com/madame-de-stael-quotes-3530128

Este artículo está dedicado a la señora Germaine de Staël. Su nombre completo es Anne-Louise-Germaine Necker, Baronesa de Staël-Holstein. Proviene de una familia de barones báltico-alemanes, de Westfalia. Nació el 22 de abril de 1766 en París y murió el 14 de julio de 1817 en París. Es la hija de Jacques et Suzanne Necker, algunos suizos francófonos más influyentes de la sociedad parisina. Su padre era un banquero ginebrino que había construido un imperio en pocos años, gracias a su talento para hacer negocios. Fue un millonario que llegó lejos porque era Ministro de Finanzas de Luis XVI de Francia tres veces. Su madre, Suzanne Curchod, era la hija de un sacerdote. Se crio como una huérfana muy pobre y se convirtió en una dama de compañía más tarde.

Ambos padres eran extremadamente protestantes (calvinistas), liberales y tolerantes. Se tomaban la religión muy en serio. Para ellos, fue la relación del hombre con Dios y también una institución social. Germaine se crio en un ambiente donde la unificación de la Ilustración y la religión eran necesarias. Fue muy importante que mamara esta educación desde la cuna porque esto dará prueba de su origen ginebrino. La familia Staël-Holstein siempre había estado muy integrada en la vida social de París y en la política. Por lo tanto, el compromiso político la lleva en la sangre. Su padre era increíblemente apasionado y su madre apoyaba plenamente su carrera. Ella fundó para su esposo un salón literario que pronto se convirtió en uno de los salones más famosos de París. Era el último gran salón del Antiguo Régimen. Muchos enciclopedistas famosos solían pasar por allí, entre ellos Diderot, d'Alembert, Buffon, Jean-François Marmontel, etcétera. La Sra. de Staël conocía a todos estos escritores y filósofos de la Ilustración a temprana edad. Por lo tanto, podemos decir que Germaine de Staël creció en un entorno excepcional y está claro dónde tiene sus raíces.

Su formación

Su madre le dio una educación muy cuidadosa y extensa, que era más importante que la formación de otras niñas de la ciudad. Obtener una educación como niña no era fácil en ese momento. Germaine aprendía inglés y latín, ortografía, música y danza. Fue enviada al teatro a edad temprana. Leía y escribía mucho, lo que estimulaba su amor por la literatura. La vida social de sus padres era ocupada y caótica. Sus padres se familiarizaban cada vez más con los asuntos financieros del estado, los ministros y los diplomáticos. Germaine los conocía a todos desde que fue introducida en la más estricta intimidad cuando era niña. Apenas tenía trece años. La fama de su padre creció por toda Europa y así Germaine se retomaba la senda del triunfo: en la política, en la aristocracia y en los tribunales oficiales. Germaine no era una persona intrigante que forzaría las puertas al éxito, todas estas puertas se le abrían de una manera natural. De esta manera, montaba poco a poco un prestigio social, algo que a menudo es malinterpretado u olvidado en sus obras literarias.

Sin embargo, el gran espíritu de competencia y la vida ocupada de ambos padres hicieron que Germaine se sintiera desatendida. Se comportaba como una rebelde y no quería someterse a las exigencias de sus padres. Después de que su padre dimitiera como Ministro en 1781, la familia Necker abandonó la vida ajetreada de París. Se mudaron al castillo alquilado de Beaulieu en el lago Lemán, no lejos de Lausana. La familia se quedaría aquí durante varios años. En ese período, Germaine salió completamente sola. Ya no quería la autoridad de sus padres, sino que se valía por sí misma. Viajó principalmente por el sur de Francia. En 1785, regresó a la región parisina y reanudó su actividad literaria. Un año más tarde, en 1786, publicó su primer trabajo de forma anónima: *Sophie ou les Sentiments secrets*.

Su vida amorosa

Germaine Necker era una esposa muy codiciada por su fortuna. Muchos hombres pidieron su mano, pero como no se le permitió que fuera católico, la elección fue limitada. Su noviazgo con Edward Gibbon le ha dado mucho conocimiento de las obras e ideas de **Jean-Jacques Rousseau**. En 1786 se casó con Erik-Magnus, barón de Staël-Holstein. Tenía 37 años, era protestante y de ascendencia noble y sueca. Era el embajador del rey sueco en París. Germaine tenía sólo veinte años. Casi no existía amor entre Germaine Necker y su marido, pero el matrimonio era beneficioso para ambas partes. A través de su esposa obtuvo el dinero necesario y ella ganó prestigio como la esposa del embajador. Pronto Germaine eclipsó a su marido con sus capacidades intelectuales. Actuaba con tacto y se hizo cargo del salón literario de su madre y algunos años después, abrió su propio salón literario en Coppet. En este salón le conocía a varios nuevos amantes, tales como Louis de Narbonne, su primer gran amor ; Mathieu de Montmorency, un amigo de toda la vida y Talleyrand, un traidor de la amistad. Entre 1787 y 1797, Germaine de Staël habría tenido cuatro hijos: Gustavine, Auguste, Albert y Albertine. De una relación posterior con Albert de Rocca, que se convertiría en su segundo marido, Germaine de Staël tuvo otro hijo a la edad de 46 años: Louis-Alphonse Rocca.



La cubierta de la serie *Immortelle Madame de Staël*.
https://www.lopinion.fr/edition/politique/immortelle-madame-stael-monsieur-stael-131150

El comienzo de su carrera literaria

La carrera literaria de la Sra. de Staël comenzó en 1788 con la publicación abierta de *Lettres sur les ouvrages et le caractère de J.J. Rousseau*. De hecho, el trabajo fue publicado accidentalmente cuando un amigo de la familia lo descubrió. Era un homenaje a Jean-Jacques Rousseau, el pionero suizo-francés del **romanticismo**. Fue su primera fuente de inspiración. En este trabajo demostraba claramente su talento, lo que lanzó su carrera. Pronto, dio prueba de que esta obra no era su primer trabajo. Las letras atestiguan una excelente calidad y análisis. El trabajo no estaba exento de críticas. Las ideas del filósofo sobre la mujer, su papel social y su educación fueron tanteadas. Pero según Germaine, la crítica se basaba en la simpatía. Ella argumentaba que necesitamos entender el trabajo desde dentro y encontrar razones para la admiración dentro de nosotros mismos. Según ella, ya no existe un código impuesto desde fuera, sino un doble movimiento de identificación y distancia que conectará al lector con la obra. Esta conciencia emergente tiene sus orígenes aquí y sólo crecerá en sus obras posteriores.

Su posición política

Las publicaciones de la Sra. de Staël están íntimamente ligadas con las circunstancias políticas y personales de su época. No quería nada más que tener voz, pero como no podía desempeñar un papel público, tenía que encontrar otra forma de llegar al público amplio. Esto sólo podía hacerse a través de la influencia de los hombres y a través de libros (prohibidos). Precisamente por esta razón, sus obras serán consideradas como una intrigante violación en áreas que sólo estaban reservadas para los hombres. Cuando su padre se fue a Coppet, Ella se quedó en París. A diferencia de su padre, ella no era un verdadero enemigo del estado porque había adoptado una actitud favorable frente a la Revolución Francesa hace algunos años.

Sin embargo, se resistió al fanatismo. Puso en duda la violencia excesiva y la violación de la intimidad. Tuvo una posición política importante como esposa de un embajador y recibió protección personal cuando estalló la Revolución. Cuando su marido, el barón de Staël, fue reelegido embajador en Francia en 1795 por el regente sueco Carlos XIII, de Staël tenía cada vez más un aire sospechoso de los que estaban en el poder, debido a su posición social de "Émigrée". Pronto, la presión se hizo demasiado fuerte y un día antes de las **Masacres de septiembre** huyó de París, junto con otros escritores revolucionarios que ya no se sentían seguros. No es seguro que la Sra. de Staël haya estado alguna vez en peligro. Sus propios trabajos sobre este tema son más subjetivos que objetivos. Sabemos, sin embargo, que ha abusado de su función para sacar a sus amigos literarios del país y ayudarles a encontrar puestos importantes. Por ejemplo, se aseguró de que Talleyrand conociera a Paul Barras y fuera nombrado Ministro de Asuntos Exteriores. Durante este período revolucionario y hasta su exilio en 1803, su salón, que entonces había fundado en Suiza, fue la primera forma del futuro "Groupe de Coppet". A lo largo de los años, ha construido en menos de nada varios salones literarios. Entre ellos uno en el Hôtel de Salm-Dyck y uno en la embajada de Suecia de la Rue du Bac. Se convirtió en una persona muy notable en 'le beau monde' de París.

Groupe de Coppet y Benjamin Constant

El *Groupe de Coppet* es un grupo informal de intelectuales. El grupo se originó entre la Revolución francesa y la Restauración. Este grupo se convirtió en una de las creaciones más sorprendentes de la Sra. de Staël. El grupo era sólo para amigos, pero era íntimo y abierto a todo el mundo al mismo tiempo. Tenía que ser íntimo, porque en ese momento los autores no podían escribir todo lo que pensaban o querían. Reinaba cesura en gran medida, lo que llevó a laprohibición de muchos libros. Los a utores tenían que encontrar una evasión y el salón literario de la Sra. de Staël era perfecto. El salón estaba situado a orillas del lago del Castillo de Coppet, que le dio su nombre. Algunos miembros importantes de este grupo fueron Charles Victor de Bonstetten, August Wilhelm Schlegel, Jean de Sismondi y Benjamin Constant. Este último desempeñaba un papel bastante importante.



Retrato de Benjamin Constant. https://oll.libertyfund.org/people/benjamin-constant

Benjamin Constant fue un político liberal francés, periodista y autor de novelas, ensayos y panfletos. Germaine lo consideraba un segundo Charles de Montesquieu. Se conocieron en Lausana. Ambos tenían una relación extramatrimonial especial. La razón por la que Constant pasaba tanto tiempo en su presencia fue porque ella tenía más ambiciones políticas que su anterior amante, Belle van Zuylen. Ella siempre le había motivado, pero nunca había tenido ambiciones propias.

Después de la caída de Robespièrre y su terror, fueron libres de volver a París y se fueron juntos en mayo de 1794. En 1803 hicieron juntos su segundo viaje, esta vez a Weimar. Aquí conocieron a muchos artistas e intelectuales alemanes. Constant rechazó un matrimonio y la abandonó. Su relación duró hasta mayo de 1811.

Los conflictos con Napoleón

Alrededor de 1800, se desarrolló un conflicto entre Sra. de Staël y el primer cónsul del entonces triunvirato, Napoleón Bonaparte. Según Germaine, Napoleón era un hombre sin sentimientos, tenía visiones racionales y estratégicas. Ella enfrentó con Napoleón por razones tanto personales como políticas. A él no le gustaban las mujeres influyentes con una opinión demasiada fuerte. Sus salones eran el mascarón de proa de esa fuerte opinión. Bonaparte temía estos salones, donde solía reunirse los intelectuales. Es que aquí, se discutían pensamientos prohibidos. Según Napoleón, los complots y las conspiraciones fueron urdidos en estos salones. La veía como una opositora. Cultivó ideas que no estaban en armonía con el nuevo régimen. Sus ideas para el futuro del país no coincidían con las de él. Germaine consideraba Francia más bien como una "república moderada". Cuanto más fuerte se hacía su voz, más contrariaba a Napoleón. Por eso quería imponer el silencio a ella. Se atacaron abiertamente, lo que tenía un efecto en su pensamiento y en sus obras. Poco después, en 1803, fue desterrada de París y luego de toda Francia. Describió este exilio como "un castigo más cruel que la muerte".

A pesar de todos sus reveses, se dio cuenta de que su situación era desesperada y que no podía aceptar una relegación (pasiva). Bonaparte había cambiado abruptamente su estilo de vida, de modo que ya no podía publicar obras ni recibir a las personas que quería. Sin embargo, el exilio le ha permitido ampliar sus conocimientos y su pensamiento viajando más tarde a Rusia y Suecia. Y luego para lograr la libertad en Inglaterra. Después de la Revolución, el régimen de Napoleón trajo un regreso del papel más sumiso de la mujer.



Retrato de Napoleón en su gabinete de trabajo, en el palacio de las Tullerías. Jacques-Louis David, 1812. https://es.wikipedia.org/wiki/Napole%C3%B3n_Bonaparte

Sin embargo, el Código Civil de Napoleón confirmó el papel dominante del hombre, por eso puso a la mujer al mismo nivel que los niños y los sirvientes. El divorcio seguía siendo prácticamente imposible. La mayoría de las mujeres estaban satisfechas con este papel, lo que hace que el valor de la Sra. de Staël sea aún más evidente.

Los viajes por Europa y su vida en Weimar

Comenzó su viaje en Alemania. Viajó en compañía de Benjamin Constant y del oficial francés Charles de Villers. Su situación mundana, su fama y la de su padre hicieron que fue recibida en las cortes principescas. El viaje también tenía un propósito intelectual: quería arrojar nueva luz sobre el pensamiento alemán en Francia porque aún no se conocía allí. Pronto comprendió que solo podía popularizar las obras maestras más desconocidas en la Francia de Napoleón. Estaba bajo ataque cuando se trataba de literatura y filosofía. No mucho más tarde, dejó Alemania desconcertadamente.

Pasaron el invierno en Frankfurt y Weimar. Weimar era un 'hotspot' cuando se trataba de nuevos pensamientos (prohibidos). Durante este viaje, Germaine conocía a los más grandes románticos alemanes de este tiempo, como Goethe y von Schlegel. Este último se vería más tarde en su salón literario en Coppet. Fue también durante esta visita que encontró inspiración para su libro *De l'Allemagne*. Con el reciente fallecimiento de su padre y la infidelidad de Constant, tenía que regresar a su entorno familiar en Coppet. En 1804, viajó a Italia donde se inspiró para una nueva novela, *Corinne ou l'Italie*. Publicó la novela tres años más tarde, en 1807. En los años siguientes viajaría a Austria, entre otros lugares, y su red europea se expandiría.

Sus primeras novelas: *Delphine* (1802) y *Corinne ou l'Italie* (1807)



Cubierta de su novela *Delphine*
https://www.abebooks.fr/rechercher-livre/titre/delphine/auteur/sta%EBl/

El consulado está llegando a su fin y es un período de silencio en Francia. Todos los escritores han tenido mucho cuidado en la publicación de nuevas obras. Germaine también pensó que era cautelosa cuando publicó sus novelas desde 1802, que más tarde la harían famosa. De Staël sigue ejerciendo críticas sobre la política en sus obras. Su novela epistolar *Delphine* (1802) es un buen ejemplo de estas críticas. Esta novela trata de la Francia "silenciosa" de Napoleón. Se sumerge en las cuestiones políticas y sociales que se originaron en la Revolución, como por ejemplo la emigración, el liberalismo, la superioridad del protestantismo y el divorcio. Es una defensa política que muestra cómo el Antiguo Régimen se oponía a las nuevas tendencias sociales.

La novela fue escrita para frustrar al gobierno con nuevas ideas liberales y fue un gran éxito. De Staël escenificó el descenso al infierno de una mujer joven, inteligente y sincera que pierde paulatinamente su ensueño de sí misma y de los demás. La mujer se da cuenta de que su amor por un hombre la atrapa en los prejuicios de su casta. El punto de vista de la novela es el de una mujer consumida por el mundo y su miseria.

Según muchos, es sorprendente que el libro haya recibido tan poca atención de las feministas. El martirio de las mujeres en aquella época es fuertemente desafiado y analizado con una lengua afilada. La Sra. de Staël está constantemente preocupada por el desafortunado destino de las mujeres, incluso en países prósperos como Francia y Alemania. Según ella, la Revolución no les hizo mucho bien a las mujeres. Va a criticarla abiertamente cuando hable de la caída legal, política y social de las mujeres cuando su posición subordinada en la familia las condena. *Corinne ou l'Italie* es una novela de categoría. Tendrá un gran efecto en la literatura del próximo medio siglo. Fue innovadora porque por primera vez se publicó una novela estética que no estaba escrita en alemán. Más tarde, esta novela se llamaría la "novela picaresca".

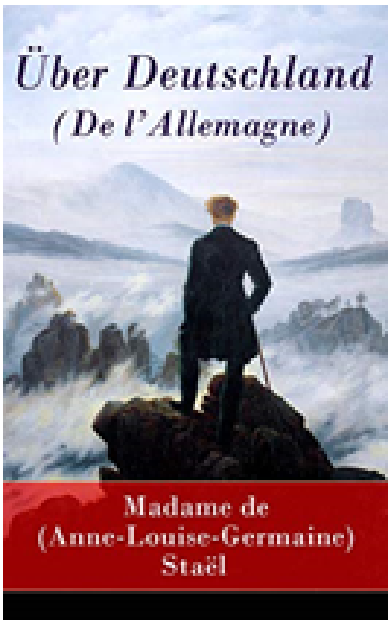
En *Corinne ou l'Italie*, la audiencia francesa vuelve a encontrar a una protagonista femenina, Corinne. De nuevo una mujer joven y de gran talento, en la que podemos identificar la autora. Corinne encarna el futuro de Italia. En esta novela aborda una vez más una cuestión política peligrosa sensible a Napoleón. Esta novela trata de renovar la promesa de libertad. Hay tres personajes, cada uno representando una nación diferente: Corinne (Italia), Oswald (Inglaterra) y D'Erfeuil (Francia). La novela se desarrolla a través de los paisajes y ciudades de Italia. Escribe sobre el nacimiento del amor en Roma, el florecimiento de Campania bajo la amenaza del volcán y la melancolía en Venecia. El libro es muy ambicioso y responde a todo tipo de preguntas. No sólo preguntas sobre filosofía, religión, política o historia, sino también sobre las artes plásticas, la poesía y la belleza del mundo. Lo que hace esta segunda novela aún más coronada de éxito que la primera, es la adición de 'Italia'. Nunca antes, Italia había estado involucrada en este asunto. También eligió Inglaterra porque mantiene un modelo de libertad en la política, pero no de libertad social. De nuevo, las mujeres son las víctimas. Con esta novela también honra al poeta y escritor Dante, que viene de Italia. Ella era una gran admiradora de él y con ello también el auge del romanticismo.Su fa ma literaria aumentaba y la novela fue menos criticada que su primera novela, *Delphine*. Aunque el público no entendió todas las riquezas de Italia, leyeron con pasión las aventuras de Corinne y Oswald.

Las dos novelas muestran similitudes, a pesar del diferente marco social. Aunque ambas novelas tienen una mujer como protagonista, estas obras no son ejemplos de feminismo en el sentido contemporáneo de la palabra. Las heroínas de la Sra. de Staël son a menudo mujeres consternadas que tienen que pagar por su inteligencia y por ser diferentes de los hombres. Las novelas muestran una cierta resignación en la dominación masculina. En algunos pasajes, las mujeres incluso reconocen, hasta cierto punto, su propia inferioridad cuando se quejan de que no son hombres.

Una novela prohibida, *De l'Allemagne* (1810)

En 1808 comenzó a escribir otra novela. Dedicó los dos años siguientes en esta novela, así que fue publicada en 1810. Esta obra se convertiría en una de sus novelas más influyentes. Al principio, solo quería escribir cartas sobre Alemania, no un libro. Conforme continuaba escribiendo, se convirtió en una novela. Se dedicaba a observar a los alemanes y sus costumbres. Más tarde, añadió el deseo de aprender a leer y hablar. Incluso estudió alemán para poder traducirlo todo ella misma. Su amigo August Wilhelm Schlegel la ayudará con esto. Esta novela fue un proyecto didáctico. Quería enseñar a la audiencia francesa todo sobre Alemania, todos los aspectos del país, como la historia y los habitantes, serán discutidos. El libro expone y analiza el descubrimiento asombroso de la literatura y los pensamientos alemanes. En el último capítulo culminan los capítulos sobre el entusiasmo, la oración y la poesía. Este libro es, de hecho, un llamamiento a los franceses para que renueven su pensamiento y miren más allá de todos los límites estrictos que les impone el clasicismo. Pocos trataron de escapar de esto porque el gobierno de Bonaparte se mantuvo firme. Las ideas esenciales del libro son el rechazo de las reglas estrechas de Napoleón y la revelación a otras naciones. Se inspiró en **Kant**, que según ella ha sido capaz de enriquecer la filosofía francesa. Es heredera de la Ilustración y cree firmemente en la evolución de Francia.

Quiere dejar el clasicismo leyendo la literatura tanto francesa como alemana, aunque los alemanes ya han evolucionado más hacia el romanticismo. Propone leer poesía innovadora y libre y dejar atrás la antigüedad. La poesía francesa consistía a menudo solo en tragedias y en la expresión de la supremacía, cosas que no le importaban. Para ella, Alemania es el modelo a seguir. No quería que los franceses simplemente lo copiaran, sino que pensaran en su ejemplo alemán y les permitirían escapar de las estrictas reglas que se interponían en el camino de la literatura.



Cubierta de la edición alemana de su novela *De l'Allemagne* https://www.amazon.fr/%C3%9Cber-Deutschland-lAllemagne-Vollst%C3%A4ndige-Ausgabe-ebook/dp/B00JINR2BU

Al igual que *Corinne ou l'Italie*, *De l'Allemagne* también contiene una crítica implícita sobre la política napoleónica. Napoleón vio el peligro de estas novelas y las prohibió. Más tarde, las hizo destruir. Pero milagrosamente, quedaron algunos manuscritos que habían escapado a la vigilancia de la policía. Pero la destrucción de sus libros fue un golpe fatal que casi mataba su gusto por la vida y el poder de escribir. Entre su dolor, supo sobrevivir y recogió la pluma en secreto. En 1811, escribió un drama sobre *Sapho*. Un recordatorio de los trágicos antecedentes de la víctima femenina del amor. En 1813, escribió *Reflections on Suicide*, en la que condena las ideas que había apoyado durante largo tiempo. Paradójicamente, sus dos grandes novelas, *Corinne ou l'Italie* y *De l'Allemagne*, no habrían existido sin Napoleón Bonaparte. Su exilio interminable produciría estas dos obras maestras y más tarde un tercer libro, *Les Dix années d'exil*. Nunca terminó este libro. Intentó poner a Rusia y a los Reinos del Norte de Europa el foco de la atención.

Les Dix années d'exil y el fin de su vida

Les Dix années d'exil es un buen ejemplo de una batalla desigual entre un individuo desarmado y un tirano. El exilio que se le impuso tras la condena de su libro *De l'Allemagne* se convirtió en la fuente de inspiración perfecta para su última obra, que no podía completar. Por eso apareció después de su muerte. Originalmente era un panfleto contra el emperador porque la había dejado hecha polvo. Escribiendo esta obra, Germaine estaba tan atormentada y espiada que dejó de escribir y huyó de la Europa de Napoleón. Finalmente, llegaría en Rusia donde había recuperado su libertad. Cuando Napoleón invadió Rusia en 1812, se vio obligada a huir de nuevo. Esta vez a Suecia. En este libro también escribe sobre los rusos, sus pensamientos y cultura. Más tarde, Aleksandr Pushkin, un poeta ruso, se asombraría de lo que había escrito. Para honrarla, terminó su libro en 1821 para completar la serie de Francia, Alemania, Italia, Inglaterra y Suiza con Rusia y los Reinos del Norte.

La mujer expulsada se convirtió en una inspiración para una política de alianza anti napoleónica. De Staël desempeñó un importante papel propagandístico, en el que tanto su elocuencia natural como sus relaciones políticas fueron esenciales. Al final de su vida, en 1814, regresa a una Francia humillada pero liberada de un tirano, que a su vez fue derrotado y exiliado en Elba. Francia era una monarquía constitucional y Luis XVIII ocupaba el trono. Se unió a la casa reaccionaria de Borbón por un momento, pero pensó que los Borbones no tenían nada bueno que ofrecer. Cuando Napoleón fue derrotado finalmente en 1815 en Waterloo, se fue a Italia por problemas de salud. En el verano de ese año, toda la familia viajó por última vez al salón literario de Coppet, donde Germaine recibió por última vez a un grupo variopinto de escritores, entre otros **Lord Byron**. Dos años más tarde quedó paralítica y murió pocos meses después, a la edad de 51 años, el 14 de julio de 1817. Todavía tenía muchas obras literarias inacabadas, que se publicarán a título póstumo. Ya no se le permitía ver los cambios en la literatura francesa, de los que era corresponsable.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- *Anne-Louise Germaine Necker*. (27 noviembre 2019). Recuperado de https://es.wikipedia.org/wiki/Anne-Louise_Germaine_Necker
- De Hert, P., Kinneging, A., Colette, M. (2015). *Benjamin Constant, ontdekker van de moderne vrijheid*. (29 noviembre 2019). Recuperado de http://www.dedebatten.be/assets/boek_benjamin_constant.pdf
- Dubois, S. (1991). De boeiende correspondentie tussen Isabelle de Charrière (Belle van Zuylen) en Benjamin Constant. *Stichting Ons Erfdeel*, 34, 273. (28 noviembre 2019). Recuperado de https://www.dbnl.org/tekst/_ons003199101_01/_ons003199101_01_0068.php
- Frogier, E. (2017). *Albertine Staël von Holstein*. (28 noviembre 2019). Recuperado de https://gw.geneanet.org/efrogier?lang=en&n=stael+von+holstein&oc=0&p=albertine
- Johnson Lewis, J. (2017). *Madame de Stael Biography and Quotes*. (30 noviembre 2019). Recuperado de https://www.thoughtco.com/madame-de-stael-quotes-3530128
- Robert Escarpit, R. (1998). *Germaine de Staël, french-swiss author*. (27 noviembre 2019). Recuperado de https://www.britannica.com/biography/Germaine-de-Stael
- Société des études staëliennes. (2015). *Qui est germaine de Staël?* (28 noviembre 2019). Recuperado de http://www.stael.org/qui-est-germaine-de-stael/
- The Columbia Encyclopedia. (2019). *Germaine de Staël*. (29 noviembre 2019). Recuperado de https://www.encyclopedia.com/people/literature-and-arts/french-literature-biographies/germaine-de-stael

Sojourner Truth

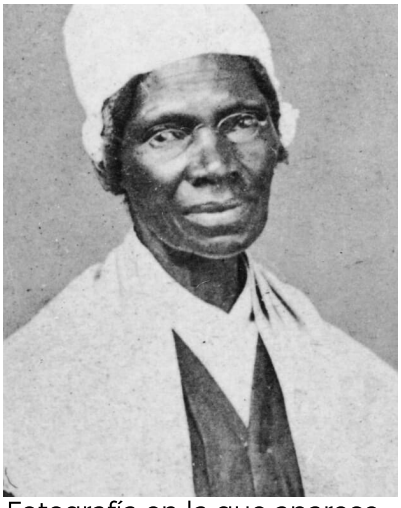
Carlos Álvarez Rico

Sojourner Truth fue una mujer afroamericana que dedicó su vida a luchar por la abolición de la esclavitud y por los derechos de las mujeres. Nació a finales del siglo XVIII, en 1797, y sus padres le dieron el nombre de Isabella Boomfree. Sus padres, Elizabeth y James eran esclavos en que residían en el Estado de Nueva York, en EE. UU.

En este artículo voy a desarrollar su contexto y su vida, centrándome en el discurso que le otorgaría el reconocimiento por sus compañeras y por las feministas actuales. Para finalizar, buscaré las posibles influencias que tuvo su pensamiento en las posteriores corrientes feministas, como el Afrofeminismo, y cuál ha sido su legado en el mundo actual.

I. Introducción

Como ya dijimos al principio, Sojourner Truth nació en 1797 en el seno de una familia esclava con el nombre de Isabella Boomfree. Entre 1797 y 1827, Sojourner fue vendida cuatro veces a distintos propietarios, y durante este periodo tuvo cinco hijos. Escapó de su último dueño en el año 1827 con una de sus hijas, refugiándose en casa de una familia abolicionista, la cual compro su libertad. El año siguiente, 1828, entró en vigor la ley neoyorquina que suprimía la esclavitud, y Sojourner se fue a laciudad de Nueva York a trabajar en el despacho de un ministro local. Trabajó en la ciudad hasta 1843, pues sintió la llamada de Dios para que predicase la verdad, de ahí su cambio de nombre a Sojourner Truth (en castellano, *Verdad Peregrina*). Dejó la ciudad para convertirse en una predicadora itinerante, lo que la ayudó a conocer a personajes importantes del movimiento por la abolición de



Fotografía en la que aparece Sojourner Truth cerca de 1870.

la esclavitud en la población de Florence, en el Estado de Massachusetts. En Florence, Sojourner ingresó en la Asociación de Educación e Industria de Northampton, y se centró en crear un centro de resistencia antiesclavista, pero la Asociación se disolvió en 1846, y, aun así, ella siguió residiendo en la población donde dictaría su autobiografía, *La narrativa de Sojourner Truth*, a Olive Gilbert. Sería en 1850 cuando Sojourner Truth comenzaría este proyecto personal en el que se nos cuenta lo que hemos visto en este apartado pero con mucho más detalle.

II. «Ain't I a Woman?»

En 1951, Sojourner fue a Akron, en el Estado de Ohio, para participar en una conferencia sobre los derechos de la mujer. Es aquí cuando se le concede la palabra, y ella pronunció un discurso improvisado que pasó a la posteridad. La prensa que lo transcribió le puso el título *Ain't I a Woman?*, pues es una de las expresiones más significativas de todo el discurso, esto se debe a que esta frase está basada en las propias reivindicaciones de los que estaban a favor de abolir la esclavitud. Los abolicionistas usaban la frase «Am I not a man and brother», que luego fue usada también en femenino a partir de 1820. Las frases eran utilizadas en monedas en las que estaban acompañadas de imágenes de esclavos postrados levantando sus manos encadenadas pidiendo libertad.



Estatua en Florence de Sojourner Truth

Sojourner Truth hace una la lucha de la mujer y de los esclavos negros. Matilda Joslyn Gage, la mujer que presidía el acto, recogería los acontecimientos de ese congreso en un momento posterior. Joslyn Gage nos cuenta que en el congreso había un ambiente racista y machista al respecto de la presencia de Sojourner, a la cual consideraban un problema (Ohio es un estado libre de esclavos, pero fronterizo con el Estado de Virginia, que es esclavista). Fue el segundo día del congreso cuando se le dio la palabra a Sojourner, en un clima complicado, pues una intervención anterior había

potenciado el racismo presente en el congreso con argumentos que se expusieron durante esta. Sojourner, una mujer alta y fuerte, impresiono a todos por su físico y por su atrevimiento a pedir la palabra, y lo que dijo les dejo más impresionados todavía. Todo esto nos aparece relatado en el libro *History of women and suffrage, Volume I*, obra de la propia Matilda Joslyn Gage.

Usando el símil de la lucha abolicionista, Sojourner criticó a los hombres blancos abolicionistas que tenían intención de liberar a los esclavos afroamericanos y otorgarles el derecho al voto, apartando a las mujeres blancas y afroamericanas y obviándolas en el sistema democrático. Usando su imponente físico, Truth se impuso sobre el ponente anterior, ridiculizando sus argumentos, incluidos los de índole cristiana, pues este había aludido a que Cristo no fue mujer, y que por ello las mujeres no tienen tantos derechos, a lo que contesta Sojourner «¿De dónde vino Cristo? ¡De Dios y de una mujer! ¡El hombre nada tuvo que ver con Él!».

Sojourner echó por tierra los argumentos machistas que esgrimieron en la convención algunos hombres, como que las mujeres eran más débiles, y que era esta debilidad la que les incapacitaba para el voto. Truth se señaló el brazo, musculado gracias al trabajo duro en el campo, exaltando su fuerza y haciendo ver que ella nunca necesitó ayuda de un hombre para arar, levantar un carro o hacer cualquier trabajo físico. A continuación exclamó «¿Y acaso no soy una mujer?», convirtiendo esta pregunta retórica en el símbolo de su discurso. Angela Davis, una filosofa y activista afroamericana nos contaría que además de ir contra el machismo y el sexismo, el discurso atacaba a las mujeres blancas que tenían actitudes racistas hacia sus compañeras negras. Sojourner Truth hacia ver a estas mujeres blancas que su condición económica y su color de piel «no anulaba su feminidad» (Davis 1972; pp. 72).

III. Años Posteriores

Durante el conflicto conocido como Guerra de Secesión o Guerra Civil Estadounidense (1861-1865) ayudó al reclutamiento de jóvenes afroamericanos para el ejército del bando unionista, el cual era el que apoyaba la abolición de la esclavitud. Al terminar este conflicto, Truth fue

fue invitada a la Casa Blanca para entrevistarse con el presidente Abraham Lincoln, un reconocimiento a su implicación en la causa abolicionista. Además, seguiría acudiendo a convenciones y viajando por el resto de los estados dando charlas sobre racismo y feminismo. Una de sus acciones más destacadas de este periodo final ocurrió en las elecciones de 1872, en las que intento votar, aunque finalmente su voto fue rechazado.

Sojourner falleció en 1883 en el pueblo de Battle Creek, Michigan, y a su entierro acudieron multitud de personas para honrar a tan importante luchadora y activista que dio voz a las mujeres negras olvidadas por sus compañeras blancas.

IV. Influencia de Sojourner

Es indiscutible que Sojourner Truth fue una de las pioneras en cuanto al feminismo y al activismo por los derechos de la población afroamericana. Por ello, nuestra protagonista fue influencia necesaria en distintos ámbitos.

- Angela Davis

Angela Davis es una filosofa, activista y política marxista afroamericana que nació en Alabama, EE. UU., en 1944 y que dedicó gran parte de su vida estudiantil a el activismo feminista y antirracista. Fue cercana al movimiento Black Power y estuvo en el colectivo Black Panthers. Estuvo afiliada al Partido Comunista Estadounidense (PCE). Trabajó como profesora en la Universidad de California, hasta que fue destituida en 1970 por su afiliación al PCE. Durante 9 años estuvo luchando por los derechos de los presos afroamericanos, y se vio envuelta en un escándalo que la llevo a ser juzgada, pero la absolvieron de todos los cargos. Después de este periodo entraría en la Universidad de San Francisco, donde sería profesora hasta que es contratada de nuevo por la Universidad de California en 1990. Antes fue galardonada con el Premio Lenin de la Paz por el gobierno de la URSS. En la actualidad sigue ejerciendo una cátedra en la Universidad de California, además, Davis es conocida por su trabajo acerca del sistema de prisiones en Estados Unidos y participa en conferencias en las que se trata este campo.

En su libro *Mujer, Raza y Clase*, que publicó en 1972, Angela Davis analiza la historia del movimiento feminista desde la perspectiva de las mujeres afroamericanas racializadas a través de la edad contemporánea, es decir,desde la ilustración hasta los años 70 del siglo XX. En el capítulo 3 (pp. 55-76), *La clase y la raza en los albores de la campaña por los derechos de las mujeres*, es en el que aparece Sojourner Truth, como hemos visto en los puntos anteriores. Davis habla de ella con gran admiración, señalando a la audiencia machista y racista que se enfrentó y alabando su fuerza y agresividad contra el menospreció que sufrió en el Congreso de los Derechos de la Mujer de Akron.

- Afrofeminismo

El Afrofeminismo o Feminismo Negro es una corriente feminista que surge en la segunda mitad del siglo XX como consecuencia de las influencias de las feministas y activistas afroamericanas y de la teoría de la interseccionalidad, que ya hemos mencionado antes. También es resultado del «Movimiento por los Derechos Civiles», que se produjo en EE. UU. durante la década de los años 50 y 60, que empezó con Rosa Parks, que se enfrentó a las convenciones racistas de la sociedad negándose a ceder su asiento en el autobús a un pasajero blanco, por lo que fue arrestada. Este arresto tuvo como consecuencia un boicot a la empresa de autobuses Montgomery que resultó en la abolición de la ley local de segregación entre blancos y negros en los buses públicos. Se considera que el periodo acaba con el asesinato de Martin Luther King en 1968, aunque se están produciendo movimientos por los derechos sociales y por la igualdad social en EE. UU. en nuestros días.



Logotipo de Afrofeminas

Movimientos como el «Black Lives Matter» contienen el activismo antirracista propio de Sojourner y son apoyados por los colectivos afrofeministas.

Sojourner Truth es considerada como una de las pioneras del Afrofeminismo, y su influencia se ve clara en asociaciones o comunidades como Afroféminas. Esta última es una comunidad

online para las mujeres «afrodescendientes/negras y racializadas» con presencia en más de 40 países, además de extenderse como organización desde España a otros países de habla hispana. Edita una revista con artículos de divulgación sobre feminismo negro o feminismo en general, además de gestionar un foro y ofrecer servicios para empresas a respecto de la implementación de la visión afrofeminista e Interseccional en ellas.

En Afroféminas podemos encontrar multitud de artículos en su revista, que es su principal escaparate. Sojourner aparece mencionada en varios artículos que aparecen en la bibliografía de este trabajo, como Angela Davis, Sojourner Truth, machismo y racismo sufragista y ¿No soy yo una mujer? Racismo en el movimiento feminista (III). Además de la revista, Afroféminas realiza talleres y charlas presenciales desde el año 2015, y que fueron su primera fuente de ingreso, y hasta hace poco, la única. La temática de los talleres va desde la aproximación al Afrofeminismo hasta el buen entendimiento de la interseccionalidad, pasando por el uso del turbante o la gestión de una pareja o familia interracial.

- Sojourner Truth Memorial Comittee

Este comité, sito en el pueblo de Florence (Massachusetts, EE. UU.), está formado por once miembros que se encargan de la difusión de la figura de Sojourner Truth, tanto de su historia, como de su bibliografía y recursos online.

Como parte de esta divulgación, el comité otorga tres becas de mil dólares cada una a estudiantes, ofrecen tours andando o por vía digital, y, por último, información acerca de la estatua que consiguieron hacer en el parque de la localidad dedicado a Sojourner. Esta estatua-memorial, donada en 2001, fue el primer proyecto del comité, fundado en 1993. La escultura es obra de Thomas Jay Warren y está realizada en bronce sobre un pedestal de granito.

El comité tiene una página web donde se nos invita a donar para ayudar al comité con sus proyectos, además de poder unirte a él mediante solicitud por correo electrónico.

- Sojourner Truth en las noticias

Las noticias en las que se menciona a Sojourner son, en su mayoría, homenajes a su persona. Quizás la más importante a nivel político sea que se descubrió un busto en su honor en el Capitolio de los Estados Unidos de América, siendo la primera mujer afroamericana en recibir tal honor. Pero no es solo eso, sino que uno de los famosos robots espaciales Mars Rover portó el nombre de Sojourner, siendo el primero en explorar el planeta Marte.



Doodle diseñado por Google

Sojourner también fue candidata a aparecer en el billete de diez dólares de los Estados Unidos de América junto con otras sufragistas y mujeres que lucharon por sus derechos. También un navío de la armada norteamericana lleva su nombre, y, hasta la empresa Google le dedicó uno de sus famosos Doodles, una modificación de su logo corporativo que es visto por todos sus usuarios. La noticia más reciente es la que nos cuenta que Meredith Bergmann, una artista de nacionalidad estadounidense está realizando un conjunto escultórico que será colocado en el famoso Central Park de Nueva York. En este parque solo se encuentran en la actualidad tres estatuas de personajes femeninos, y son Alicia en el País de las Maravillas, la Mamá Ganso y Julieta Capuleto. Estas tres mujeres son personajes de cuentos y obras clásicas de la literatura, por lo que el nuevo conjunto escultórico va a ser el primero que represente a mujeres no ficticias en el parque neoyorkino, pues representará a tres mujeres nacidas en el Estado de Nueva York que lucharon por los derechos de las mujeres, y las elegidas son Sojourner Truth, Susan B. Anthony y Elizabeth Cady Stanton.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Davis, A. (1972). Mujeres, Raza y Clase. Ediciones Alcal, Madrid. 2005.
- Gage, M. J.; Anthony, A. B.; Stanton, E. C. History of Woman Suffrage, Volume I.
- eBook Gutemberg Proyect. 2009. (pp. 115-117) En: http://www.gutenberg.org/files/28020/28020-h/28020-h.htm

- Truth, S. (1850). The narrative of Sojourner Truth. Editado por Olive Gilbert. Boston. En: http://digital.library.upenn.edu/women/truth/1850/1850.htmlhttps://sojourner truthmemorial.org (Web consultada por última vez el 04/12/2019)
- https://afrofeminas.com (Web consultada por última vez el 04/12/2019) y de esta los siguientes artículos:
- https://www.womenshistory.org (Web consultada por última vez el 01/12/2019)
- https://www.laprensanwa.com/2019/12/05/escultura-crea-la-1ra-estatua-de-mujeres-para-central-park/ (Web consultada por última vez el 05/12/2019)
- https://blacklivesmatter.com/ (Web consultada por última vez el 02/12/2019)

Leer a Flora Tristán en la actualidad

Patricia Macías García

El hombre más oprimido puede oprimir a otro ser, que es su mujer.
La mujer es la proletaria del proletario.
Flora Tristán

Flora Tristán (1803-1844) fue una autora y activista socialista y feminista francesa que vivió durante la primera mitad del siglo XIX. De padre español-peruano y madre francesa, tuvo una primera infancia privilegiada rodeada de lujos en París. Tras la muerte de su padre, sin embargo, se produjo un cambio drástico en su vida que la llevó a experimentar en sus carnes la más absoluta pobreza. Para sobrevivir, aunque fuera en pésimas condiciones, comenzó a trabajar como obrera en un taller de litografía. Esta experiencia la llevó a comprometerse profundamente más tarde con aquellos a quienes el progreso social prometido por la modernidad capitalista había abandonado a su suerte.

Durante el periodo en el que Tristán estuvo trabajando, se produjeron en el continente europeo cambios radicales debidos al modo de producción capitalista, la industrialización y la difusión de la ideología democrática de igualdad derivada de la Ilustración y la Revolución Francesa. El discurso de la época defendía que llegaría el fin de la escasez y la pobreza para todos, pero estas expectativas de bienestar chocaron con la realidad:


Retrato de Flora Tristán (litografía)

el incremento de la desigualdad y la explotación obrera. La riqueza producida en las fábricas no llegaba al proletariado, cada vez más numeroso. Flora, hija de su época, estuvo muy influenciada por esta corriente de pensamiento e incluso dio un paso más allá: fue la primera persona en decir que el proletariado debe unirse como clase y liberarse, idea que más tarde incorporaría Marx en el eslogan de la Primera Internacional.

Entre este grupo desfavorecido, las mujeres tenían el peor papel. Es decir, como se percibe de la cita que da pie a este artículo, hay alguien todavía más oprimido que el obrero: su mujer. Quizá a este pensamiento vino inspirado no solo por su situación como mujer obrera, sino también por su desgraciado matrimonio. Flora Tristán tuvo que casarse, empujada por su madre, con el jefe del taller donde trabajaba. Su matrimonio fue una experiencia traumática, ya que estuvo repleto de maltrato e, incluso después de separarse, siguió viviendo acosada por su marido hasta el punto de que intentase matarla de un disparo en plena calle. Esto la marcó y probablemente la acercó a reflexionar sobre su situación y en la que estaban el resto de mujeres obreras de su entorno: desfavorecidas entre los desfavorecidos. En palabras de la misma Flora Tristán en su obra *La emancipación de la mujer o el testamento de una paria*: «En nuestra triste sociedad, la mujer es paria de nacimiento, sierva de condición, infeliz por deber, y casi siempre tiene que elegir entre la hipocresía y la deshonra».

En su tiempo, aunque ya existía una cierta tradición que exigía igualdad para las mujeres y que provenía de la Ilustración y la Revolución Francesa, todavía no estaba del todo asentada. A pesar de que la formulación de la teoría feminista estaba en estado embrionario, sí que existía la demanda para la igualdad de la mujer. A Tristán se la puede situar en esta tendencia, de la que fue pionera. Entre otras cosas, rechazó el principio que afirmaba la inferioridad de la naturaleza femenina y cuestionó la institución del matrimonio y la falta de derechos de las mujeres.

Lo más interesante de su obra es cómo busca puentes para superar tanto la desigualdad social como la situación de opresión que viven las mujeres bajo el patriarcado. Fue, de hecho, la primera mujer en tratar de fusionar los discursos feministas y socialistas, abriendo el camino para el desarrollo de un feminismo proletario. Sin embargo, es una de las grandes olvidadas de la historia, eclipsada e invisibilizada entre los hombres que formaron parte del germen del movimiento obrero. Siendo una pieza fundamental en la lucha contra el patriarcado y el capitalismo y con un pensamiento clave para el nacimiento del movimiento feminista que surgió con fuerza de manera organizada a finales del siglo XIX y principios del XX, no podemos consentir que su nombre quede en el olvido.

La primera edición de una obra de Flora Tristán en castellano fue *La unión obrera* en 1977, de la mano de la editorial Fontamara, 134 años después de su publicación en Francia. En la introducción de la traductora, Yolanda Marco nos cuenta que los libros de Flora Tristán no se habían vuelto a publicar prácticamente desde la muerte de su autora, ni siquiera en Francia, su país natal, e intenta dar a una explicación a este suceso. Primero expone que puede que la falta de interés hacia su obra se deba en parte al desplazamiento de los llamados «socialistas utópicos», pero finalmente llega a la conclusión de que la causa principal no es otra que la unión que lleva a cabo en sus textos entre la opresión de la mujer y la situación de la clase obrera. Decía Flora Tristán en *La unión obrera* lo siguiente:

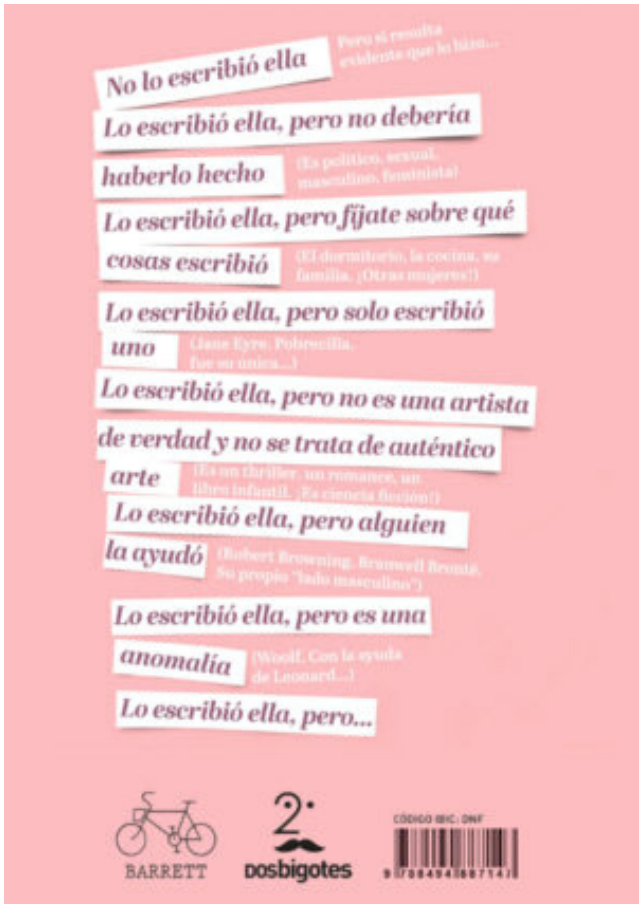
> «Mujeres, *La unión obrera* ha puesto sus ojos sobre vosotras: entendió que no podría encontrar auxiliares más dedicadas, más inteligentes, más fuertes. Mujeres, *La unión obrera* tiene derecho a vuestra gratitud. Fue la primera en reconocer desde el principio vuestros derechos. Hoy, vuestra causa y la suya se han convertido en causas comunes».

No es ningún secreto, ni siquiera a día de hoy, que dentro del movimiento obrero los intereses de las mujeres siempre se han visto como secundarios, como problemas que ya se solucionarán más tarde (en un momento que nunca llega). No es extraño, por tanto, descubrir que su

obra solo se rescata en momentos donde el movimiento feminista está en auge. La prueba es que muchos de los estudios sobre la figura de esta autora empiezan a aparecer en Francia en la década de los sesenta a través de revistas y publicaciones feministas (Marco 1977) y cómo su obra, después de muchos años descatalogada, vuelve a estar disponible en el presente, con el **nuevo revivir del movimiento.**



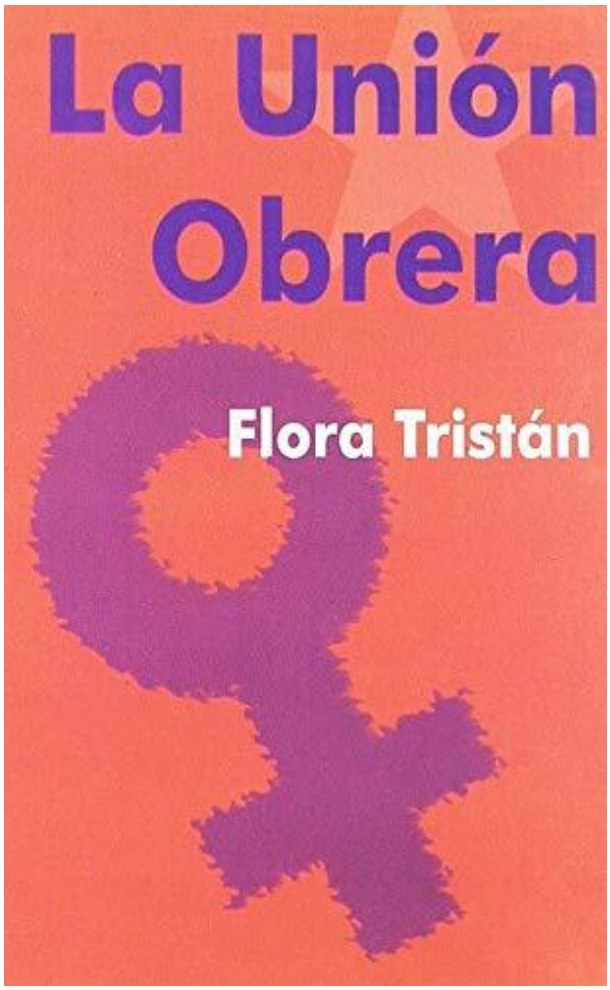
Manifestación histórica del 8 de marzo de 2018 en Madrid. (Imagen de Jaime Villanueva).



Contraportada de *Cómo acabar con la escritura de las mujeres.*

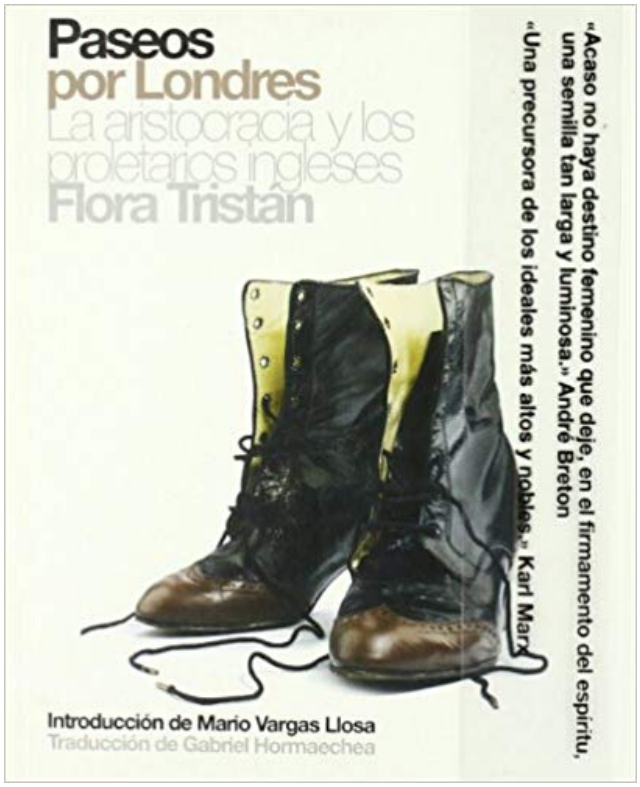
Joanna Russ en su ensayo *Cómo acabar con la escritura de las mujeres* nos explica los mecanismos que el sistema utiliza para que las obras de las mujeres nunca lleguen a tener la misma repercusión que la de los hombres. En sus palabras, «¿qué puede hacerse para enterrar el arte, para explicar por qué no es bueno, para ignorarlo, para degradarlo, para hacer, en suma, que desaparezca?». A una de las técnicas la denomina «contaminación de la autoría» y consiste en divulgar la idea de que, al crear, al escribir, las mujeres hacen el ridículo y están siendo indecentes, así que se las trata como

como anormales, neuróticas, desagradables y odiosas. Difunden una imagen de ellas que no se corresponde con la realidad y la utilizan para que nadie se les quiera acercar demasiado. La misma Flora Tristán admite lo siguiente en La emancipación de la mujer: «Mujeres, hermanas mías, a menudo habéis rechazado mis palabras porque se os dijo que yo quería vuestra perdición». Otra de las técnicas tiene que ver con el contenido de lo que se escribe y consiste en desvalorar las experiencias expresadas en un texto debido a que, al ser diferentes a las del hombre blanco cishetero, no interesan.



La unión obrera (editorial Debarris)

No obstante, a pesar de que la situación ha mejorado un poco, leer a Flora Tristán en la actualidad sigue siendo complicado, y no porque sus textos sean especialmente complejos, sino por la simple razón de que es difícil encontrarlos traducidos a nuestro idioma. Hasta hace poco que la editorial **ContraEscritura** decidió volver a publicarla, la última vez que se había editado en España la obra más importante de Flora Tristán, *La unión obrera*, fue en 2005 y la editorial, Debarris, está ya inactiva, por lo que no sería posible pedirla en una librería normal. Sin embargo, se pueden encontrar varios ejemplares en Amazon y en Iberlibro, una plataforma que sirve de intermediaria entre compradores y pequeñas librerías independientes. Una de las librerías de Iberlibro lo vende nuevo por 9,62 € más los gastos de envío, un precio razonable, sobre todo teniendo en cuenta que el precio de segunda mano asciende a 108 € en otra de las librerías y a 167,09 € en Amazon.



Paseos por Londres (Editorial Global Rhythm Press)

Del resto de su obra, podemos adquirir con más o menos facilidad *Paseos por Londres: la aristocracia y los proletarios ingleses*, en el que la autora critica el sistema capitalista y a la burguesía, y *La emancipación de la mujer o el testamento de una paria*, un ensayo inconcluso sobre la mujer, el pensamiento socialista, la lucha de clases y, en general, de la opresión del ser humano en su contexto religioso, político y en un sistema capitalista. Del primero, la edición es de 2008 y la editorial, Global Rhythm Press, también está inactiva. Sin embargo, es mucho más fácil encontrar algunos ejemplares nuevos en plataformas como La Casa del Libro o Amazon a buen precio. La librería Agapea también te da opción a pedirlo, y en la sección en español de la web **Marxists Internet Archive** pueden leerse tres de los capítulos de forma completamente gratuita.

Por otro lado, la edición de *La emancipación de la mujer o el testamento de una paria* es mucho más reciente, de 2019, y corrió a cargo de la editorial independiente y feminista **Ménades**, que dedica una de sus colecciones a rescatar a autoras olvidadas. Así que hacerse con un ejemplar no es tan difícil como con el resto de su obra. Sin embargo, nos hace plantearnos algunas preguntas. ¿Era imposible leer este ensayo en España hasta este mismo año? Y la respuesta es sí. Existía una **traducción de 1948 al español que realizó M. E. Mur de Lara para una editorial de Lima**, pero no es fácil de encontrar. Una obra que fue publicada en 1845, de una autora esencial que enlazó la lucha de clase con la de género y que murió promoviendo sus teorías revolucionarias, y no ha visto la luz en nuestro país hasta casi dos siglos después de que fuera escrita, a pesar de que reeditan continuamente las obras de los autores masculinos. No hay

más que entrar en cualquier gran plataforma de venta de libros, escribir *Manifiesto comunista* y ver cuántas ediciones distintas podemos encontrar. Sí, quizá no es la comparación más justa teniendo en cuenta el impacto de Marx y Engels, pero estamos hablando también de la mujer a la que se le atribuye la consigna **«¡Proletarios del mundo, uníos!».**



La emancipación de la mujer (Editorial Ménades)

Quizá lo más curioso es que, en realidad y a pesar de todo, estamos en un buen momento para leer a Flora Tristán. Las nuevas ediciones de *La emancipación de la mujer* de Ménades y de *La unión obrera* de ContraEscritura nos lo permiten. Hace un año a lo mejor tendríamos que haber vendido un riñón para leer La unión obrera en español, pero ahora mismo existen alternativas. Sin embargo, no puedo más que tener una visión pesimista al respecto. Solo las editoriales pequeñas se arriesgan a editarla, empresas independientes que aparecen y desaparecen de un momento a otro y cuyo catálogo con el tiempo se vuelve difícil de conseguir, como los ejemplos citados anteriormente.

Supongo que tampoco es casualidad que las editoriales que se están preocupando por rescatar textos de mujeres olvidadas de gran importancia tienen también una gran presencia femenina en plantilla. Somos las mujeres las que constantemente tenemos que luchar desde los márgenes de la sociedad para que nuestra historia no se borre, a pesar de todas las dificultades.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- D'atri, A. (2019). Flora Tristán: el martillo y la rosa. Izquierda Diario. Disponible en: http://www.izquierdadiario.es/Flora-Tristan-el-martillo-y-la-rosa [Consultado el 3/12/2019].
- Ferrer, S. (2019). La emancipación de la mujer | Flora Tristán. Palabras que hablan de historia. Disponible en: https://palabrasquehablandehistoria.blogspot.com/2019/11/la-emancipacion-de-la-mujer-flora-tristan.html [Consultado el 3/12/2019].
- Ferrer, S. (2019). Una paria feminista, Flora Tristán (1803-1844). Palabras que hablan de historia. Disponible en: https://www.mujeresenlahistoria.com/2011/11/una-paria-feminista-flora-tristan-1803.html [Consultado el 3/12/2019].
- Gómez, M. V. (2018). Movilización histórica por la igualdad de las mujeres. El País. Disponible en: https://elpais.com/economia/2018/03/08/actualidad/1520545956_654616.html [Consultado el 3/12/2019].
- Marco, Y. (1977). Introducción. En Tristán, F., Feminismo y utopía: unión obrera. Barcelona: Editorial Fontamara.
- Marxists Internet Archive. Flora Tristán. Marxists Internet Archive – Sección en español. Disponible en: https://www.marxists.org/espanol/tristan/index.htm [Consultado el 3/12/2019].

- Russ, J. (2018). Cómo acabar con la escritura de las mujeres. (Gloria Fortún, trad.). Editorial Dos Bigotes y editorial Barrett. (Obra original publicada en 1983).
- Tristán, F. (2005). La unión obrera. Editorial Debarris. (Obra original publicada en 1843).
- Tristán, F. (2008). Paseos por Londres: la aristocracia y los proletarios ingleses. Editorial Global Rhythm Press. (Obra original publicada en 1840).
- Tristán, F. (2019). La emancipación de la mujer o el testamento de una paria (Julie Delabarre, trad.). Editorial Ménades. (Obra original publicada en 1845).

Concepción Arenal

Juan Carlos Lubián Olmedo

En nuestro país debemos reivindicar la filosofía como elemento imprescindible para poseer una mente crítica, una mente capaz de discernir las mentiras y dudas de la sociedad actual. Para ello, el estudio y la revisión de los filósofos es esencial. Sin embargo, a lo largo de la historia, ha habido muchas mujeres ilustres que han aportado bastante al pensamiento en nuestro país y a intentar mejorar la situación de sus compatriotas y que han sido olvidadas por la historia o a las que no se les ha dado la importancia que deben tener.

Concepción Arenal es una de esas figuras ilustres que toda persona de carácter humanista debería conocer, tanto por su aportación al pensamiento, como sus intentos reformistas de la sociedad de una época llena de desafíos sociales. Asimismo, hay que destacar su contribución a la situación de la mujer. Concepción Arenal fue una mujer pensadora, adelantada a su época y valiente dentro de su carácter introvertido en la sociedad del siglo XIX.

En este artículo pretendemos hacer un homenaje a su figura, recordar su contribución y dar a conocer una perspectiva sobre su vida, obra, pensamiento y contexto de la época.

Arenal era una persona liberal, defendía la libertad de pensamiento y del individuo y humanista. Pretendía «ir mediante las libertades hacia la igualdad de oportunidades y hacia un mejor reparto de la riqueza [...]. Creía, pues, en la elevación y el desarrollo constante y perfectible de la Humanidad» (Lacalzada de Mateo 2012: 17).

Concepción vive entre 1820 y 1893. Como vemos, Arenal vive en una época crucial para el mundo y para España. Plasmar el contexto histórico

y cultural de estos años del siglo XIX, nos permitirá abordar con más facilidad su carácter reformista.

El año de su nacimiento es un año importante en la historia española, puesto que con el Golpe del general Riego comienza el Trienio Liberal (1820-1823), que recoge el espíritu de la Constitución de Cádiz de 1812. Después de este breve periodo nos encontramos con la Década Ominosa, la regencia de María Cristina de Borbón y el reinado de Isabel II. Durante este reinado se suceden los gobiernos liberales y progresistas con la I Guerra Carlista (1833-1839) entre ellos. Tras los gobiernos moderados de O'Donnell, llega la Revolución de 1868, llamada «La Gloriosa», por la que Isabel II se exilia. Amadeo de Saboya reina entre 1870 y 1873, instaurándose después de su abdicación la I República, la cual pasa por varias etapas, hasta que se produce el pronunciamiento de Martínez Campos. En esta época también se produce la III Guerra Carlista. En 1874 se produce la Restauración, por la que Alfonso XII llega al poder. Tras varias constituciones, se aprueba en 1876 la más duradera. Cánovas del Castillo es el político por antonomasia de la época, que, junto a Sagasta se van turnando en el poder. Ya en los últimos años de Arenal, España vive la regencia de María Cristina y el reinado de Alfonso XIII.

Internacionalmente, se producen las revoluciones liberales en distintos países europeos, las unificaciones de Italia y Alemania, la Guerra Franco-Prusiana con la Comuna de París, la expansión colonial en África, así como la Revolución industrial. En 1848, Marx y Engels publican el *Manifiesto comunista*. Comienza en esos años las luchas entre la burguesía y el proletariado y el Movimiento Obrero con las dos primeras internacionales.

Culturalmente es el momento del romanticismo, con figuras como Heine, Byron, Shelly o Bécquer y del realismo, con Pérez Galdós o Emilia Pardo Bazán. La filosofía del siglo XIX es diversa: desde Hegel con su principio dialéctico e idealismo, el socialismo utópico, el marxismo, la angustia existencial de Schopenhauer, Nietzsche y su oposición de lo apolíneo-dionisiaco, Freud y los positivistas.

Concepción Arenal nace en Ferrol el 31 de enero de 1820 en el seno de una familia cuyo padre era un teniente coronel de ideas liberales. El destierro de su padre por sus ideas le marca profundamente. Desde pequeña, Arenal se interesa por la lectura, la ciencia y la filosofía. Consigue entrar en la universidad para asistir a clases como oyente, haciéndose pasar por hombre. Se casa en el año 1848 con el abogado Fernando García Carrasco, periodista y abogado liberal.

Años más tarde, Arenal comienza a escribir en la revista de ideología progresista *La Iberia* donde publica poesía. Después de un matrimonio feliz de nueve años, enviuda en el año 1857, lo que la sumerge en una crisis profunda. Durante esta crisis se traslada a la ciudad cántabra de Potes donde lleva una vida retirada.

Allí conoce a quien será su mayor apoyo, el músico Jesús de Monasterio, veinte años menor que ella, pero que cree en su capacidad intelectual y le saca del amargo momento que vive, proponiéndole a Arenal que organice actividades de las Conferencias de San Vicente de Paúl, presidida en aquel momento por Santiago Masarnau, quien había conocido la organización en París y había fundado en Madrid su rama española. Las Conferencias de San Vicente de Paul, actualmente llamada Sociedad de San Vicente de Paúl, es una institución benéfica y social.

Arenal funda la rama femenina de esta institución y, junto a otras mujeres, visita y asiste a los pobres de Potes, aunque se da cuenta enseguida de que aquellas mujeres no están preparadas convenientemente para desarrollar dichas actividades. Así pues, con el beneplácito de Masarnau, escribe un manual para mejorar la eficacia de la ayuda.

Con el *Manual del visitador del pobre* y *La beneficencia, la filantropía y la caridad*, Arenal se da a conocer y se inicia de forma extraordinaria como teórica y pensadora.

Se trata quizás la obra más aclamada y conocida de la filósofa. Arenal reflexiona acerca del trato hacia el pobre y la manera de ayudar teniendo en cuenta la dignidad de cada persona, tal y como observamos en este pasaje de la obra:

«Será muy difícil que al visitar al pobre aliviemos su dolor, consolemos su miseria espiritual y corporal, si antes no formamos una idea exacta de nuestra posición respectiva; si no llevamos una humildad y una tolerancia sentida y razonada; si no podemos responder con exactitud a estas tres preguntas. ¿Qué es el dolor? ¿Qué es el pobre? ¿Qué somos nosotros?»

En el ensayo *La beneficencia, la filantropía y la caridad*, Concepción Arenal define los conceptos de beneficencia, filantropía y caridad. Gracias a este libro, Arenal se convierte en la primera mujer en ganar el premio que concedía la Academia de Ciencias Morales y Científicas.

En el sobre que entrega al concurso, escribe unas simples definiciones sobre estos conceptos: «La beneficencia manda al enfermo una camilla; la filantropía se acerca a él; la caridad le da la mano». Observamos como magistralmente y de manera simple, Arenal consigue dar forma a la descripción de los términos. En el ensayo aborda la cuestión más sosegadamente y explica que la beneficencia debe procurar que la vida sea justa, es la compasión legal, emana del propio Estado; la filantropía es la compasión filosófica, la ayuda y el amor al prójimo, correspondería a las diversas organizaciones y la caridad viene dada desde el punto de vista religioso.

Concepción Arenal basa su pensamiento en la compasión, ya que tiene siempre en cuenta el factor religioso.

En 1863, el ministro de Gobernación de la época la nombra Visitadora de Prisiones de Mujeres. En La Coruña conoce a la condesa de Espoz y Mina. Dos años más tarde la cesan del puesto y publica las *Cartas a los delincuentes*, libro en el que relata sus experiencias y denuncia el Código

Penal. En estas cartas Arenal pretende que el preso se conozca a sí mismo, que reflexione sobre sus pasiones y emociones y sobre lo que le ha llevado a infringir la ley, para, de este modo, poder reinsertarse en la sociedad (Caballé 2018: 199). Como vemos, Arenal apuesta por la reinserción del preso.

Tras ejercer su puesto de Inspectora de casas de Corrección de mujeres, Arenal sigue denunciando «aspectos abusivos de la práctica penitenciaria, tales como las largas y vergonzosas cuerdas [...]» (Rico Lara 2009: 154). Las cuerdas hacen referencia a los cordeles con los que se ataban a los presos. Estas denuncias las hace en la revista que funda en 1870 y dirige *La Voz de la Caridad*.



Figura 1. Concepción Arenal. Fuente: Wikimedia Commons

En el libro *El reo, el pueblo y el verdugo*, que se publica en 1867, trata la pena de muerte y las ejecuciones en público, teniendo como objetivo «respetar al condenado hasta al final y hacer tomar conciencia de que las ejecuciones públicas no educaban sino que desmoralizaban al pueblo, exacerbando bajos instintos» (Lacalzada de Mateo 2012: 158). Como se aprecia, Arenal hace una crítica ejemplar a un Estado que no respeta los derechos fundamentales. Así, se convierte en una de las mayores defensoras de derechos en aquel tiempo y aboga por un Estado que to-

me decisiones en pro de la justicia y bienestar de la sociedad y pretende «despertar a la sociedad civil y convertirla en una herramienta decisiva a la hora de marcar el rumbo social de la nación apoyando a los desfavorecidos» (Caballé 2018: 221).

Cabe destacar que Arenal desarrolla su teoría y práctica dentro del catolicismo social y está vinculada a la corriente krausista. La corriente se fundamenta en la filosofía de Karl Krause (1781-1832). Esta filosofía la introduce en España Julián Sanz del Río (1814-1869). El krausismo se basa en la idea de que «el esencial imperativo del hombre en la existencia es perfeccionar la totalidad de sus atributos, tanto del cuerpo como del alma, para intentar acercarse a la síntesis entre la naturaleza y el espíritu» (Lissorgues 1998). Esta corriente no es solo individualista, sino que también y, sobre todo, es social, ya que intenta que la sociedad avance y evolucione hacia su perfección. El krausismo en España es una corriente idealista.

Así pues, Concepción Arenal trabaja en pro de derechos sociales, para que la sociedad avance. Defiende un modelo de liberalismo regenerador de la sociedad y del país, que tiene como fin mejorar la vida del pueblo y que estos posean derechos innegables. Arenal fue una mujer atrevida y empática que intentó mejorar la vida de grupos sociales humillados en una época socialmente injusta. Se hizo valer como mujer en una sociedad claramente masculina.

La producción de Arenal no solo se centra en los problemas de las personas pobres y de los presos, sino que también a lo largo de su vida defiende a la mujer, denuncia su posición en la sociedad y escribe sobre ello.

Los ensayos que escribe sobre la situación de la mujer son: *La mujer del porvenir* (1861, aunque publicado en 1869), *La mujer de su casa* (1883), *La educación de la mujer* (1892), *Estado actual de la mujer en España* (1884), *El trabajo de las mujeres* (1891), entre otros.



LA MUJER

DEL

PORVENIR.

POR

DOÑA CONCEPCION ARENAL.

Artículos sobre las conferencias dominicales para la educacion de la mujer, celebradas en el Paraninfo de la Universidad de Madrid.

SEVILLA: EDUARDO PERIÉ. Calle de Jimios, núm. 19. | MADRID: FÉLIX PERIÉ. Calle de San Andrés, 1, dup. 2.°

Figura 2. Portada de *La mujer del porvenir*. Fuente: Biblioteca Cervantes

De nuevo, en estos libros se percibe su valentía, orgullo y libertad para hablar sobre la situación injusta de las mujeres.

En *La mujer del porvenir* aboga por el acceso de la mujer a la educación y reivindica el potencial intelectual de la mujer. Mientras tanto, en *La mujer de su casa* hace una crítica sobre la situación exclusiva de la mujer como ama de casa y su dependencia con respecto a la figura del marido.



Figura 3. Fuentes: nomecuentescuentos.com

Al final de la obra *La mujer de su casa*, Arenal dice:

«Transformar a la mujer de su casa en mujer fuerte, tal es el problema. La transformación es en unos pueblos rápida, en otros lenta, pero donde quiera, indefectible. Todos los que contribuyan a ella merecerán bien de la sociedad, de la familia y de la mujer, que será mejor y más dichosa cuando alcance la plenitud de su existencia racional, hoy comprimida y abigarrada [...] Aquella voz que preguntaba a Caín: ¿Qué has hecho de tu hermano? Podría resonar en la conciencia del hombre diciéndole: ¿Qué has hecho de la fuerza de la mujer? No parece fácil que respondiese a la celeste voz; pero es aún más dificultoso que la oiga».

Como apreciamos en este fragmento, Arenal apoya el progreso para la mujer y aboga por la emancipación y la libertad de las mujeres.

En los últimos años, la figura de Concepción Arenal ha ido cobrando importancia, gracias a, como hemos ya explicado, su carácter reformista. Además, obras como la de la profesora Anna Caballé, **Concepción Arenal, la caminante y su sombra** (2018) han reiindicado su figura y han hecho que Arenal sea más conocida y respetada. Gracias a este trabajo, Caballé ha conseguido el **Premio Nacional de Historia de 2019.**



Figura 4. Fuente. lamoncloa.gob.es

Además, encontramos varios programas dedicados a su vida y obra, tales como el podcast **Documentos: Concepción Arenal** de Radio Nacional de España, el documental **Mujeres en la historia: Concepción Arenal** de la 2 o la **película** protagonizada por Blanca Portillo Concepción Arenal, la visitadora de cárceles.

La figura de Concepción Arenal en España es esencial. Ha sido una de las grandes reformistas del siglo XIX, no solo como pensadora, sino también como mujer en acción; pensaba y reflexionaba sobre los problemas y sus raíces e intentaba actuar.

No todo el mundo es valiente en momentos de confusión, de inestabilidad. Arenal lo fue y no le importó enfrentarse con quien tuviese que hacerlo para conseguir su objetivo, cuyo fundamento radica en el bienestar de las personas y sus derechos.

Concepción Arenal es una humanista. Su vida resurge tras una crisis gracias al compromiso de ayudar al prójimo y no cesa nunca en su lucha de poner la dignidad humana por delante de todo. Es una mujer con un fuerte carácter social que se abre hueco en una sociedad regida por el hombre.

En tiempos de crisis hace falta individuos capaces de pensar en la población, que sean reformistas y tengan en la mente el bien común para hacer que la sociedad progrese y se adapte a los nuevos retos del futuro. En este aspecto, Arenal lo tenía claro, se necesitaba reformar aquellos elementos en los que el Estado se mostraba inhumano y no cumplía con el principio básico de la dignidad humana.

A Concepción Arenal le debemos mucho. Una mujer moderna que habla de la reinserción y de la dignidad de los presos, algo impensable hasta ese momento y que muy pocos habían reivindicado. Sin duda, es una de las personas claves en la construcción de las instituciones penitenciarias modernas.

Sin embargo, su obra, acción y vida han sido relegadas al olvido. De Arenal se han olvidado la historia, el derecho, el estudio del krausismo, la filosofía en general y muchas veces el movimiento feminista.

En nuestro país debemos reivindicar a aquellos individuos que han dado lo mejor de sí en hacer de nuestra sociedad, una sociedad libre, digna y solidaria y debemos exhumar el recuerdo de todas aquellas mujeres que alzaron su voz en situaciones nada propicias.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Arenal, C. (1863). *Manual del visitador del pobre*. Madrid. Recuperado a partir de **https://bit.ly/2sIAY0Y**
- Arenal, C. (2008). *La mujer del porvenir; La mujer de su casa* (Reproducción digital de la edición de Victoriano Suárez, 1895). Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Recuperado a partir de **https://bit.ly/2FrEDCY**
- Ayala Aracil, M. *Biografía de Concepción Arenal*. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Recuperado el 24 de noviembre de 2019, a partir de **http://www.cervantesvirtual.com/portales/concepcion_arenal/autora_biografia/**
- Bernecker, W. (1999). *España entre tradición y modernidad. Política, economía, sociedad (siglos XIX y XX)* (1ª ed.). Madrid: Siglo Veintiuno de España Editores, SA.
- Caballé, A. (2017). *Concepción Arenal y su política del espíritu*. Youtube. Recuperado el 26 de noviembre de 2019, a partir de **https://www.youtube.com/watch?v=6TqSq1yEB9U**
- Caballé, A. (2018). *Concepción Arenal. La caminante y su sombra* (1ª ed.). Barcelona: Taurus.
- Carr, R. (1995). *España, de la Restauración a la Democracia, 1875-1980* (4ª ed.). Barcelona: Ariel.

- Lacalzada de Mateo, M. (2012). *Concepción Arenal: mentalidad y proyección social*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Lissorgues, Y. (1998). Filosofía idealista y krausismo. Positivismo y debate sobre la ciencia. En V. García de la Concha, *Historia de la literatura española. Siglo XIX (II)*. Madrid: Espasa. Recuperado a partir de **https://bit.ly/2ZSZgRY**
- Pérez Montero, M. (2002). *Revisión de las ideas morales y políticas de Concepción Arenal* (Doctorado). Universidad Complutense de Madrid. Recuperado a partir de:**https://eprints.ucm.es/4612/1/T26081.pdf**
- Rico Lara, M. (2009). Concepción Arenal. *Revista Internacional De Pensamiento Político*, 4, 151-161. Recuperado a partir de **http://pensamientopolitico.org/Descargas/RIPP04151161.PDF**

- Sánchez Ortiz de Urbina, R. (1966). Krausismo. En *Enciclopedia de la Cultura Española*. Madrid: Editora Nacional. Recuperado a partir de: **http://www.filosofia.org/enc/ece/e30825.htm**

Edith Stein, una heroína... ¿sin capa?

Baltasar Arias Pérez



Imagen de Edith Stein, obtenida de Wikimedia Commons

Son muchas las cosas que se nos olvidan, especialmente aquellas que son más recientes e incluso aquellas que más importancia tienen. En algunas ocasiones, ocurre por despiste. Otras veces, es nuestro poco interés el que nos lleva a dejarlas en el baúl de lo olvidado. Y es que, al pensar en Edith Stein, se me viene a la memoria aquello que nos enseñaron en el colegio, cuando éramos pequeños, acerca de las funciones vitales, esas funciones que nos caracterizan a los seres vivos. Estas son nacer, crecer, reproducirse... seguro que se me olvida alguna.

¡Ah, sí! Y morir. Pues bien. En este crecer, podemos meter muchas experiencias, aquello que vamos aprendiendo, lo que nos hace tener unos sentimientos y los contrarios. En este crecer, hemos de considerar la noble tarea de madurar que, si bien llega más tarde o más temprano para unos que para otros, todos lo logramos. ¿Cómo? Pues experimentando, con una buena dosis de curiosidad, con malas experiencias y, por supuesto, también con buenas. Todo esto nos va haciendo crecer y madurar. Este madurar es pasar por etapas, pensar que hoy estamos en lo cierto y saber que mañana no estaremos nada convencidos de ello.

Todo esto es lo que se me viene a la cabeza cuando pienso en mujeres como Edith Stein o Simone Weil, entre otras, mujeres que nacen con una tradición familiar que les viene dada y que, según van madurando, se cuestionan y se replantean una y otra vez. Crecen de una manera contraria a lo que la tradición ancestral les habría impuesto, piensan distinto, quizás por una simple rebeldía que todos hemos experimentado alguna vez de aprensión a lo que se nos da como evidente y como única opción válida y verdadera. Y cuando alcanzan una madurez, cuando parece que ya nada va a mudar, vuelven a vivir unos cambios que les dan un vuelco a sus vidas. Y vemos cómo no tienen nada que ver, siguiendo las partes de una obra literaria, la introducción, el nudo y el desenlace. El gran Jorge Manrique escribía que «Nuestras vidas son los ríos que van a dar a la mar, que es el morir». Y es que los ríos siguen un curso muy parecido al que vivimos los seres vivos, valga la redundancia, ya que estos tienen un nacimiento, van creciendo, se estrechan en algunos lugares, se ensanchan en otros, tienen dificultades en los retorcidos meandros, algunos se encuentran con mas dificultades en el camino por culpa de los deltas y, así, van cambiando su forma y su manera de avanzar para, finalmente, descansar en el mar, sabiendo que se han ido dejando guiar por aquello que el camino les iba proponiendo. Es lo que puedes ver en el enlace a

este **artículo** muy interesante desde el punto de vista de la evolución de Stein.

La de Edith Stein es una vida apasionante, no solo por lo que ya he descrito en las líneas anteriores, sino también por su intensidad. Comencemos con un repaso de su vida, partiendo de la curiosidad de que podemos referirnos a ella por su nombre de pila, pero también con el nombre que adoptó durante la última década de su vida. ¿Te gustaría saber por qué? En este artículo, hallarás la respuesta.

Ella nace en Breslavia en 1891, región que por aquel entonces pertenecía al Imperio alemán (hoy a Polonia), y muere en Auschwitz en el año 1942. (En este **enlace**, podrás ampliar la información acerca de su ciudad natal y los acontecimientos más importantes de su vida). En sus primeros años, es educada en el seno de una familia de origen judío y, por consiguiente, en los valores, costumbres y tradiciones propios de este pueblo. Así lo hizo de manera especial su madre, que tuvo un papel fundamental en la educación de la pequeña Edith. A medida que fue creciendo, sus inquietudes y su sed de conocimiento la llevaron a cuestionarse todo lo que la rodeaba, llegando, en la época más rebelde de la persona humana, la alocada adolescencia que tanto marca lo más profundo de nuestro ser, una etapa que en su caso no podemos considerar irreflexiva, en la que llega a tener pensamientos alejados de cualquier tipo de fe, practicando el ateísmo. Ella misma llega a decir la siguiente afirmación: «con plena conciencia y en una libre elección, dejé de rezar» (Biographie Vatican.va) Sin embargo, la «búsqueda de la verdad», incesante en la persona de Stein, no terminará nunca. Ella busca la verdad y lo hace a través de aquello que en cada momento considera oportuno. De hecho, las lecturas de libros y demás obras filosóficas la llevarán hasta la universidad, donde estudiará diversas y muy variadas asignaturas, en respuesta a esa «pasión» por la historia, así como por las lenguas indoeuropeas y el alemán, la filosofía de la

naturaleza y la psicología, entre otras. Llega a decir que está «apasionada por los acontecimientos políticos del presente considerados como la historia del futuro». Esta frase puede ayudarnos a hacernos una idea del nivel de conciencia que tiene de los acontecimientos que ocurren y de la importancia de estos, no solo en el presente, sino también en el desarrollo del fututo. Los textos que iba leyendo y estudiando la llevaron a la Universidad de Göttingen/Gotinga (Alemania), donde empieza a familiarizarse de una manera especial con la Fenomenología, una corriente filosófica que nace de la mano de Edmund Husserl, a quien conocerá personalmente y con quien, más tarde, trabajará acerca de asuntos relacionados con esta. Es el mismo Husserl quien decide que es la mejor candidata para trabajar con él y la «nombra» su discípula.



La joven Edith Stein, en
su periodo de estudios.
Imagen obtenida de Ecured

Con un parón en sus estudios, a causa de los acontecimientos derivados de la I Guerra Mundial, donde ella colaboró ayudando a cuidar de los

enfermos, en ningún momento perdió de vista el objetivo de lograr el doctorado en Filosofía. De hecho, se convirtió en una de las primeras mujeres en conseguir el doctorado, cuya calificación obtuvo el reconocimiento de *summa cum laude*. Es el mismo Husserl quien, al reconocer en su alumna una gran capacidad, dice de ella: «Si algún día la carrera universitaria llega a abrirse a las damas, estaría dispuesto a recomendarla fervorosamente, y en un lugar destacado, para que su candidatura a las oposiciones fuese admitida» (Courtine-Denamy, 2003). Esto nos ayuda a hacernos una idea del potencial de Stein, reconocidos sus conocimientos y sus aptitudes, en un momento en el que, si bien se habían logrado algunos avances en las cuestiones concernientes a los derechos de la mujer, todavía quedaba mucho camino que recorrer. Será ella quien, a través de su ejemplo y su empeño y su saber hacer y su lucha, colaborará en el desarrollo más pleno de la mujer de su época.

En cuanto a la etapa en la que dice vivir en el ateísmo, cabe destacar que es breve. Ya a finales de la década de 1910, empezó a preguntarse acerca de la cuestión religiosa, por lo que optó por acercarse a la religión. Así, estuvo en contacto con círculos cristianos, en los que encontró a personas con inquietudes dentro del protestantismo y a otras dentro del catolicismo. Y no es que dejase de lado todos estos pensamientos e inquietudes que la habían movido desde bien joven. Lejos de ello, buscaba encajar una de las máximas en su vida y todo ello también junto con la filosofía, medio con el que pretendía canalizar estos sentimientos de búsqueda de la verdad. Esta máxima es la de «estamos en la tierra para estar al servicio de la humanidad (...) Para hacerlo de la mejor manera posible, debemos hacer aquello por lo que nos inclinamos». Se trata este de un complejo proceso que tendrá como resultado el conjunto de sus obras filosóficas, en las que trata temas como la empatía, la vida en comunidad, la sociedad y el rechazo de los totalitarismos. Todas sus vivencias y experiencias son, como he señalado en las líneas anteriores, las que la guían en el desarrollo de sus obras y

de su filosofía. Aquí, las palabras «vivencia» y «experiencias», especialmente esta última, están seleccionadas con el fin de hacer alusión a la fenomenología, corriente en la que el estudio se basa en la experiencia. En relación con su obra *Sobre el problema de la empatía*, obra de gran complejidad por su alto contenido filosófico, podemos destacar la división que hace de la empatía, de los momentos que la constituyen. Señala que estos momentos son tres: *la percepción de la situación del otro, la interiorización de la vivencia del otro y el momento en el que percibo la vivencia ajena como propia.* El simple hecho de que trate este tema ya nos puede hacer vislumbrar parte de su forma de ser, pero dividir en estos tres momentos concretos el proceso de empatía me llama especialmente la atención por su concepción humana, en el sentido caritativo y misericordioso del término de la misma. Es en esta misma obra donde pueden percibirse ya algunas concepciones espirituales (en el sentido religioso del término), como el hecho de señalar que los sujetos poseen una estructura definida por la composición entre individuos psicofísicos y personas espirituales. Ya podemos ver cómo su obra varía en función de su edad, madurez y vida espiritual, a medida que va ganando experiencia en los distintos estadiíos en los que vive y los temas sobre los que trabaja.

Sin embargo, podemos preguntarnos qué fue lo que la llevó hasta este punto. Y no solo lo que la trajo hasta aquí, sino lo que la llevará a los demás pasos que dé dé en su vida. Ella va más allá de la “simple” filosofía. Pretende buscar el origen, ir más allá, para encontrar la verdad, lo que está detrás de la verdad. Se sirve de la filosofía para llegar a lo más hondo. Y es que existen muchas formas de hacerlo. Sin embargo, me atrevería a decir que para ella la Fenomenología es el puente, el medio, que la ayuda a conseguirlo. Son, por tanto, fundamental lo esencial y la experiencia. Stein logra crear un vínculo entre el camino interior y el conocimiento filosófico, lo que le permite también hacer un análisis social, que se verá reflejado en distintos ámbitos, como es el

caso de la mujer, partiendo de esos comienzos y sus bases feministas..

Para nuestra autora, la empatía, la relación con los demás, es la forma de buscar la verdad, ya que la considera la relación con el mundo. Parte de la premisa de que, para la empatía, no es necesario basarse en vivencias pasadas propias y, deducciones y conclusiones derivadas de ellas, sino en el abrirse y comprender "al otro en su entera persona, alma y cuerpo" (Boella, 2011). Y todo esto se basa en "el salir de sí mismo, en el encuentro y la apertura al otro, que no es nunca fusión afectiva o traspaso de límites" (íbidem). Se vislumbra en ella ese querer ponerse en el lugar del otro, comprenderlo. Es «acoger la perspectiva desde la que el otro ve y siente el mismo mundo» (Íbidem) lo que nos hace tener una conciencia más precisa de aquello que viven y experimentan los demás o incluso lo que vivimos nosotros mismos.

A esta obra, hemos de sumarle otras que siguen en la línea de su ideal y su forma de ver el mundo. Se trata, en primer lugar, de *Estudio sobre el Estado*, donde volvemos a ver la preocupación por el ser humano, al igual que en *Individuo y comunidad*. En el contexto de la fenomenología, ella desarrolla toda una nueva forma de concebir a la persona. Destacan las siguientes palabras de su obra *Introducción a la filosofía:*

> *«La persona es el sujeto de una vida actual del 'yo', un sujeto que tiene*
> *cuerpo y alma, que posee cualidades corporales y anímicas, q ue está especialmente dotada de un carácter que se va desarrollando [sich entwickelt], o con cualidades que se van desarrollando bajo la influencia de circunstancias externas, y que en esta evolución [Entwicklung] hace que se despliegue [zur Enfaltung bringt] una disposición original que él poseía«* (IF 778/288).

Iba pasando el tiempo y la inquietud por la cuestión religiosa iba creciendo en ella. Ya en la década de los años veinte, sus indagaciones y todo aquello que iba descubriendo poco a poco, la llevaron a abrazarse a las creencias cristianas de una forma más fiel y con mayor

convencimiento, concretamente dentro de la Iglesia católica. Recibió el bautismo en el año 1922, momento a partir del cual su actividad intelectual, al igual que las etapas anteriores habían estado influidas por sus creencias alejadas de la fe, tendrá un mayor grado de espiritualidad en un sentido más religioso. Estudiará la obra de San Agustín, padre y doctor de la Iglesia; la de Santo Tomás de Aquino, doctor de la Iglesia; y la filosofía de Kierkegaard, con la corriente que conocemos como Existencialismo cristiano. Sin embargo, la obra de una santa española será clave para una decisión crucial en su vida. Se trata de Santa Teresa de Jesús, fundadora de los carmelitas descalzos, tras una reforma que llevó a cabo de la congregación de la que nace esta rama. Esta santa, primera doctora (mujer) de la Iglesia, la influirá de tal forma que, en 1933, decide entrar en un convento de dicha orden, donde adopta el nombre de Teresa Benedicta de la Cruz, en la ciudad de Colonia, aunque pasará por distintos conventos a lo largo de su vida como religiosa.

En este tema, seguimos viendo su obra fenomenológica. En ese "otro" que comentábamos en unos párrafos más arriba, seguimos viendo el tema de la empatía. No lo destierra de su pensamiento, sino que, por el contrario, lo lleva a plenitud. Siguiendo los términos que ella utiliza en este tema de la empatía, vemos cómo el abandonarse en Dios es abandonarse en «el otro absoluto».



Imagen del monumento a Edith Stein, en la ciudad de Colonia. Imagen obtenida de Wikimedia Commons.

De su compromiso con la mujer, destaca el hecho de que perteneciera a un grupo que reivindicaba el derecho al voto para la mujer. Se trata de la Asociación Prusiana por el Voto de la Mujer. Pero no quedó ahí. Decidió afiliarse a un partido político, el Partido Demócrata Alemán (DDP), que defendía el derecho al voto femenino. Si bien es verdad que no estaba muy interesada en militar en ningún partido político, decidió unirse a la lucha por esta causa en las filas de este. Y un compromiso también por Europa y sus distintos países. Es por ello, entre otros motivos de ecumenismo y diálogo interreligioso, que la Iglesia la venera hoy como santa y copatrona de Europa, es decir, nos la presenta como modelo de persona cuyo estilo y modo de vida todo creyente debería adoptar. A continuación, podrás leer algunas de sus frases respecto al tema de Europa, pero especialmente, acerca de la mujer.

> *«Las naciones de Europa, que en la Guerra Mundial han luchado entre sí a vida o muerte, se han desplomado todas ellas juntas...y únicamente todas juntas podrán hacer que sea posible un movimiento que las levante. Para ello es necesaria la cooperación de la mujer, por medio de una recta práctica electoral y mediante la aceptación y desempeño de cargos públicos»* (El pensamiento feminista: 2008)

*A*cerca de su compromiso con la mujer, escribe María del Pilar Vila Griera las siguientes palabras:

> *«Edith lucha para que le sean reconocidos a la mujer los derechos propios de todo ser humano y los específicos de su feminidad. Defiende el papel de la mujer en todos los ámbitos de la vida*

cultural y social. Ella no pondrá nunca límites a la actividad profesional de la mujer, pero, para que la mujer desarrolle todas sus capacidades en el ámbito profesional, ha de recibir una adecuada formación intelectual. También se deberá educar la afectividad y la voluntad, para que así su actividad lleve el sello de su feminidad. Ella parte siempre de la igualdad de la mujer y del hombre. Como filósofa estudia en profundidad las características específicas del ser de la mujer, por eso muchos de sus escritos son actuales». (Edith Stein, una mujer intelectual y santa).

Esto se puede ver en las palabras de la propia Stein, quien escribe acerca de la mujer y su papel en el mundo laboral. Señala que esta puede desempeñar trabajos que hasta entonces se les habían negado y que van más allá de la casa y la maternidad:

«Que las mujeres están capacitadas para ejercer otras profesiones aparte de la de esposa y madre, solo lo ha podido negar la ceguera carente de objetividad. La experiencia de los últimos decenios y en general también la experiencia de todos los tiempos lo han demostrado. Desde luego puede decirse que en caso de necesidad toda mujer sana y normal puede ejercer una profesión, y que no existe ninguna profesión que no pueda ser llevada a cabo por una mujer».(La mujer: 2006).

Con estas palabras, podemos hacernos una idea de la conciencia que tomó, desde que era muy joven, acerca de la mujer, su situación dentro y fuera del hogar, en el mundo laboral y, sobre su educación. Eran estos unos temas que la preocupaban de una manera especial. Así, dio una serie de conferencias sobre la mujer en las que expresó sus inquietudes y habló sobre todos estos temas. Y es que no podía ser de otra manera. Si tenemos en cuenta su formación, de manera especial la académica y,

posteriormente, religiosa, cabe destacar su referente en este último ámbito y la elección de la orden carmelita, reformada cuatro siglos antes por Santa Teresa de Ávila, que se atrevió a dar los pasos que conducirían a la reforma tan temida de su orden y que, como he señalado en las líneas anteriores, goza hoy del reconocimiento de ser la primera mujer proclamada *Doctora de la Iglesia*. Sin duda, su ejemplo y sus muchos escritos fueron una base fundamental para Stein. En el siguiente **enlace**, encontrarás un texto de contenido teológico y espiritual sobre la autora, concretamente la homilía del Papa Juan Pablo II en el día de su canonización, es decir, el día en el que es proclamada santa.

Edith Stein o Teresa Benedicta de la Cruz, por tener orígenes judíos, a pesar de su conversión, fue deportada durante su estancia en los Países Bajos hacia el campo de concentración de Auschwitz, donde murió en una cámara de gas, el día nueve de agosto de 1942.

Nuestra querida autora siempre condenó los totalitarismos y defendió a ultranza el valor de la libertad. Nos quedan muchas preguntas que hacerle a esta gran mujer, pero hay una que me ronda la cabeza cada vez que leo sobre su vida y la relaciono con su tan importante e influyente obra (en este **enlace** , encontrarás a Edith Stein, entre otras mujeres del siglo XX, destacada como figura destacada de este siglo).

«Querida Edith:Querría preguntarte algo a partir de tu pensamiento filosófico y, por supuesto, moral, pero especialmente del primero, en relación con tu trabajo sobre la empatía. ¿Qué habrías escrito en caso de haber sobrevivido a la terrible Shoah? ¿Habrías sido capaz de hallar las palabras adecuadas para definir algo que ni tan siquiera la lengua humana puede expresar?»

Placa que recuerda el lugar en el que residió Edith Stein antes de ser llevada a Auschwitz. Estas placas se encuentran a lo largo y ancho del globo en memoria de los judíos muertos en los campos de concentración. En ella, leemos «Aquí rezó Edith Stein – 31.12.1938, nacida en 1891. 1933-1938 estuve en el Carmelo de Colonia. Huyó el 31.12.1928. Estuvo en el Carmelo de Echt de 1938 a 1942. Fue llevada al Campo de concentración Weterbork y fue asesinada en Auschwitz el 9.8.1942». Imagen obtenida de Mundiario.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Álvarez Alonso, C. (2009). Percepción Fenomenológica del Estado: la Significación jurídica de Eine Unterschunchung über den Staat de Edith Stein.

Azanza Elío, A. Revista Electrónica de la Asociación Andaluza de Filosofía. Fenomenología de la empatía en Edith Stein. El Búho, (1). (online)
http://elbuho.aafi.es/buho11/azanzastein.pdf

Binetti, M. (2003). El amor: clave de resolución en la dialéctica de la libertad kierkegaardiana. Fecha de acceso: 4 diciembre 2019, (online)
http://www.scielo.org.ve/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0798-11712003000200004

Boella, L. (2011). Pensar con el corazón (pp. 45-59). Madrid: Narcea.

Courtine-Denamy, S. (2003). Tres mujeres en tiempos sombríos: Edith Stein, Hannah Arendt y Simone Weil. (pp. 66-68). Madrid: Edaf Ensayo.

Luis, d. (2016). Fecha de acceso: 15 de noviembre de 2019. (online)
https://146.83.115.167/index.php/teologia/article/view/1043/836

Martínez F., M. (2010). Edith Stein y la formación de la mujer. Cuadernos De Teología, 2(1), 60-74. doi: 10.22199/s07198175.2010.0001.00005

Molina, C. (2019). La habitación de Edith Stein. Fecha consulta: 18 noviembre 2019, (online)
https://elviajero.elpais.com/elviajero/2019/02/21/actualidad/1550741592_906455.html

Montes Pérez, R. El problema de la empatía en Edith Stein. (online)
https://www.academia.edu/5671338/El_problema_de_la_Empat%C3%ADa_en_Edith_Stein

Ruiz-Alberdi Fernández, C. (2010). El pensamiento feminista de Edith Stein: sus Conferencias sobre la Mujer (Alemania 1930) y nuestras Mujeres mayores (España 2006-2007). Universidad Complutense de Madrid.

Sancho, F. (1998). Filosofia y vida (pp. 665-687). España: Universidad de Navarra. Departamento de Filosofia. (online)
http://dadun.unav.edu/bitstream/10171/389/6/1.%20FILOSOF%C3%8DA%20Y%20VIDA,%20EL%20ITINERARIO%20FILOS%C3%93FICO%20DE%20EDITH%20STEIN,%20FRANCISCO%20JAVIER%20SANCHO.pdf

Solar, C. (2013). Individuo y comunidad: una aproximación al pensamiento de Edith Stein. Revista Rizoma, (online)
https://www.academia.edu/32615009/Individuo_y_comunidad_una_aproximaci%C3%B3n_al_pensamiento_de_Edith_Stein
Stein, E. (1965). Aus dem Leben einer Jüdischen Familie (p. 237). Louvain: E. Nauwelaerts.

Stein, E., Burggraf, J., y Díaz, C. (2006). La mujer (su papel de acuerdo con la naturaleza y la gracia). Madrid: Palabra.

Thérèse-Bénédicte de la Croix Edith Stein (1891-1942) - Biografía. (2019). Fecha de acceso: 18 noviembre 2019, (online)
http://www.vatican.va/news_services/liturgy/saints/ns_lit_doc_19981011_edith_stein_fr.html

Vila Griera, M. (1998). Edith Stein, una mujer intelectual y santa. (online)
http://www.laici.va/content/dam/laici/documenti/donna/teologia/espanol/edith-stein-una-mujer-intelectual-y-santa.pdf

Louise Michel

Sara Justo Prieto

Louise Michel, una poeta, maestra y anarquista revolucionaria francesa nació el 29 de mayo de 1830 y murió en Marsella el 9 de enero de 1905. Era hija de Marie Anne Michel y del hombre al que servía como sirvienta, de la familia Demahis. La familia de su padre la acogió y de ellos recibió una educación republicana. A pesar de estudiar para maestra, su rechazo a prestar juramento a Napoleón III le impide dedicarse a la enseñanza pública.

Tras la muerte de su padre, sus hermanastros la echan de casa y ella empieza a ejercer como institutriz, donde no tenía que jurar ante Napoleón III. Es ya en 1856 cuando comienza su trabajo como maestra en una institución de París a la vez que se dedicaba a escribir artículos y versos que luego enviaba a periódicos o a Víctor Hugo, con el que mantuvo una relación de amistad y de cuyo libro tomó el nombre de Enjolras para publicar algunas de sus obras (SOV de CNT Puerto Real, 2011).

Se juntó con personas de pensamiento revolucionario y en 1870, después de que se proclamase la Tercera República Francesa, la autora junto a un grupo revolucionario intentaron hacerse con armas para la liberación de Estrasburgo; esta será la primera vez que Louise Michel ingresará en prisión.

En marzo de 1871 se declaró la Comuna de París donde ella participó no solo dando clase sino activamente en las



Ilustración 1: ***Louise Michel***

barricadas. En su obra posterior, en la que cuenta su visión de la Comuna y que se puede leer traducido al español en **este enlace,** trata el papel de las mujeres en la misma, además de otros muchos temas, y hace una comparación entre las mujeres de 1870 y el 1871 y los cambios que someramente tuvieron en sus vidas y actividades (SOV de CNT Puerto Real, 2011). La Comuna de París fue de gran importancia para el mundo. Por una vez las clases más bajas de la sociedad accedían al gobierno y las decisiones se tomaban conjunto a los sectores sociales que nunca habían tenido voz en estas cuestiones. La instrucción gratuita, la igualdad en los sueldos, la libertad de prensa, el derecho de elección para los extranjeros residentes... fueron algunas de las medidas que se tomaron durante esta época. Se dio mucha importancia a la educación. Tras la Comuna, las autoridades habían detenido a su madre, por lo que Louise Michel se entrega a ellas con estas palabras:

> «*Hay que sustraerme de la sociedad. Os lo han dicho. Pues, ¡bien! El comisario de Policía tiene razón. Puesto que al parecer todo corazón que late por la libertad sólo tiene derecho a un poco de plomo, ¡yo pido mi parte! Si me dejáis vivir, no cesaré de gritar venganza, y denunciaré a los asesinos de la Comisión de Gracias en venganza por mis hermanos...*»

Tras esto Víctor Hugo le dedicaría el poema *Viro mayor* (González Roa, 2013).

El 16 de diciembre de 1871 la condenaron a ser deportada a Caledonia por su participación en la Comuna y sus ideas. Una vez allí se hizo profesora de los hijos de otros deportados, pero conoció a unos nativos canacos de los



Ilustración 2: ***barricada de la Comuna de París***

que aprendió la lengua y la cultura y, finalmente, las tribus de allí la llegaron a apreciar bastante. Michel tomó parte por los canacos en la revuelta de 1878, en ella regaló a algunos nativos un pedazo de la bandera roja que había conservado.

En el 1880, Louise Michel recibió la amnistía y regresó a París. Una vez allí fue ponente en conferencias en los clubes revolucionarios de toda Francia a favor de la Comuna y analizó las teorías económicas anarquista de Kropotkin. Volvió a ir a la cárcel por una manifestación contra el paro, tras hacer activismo estuvo otros cuatro meses en la cárcel. A principios de 1887, la hirieron con una bala, no fue este, sin embargo, el único atentado que sufrió en su vida. En 1890 participó en Vienne en una revuelta anarquista y tras ser detenida intentaron tildarla de loca para ingresarla en un internado.

Marchó a Londres a la búsqueda de refugio, al igual que otros revolucionarios con los que tuvo contacto en esa época. Mientras estaba en Inglaterra siguió dando conferencias, recaudó dinero para actividades anarquistas y fue maestra de los hijos de los exiliados. Regresó a París en 1895 y ayudó a fundar y editar el periódico *Le Libertaire*. Siguió publicando artículos y tratando de que el anarquismo no se separase, lo que comenzaba a suceder a principios del siglo XX. Falleció a principios del 1905 por una infección pulmonar (SOV de CNT Puerto Real, 2011).


Première année. N° 1. 2 CENTIMES 22 Octobre 1893.

LE

LIBERTAIRE

ABONNEMENTS Belgique : Six mois, fr. 0.50; un an, 1 fr.

Organe socialiste-révolutionnaire des groupes de St-Josse-ten-Noode.

PARAISSANT TOUS LES QUINZE JOURS

ABONNEMENTS Etranger : Six mois, 1 fr.; un an, 2 fr.

Le patriotisme est le dernier refuge d'un coquin. (A. Sress.)

ADMINISTRATION : 39, rue Vonck, à BRUXELLES

Notre ennemi c'est notre maître. (Lafontaine.)

Ilustración 3: ***Le Libertaire***

Se la conoció por muchos nombres, siendo uno de ellos “Virgen roja”, hoy en día se la sigue considerando como símbolo del anarquismo francés. Algunos también la consideran parte del anarco feminismo ya que siempre abogó por la igualdad y la revolución social.

Podría decirse que lo más característico e importante de esta autora es su vida y su activismo, pero no nos podemos olvidar de sus obras, de las cuales muy pocas se encuentran traducidas al español. En **este enlace** podemos ver un listado de sus obras con sus títulos originales en francés, además de una biografía completa de la autora.

Cualquier autora o autor se ve siempre acompañado de personas cultas y activas que avivan su creación y Louise Michel no es un caso aparte. Esta autora, activista y profesora anarquista se vio siempre rodeada de mujeres pensadoras, activistas y escritoras, como fueron Adèle Esquiros, André Léo, Elizabeth Dimitrieff, Maria Deraismes o Paule Minck. Todas ellas tuvieron también su papel en la Comuna. Louise Michel, por su parte, fundó el *Comité de Vigilance des Femmes*, redactó panfletos y organizó a las enfermeras y también fue camarada en la *Union des femmes pour la défense de Paris et les soins aux blessés*.

Cuando la desterraron a Nueva Caledonia aprendió de los canacos su lengua y cultura, será de las únicas de los deportados que lo hará. De ahí salió su obra de *Récits et légendes canaques*, a la vez que escribió obras de teatro que los tenía por personajes y les apoyó en su revolución particular en el 1878.

A su vuelta a Francia siguió escribiendo. Redactó en una prisión-convento sus cuentos para niños y en la prisión de Saint Lazare sus memorias. En el año 1904 se fue de gira por Argelia donde es posible que declamara su charla *Prise de possession* (González Roa, 2013).

Lo que no se puede olvidar es que una constante en su vida, además del activismo fue la escritura y, en particular, la poesía. En sus versos, muchos de ellos incluidos en sus obras posteriores, se habla de sus ideas, sus sentimientos y de su situación y del lugar en el que está. *A travers la vie* fue el único libro de poesía que publicó esta autora.

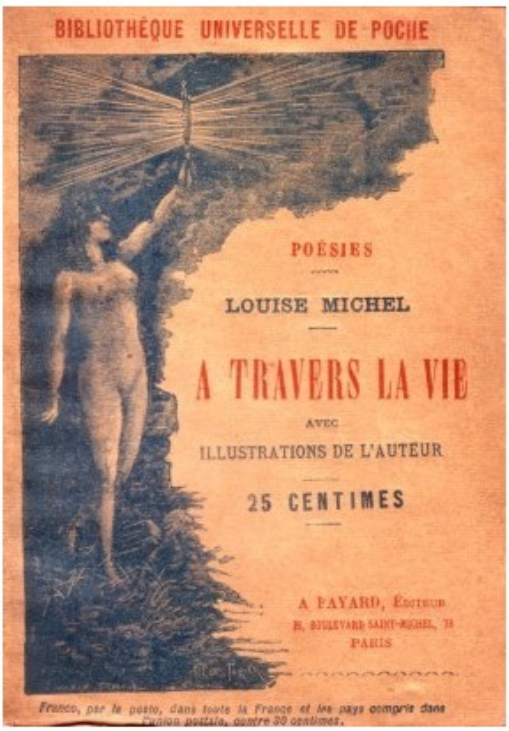


Ilustración 4: ***A travers la vie***

En el **artículo** de Olga L González Roa para la revista *En otras palabras... Grupo Mujer y Sociedad* nos muestra unos poemas traducidos de la autora y analiza los temas más recurrentes que trató Louise Michel en su poesía: el viaje, las causas, la Comuna, la niña y la muerte.
En la parte de los viajes aparte de poemas se puede agregar que ella se dice que ella siempre creyó en el progreso humano, que la ciencia podía acompañar a las personas, de hecho, está demostrado que la idea del Nautilus y la trama de la novela de Julio Verne están inspiradas por ella (González Roa, 2013).

Manifestación por la paz

París 1869

Es de noche, en largas filas caminamos
Por los bulevares, diciendo: ¡paz!, ¡paz!
En la sombra acechan jaurías serviles.
Oh libertad, ¿cuándo vendrá tu día?
Los adoquines, golpeados por pesados golpes
de bastón,
Resuenan sordos; el bandido se apoltrona.
Para refrescar con sangre su laurel marchitado,
Él quiere combates, aunque Francia se ensombrezca
¡Maldito! desde tu palacio, ¿oyes pasar a estos
hombres?
¡Es tu fin! ¿Acaso los ves, en un sueño pavoroso,
Yendo por París, ¿como fantasmas?
¿Escuchas? París, cuya sangre beberás
Y marchamos, al compás de un extraño ritmo
Por entre las golpizas, como un gran rebaño,
Pasamos; y César prepara, multiplicada, su falange
Y para herir a Francia está lustrando su cuchillo
Puesto que habrá combates, puesto que buscan
la guerra,
Pueblos, de frente doblegada, más tristes que
la muerte,
Es contra los tiranos que juntos hay que hacerla:
Bonaparte y Guillermo tendrán la misma suerte.

Es interesante ver también el tipo de poemas que ella escribía como historiadora de la Comuna que fue (a raíz de haberlo vivido y del libro que escribió en Londres). Así nos podemos encontrar con poemas como el siguiente, en el que se ve esa esperanza que tuvo de que la Comuna fuese a ser de nuevo una realidad, la realidad por la que ella luchó gran parte de su vida.

Claveles rojos

A Th Ferré.

Si partiera al negro cementerio
Hermanos, lanzad sobre vuestra hermana
Como una última esperanza
Claveles rojos en flor abiertos
En los últimos tiempos del Imperio,
Cuando despertaba el pueblo,
Clavel rojo, fue tu sonrisa
La que nos dijo que todo renacía
Ve hoy a florecer en la penumbra
De las negras y tristes prisiones.
Florece cerca del sombrío cautivo,
Y dile que es amado
Dile que en este tiempo rápido
Todo pertenece al futuro
Que el vencedor de frente lívida
Más que el vencido puede morir.

Por último, tiene varios poemas de su estancia en Nueva Caledonia y uno muy interesante es aquel que cuenta una historia que le relató un canaco nativo de esa tierra, por el cual se puede ver que la relación que tenía con ellos iba más allá que la mera convivencia en el mismo terreno y una gran responsabilidad hacia las personas que la rodeaban y sus situaciones sociales.

Los blancos

Hombre blanco, ¿de dónde vienes?
Fueron necesarias muchas cortezas para tejer las alas de tu piragua;
muchos árboles para hendirla.
¿Qué potencia te ha arrancado a tu cabaña para haber venido desde tan lejos? Pues vienes de lo más



Ilustración 5: ***En Nueva Caledonia***

lejano habitado por hombres, bajo el sol frío que los
vuelve pálidos.
Si hubieras venido de las islas que conocemos, las
alas de tu piragua estarían levemente arrugadas;
pero están gastadas por el viento, como si diez veces
hubiera soplado el ignam;
Hombre blanco, ¿qué nos dices, por qué has venido
de tan lejos?
En tu país se come todos los días, ya que un ayuno
de una mañana parecía incomodarte; ¿qué nos darás
de tantas riquezas?
El hombre blanco no cuenta nada; no da nada. El
hombre blanco se establece en el país con sus compañeros. Siembran allí semillas de las que se nutre la
raza pálida ¡y las guardan para ellos! Los habíamos
recibido como hermanos, pero ellos no lo fueron.
Desde que los hombres blancos vinieron, ya no contamos el número de veces que hemos cosechado el
ignam; no hacemos más la fiesta; no contamos nada.
Los días pasan como las gotas de agua del gran lago.
Para qué habríamos de medirlo, si las piraguas aladas
del hombre blanco apostan en la orilla.

Louise Michel fue, en definitiva, una autora que luchó por la libertad y los derechos de las demás personas. Siempre muy preocupada por el próximo y decidida a hacer lo que fuera por conseguir lo que pudiera a través de la educación activista y manteniéndose firme a sus principios desde el inicio. Sus textos e ideas nos llegan a través del tiempo para reflexionar sobre una época histórica y sobre una ética inherente a su persona. Es una autora que sin duda merece la pena ver traducida a nuestra lengua para poder leerla.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Michel, Louise (1898). La comuna de París: Historia y recuerdos. Biblioteca anarquista.
- SOV de CNT Puerto Real (12 de mayo de 2011). Louise Michel – Vida y obra. Recuperado de **http://puertoreal.cnt.es/bilbiografias-anarquistas/6556-louise-michel-vida-y-obra.html**
- González Roa, O. L. (2013). Louise Michel, la poesía como visión. En otras palabras... Grupo Mujer y Sociedad, no. 21-22, pp. 97-105. Recuperado de **https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-02295888/document**
- Gemie, S. (1996) Anarchism and feminism: a historical survey. Women's History Review, no. 3, vol. 5, pp. 417-444. doi: 10.1080/09612029600200123

Sylvia Pankhurst. Una feminista sin fronteras

Sofía Pérez Márquez



Estelle Sylvia Pankhurst nació el 5 de mayo de 1882 en Manchester, Reino Unido y murió el 27 de septiembre de 1960 en Addis Ababa, Etiopía. Su vida, y especialmente su juventud, estuvo influenciada por el activismo político de sus padres: Emmeline Pankhurst, activista política y líder del movimiento sufragista en Gran Bretaña, y Richard Marsden Pankhurst, abogado y autor de la *Married Women's Property Act 1882* (Ley de la propiedad de la mujer casada de 1882).

Ambos fueron miembros de la Sociedad Fabiana, un movimiento socialista británico que tenía como objetivo promover la implantación de reformas socialistas gradualmente y que más tarde sirvió de base para el Partido Laborista británico (The Open University, SF). También fueron miembros del Partido Laborista Independiente (ILP) y ayudaron a fundar la *Women's Franchise League* (traducido al español como La liga sufragista de mujeres), una organización para apoyar el sufragismo previa a *Women's Social and Political Union* o *WSPU* (La Unión Social y Política de Mujeres), la organización política y militante líder que hizo campaña a favor del sufragio femenino en el Reino Unido de 1903 a 1917.

Pankhurst asistió al *Manchester School of Art* en 1900, donde ganó una beca para asistir al *Royal College of Art* en Londres con el objetivo de ser artista. Nunca completó sus estudios, en parte porque no le concedieron la beca de último año, pero también debido a su creencia de que una carrera artística exitosa estaría al servicio de los placeres de la élite rica y su propia ambición egocéntrica, en oposición a la sociedad y sus problemas. Ella se cuestionó si debía dedicar una vida entera a la creación de la belleza, mientras que otras muchas personas están sometidas a monótonos y arduos trabajos.

Cuando se instaló en Londres conoció a un amigo de sus padres, Keir Hardie, quien se convirtió en una figura importante para Pankhurst, ya que analizó con ella todos las ideas y aprendizajes adquiridos en su viaje a India en 1909. Esto la llevó a comenzar a participar activamente en la Unión Social y Política de Mujeres (The Open University, SF) ayudando a establecer la primera sucursal de esta organización en Londres.

Utilizó el periodismo para financiar su activismo. Escribió una serie de artículos sobre el trabajo de las mujeres para el periódico de la Unión Social y Política de Mujeres, llamado *Votes for Women*. También fue a Estados Unidos en una gira de conferencias y en 1911 publicó su libro *The Suffragette: The History of the Women's Militant Suffrage Movement* (traducido al español como Historia del movimiento de mujeres sufragistas) (The Open University, SF). En este libro ya se comienzan a observar las divergencias ideológicas y tácticas de Sylvia Pankhurst con respecto a su madre y a todo el movimiento de la Unión Social y Política de Mujeres, que después se traduciría en una separación.

Comenzó a hacerse más y más conocida por su militancia hasta pasar a la historia como una importante figura para el sufragismo, así como el antiimperialismo, antimilitarismo, feminismo y socialismo en Gran Bretaña y en todo el mundo.

Pankhurst fue espacialmente conocida por participar en todas las formas de protesta del sufragismo, que fueron absolutamente pioneras y contundentes: participó en manifestaciones y mítines, apedreó el edificio de la Cámara de los Comunes, se encadenó a las rejas del Parlamento y realizó numerosas huelgas de alquileres, de hambre, de sueño, de sed y de no sentarse (llegó a realizar hasta diez huelgas de este tipo en un mismo año) debido a lo cual, fue a prisión en numerosas ocasiones.

Como señala la magnífica filósofa española Amelia Valcárcel: «Al movimiento sufragista le debe la política democrática dos grandes aportaciones de estilo. Una es la palabra 'solidaridad'. Otra los métodos y modos de lucha cívica actual» (2008:89, citado en Palomo, 2015:87).



Miss Sylvia Pankhurst siendo arrestada de nuevo después de recuperarse de sus experiencias de huelga de hambre a principios de 1913.

Además, Sylvia Pankhurst nunca dejó del todo apartado el arte, pues junto con su campaña política para la Unión Social y Política de Mujeres, diseñó pancartas, insignias o tarjetas de membresía, muchas de las cuales incorporaron lo que se convertiría en el principal motivo visual de este movimiento: el ángel de la libertad.



2. Juego de teteras de porcelana blanca (1909), diseñado por Sylvia Pankhurst y producido por la Unión Social y Política de las Mujeres; actualmente se encuentra en la exposición People's City: Suffragettes en el Museo de Londres.

La figura femenina alada que toca una trompeta apareció en todas partes, desde un servicio de té de edición especial, producido y vendido para recaudar fondos para el sindicato, hasta la portada de su primera edición del periódico *Votes for Women*. Llevó a cabo una fusión de bellas artes, artesanía y propaganda para su uso en procesiones y protestas (Reeve,2018)

Sylvia fue una socialista comprometida, se involucró con las mujeres trabajadoras de *East End*, una de las zonas más pobres de Londres. En 1913 fundó junto a Amy Bull la *East London Federation of Suffragettes* (ELFS) (traducido al español como Federación de Sufragistas del Este de Londres), que apoyó las luchas sindicales, incluido el cierre de una patronal de Dublín. Pankhurst fundó el periódico W*oman's Dreadnought* en 1914, más tarde denominado *Workers' Dreadnought*, a través del cual entró en contacto con Rajani Palme Dutt, quien contribuyó con artículos al periódico desde 1917 hasta su ruptura con el Partido Comunista en 1921 (The Open University, SF).

Las fuertes creencias y acciones socialistas de Sylvia Pankhurst, que no se alinearon con la visión de las líderes de la Unión Social y Política de Mujeres, incluida su madre y su hermana, llevaron a su expulsión del sindicato a principios de 1914. La misma Sylvia relató cómo su madre intentó mediar en esta situación, pero su hermana Christabel, quien Sylvia consideraba cada vez más intolerante y alejada de la lucha, fue rotunda a la hora de tomar la decisión (Palomo, 2015). Así la East London Federation of Suffragettes pasó a ser una organización independiente e incluso llegó a extender su actividad a los trabajadores de ambos sexos del *East End* (Reeve, 2018).

Además de continuar haciendo campaña por el sufragio, Pankhurst inició una fábrica de juguetes cooperativa, una guardería asociada donde las mujeres podían ganarse la vida, una clínica voluntaria para madres y bebés e incluso un ejército popular, conocido como *People's Army*, para proteger a las sufragistas en sus manifestaciones (Reeve, 2018). Llegaron a formar parte de él más de 700 mujeres y también algunos hombres (Palomo, 2015).

El movimiento sufragista trajo consigo un cambio radical en la vida política británica y, después de una larga lucha, a las mujeres mayores de 30 años se les concedió finalmente el derecho a votar en 1918. Pero esto, a su vez, causó una división duradera en la familia Pankhurst. La raíz del problema eran sus convicciones políticas y las tácticas: para Emmeline y Christabel, la emancipación de las mujeres siempre fue la causa más importante, lo que solo podía cambiarse a través del comportamiento militarista; mientras que, para Sylvia y Adela (su otra hermana) fue el socialismo, la gran causa de su padre Richard. Como señala Helen Pankhurst, la nieta de Sylvia Pankhurst, «Sylvia no estaba a favor de la militancia, y sentía que se podía lograr más mediante la movilización de las mujeres, particularmente las mujeres de la clase trabajadora» (Moorhead, 2015).

Sylvia estaba completamente segura de que la lucha de las mujeres y las clases trabajadoras tenían que ir de la mano ya que ambas estaban excluidas de los derechos democráticos básicos. Y es que no solo no podían votar las mujeres, sino tampoco los obreros con salarios bajos. Por tanto, no sólo importaba el derecho a votar sino también que se aboliera esa ley tan represiva que privaba de derechos a la población trabajadora, que era la mayoría, ya que, si no, la mayoría de mujeres tampoco podría votar, aunque tuviesen derecho a hacerlo. (Murillo, 2018)

Durante la Primera Guerra Mundial dirigió campañas contra la guerra, continuó su trabajo de bienestar social y comenzó a apoyar movimientos revolucionarios. Pankhurst no apoyó al gobierno británico en la guerra, a diferencia de su madre, que trató de movilizar a las mujeres con el lema *«Rights to serve»* (Derechos para servir, en español) (Murillo, 2018). Asimismo, Sylvia conoció a Lenin después de la guerra y, en 1920, ayudó a formar el Partido Comunista Británico del que luego fue expulsada. En 1924 se mudó a Red Cottage, otro distrito londinense (The Open University, SF) y escribió India and the Earthly Paradise (India y el Paraíso Terrenal, en español), una contribución «romántica comunista» al nacionalismo indio que «pudo haber sido el último resultado de sus contactos con indios de ideas a fines» (Romero, 1987:179) y fue publicada en Bombay en 1926.

Fue en esta época cuando Pankhurst comienza una etapa más centrada en su trabajo como periodista y escritora y se compromete de lleno con el antifascismo y el anticolonialismo. Siempre con perspectiva socialista y feminista, su actividad se centró en otras causas, lejos de partidos políticos u organizaciones de ningún tipo. Como señala Palomo (2015:303):

> «Pankhurst fue pionera a la hora de dar a conocer el racismo en Sudáfrica. En 1920 escribió acerca de la discriminación de la población africana que no podía votar ni asistir a la escuela estatal ni circular libremente, analizando los fundamentos del sistema racista del Apartheid. Describió ampliamente las hambrunas y las migraciones de la población negra del campo a las ciudades en busca de trabajo tras ser expulsados de sus tierras por los colonos»

Del mismo modo, condenó la falta de apoyo por parte del Partido Laborista al movimiento de liberación de la India y apoyó el movimiento *Swaraj*, promovido por Gandhi, en el que se buscaba la independencia india de la dominación extranjera. Ella se implicó en este movimiento dándoles espacio a ciertos periodistas indios que documentaron todo el proceso y se encargaron de denunciar las acciones violentas y represivas del gobierno británico (Palomo, 2015). En este fragmento de su obra *India and the Earthly Paradise* (1926:636) se observan varias de estas ideas:

> «Si bien debemos trabajar para *Swaraj* como un paso necesario en la evolución de los pueblos de la India, y uno que los deje más libres que ahora para resolver sus propios problemas, debemos reconocer que este es solo un paso en el camino por el cual ellos y todos los pueblos deben viajar. Ante todos tenemos una esperanza y un objetivo: la mutualidad. Si bien la competencia y la explotación son la base del organismo social, la expulsión de la explotación extranjera simplemente significa el crecimiento de la explotación nativa. Nuestra meta es el fin de toda explotación: la abundancia mundial, la mutualidad y la fraternidad del Paraíso Terrenal.»

En 1927 dio a luz a su único hijo, Richard Pankhurst, fruto de su relación con el anarquista italiano Silvio Corio. Tuvieron el hijo sin casarse, ya que estaban en contra del matrimonio. Su madre, sorprendentemente convencional para algunos asuntos, encontró la idea de tener un hijo fuera del matrimonio muy vergonzosa y no quiso tener nada que ver con su hija ni su nieto (Moorhead, 2015).

En la década de 1930, Pankhurst se comprometió a promover la paz, combatir el fascismo, ayudar a las refugiadas y refugiados judíos y apoyar al bando republicano español. La independencia de Etiopía se convirtió en una preocupación incipiente para ella tras la invasión italiana. En 1935 estableció la revista *New Times and Ethiopian News*, que publicitó y apoyó la campaña anticolonial de Haile Selassie.

Entonces, como activista pacifista, antifascista y anticolonialista que era, cuando Italia comenzó a aumentar su presencia militar en África Oriental, demostró ser una de las personas que más apoyaba a Etiopía, escribiendo a periódicos en defensa de su soberanía (Jeffrey, 2016). Su periódico se difundió rápidamente y comenzó a leerse en varios países, entre los que se incluía Italia. De hecho, en 1937, el propio Mussolini llegó a escribir contra Pankhurst por sus artículos publicados (Palomo, 2015).

Esta dedicación de lleno al asunto etíope que es a priori difícil de relacionar con el feminismo, deviene de sus ideas antirracistas y antimperialistas que tenía tan presentes y que le parecían otra lucha igual de importante que la de los derechos e igualdad de la mujer. Sin embargo, sus contemporáneas y contemporáneos no acabaron de comprender esta idea del todo. También resulta curioso el hecho de que su lucha por Etiopía haya sido ignorada por la mayoría de historiadoras e historiadores británicos (Palomo, 2015).

Destaca una frase que rescata su hijo Richard Pankhusrt (1992:150, citado en Palomo, 2015:308) en la que Sylvia hace una afirmación muy interesante que sigue teniendo validez a día de hoy:

> «La guerra Italo-Abasinia nos concierne. Si los pueblos de Europa no se levantan contra esta amenaza, otra catástrofe mayor seguirá a ésta... el fascismo primero hace guerras civiles, luego guerras internacionales».



3. Pankhurst lidera a los manifestantes fuera de la Cámara de los Comunes durante las protestas contra la devolución de Eritrea y Somalilandia a los italianos.

En 1956, a la edad de 74 años, Pankhurst decidió mudarse a Etiopía de forma permanente, una decisión impulsada por su apasionado deseo de defender el país. Se había opuesto firmemente a la administración británica de la posguerra de la región sudoriental de Ogaden en Etiopía, y afirmó que no se rendiría hasta que los británicos se fueran (Jeffrey, 2016). Instalada en Addis Abeba, convirtió el *New Times and Ethiopia News* en el *Ethiopia Observer*, un popular periódico mensual, con sede en la capital, que llegó a distribuirse por África occidental y las Antillas (Palomo, 2015). A pesar de su avanzada edad, viajó por todo el país informando a través de su periódico, visitando escuelas, hospitales y buscó ayuda financiera para crear proyectos de desarrollo.

Sylvia Pankhurst finalmente murió de un ataque al corazón en Addis Abeba en 1960 a la edad de 78 años, probablemente afectada por las numerosas huelgas de hambre y sueño que había protagonizado a lo largo de toda su vida (Jeffrey, 2016).

Recibió un funeral de estado en Etiopía y fue nombrada etíope honorífica por Haile Selassie. Es la única persona no etíope enterrada frente a la Catedral de la Santísima Trinidad en Addis Abeba. Tras la muerte de su madre, su hijo Richard Pankhurst continuó su trabajo, revelando al mundo una Etiopía desconocida.

A modo de conclusión, os dejo la mejor descripción que he leído sobre esta maravillosa y completamente olvidada mujer activista, feminista, socialista y filósofa. En palabras de la historiadora Sheila Rowbotham:

> «Sylvia Pankhurst intentó superar la dicotomía entre género y clase, entre acción directa y la democracia representativa, entre estatismo y anti-estatismo, no tanto como una teórica sino como activista... Su vida y su obra representaron un legado para quienes han luchado por un feminismo que conectase la opresión de género con la de clase y raza. Su teoría y su práctica política nos hablan de un socialismo aún por construir.

Un socialismo en que los derechos individuales y la combinación de democracia directa y representativa fueran inseparables de la lucha contra la explotación y todas las formas de injusticia social.» (1996, citado en Palomo, 2015:24).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Jeffrey, James (2016) «How suffragette Sylvia Pankhurst became an 'Honorary Ethiopian'», BBC, 18 de junio. Disponible en: https://www.bbc.com/news/world-africa-36322972 [Consultado el 27/11/2019].
- Moorhead, Joana (2015) «It was like time travel. It reminds you just how courageous the suffragettes were'», The Guardian, 12 de septiembre. Disponible en: https://www.theguardian.com/lifeandstyle/2015/sep/12/courageous-suffragettes-helen-pankhurst-film [Consultado el 27/11/2019].
- Murillo, Celeste (2018) «El legado de Sylvia Pankhurst en la lucha sufragista», La Izquierda Diario. Disponible en: http://www.laizquierdadiario.com/El-legado-de-Sylvia-Pankhurst-en-la-lucha-sufragista [Consultado el 04/12/2019].
- Palomo Cermeño, Eva (2015) Sylvia Pankhurst, sufragista y socialista. España: Almud, ediciones Castilla-La Mancha.
- Pankhurst, Sylvia (1926) India and the Earthly Paradise. Bombay: 'Bombay Chronicle' Press, Sunshine Publishing House.
- Rama Rau, Dhanvanthi (1977) An Inheritance: The Memoirs of Dhanvanthi Rama Rau. London: Heinemann.
- Romero, Patricia W. (1987) Sylvia Pankhurst: Portrait of a Radical. London: Yale University Press.

- The Open University (SF) Making Britain. Disponible en: http://www.open.ac.uk/researchprojects/makingbritain/content/sylvia-pankhurst [Consultado 25/11/2019].

- Reeve, Hester (2018) «Sylvia Pankhurst and the art of suffrage», Apollo: the international art magazine. Disponible en: https://www.apollo-magazine.com/sylvia-pankhurst-and-the-art-of-suffrage/ [Consultado 25/11/2019].

Emilia Pardo Bazán

María de los Dolores Morón Sánchez



Retrato de Dª Emilia Pardo Bazán y de la Rúa, 1897.Casa Museo Emilia Pardo Bazán. Real Academia Galega. (Seoane,2019)

Aunque creamos que la violencia de género viene ocurriendo en los últimos años, ya fue tema de denuncia un siglo atrás en la recopilación de cuentos escritos por la gallega Emilia Pardo Bazán. Pardo Bazán es una gran desconocida para muchos pues su reconocimiento se ha visto limitado por ser escritora de novelas como **Los pazos de Ulloa** quizás por el imperante dominio masculino de su época en los ámbitos académicos e intelectuales, pero no cabe duda que tanto su obra como su compromiso por el feminismo hicieron de ella alguien excepcional. Además de introducir el naturalismo literario en España, fue defensora del feminismo en cuestiones como la igualdad de educación y la necesidad de emancipación laboral, ambas motivaciones quedan reflejadas en sus novelas, ensayos y también conferencias en el Ateneo de Madrid. Su gusto por la lectura, le llevó a hablar más de tres lenguas y la obtención de altos puestos hicieron que fuese admirada y desprestigiada al mismo tiempo por aquellos hombres que no concebían la intelectualidad e independencia de una mujer. Todas sus obras constituyen un buen retrato para conocer las diferencias que existían entre hombres y mujeres, y entender su lucha por cambiar los roles tradicionales impuestos en el contexto social que se daba en la España de la Restauración.

Las circunstancias en las que creció Emilia Pardo son condicionantes en su forma de escribir. Además algunos aspectos de su vida fueron detonantes para emprender su lucha por la igualdad de las mujeres y otros le ayudaron a decidir la mujer que no quería ser. Nació el 16 de septiembre de 1851 en La Coruña en el seno de una familia noble que junto a su increíble inteligencia la situaron en una escala mucho más ventajosa en comparación con la mayoría de las mujeres españolas. Pero ante la dualidad de la que hablaba Simone de Beauvoir "con los privilegios podían hacerse dos cosas: o bien sentarse encima de ellos o bien aprovecharlos para cambiar el mundo" (Villena, 2019), Pardo Bazán escogió la segunda opción y mejoró el panorama de la mujer española. Su educación fue autodidacta supliendo la carencia de educación institucional, restringida a las mujeres con los libros de su propia biblioteca y aquellos de los amigos de sus padres. Frente al rechazo de que las mujeres pudieran pensar por sí mismas, se les intentaba mantener ignorantes, negándoles la lectura considerada por la sociedad de la época como un peligro para la estabilidad social y doméstica (Tolliver, 1998). Aprendió varios idiomas como el inglés, el francés y el alemán con el fin de leer las obras originales y los siguió estudiando posteriormente en un colegio francés en Madrid. Sin embargo como señala Goméz-Ferrer (1999) no tuvo un buen recuerdo debido a la escasez de instrucción de estos colegios femeninos. Quizás fuera esta experiencia la desencadenante en la reivindicación por la igualdad de educación que llevara a cabo durante toda su vida. Bravo-Villasante, (1962) describe como de pequeña ya rechazó la obligación de las niñas de tocar el piano o jugar con muñecas, rompiendo con los etiquetas de género que se le atribuían y atribuyen actualmente a los juguetes. Al contrario que otras muchas mujeres siempre recibió el apoyo de su padre en la defensa de la mujer ya que él la animaba a actuar por la igualdad.

Respaldada por sus padres, y devota de la fe católica, siempre denunció aquello que era injusto y que hacia someter a la mujer en un papel inferior, incluso en el ámbito religioso. Señalaba que el clero también contribuía a la subyugación de la mujer en el ámbito doméstico, ya que ante la obligación de ir a la Iglesia esta no encontraba allí ninguna forma de liberación. Así lo expresaba: «No sucede casi nunca que el confesor aconseje a la mujer que protesta, luche y se emancipe, sino que se someta, doblegue y conforme.» (Tolliver, 1998, p.16).

Consideraba que el confesor anteponía su perspectiva como hombre a su moral cristiana. Por esta razón podemos entender que no encajara en ninguno de los cánones de la época porque sus ideas políticas conservadoras, su apuesta por un catolicismo moderno y su feminismo radical hicieron de ella una mujer única.

En el ámbito literario siempre defendió una imagen muy castiza de España y un amor por su tierra natal La Coruña pero siempre de manera crítica, pues le preocupa el atraso de España frente a Europa y el mal funcionamiento del gobierno. Este atraso fue especialmente interrogado por ella en cuestión de feminismo y lo denunciaba en sus escritos «aquí no hay sufragistas, ni mansas ni bravas» (Tolliver, 1998, p.51). Una reacción ante la falta de consciencia de las mujeres de la discriminación sexual que vivían, algo fundamental para poder llamar al movimiento, feminista (Varela, 2008). Aunque no pedía una europeización de España, proclamaba la necesidad de un empoderamiento de la mujer española que diera lugar a un verdadero movimiento feminista como el que existía y a los que seguía en Estados Unidos, Francia o Gran Bretaña. El movimiento feminista en España del siglo XIX aunque existía se veía limitado pues aún no tenia cabida el sufragio femenino. La mujer seguía bajo tutoría del padre o el marido aniquilando su individualidad e inteligencia. Existieron organizaciones como Damas de la Unión Ibero Americana de Madrid, activas en la lucha por la igualdad, pero realmente fue en los últimos años de vida y tras la muerte de Pardo Bazán cuando se consiguió en España varios logros. Por ejemplo hasta la Segunda República, las mujeres no obtuvieron el derecho al voto en España. Su desmotivación frente al atraso de España y el hecho de que tuvo que compartir páginas en periódicos y revistas con autores antifeministas y misóginos hizo que creara su propia revista **Nuevo Teatro Crítico** (1891-1893) en la que trató temas feministas y obras de diferente tipo que sirvió como liberalización antes las censuras que había experimentado.

Eran muchas las mujeres que se oponían a romper con la concepción construida por la sociedad del rol que debían cumplir.

Hasta que ellas no se concienciaran de la posición inferior en la que la habían situado, la lucha sería en vano. Pardo Bazán sitúa el origen de esta ignorancia de la mujer de su propia posición a la falta de educación a la que no tenían acceso o que estaba restringida a las tareas domésticas. La educación española estaba basada en la desigualdad en cuanto al acceso y a las formas en las que se trasmitía, existiendo una educación para hombres y una educación para mujeres, fundamentada en la obligación y sumisión al igual que existía la creencia de que había una literatura para hombres y una literatura para mujeres. En ambos campos la gallega creía que no existía género y se debía admirar al autor por su trabajo, no por su sexo. Igualmente las tasas de analfabetismo eran muy altas, por lo que la mayoría no podían acceder ni a conocimientos generales ni a escritos sobre feminismo como los de nuestra protagonista o aquellos de Concepción Arenal, también muy importante en la época. Para acabar con la desigualdad de hombres y mujeres Pardo Bazán creía necesario empezar por una educación plenamente igualitaria. Eran muchas las creencias que si «una mujer era inteligente se debía a que realmente era un hombre» (Tolliver, 1998, p.61) pues utilizaban como argumento la supuesta «inferioridad intelectual congénita de todo el sexo femenino» (De Gabriel, 2018, p.493). Ante estas creencias sin fundamento, Emilia dio una ponencia en el Congreso Pedagógico Hispano-Portugués-Americano (1892) donde expuso y dio a conocer a los demás españoles el sistema de educación que se debía instaurar. Entre sus ideas, además de la necesidad de la mujer de tener libre acceso a todos los grados de educación, debería acceder libremente a todos los puestos asalariados y no exclusivamente a ser educadoras infantiles, una profesión considerada como adecuada para las mujeres por su asimilación a la función de madre. Abrió camino a las mujeres que quisieron estudiar pues no fue hasta poco después de que ella fuera nombrada consejerade Instrucción Pública en 1910 cuando se permitió a las mujeres acceder a la universidad de manera igualitaria por primera vez. (De Gabriel, 2018). Hace un siglo era impensable que una mujer como yo pudiera estar escribiendo esto en un contexto universitario. Aunque hoy en día tengamos acceso igualitario a la Universidad, la mayoría de catedráticos y rectores siguen siendo hombres por lo que la

igualdad no es total. Ella misma sufrió la desigualdad del sistema educativo en su piel al ser censurada por transgresiones de las normas de la propiedad femenina (Tolliver, 1998) y rechazada en tres ocasiones por la real Academia Española y aunque consiguió la cátedra de Literatura contemporánea de las Lenguas neo-latinas, no se lo pusieron fácil.



Una lección de Doña Emilia Pardo Bazán en el Ateneo de Madrid sobre Literatura Contemporánea Francesa. Cuadro de Joaquín Vaamonde. (Obelleiro,2019)

Defensora de la educación mixta y mujer cosmopolita, creía en el arte de viajar como forma de educarse (Bravo-Villasante Carmen, 1962), de escapar de la alienación y para tener contacto con mujeres de otros países.
Teniendo la educación como objetivo principal la felicidad propia (De Gabriel, 2018). Así explicaba:

«Aspiro, señores, a que reconozcáis que la mujer tiene destino propio; que sus primeros deberes naturales son para consigo misma, no relativos y dependientes de la entidad moral de la familia que en su día podrá constituir o no constituir; que su felicidad y dignidad personal tienen que ser el fin esencial de su cultura, y que por consecuencia de este modo de ser de la mujer, está investida del mismo derecho a la educación que el hombre, entendiéndose la palabra educación en el sentido más amplio de cuantos puedan atribuírsele (NTC, 62)». (De Gabriel, 2018, p.496).

La falta de esta esta educación también constituía la causa principal para ella de la existencia de violencia de género, un tema que quedó reflejado en un conjunto de cuentos en los que se pone de manifiesto el sufrimiento tanto físico como psicológico que reciben las mujeres por parte de sus parejas, un tema aterrador que sigue vigente y del que desgraciadamente sigue habiendo un número muy elevado de víctimas cada año. Los trabajos de Pardo Bazán demuestran que el problema no es nada nuevo, las mujeres también eran violadas y maltratadas hace cien años, pero se desconocían los datos debido a la imposibilidad de denunciar, o el miedo de la mujer a hablar pues en ocasiones ella misma

estaba convencida de que era algo normal. Existía una pasividad dominada por el miedo que según Pardo Bazán hacía que se agravara el problema. Un siglo después no se ha puesto fin a la violencia de género, aunque se denuncie y seamos conscientes de la gravedad del problema, son muchas las mujeres que siguen sufriendo en silencio y con miedo a la reacción del agresor. Un miedo que puede llevar incluso a la muerte como le ocurre a la protagonista en el cuento *El indulto*, donde tras salir su marido de la cárcel después de cumplir la condena por haber matado a su suegra, la mujer muere de miedo al enterarse. Durante los años han sido varias las atribuciones que se han dado al origen de este fenómeno complejo. Pardo Bazán siempre lo atribuía a esa falta de educación, a la incultura pero afirmaba que este crimen sobrepasa fronteras a todas las clases sociales. Abarca la cuestión de la naturalidad de la agresión masculina y se burla del determinismo en **Piña** (Smith, 2009). Un cuento en el que se compara a la mujer con un mono enjaulado en el ambiente doméstico cuya tristeza debe remediarse con un novio. Piña es maltratada por Coco otro mono de su misma especie, sin ninguna diferencia física, lo que de manifesta la inexistencia de diferencias fisiológicas usada entonces como excusa para mantener los privilegios del hombre y someter a la mujer. Piña cuando estaba sola era confiada y alegre, pero cuando ambos convivían en la misma jaula esta erasometida sin reproches a los maltratos de su compañero, acabando en un final trágico.

Pardo Bazán realiza un análisis en sus cuentos del sufrimiento de las mujeres que son objetualizadas por la actitud posesiva del hombre. Algunos de ellos verdaderamente duros y basados en sucesos reales (Paredes Nuñez, 1990) estremecen al lector. Uno de los motivos que empuja al hombre a convertirse en un agresor ya era explicado por Pardo Bazán. Afirma que se debe a la incapacidad del hombre de aceptar ser rechazado por una mujer, ya que el género masculino lo considera como una ofensa a su masculinidad y hombría de la que presumen. En una sociedad donde dominaba y domina la norma de lo masculino es impensable para muchos que una mujer sea superior intelectualmente o económicamente a ellos.

Nuestra protagonista creía en la dureza de las penas aplicadas a los que cometían algún tipo de delito como forma de reducir el problema y el número de mujeres víctimas. Esta impunidad a violadores y agresores, y el cuestionamiento del propio delito no paran de repetirse en nuestra sociedad en las manadas y en el caso tan reciente de la violación cometida en un programa televisivo ante los ojos de todos. Un claro ejemplo de la inacción e indiferencia social que Pardo Bazán declaraba que es provocado por la tendencia de limitar los asuntos a la pareja, a la esfera privada. Así expresa, «nosotros habíamos desempañado hasta entonces el papel de la sociedad que no gusta de mezclarse en cuestiones domésticas y deja que el marido acabe con su mujer, si quiere, ya que al fin es cosa suya» (Paredes Nuñez, 1990, p.332) Defendía a ultranza la necesidad de actuar a tiempo, de dar importancia a las pequeñas señales que se viven en la pareja en el día a día, comportamientos anormales, micromachismos que posteriormente desencadenen en un final trágico. Pardo Bazán en *El encaje roto*, ilustra la destrucción de imágenes convencionales de la feminidad en el personaje de Micaela, que en el mismo altar pronunció un no al casarse con su marido, pues vio en él una señal de agresividad, vaticinó el futuro de su relación al hacer un gesto violento cuando Micaela dirigiéndose al altar rompió accidentalmente el encaje con el que iba vestida, un preciado y caro tejido de su marido (Pardo Bazán, n.d.). De esta forma reflejaba Emilia en palabras de Micaela:

«fue la cosa más tonta…De puro tonta no quise decirla; la gente siempre atribuye los sucesos a causas profundas y trascendentales, sin reparar en que a veces nuestro destino lo fijan las niñerías, las “pequeñeces” más pequeñas…Pero son pequeñeces que significan algo, y para ciertas personas significan demasiado.»

Por lo tanto la reacción violenta ante un acto tan trivial y superficial es una señal ante la que debemos actuar para no dejar que vaya a más.

Micaela se resiste a que se le imponga la trama matrimonial; al mismo tiempo, esta historia de resistencia ha sido transmitida por la narradora y, por supuesto, por la propia Pardo Bazán (Tolliver, 1998).

Ante la imposición de su marido, con el que se casó a los 16 años, de dejar de escribir, eligió separarse de él y marcharse a Italia donde se desarrollará personalmente e intelectualmente. «Pardo Bazán es consciente que la desigual posición del hombre y la mujer dentro del matrimonio ha ocasionado o al menos ha influido directamente en la ruptura del suyo.»(Goméz-Ferrer, 1999, p.29).



Emilia Pardo, José Quiroga su marido y su madre Amalia.Foto Archivo Cavalcanti. (Bravo-Villasante Carmen, 1962)

Los celos, el adulterio o los conceptos tradicionales de honor y pasión también son tratados por la gallega. Conceptos arraigados a la literatura romántica que contribuyeron a la justificación de la violencia por crímenes de pasión, actos de amor que la pareja estaba dispuesta a hacer. La pasión para la autora es más bien la agresión impulsiva del hombre al encontrarse con el amor propio herido. (Smith, 2009). Es por ello que además de impulsar a las mujeres hacia un cambio por la igualdad en el ámbito educativo, político y laboral, y su empoderamiento, pretendió que las mujeres dejaran de lado nociones románticas sobre el abuso como manifestación de la pasión. (Smith, 2009)



La escritora Emilia Pardo Bazán, retratada en 1890- Christian Franzen.
(Martín Rodrigo, 2019)

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bravo-Villasante, C, (1962). *Vida y obra de Emilia Pardo Bazán*, Madrid, España, Revista de Occidente.

- De Gabriel, N, (2018). Emilia Pardo Bazán, las mujeres y la educación. El congreso pedagógico (1892) y la cátedra de literatura (1916). *Historia*
- *y Memoria de la Educació*. (8), pp 489-525.

- Goméz-Ferrer, G. (Ed.) (1999). *La mujer española y otros escritos*, Madrid, España, Cátedra.

- Martín Rodrigo, I. (2019). Emilia Pardo Bazán, contra la violencia machista. *ABC*. Recuperado de **https://www.abc.es/cultura/libros/abci-emilia-pardo-bazan-contra-violencia-machista-201902090235_noticia.html**

- Pardo Bazán, E. (1990). El encaje roto. En J. Paredes Nuñez. (Ed.), Emilia Pardo Bazán. Cuentos Completos (pp. 332-333). La Coruña, España: Fundación Barrié.
- Obelleiro, P. (14 de mayo de 2013). "Pardo Bazán, pionera y única profesora de la élite española". *El País*. Recuperado de **https://elpais.com/ccaa/2013/05/14/galicia/1368557274_920645.html**
- Paredes Nuñez, J. (Ed.).(1990). Emilia Pardo Bazán. Cuentos completos. La Coruña, España: Fundación Barrié.
- Seoane, A. (28 de febrero de 2019). Isabel Burdiel: «Emilia Pardo Bazán fue una conservadora libertaria»". *El Cultural*. Recuperado de **https://elcultural.com/isabel-burdiel-emilia-pardo-bazan-fue-una conservadora-libertaria**
- Smith, J. (2009). La violencia de género en dos cuentos de Emilia Pardo Bazán. En J.M González (Ed.), La literatura de Emilia Pardo Bazán (pp. 679-706). España: Real Academia Galega,
- Tolliver, J. (1998). *Cigar Smoke and Violet Water: Gendered Discourse in the Stories of Emilia Pardo Bazan*, Lewisburg,Pensilvania, Bucknell University Press.
- Varela, N. (2008). Feminismo para principiantes. Ediciones B.S.A. Barcelona.

Clara Zetkin a través de sus cartas

¿Un llamamiento a la sororidad?

Lorena González de la Torre

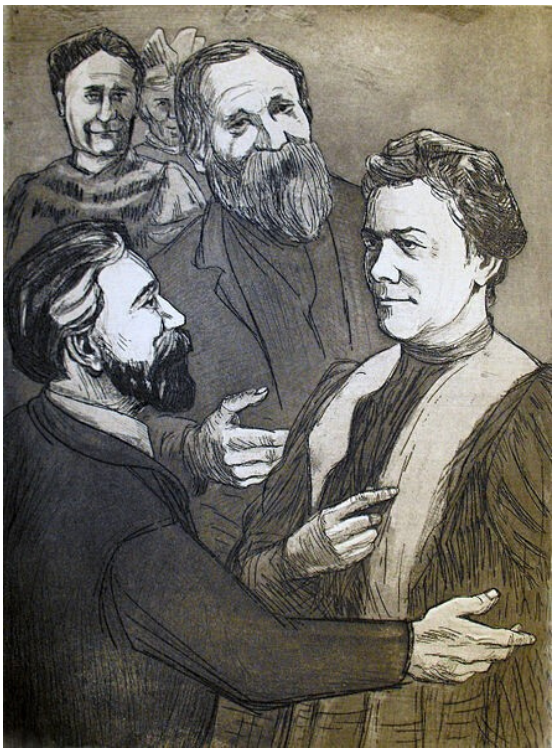


Ilustración de Clara Zetkin rodeada por hombres. Fuente: Wikimedia

La palabra y su materialización son esenciales en Clara Zetkin. La usa para hacerse oír a pesar de las muchas personas que la quieren acallar: da discursos, escribe artículos... y forma parte de una red de correspondencia muy interesante. Mediante sus cartas se pone en contacto con muchos socialistas, sobre todo con mujeres, y nutre su pensamiento a la vez que lo expresa. A pesar de sus significativas contribuciones al papel de la mujer dentro del movimiento proletario, Zetkin queda en muchas ocasiones a la sombra de otras importantes figuras en el masculinizado mundo socialista. Esto no significa que pueda o deba ser estudiada aislándola de su contexto o de otros personajes, pues gran parte de su obra, tanto escrita como de acción política, devienen de sus experiencias biográficas y relaciones personales.

Clara Zetkin nace en Wiederau, Alemania, en 1857. Su padre, Gottfried Eissner, es maestro rural y la filósofa seguirá en un principio sus pasos estudiando magisterio en Leipzig, donde entra en contacto con las ideas feministas y socialistas y conoce al ruso Ossip Zetkin. Sin embargo, ya antes había tenido cierto contacto con el feminismo burgués por influencia de su madre (Dollard, 2009). Se afilia al Partido Socialdemócrata (SPD), pero en 1878 Bismarck ilegaliza el socialismo y Clara Zetkin tendrá que abandonar Alemania. Se instala en Zúrich, donde lee a August Bebel y acude a las clases de Bernstein, marxista revisionista

con el que no estará de acuerdo: ella se declara revolucionaria. Es en estos momentos cuando se casa con Ossip Zetkin, con quien tendrá dos hijos, y se trasladan a París. Allí entrará en contacto con numerosas figuras internacionales del marxismo como dos de las hijas de Marx: Jenny y Laura. Se introduce de lleno en el mundo político marxista, que además estaba ampliamente internacionalizado, a la vez que trabaja como periodista, profesora y da sus primeros pasos en la organización internacional del movimiento femenino proletario gracias a la II Internacional. En 1889 muere su marido y al año siguiente puede volver a Alemania tras la derogación de la ley antisocialista. Allí se convierte en editora de *Die Gleichheit* (aquí uno de los artículos que publica), un periódico del SPD que Zetkin llevará por líneas feministas, planteando cuestiones como cómo afecta la industrialización a la mujer. Al desviarse de la línea política del partido, la depondrán de su puesto en 1917, pero continuará publicando en otros periódicos como *Die Internationale* y participando en congresos junto a su ya amiga, Rosa Luxemburgo. Organiza además en 1898 la Primera Conferencia Internacional de Mujeres Socialistas: su acción política con la cuestión femenina como centro ya no tiene vuelta atrás. De hecho, en el Congreso de Copenhage de 1910 propondrá celebrar el Día Internacional de la Mujer.



Fotografía de Clara Zetkin junto con Rosa Luxemburgo. Fuente: Wikipedia

En aquel momento comienza a haber atisbos de guerra, pues las potencias nacionales empiezan a armarse, y Clara Zetkin tomará bando junto con Rosa Luxemburgo en el antimilitarismo y el antiimperialismo. Consideran que la guerra no es más que un medio del capitalismo para demostrar cuáles son las clases y las relaciones de poder existentes en ellas, pues es el proletariado el que lucha las guerras de los dirigentes. A pesar de ello, el SPD accederá a participar en la Primera Guerra Mundial, y algunos militantes como Zetkin y Luxemburgo mostrarán activamente su desacuerdo. Zetkin se unirá al Partido de las Mujeres por la Paz y organizará conferencias contra la guerra. Debido a sus acciones antibelicistas, muchos activistas como Luxemburgo serán encarcelados y fundarán una división del partido: la Liga Espartaquista, que Zetkin abandonará en 1917 para fundar el Partido Socialdemócrata Independiente. En 1919, Clara Zetkin es elegida para formar parte del Parlamento y a la vez se funda el Partido Comunista Alemán. Es una muestra de la independencia de su pensamiento el hecho de que no se una directamente a este partido, a pesar de que todas las figuras que se acercaban ideológicamente a ella lo hacen (Lewis, 2016). Tristemente, Rosa Luxemburgo no la seguirá acompañando, pues fue asesinada en el mismo año (se puede consultar más sobre Luxemburgo y su muerte en este enlace). A través de este nuevo partido, una Clara Zetkin muy anciana y ya enferma será elegida para el Parlamento en 1932, el mismo año en el que entra el Partido Nacionalsocialista, y dará un discurso en contra del fascismo y del partido de Adolf Hitler. Para entonces ya se había trasladado a vivir a Rusia, por lo que tendrá que ir desde allí a Berlín solo a dar este discurso; tales eran sus convicciones políticas. Muere en Rusia en 1933 y se le organizará un solemne funeral con la presencia incluso de Stalin (Simkin, 2017 & Zetkin, 1976).

De lo que no nos cabe duda es de que Clara Zetkin es cuanto menos una figura controvertida en su época: o es vanagloriada o reducida a una prostituta (Passerini, 1972). De hecho, Wilhelm II, el Kaiser, dirá que es «la bruja más peligrosa del Imperio Alemán»(Lewis, 2016). Además, su desarrollo ideológico y las contradicciones de este provocarán que incluso dentro del socialismo haya opiniones dispares sobre su persona. El mismo

Trotsky dirá de ella que se convirtió en «una anciana señora respetable, que en otros tiempos fue Clara Zetkin» (1969). Incluso la consideran, como ya hemos visto, un obstáculo para el correcto desarrollo ideológico del partido.

A pesar de ello, no podemos cuestionar que haya sido la figura más importante en lo que a la cuestión feminista dentro del marxismo (o el socialismo) se refiere. Ya en «El Manifiesto Comunista» y otros muchos textos de Karl Marx y Friedrich Engels se habla sobre la mujer y su emancipación, pues feminismo y marxismo eran corrientes destinadas a entrelazarse por su naturaleza crítica y politizadora. Estos dos autores reducen la explotación de la mujer al sistema económico en lugar del patriarcal, y serán sucedidos por Bebel, que escribe La mujer y el socialismo. La misma Clara Zetkin lee este libro, en el que el autor marxista proclama que no solo hay que alcanzar la igualdad entre mujeres y hombres, pues esta reivindicación pertenece al movimiento feminista burgués, sino derribar todos los constructos que subordinan una persona a la otra (Simkin, 2017). Sin embargo, sigue manteniendo una división del trabajo sexista y que atiende a lo que podríamos llamar «un rol natural y biológico». Es Zetkin quien le da a la mujer su propio papel dentro del socialismo, tanto de forma material como teórica (Varela, 2019).

No se ha desarrollado de forma tan extensa su biografía por motivos vanos, sino porque es la base para comprender el análisis que se hace de Clara Zetkin en este artículo. Ella establece numerosas relaciones, bien de amistad o bien de camaradería, gracias a su militancia política y su apuesta por la internacionalización. Esto origina una serie de cartas en las que podemos ver a la filósofa más auténtica y sincera, la que muestra afecto y enfado. Además, de su producción de panfletos y artículos se pueden extraer todos los matices de su pensamiento con respecto a la cuestión femenina, lleno de contradicciones y muy cambiante (Passerini, 1972). Tristemente, esta autora no ha sido tan investigada como sus colegas, por lo que tenemos muy poca producción traducida al español y apenas algunas cartas, pues la mayoría están en recopilaciones inglesas o

alemanas. A pesar de ello, se proporcionarán en este mismo artículo traducciones no oficiales de algunos fragmentos para poder llevar así a cabo un análisis más completo y exhaustivo. Las cartas más importantes conservadas son las que intercambia con otras mujeres socialistas, como Rosa Grimm. También hay escritos de su entrevista a Lenin, en la que hablan de la cuestión femenina y cómo esta tiene que ser abordada desde el marxismo. Sin embargo, no es solo de estos escritos de los que podemos extraer las características del pensamiento y la personalidad de Zetkin.



Fotografia deuna Cñara Zetkin ya anciana. Fuente: Wikimedia

Podemos encontrar el punto de inflexión de su vida en una carta que le manda a su madre y en la que le confiesa que no puede actuar en contra de sus convicciones. Este es el momento en el que decide abandonar a su familia, años antes de casarse con Ossip Zetkin (Lewis, 2016). Demuestra a lo largo de su vida que su compromiso con la lucha no es algo efímero ni relacionado con la pasión de la juventud. Prueba fehaciente de ello es el siguiente fragmento de una carta que escribe en 1915, con 62 años:

> *«Ich habe solch altmodisches Ding wie ein Gewissen, und das verfolgt mich überall mit der Frage, ob ich wirklich genug, ob ich alles getan habe, was ich meiner Überzeugung nach tun musste und meiner Kraft nach tun konnte».*
>
> ***Traducción propia:*** *«Hay algo dentro de mí muy anticuado que es mi propia conciencia. Esa misma que me persigue con la pregunta de si he hecho suficiente, de si he dado todo lo que podía; todo lo que debía hacer según mis ideales y todo lo que podía hacer con mis fuerzas» (Voigt, 2016).*

¿Y cuál es su lucha? La cuestión femenina, sobre todo dentro del movimiento proletario. Esto significa que para ella existe una diferencia entre los intereses de la mujer burguesa y la mujer proletaria que además tratará en su obra.

> *«[...] la lucha de emancipación de la mujer proletaria no puede ser una lucha similar a la que desarrolla la mujer burguesía contra el hombre de su clase» (Zetkin, 1896)*

Para Zetkin, la lucha de la mujer proletaria tiene que ir de la mano de sus compañeros hombres, al contrario de como sucede en la burguesía. De hecho, adoptará al principio de su activismo un socialismo algo maternalista en tanto que la igualdad complementa a la domesticidad (Dollard, 2009).

> *«La mejora de las relaciones en el seno de la familia, de la actividad doméstica de la mujer, reafirma su determinación para la lucha» (Zetkin, 1896)*

Además, el papel de la mujer en la consecución de la liberación del proletariado es en muchas ocasiones la educación de sus hijos en esta doctrina. La emancipación de la mujer no es más que poder desarrollar plenamente su misión de esposa y madre. Todo esto viene dado por los debates que hubo en Alemania a raíz de la inclusión de la mujer en el mundo obrero, tanto en el ámbito burgués como en el proletario (Zetkin, 1896).

La división de lucha entre la mujer burguesa y la mujer proletaria se plantea en escenas diferentes: la burguesa busca algo moral más allá del voto; el desarrollo personal, mientras que la proletaria se tiene que revelar al yugo del capitalismo que no le permite compaginar sus tareas de esposa y madre con el trabajo. A pesar de este enfrentamiento entre mujeres socialistas y burguesas y sus reivindicaciones, Zetkin dirá que sí hay que aprovechar lo que consiga el sufragismo para que las mujeres obreras puedan tener también conciencia política.



Fotografía de mujeres sufragistas alemanas con carteles en una manifestación. Fuente: dw.com

Para Zetkin, el sufragismo femenino tiene que ser una lucha más para el socialismo, aunque no sea la solución definitiva: es solo emancipación política, no social. El voto es el medio para poder participar más activamente en la construcción del estado socialista, en el que la cuestión femenina hallará solución. El voto es también un derecho que viene de la mano de la explotación económica, no es innato. Sin embargo, no cree que las mujeres proletarias puedan contar con las burguesas para conseguir el derecho a voto, pues «no podemos exigirles que vayan más allá de su naturaleza», pero sí que propone una unión a estas en el caso de que decidiesen luchar también por el voto de las obreras, siempre teniendo perspectiva de clase.

> *«Nuestra reivindicación del derecho de voto de la mujer no es una reivindicación feminista, sino una reivindicación de clase y de masas del proletariado» (Zetkin, 1907)*

Puedes encontrar más información sobre el sufragismo en Alemania pinchando en este enlace).

Esto nos sirve de explicación para muchas de sus cartas y acciones políticas, pues escribirá, por ejemplo, a Hjalmar Branting (político sueco) para preguntarle por la situación del sufragio femenino en Suecia y sus resultados y pedirle que escriba un artículo para *Die Gleichheit*. No solo le escribe a él, sino a mucho otros dirigentes socialistas de otros países, sobre todo a mujeres, para poder organizar Conferencias Internacionales en las que poder debatir el papel de la mujer en el movimiento proletario y la cuestión del feminismo y el sufragismo. Un ejemplo es la carta a Ruth Gustafson en 1910, presidenta de la Asociación Socialdemócrata de Mujeres en Suecia. En ella le expone el programa que tiene pensado llevar a cabo en la II Conferencia Internacional de Mujeres y presenta como puntos clave el contacto internacional entre mujeres, el sufragio femenino y posibles medidas estatales para favorecer a las madres (Grass, 2012).

Me gustaría destacar esta carta/circular (1912), que comienza directamente diciendo: «A las mujeres socialistas de todos los países». Es uno de muchos ejemplos que tenemos disponibles para hablar de la lucha de Zetkin para incluir a las mujeres obreras en el internacionalismo que caracteriza al socialismo. Además, en esa misma carta y en esta otra (1914) se refiere al destinatario como *Genossin;* camarada. Esto nos demuestra que Zetkin tiene plena consciencia de la unidad necesaria en el movimiento proletario y de la sororidad necesaria en el caso de las mujeres.

Ella misma forma parte de las redes sororas que quiere establecer entre el movimiento proletario femenino – que no con el feminismo burgués –, así lo observamos en las formas de tratamiento: no solo escribe cartas «diplomáticas», sino cartas en las que muestra gran cercanía con sus destinatarias. Además, la correspondencia es un elemento fundamental en la formación del movimiento femenino (Grass, 2012). En las cartas que intercambia con Maria Reese habla de la lucha proletaria que se ha desvirtualizado con el ascenso de los nazis y muestra una amigable preocupación por la periodista. Se referirá a ella como ***«Meine liebe, teure Freundin und Genossin Maria!»*** (¡Mi querida y preciada amiga y camarada Maria!). Se preocupa por ella y le agradece en todo momento la lucha que está llevando a cabo en Alemania, además de mostrar conocimiento de las acciones políticas de otras personas con las que también se muestra amable (Zetkin, 1931-1932).

Otra persona a la que manda cartas llenas de preocupación y amor sororo es Rosa Grimm, a quién dirá:

> *«Liebe, liebe Rozocka, Sie fehlen mir auch sehr. Ich freue mich sehr, Si zu treffen und zu schwatzen. […] Ich küsse Sie fest, danke Ihnen für alles, was Sie für mich getan haben».*
>
> ***Traducción propia:*** *«Querida, querida Rozocka, yo también te extraño mucho. Me alegro tantísimo de haber podido verte y charlado contigo. […] Te mando besos con mucho cariño. Gracias por todo lo que has hecho por mí».*

Hay otra carta que le manda en 1927 desde Moscú, en la que le habla de sus problemas de salud y muestra mucha empatía con los problemas de su receptora (Huser, 2009).

No son muchas las cartas entre Zetkin y Luxemburgo las que podemos encontrar, a pesar de que su relación es muy cercana e incluso llegan a plantearse en un momento suicidarse juntas (Ventura, 2019). Hay una carta que Zetkin escribe a Luxemburgo durante la IGM, en la que ya solo en la introducción demuestra todo el afecto que tiene hacia ella:

> *«kannst Du Dir vorstellen, wie glücklich es mich machte, gestern endlich, endlich wieder Deine Stimme zu hören?»*
>
> ***Traducción propia**: «No te puedes imaginar lo feliz que me hizo poder volver a escuchar, por fin, tu voz ayer».*

En esta expresa todas las ideas que compartía con Luxemburgo relacionadas con el antimilitarismo y la lucha entre el proletariado y la burguesía. También habla del papel de la mujer en esta lucha y las consecuencias que la guerra está teniendo sobre ellas. No solo le habla de tomas relacionados con su acción política, sino también de la situación de sus hijos y de sus amigos en común. La despedida de esta carta es muy emotiva:

> *«Liebste Rosa, ich harre mit Ungeduld auf Deine Antwort. Von dem Unendlichen, was ich Dir noch sagen möchte, schweige ich. Ich drücke Dich fest, fest an mein Herz»*
>
> ***Traducción propia:** «Queridísima Rosa, espero con impaciencia tu respuesta. Es infinito todo lo que te quiero contar, pero lo guardo para mí. Te abrazo muy, muy fuerte con todo mi corazón» (Voigt, 2016).*

Rosa Luxemburgo escribe muchísimas cartas desde la cárcel durante la Primera Guerra Mundial, y en una de ellas le dirá a Luise Kautsky:

> *«Me he puesto muy contenta al saber que has reanudado tu correspondencia con Clara. En estos momentos tiene una imperiosa necesidad de verse rodeada de bondad humana, de tierno cariño, y yo sé, por experiencia, cómo tus cartas, llenas de fervor, saben avivar este sentimiento» (2019).*

Esta es, no solo una muestra de la cercanísima relación que había entre las dos filósofas, sino también de las redes de sororidad que fomentan en el ámbito socialista femenino.

Esta es, no solo una muestra de la cercanísima relación que había entre las dos filósofas, sino también de las redes de sororidad que fomentan en el ámbito socialista femenino. También merece especial mención la carta que le manda a Heleen Ankersmit (1914), que, aunque no es el mejor ejemplo de las redes de sororidad, sí ejemplifica muy claramente su opinión sobre la guerra y el imperialismo. Muestra su enfado hacia el partido por permitir que Alemania lleve a sus proletarios a la guerra y habla de la situación de censura en la que se encuentra. Sí que hay tintes de la buena relación entre ambas por el número de veces que se refiere a ella como «querida compañera».

A modo de **conclusión**, es importante destacar la poca difusión que se hace del pensamiento de Clara Zetkin, que se lleva a cabo en su mayor parte en Alemania. A pesar de ello, muchas de sus cartas son accesibles y se pueden extraer interesantes conclusiones de ellas. Las cartas son la forma más personal y sincera que tiene Zetkin para expresarse y para mostrar cariño a sus compañeras. Además, de toda la correspondencia intercambiada entre las mujeres socialistas podemos extraer que existía una extensa red de sororidad y conciencia de clase, que no simpatizaba con el feminismo burgués y no lo incluía en una «lucha conjunta». Podríamos decir, por lo tanto, que la sororidad es importante la Clara Zetkin pero únicamente entre mujeres proletarias. Esto no significa que

separe a las mujeres de los hombres en su lucha por derrocar al capitalismo: ambos son obreros y deben luchar juntos y unidos, aunque cada uno de forma diferente y complementaria. Ya solo nos queda preguntarnos: ¿de verdad no existe la sororidad entre burguesas y proletarias? Si las mujeres burguesas plantean que la lucha es entre sexos, ¿por qué no se traslada esto al proletariado?

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Dollard, C. L. (2009). *The Surplus Woman. Unmarried in Imperial Germany*, 1871-1918. Berghahn Books.
- Grass, M (2010). *Letters from Clara Zetkin*. Recuperado de https://www.arbark.se/sv/2010/08/letters-from-clara-zetkin/
- Huser, K. (2009). Freundschaft zwischen Sozialistinnen: Rosa Grimm - Clara Zetkin - Nadežda Krupskaja. *Traverse: Zeitschrift für Geschichte = Revue d'histoire*, 16, 149-159. Doi: http://doi.org/10.5169/seals-99815
- Lewis, B. [SchAdvStudy]. (2016, Marzo 7). Clara Zetkin, Letters & Writings [Archivo de video]. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=-e9Me_X6BPI
- Luxemburgo, R. (2019). *Cartas desde la prisión*. Ediciones Akal.
- Passerini, L. (1972). Introducción. En C. Zetkin, *La cuestión femenina y la lucha contra el reformismo* (pp. 13-30)
- Simkin, J. (2017). *Clara Zetkin*. Recuperado de https://spartacus-educational.com/GERzetkin.htm
- Trotsky, L. (1969). *L'internationale Communiste après Lenin*. París.
- Varela, N. (2019). *Feminismo para principiante*s. Barcelona: Penguin Random House Grupo Editorial.
- Ventura, D. (13 de enero de 2019). Rosa Luxemburgo: la brutal ejecución de "la Rosa Roja" a manos de los despiadados freikorps alemanes hace 100 años. *BBC*. Recuperado de https://www.bbc.com/mundo/noticias-46831185
- Voigt, M. (Ed.). (2016). *Clara Zetkin: Die Kriegsbriefe* (1914-1918). Berlín: Karl Dietz Verlag

- Zetkin, C. (1896). La contribución de la mujer proletaria es indispensable para la victoria del socialismo. En C. Zetkin, *La cuestión femenina y la lucha contra el reformismo*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Zetkin, C. (1907). La batalla por el derecho de voto dará a la mujer proletaria consciencia política de clase. En C. Zetkin, *La cuestión femenina y la lucha contra el reformismo*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Zetkin, C. (1912). *An die sozialistischen Frauen aller Länder*. Recuperado de http://library.fes.de/zweiint/f39_41.pdf
- Zetkin, C. (1914). Carta la Heleen Ankersmit. En C. Zetkin, *La cuestión femenina y la lucha contra el reformismo*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Zetkin, C. (1914). *Liebe Genossin, Sie werden wohl schon daruber im klaren sein…* Recuperado de: http://library.fes.de/zweiint/f53b.pdf
- Zetkin, C. (1931-1932). Für die Einheitsfront der werktätigen Massen – gegen „tote kalte Formeln". Drei Briefe an Maria Reese. En U. Plener (Ed), *Clara Zetkin in ihrer Zeit* (pp. 225-235).
- Zetkin, C. (1976). *La cuestión femenina y la lucha contra el reformismo*. Barcelona: Editorial Anagrama.

Emmeline Pankhurst

Lucy Mountain

Este artículo hablará de la vida de Emmeline Pankhurst, una mujer que tuvo un papel imprescindible en el feminismo y el sufragismo durante los siglos XIX y XX. Ella nació en Inglaterra en la ciudad de Manchester el 15 de julio de 1858. Este artículo incluye dos de sus trabajos, su discurso el 13 de noviembre de 1913 Libertad o muerte (Freedom or death) en Hartford, Connecticut, EE.UU donde defendió las acciones violentas empleadas por el sufragismo y la autobiografía de Pankhurst, Suffraggette: my own story (2011).



Una foto de Emmeline Pankhurt tomado de Debiblio

Este artículo seguirá la vida de Emmeline Pankhurst, desde su infancia hasta su muerte en el 14 de junio de 1928, centrándose especialmente en sus contribuciones a la lucha por la igualdad de las mujeres. También este artículo analizará el legado de Pankhurst en el feminismo y su memoria hoy en día. Su nombre fue Emmeline Goulden antes de casarse con un abogado, Richard Pankhurst. Emmeline tiene tres hijas (Estelle Sylvia Pankhurst, Christabel Pankhurst y Adela Pankhurst) y dos hijos (Francis Henry Pankhurst y Henry Francis Pankhurst).

La infancia

Se puede ver en la infancia de Emmeline Pankhurst el inicio de su interés por el feminismo y sufragismo, porque cuando era pequeña se dio cuenta de que había algunas diferencias entre los chicos y las chicas, especialmente en la educación. Por ejemplo, su padre se interesó en la educación de su hermano, pero la educación de Emmeline y sus hermanas no fue tan importante. Por eso, se puede entender que, desde la infancia, la desigualdad entre los hombres y las mujeres tuvieron un papel indiscutible en la vida de Emmeline, dentro de su propia familia. (Pankhurst, 2011)

Es interesante que esta diferencia fue marcada una vez por su padre en su infancia porque dijo «What a pity she wasn't born a lad.» (Qué lástima que no naciera hombre) (Pankhurst, 2011, p.6). Esto es muy notable porque ya durante su infancia, se tenía conciencia de que nacer mujer suponía una desventaja.

Su madre la introdujo al sufragismo. Sabemos que cuando Emmeline tenía 14 años fue a una reunión sobre el sufragio con su madre.

El contexto histórico para la fundación del WSPU

Se fundó el «National Society for Women's Suffrage» en noviembre 1867 por Lydia Becker y después el «National Women's Suffrage Societies» (NUWSS), que fue fundado en 1897, bajo el liderazgo de Millicent Fawcett. Estos grupos sufragistas tuvieron el objetivo de conseguir el voto para las mujeres mediante medidas pacíficas. Por ejemplo, estas mujeres utilizaban medidas sin violencia, como escribir cartas y tener reuniones para intentar convencer al gobierno de que las mujeres pudieran votar. Sin embargo, a pesar de estos esfuerzos, las mujeres no consiguieron el voto. Emmeline Pankhurst fundó el Women's Social and Political Union (WSPU), la Unión Social y Política de las Mujeres con su

hija Christabel Pankhurst el 10 de octubre 1903, en el marco de una campaña para luchar por el sufragismo de las mujeres en Inglaterra.



Una foto de una estatua de Millicent Fawcett en Parliament Square, Londres, el líder del National Union of Women's Suffrage Societies (NUWSS) que fue construida en 2018. Tomado de Pixabay

Debido a esta falta de éxito en conseguir el voto mediante medidas pacíficas, el grupo WSPU fue creado por Emmeline y su hija, Christabel Pankhurst. Estas mujeres querían otras medidas, medidas más fuertes para presionar al gobierno, forzándolo a actuar para que pudieran tener derecho al voto. Las mujeres en esta compañía fueron conocidas como ‘suffragettes’, bajo el movimiento sufragista. Es interesante que el término «suffragettes» venga de una revista inglesa llamada The Daily Mail y fue un término utilizado para insultar a estas mujeres que utilizaban estas medidas violentas en lugar de las medidas pacíficas como las «suffragists» (Clifford, 2000). Este grupo fue conocido no solo por su compromiso político, sino por sus acciones violentas para conseguir lo que querían. Carmeño destaca que Pankhurst «Creó la WSPU (Women Social and Political Union) para cambiar sus métodos de activismo y realizar acciones más 'llamativas'» (2016, p.3).

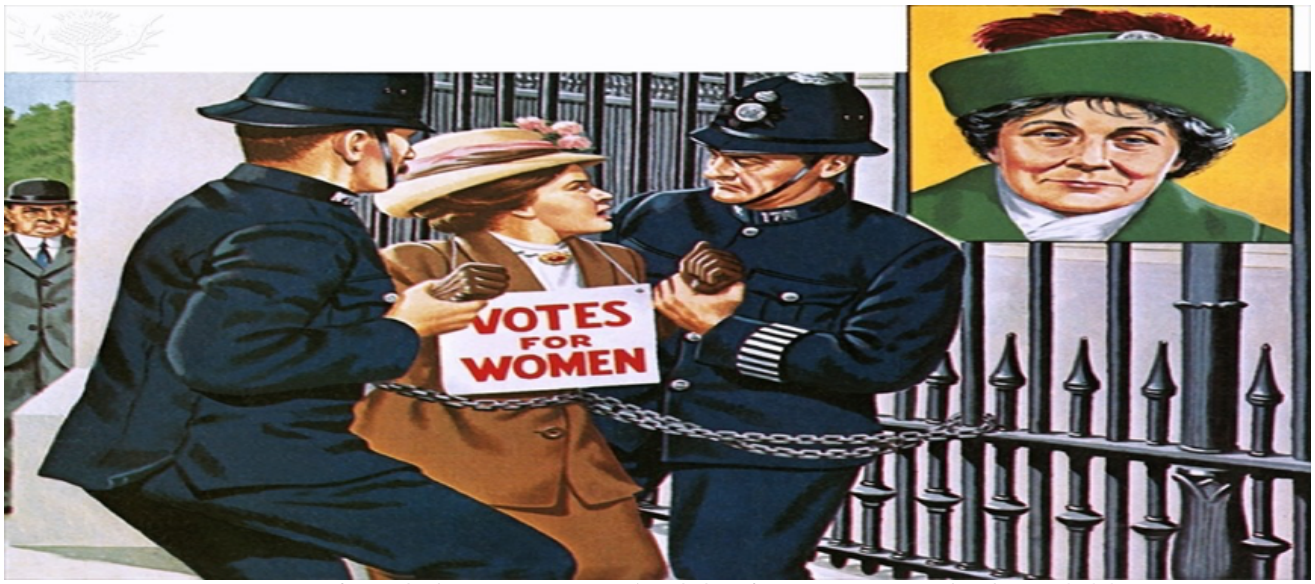
Por ejemplo, estas acciones incluyeron las interrupciones de los candidatos parlamentarios, las manifestaciones, la rotura de escaparates y las huelgas de hambre. Purvis sostiene que «The aim throughout was never to endanger human life but to force the Liberal Government to act.» (Traducción propia: «El objetivo no fue nunca poner en peligro la vida humana, sino obligar al Gobierno Liberal a actuar») (2006, p.3). Estas medidas violentas pretendían forzar el gobierno a darse cuenta de la importancia de la lucha por la igualdad. La película Suffragette destaca las dificultades para las mujeres en esta época, y se puede ver

aquí.



Una foto tomado de Emmeline Pankhursrt en una celda enla prisión

de Holloway en 1908. Tomado de Debiblio



Una foto de la representación del sufragismo tomado de Debiblio

El discurso libertad o muerte

El 13 de noviembre de 1913 Emmeline Pankhurst dio un discurso en Connecticut para defender sus acciones violentas para la lucha por la igualdad, frente a un gran público. En este discurso afirmó:

«We have, first of all to convince you we are human beings... I want to put a few political arguemtns before you.. arguments for the adoption of militant methods in order to win political rights»
(«Tenemos, en primer lugar, que convencerte de que somos seres humanos... pero, antes de hacerlo, quiero poner sobre la mesa algunos argumentos políticos sobre los argumentos para el sufragio y la adopción de métodos militantes para ganar derechos políticos») (Gallego, 2015).

Pankhurst destaca que tenemos un rasgo indiscutible en común con los hombres: somos seres humanos. Pankhurst nos recuerda un hecho muy importante durante este tiempo turbulento para la igualdad, las mujeres son seres humanos y merecen el tratamiento que merecen los seres humanos. Por otro lado, esta frase se puede ser interpretada como una justificación para sus acciones. La razón por este cambio en el sufragismo, el uso de las tácticas violentas es porque las mujeres no están siendo tratadas como seres humanos, y por eso no van a actuar de esta manera. También se puede interpretar el uso de los métodos violentos para ganar derecho político porque no tienen otra opción. Las mujeres no están tratadas como seres humanos, y estos actos violentos son la única manera en que los hombres van a escuchar o prestar atención.

Ella dijo en el discurso también, «That is what we women have been doing, and in the course of our desperate struggle we have had to make a great many people very uncomfortable. Now, one woman was arrested on an occasion when a great many windows were broken in London, as a protest against a piece of trickery on the part of the government» («Eso es lo que las mujeres han estado haciendo y lo que han tenido que hacer en el curso de nuestra lucha desesperada: incomodar a un gran número de personas. Una mujer fue detenida en una ocasión por un gran número de

ventanas que se rompieron en Londres como protesta contra un gran engaño por parte del gobierno») (Gallego, 2015).

Es interesante que ella mencione la necesidad de incomodar a la gente, las sufragistas han creado molestias en la a sociedad con sus medidas violentas, como por ejemplo romper una ventana. Esta acción es un ejemplo de los actos de las mujeres en el WSPU y muestra que no querían dañar a la gente, solamente llamar la atención sobre la necesidad de igualdad en la sociedad. Por eso, se puede ver en este discurso una legitimación de Pankhurst y las mujeres en el Reino Unido y sus acciones para ganar el voto.

Si quieres leer el discurso entero, se puede acceder aquí

La Primera Guerra Mundial y Emmeline Pankhurst

Con el comienzo de la Primera Guerra Mundial, Pankhurst apoyó a su país y animó a la gente a hacer lo mismo. Esta es la razón por la que requería un cambio WSPU, su objetivo había cambiado, Emmeline y su hija fundaron un grupo con el nombre Women's Party (Partido de mujeres) con el nuevo objetivo de preparar a las mujeres para el cambio en su papel en el ámbito público después de la Guerra.



Una foto de una manifestación de las sufragistas, tomado de Debiblio

Durante la Primera Guerra Mundial, Pankhurst no había dejado de luchar para el sufragismo y el feminismo. Las mujeres tuvieron un papel importante en las fábricas y en la construcción de las armas, y ella apoyó la igualdad de salario por el mismo trabajo, las prestaciones sociales para los niños, las madres, las mujeres solteras y el voto de todos los ciudadanos británicos (Kaiser, 1995, p.6). Por eso, aunque la guerra fue una disrupción en la sociedad, Pankhurst se aprovechó de la situación para luchar por la igualdad entre hombres y mujeres. Pero, su papel ha sido criticado por algunos académicos, que critican que Pankhurst ha dejado de luchar para el sufragismo y en su lugar del sufragismo ella está consumida por el esfuerzo de la guerra (Kaiser, 1995, p.3). Por eso, muchos han criticado su papel durante la Primera Guerra Mundial, porque trabajó con el gobierno que había negado a las mujeres el sufragismo.

Se dio así una división entre las mujeres porque la mayoría apoyaba el gobierno durante la guerra, pero había algunas que formaron otras uniones, como SWSPU (Suffragettes of the Women's Social Political Union) y IWSPU (Independent Women's Social and Political Union). Por esta razón durante la guerra el WSPU fue disuelto en 1917 y después Emmeline Pankhurst y su hija Christabel crearon el Women's Party (Partido de Mujeres) que tuvo la intención de promover la igualdad de las mujeres en el ambiente público. Se puede ver un breve resumen de las sufragistas

aquí.

El fin de su vida

Después de la Primera Guerra Mundial, las mujeres consiguieron el derecho al voto, pero solamente aquellas que tuvieran más de 30 años. Esto se llamó «Representation of the People Act 1918» (Ley de representación del pueblo de 1918). Esta ley permitía votar a las mujeres que fueran propietarias y tuvieron más de 30 años, mientras que a los hombres podían votar a partir de los 21 años. No pudieron votar con la misma edad que los hombres hasta 1928. Se puede leer más sobre

Pankhurst y el sufragismo aquí.

Hacia el fin de su vida, ella se aproximó al Partido Conservador, pero siguió luchando para la igualdad entre los hombres y las mujeres; fue elegida candidato para Whitechapel y St Georges en Inglaterra en 1927. Quería ser una parte del Partido Conservador porque fue el partido que permitió a las mujeres votar. Desafortunadamente, murió el 14 de junio de 1928. Su muerte fue solo algunas semanas antes de una legislación que permitía a las mujeres votar (como los hombres) con la edad de 21, en lugar de 30 que aprobada el 2 de julio 1928. Para honrarla, una estatua fue construida en Manchester el 14 de diciembre de 2018. Esta estatua de Emmeline fue la primera estatua de una mujer construida en Manchester desde la estatua de Queen Victoria, más de 100 años antes.

En conclusión, no se puede negar que Emmeline Pankhurst hizo contribuciones al sufragismo. Sin embargo, ella fue criticada por su forma de actuar, y se puso en duda si esa forma de actuar ayudó o limitó el sufragismo, especialmente durante la Primera Guerra Mundial. Sobre todo, debemos entender que, si Emmeline Pankhurst no hubiera apoyado el sufragismo, no habría tenido tanta atención en el ámbito público, antes y hoy en día. Por eso, es imprescindible que reconozcamos la importancia de su vida y sus contribuciones al sufragismo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Cermeño. E, (2016) Sylvia Pankhurst, sufragista y socialista. Disponible en: https://www.academia.edu/22357572/La_familia_Pankhurst_sufragismo_y_diferencias_ideológicas

Clifford. S,(2000) The Daily Express' reporting of Suffragette Crime 1913 Disponible en: https://www.sheffield.ac.uk/polopoly_fs/1.71450!/file/clifford.pdf

Gallego, M (2015) No tengo aspect de soldado ni de prisionero, pero soy las dos cosas. Discurso Emmeline Pankhurst completo Disponible en: http://losperdidosdeunaperdida.blogspot.com/2015/11/invitamos-los-hombres-que-reconozcan-el.html#more

Kaiser. M, (1995) Emmeline Pankhurst and the great war: radical suffragist, conservative patriot or political opportunist? Disponible en: http://summit.sfu.ca/item/6842

Pankhurst. E, (2011) Suffragette: My Own StoryDisponible en: http://www.gutenberg.org/files/34856/34856-h/34856-h.htm

Purvis. J, (2016)The Campaign for Women's Suffrage in Britain Disponible en: https://www.routledgehistoricalresources.com/feminism/essays/the-campaign-for-womens-suffrage-in-britain

Carmen de Burgos o Colombine

Elena Aragón Borreguero



Ilustración 1:Carmen de Burgos, silenciar a un ciclón. Fuente: Crónica Global

Carmen de Burgos fue una escritora, pensadora, filósofa, profesora y traductora de finales del siglo XIX y principios del XX. Todos estos calificativos se quedan cortos para definir a una mujer cuya labor y pensamiento fueron precursores de lo que sería el feminismo en España.

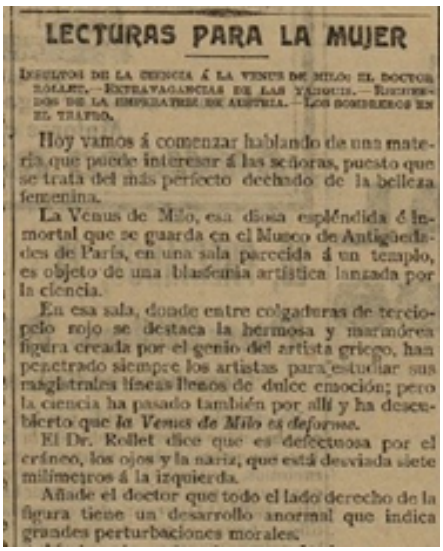
La vida de Carmen de Burgos en la sociedad española decimonónica

Carmen de Burgos nació en Rodalquilar (ALMERÍA) en 1867 donde pasó su infancia. Nació en el seno de una familia de clase media, su padre era vicecónsul de Portugal en Almería.

Si seguimos con los datos sobre la vida de esta apasionante mujer conocemos gracias a su biógrafa, Concepción Núñez Rey, que Carmen estudió magisterio en la Escuela Normal de Granada y que esto le sirvió como puente para aquello a lo que realmente quería dedicarse, escribir.

Contrajo matrimonio con tan solo dieciséis años con Arturo Álvarez Bustos, un hombre que le doblaba la edad y que trabajaba como editor en un periódico. Con él tendría cuatro hijos de los que solo sobreviviría una, su hija María. El matrimonio de Carmen con Arturo resultará una gran decepción para nuestra pensadora pues este le fue infiel en numerosas ocasiones lo cual incitó a Carmen a irse con su hija a Madrid abandonando el domicilio familiar. La sociedad española de la época no veía con buenos ojos que una mujer abandonara a su marido y menos aún que se marchara a otra ciudad. Por ello Carmen siempre fue una mujer rompedora y que no se ajustaba a ningún estereotipo.

En Madrid poco a poco se va abriendo camino en la prensa y comienza a publicar sus primeros trabajos. Sus primeros poemas serán publicados en el *Madrid Cómico* y escribirá además artículos diarios en el *ABC*, *El Globo* y en el periódico republicano *El País*. Más tarde pasará a tener su propia columna diaria en *El Diario Universal* donde Augusto González de Figueroa, su director, la animará a firmar con el pseudónimo de "Colombine". En esta columna llamada "Lectura para la mujer" Carmen tratará diversos temas como, por ejemplo, moda o belleza, aunque también hablará de temas como la pena de muerte, los derechos de las mujeres o el voto femenino.



LECTURAS PARA LA MUJER

DESAFUEROS DE LA CIENCIA Á LA VENUS DE MILO: EL DOCTOR ROLLET.—EXTRAVAGANCIAS DE LAS VENECIANAS.—RECUERDOS DE LA EMPERATRIZ DE AUSTRIA.—LOS BOMBEROS EN EL TEATRO.

Hoy vamos á comenzar hablando de una materia que puede interesar á las señoras, puesto que se trata del más perfecto dechado de la belleza femenina.

La Venus de Milo, esa diosa espléndida é inmortal que se guarda en el Museo de Antigüedades de París, en una sala parecida á un templo, es objeto de una blasfemia artística lanzada por la ciencia.

En esa sala, donde entre colgaderas de terciopelo rojo se destaca la hermosa y marmórea figura creada por el genio del artista griego, han penetrado siempre los artistas para estudiar sus magistrales líneas llenos de dulce emoción; pero la ciencia ha pasado también por allí y ha descubierto que *la Venus de Milo es deforme.*

El Dr. Rollet dice que es defectuosa por el cráneo, los ojos y la nariz, que está desviada siete milímetros á la izquierda.

Añade el doctor que todo el lado derecho de la figura tiene un desarrollo anormal que indica grandes perturbaciones morales.

Ilustración 2:Recorte de El Diario Universal

Por entonces publicará sus primeros libros: *Moderno tratado de labores* o *La protección e higiene de los niños*
Más tarde y gracias a una beca del Ministerio viajará por diferentes ciudades de Europa. En uno de sus viajes a Italia se dedicará a traducir la obra de un poeta al que admiraba profundamente, Giacomo Leopardi. Carmen siempre alternó su profesión de maestra con su pasión por la literatura y la prensa.



Ilustración 3: Carmen de Burgos presentando un acto en defensa del derecho al divorcio Fuente: Fundación Carmen de Burgos

Tras nueve años en Madrid ya es conocida en el ambiente literario madrileño y llegará a fundar su propia revista: *La Revista Crítica* ,aunque solo se publicarán siete números.

1909 es una fecha importante en la vida de Carmen pues se está disputando la Guerra de Marruecos y esto provocará en España revueltas revolucionarias antibelicistas. Carmen abandona Madrid para irse a Málaga y después a Melilla donde se convertirá en la primera mujer corresponsal de guerra de nuestro país. Para poder realizar esta labor tendrá que decir que va de acompañante de la Cruz Roja para ayudar a los heridos, sin revelar el verdadero motivo de su traslado. El periódico *El Heraldo de Madrid* será quién publique bajo el título "Colombine en Melilla" todos los sucesos que ella recoja durante su estancia en Melilla.



Ilustración 4: Carmen de Burgos en Melilla. Fuente: Artículo de El Pais

En 1910 ya es una periodista y una escritora muy valorada por la crítica. Escribe crónicas, cuentos, artículos y colabora también con publicaciones extranjeras. Además, dará conferencias tanto en España como en el extranjero. Tras una desenfrenada actividad literaria y tras su labor como defensora de los derechos de la mujer fallecerá en Madrid el 8 de octubre de 1932.

Cabe destacar que las aportaciones que esta autora hizo al feminismo no pueden entenderse sin el contexto histórico y biográfico de la misma, por ese motivo se han omitido algunos datos
de su vida y obra que comentaremos a continuación para llegar a conocer como fue una visionaria y precursora del protofeminismo español.

“Colombine” o el primer icono feminista español

Carmen de Burgos fue la primera periodista de nuestro país y no siempre escribió en sus publicaciones sobre temas feministas. De hecho, su columna en *El Diario Universal* trataba sobre temas muy diversos, desde trucos de belleza, moda o cocina y de temas poco tratados en la época como, por ejemplo, el divorcio. Sus publicaciones fueron evolucionando conforme iba dándose cuenta de la situación en la que se encontraba la mujer en la España de su época.

Del siglo XVI al siglo XIX en la sociedad española el rol de la mujer se limitaba al ámbito doméstico y esta estaba excluida de la vida pública. De esta manera el papel de ambos sexos estaba claramente diferenciado. Las mujeres estaban excluidas de la esfera política y no tenían ni voz ni voto. Como bien explica Paloma Belmonte en su tesis doctoral:
Sobre la situación de las mujeres en España (1800-1930)
para la moral burguesa de la época el prototipo de mujer ideal se basaba en una mujer decente, pura, casta y controladora de sus pasiones. El cuerpo legislativo de la sociedad española fue totalmente discriminatorio hasta la proclamación de la II República.

En conclusión, las mujeres españolas vivían en un régimen plenamente patriarcal. Los hombres debían ser aquellos que sustentaran económicamente el hogar y a los que el resto de los familiares debían rendir sumisión. Por este motivo, Carmen se alejaba del prototipo femenino de la época pues era una mujer que no dependía económicamente de ningún hombre y que vivía de su trabajo como maestra y escritora.

Fue una mujer emprendedora que fundó su propia revista y fue además una gran defensora de que se aprobara una ley de divorcio en España divorcio. Como gran defensora del divorcio fundó un club de matrimonios mal avenidos donde estudió los diferentes casos que le presentaban y donde recogió el testimonio de ellos.

Estos testimonios los publicará en *El Diario Universal* pero debido a las críticas que recibió por parte de la Iglesia y de los sectores conservadores no pudo publicarlos todos. Estas publicaciones tuvieron mucha repercusión debido a que era la primera vez que un tema como ese se trataba en la prensa y más aún, era una mujer quien lo trataba. A partir de este momento una de las pretensiones de Carmen será esbozar una Ley de Divorcio y por ello recopilará todos los testimonios y cartas que recibe sobre su propuesta de divorcio en su obra *El Divorcio en España*.

Sin embargo, el divorcio no es el único tema que hará que Carmen se convierta en una mujer célebre y en un icono feminista. Desde su llegada a Madrid intenta disfrutar de los mismos privilegios de los que gozaban los hombres de la época y por ello será conocida pronto en los círculos literarios e intelectuales madrileños. Sin embargo, la entrada de las mujeres en estas tertulias estaba prohibida y ante esta discriminación decide fundar su propia tertulia literaria todos los miércoles en el salón de su casa. Esta se titulará "El Salón de Colombine" y a ella asistirán diferentes personalidades del mundo de las artes y la literatura.
Debido a sus inquietudes y a su pensamiento numerosos autores coinciden en que se la podría encuadrar dentro de las inquietudes de la generación del 98.
Con los años irá adquiriendo cada vez más conciencia feminista y sus viajes por Europa la llevaran a conocer organizaciones encargadas de apoyar la situación de la mujer de la época.

Uno de sus primeros contactos se produjo durante uno de sus viajes por Portugal donde conoce la Cruzada de mujeres portuguesas. Esta era una entidad cuyo objetivo era la defensa de la mujer en todos los ámbitos. Siguiendo este mismo ejemplo Carmen fundará la Cruzada de mujeres españolas que trabajará para conseguir una ley de divorcio y la aprobación y concesión del voto femenino.



Liga internacional y Cruzada de mujeres españolas

Organizado por esta Sociedad se celebrará un acto en el Ateneo mañana, a las seis de la tarde, para tratar del trabajo de la mujer y de la necesidad de vivificar el arte genuinamente español.

Harán uso de la palabra la presidenta de la sección de Trabajo y Cultura, doña Matilde Muñoz, y los profesores D. Luis Pérez Bueno, don Angel Vegué y Goldoni y doña Carmen de Burgos.

Ilustración 4: Carmen de Burgos en Melilla. Fuente: Artículo de El Pais

En 1921 será está organización la que por primera organice una manifestación callejera sufragista en España.



El presidente del Consejo de Ministros leyendo atentamente el manifiesto de las sufragistas, que le ha sido entregado por las mismas en la puerta del Congreso

Ilustración 5: Imagen de la primera manifestación sufragista en España. Fuente: Revista Madrid Histórico

Sin embargo, a Carmen no sólo le preocupaban temas como el divorcio o el sufragio femenino en España, para ella la educación de la mujer era una cuestión fundamental pues consideraba que la cultura le aportaba a la mujer libertad e independencia económica. De hecho, ella misma vive en sus propias carnes esta situación cuando abandona su domicilio familiar. Gracias a su licenciatura como maestra puede irse de su ciudad a Madrid y vivir de manera autosuficiente sin depender de ninguna figura masculina, como era habitual en la sociedad española de la época. Por este motivo, Carmen es una incomprendida tanto por la sociedad como por su propia familia y es muy criticada por tratar temas como el adulterio, el divorcio o la homosexualidad femenina.

En 1930, con la dimisión de Primo de Rivera decide adentrarse en el mundo de la política y se afilia al Partido Republicano Radical Socialista. Durante esta etapa pasará a formar parte de la masonería y formará una logia titulada "Amor número 1". La masonería era una asociación universal que se organizaba en logias de ideología racionalista y carácter filantrópico. Con la creación de esta logia lo que esta autora pretende es sacar a la mujer del ámbito que hasta entonces estaba reservado para ella, el hogar, y defender el feminismo y el sufragio femenino.

Un año después entrará en contacto con autoras como Victoria Kent o Clara Campoamor con las que tendrá una relación estrecha debido al activismo que las unía. Carmen de Burgos fallecerá en 1932 en Madrid, siete meses después de que se proclamara la República en un acto público en el círculo radical socialista debido a un ataque al corazón. Fallece orgullosa de que por fin la República haya llegado. Justo ese mismo año se aprobará en España la primera Ley de Divorcio.

Producción literaria de Carmen de Burgos

Con el paso de los años su producción literaria va experimentando una gran evolución y adquiriendo cada vez tintes más feministas. Dada a su incesante actividad su obra es muy extensa pues escribió un total de 150 obras las cuales pueden consultarse en el portal de la *Biblioteca Nacional de España* Sin embargo, si nos centramos en la etapa de su vida donde su producción adquiere tintes más revolucionarios y feministas podemos destacar las siguientes:

- En 1900 publica *La educación de la mujer* obra en la que reivindica la importancia de las mujeres como educadoras y donde defiende que la educación es fundamental para ambos sexos. También expresa su idea de que la mujer debe de tener una profesión al igual que su marido para así no depender económicamente de él. Por último, apoya la idea de un matrimonio civil que permita el divorcio.

- En 1902 publica *La mujer en el código civil* donde denuncia la situación discriminatoria que viven las mujeres en el marco del derecho español.

- En 1904 sale a la luz *El divorcio en España* obra con la que Carmen publica por fin todas las cartas recibidas durante su encuesta en *El Diario Universal* sobre el divorcio. Con esta obra muchos comenzaron a apodarla como "la divorciadora" debido al debate que esta obra suscito en los medios.
- En 1921 publica *El artículo 438*. Con este relato denuncia el entonces artículo 438 del Código Penal español. En este artículo se justificaba el que un hombre asesinara a su mujer si la encontraba engañándolo con otro. Por lo tanto, en ese entonces podría decirse que era legal matar a una esposa si sus actos así lo justificaban pues el castigo al homicida era mínimo:

  "El marido que sorprendiendo en adulterio a su mujer matase en el acto a esta o al adúltero o les causara alguna de las lesiones graves, será castigado con la pena de destierro".

Además, la ley solo funcionaba de hombre a mujer, es decir si una mujer sorprendía a su marido en las mismas circunstancias la ley no la amparaba si cometía algún tipo de delito contra él. Con este relato Carmen denunciará lo que años más tarde tomará el nombre de violencia de género.

- Con su obra de madurez *La mujer moderna y sus derechos* en 1927 se opondrá y desmontará la teoría de la inferioridad del sexo femenino y continuará su lucha para que la mujer adquiera la misma igualdad que el hombre en el Código Civil.

¿Por qué esta autora cayó en el olvido?

Como muchas otras pensadoras y filósofas Carmen fue víctima de la censura desde que comenzó sus escritos hasta después de su muerte, pues tras la Guerra Civil Franco la incluyó dentro de la lista de libros prohibidos. Los temas y el pensamiento de esta autora fueron tanto aplaudidos como duramente criticados por la sociedad de la época.

Por ello lo que a muchos se les viene a la cabeza cuando escuchan su nombre es que fue la primera periodista española o la primera corresponsal de guerra sin llegar a conocer que fue pionera del feminismo español y que gracias a sus escritos y pensamiento, las mujeres consiguieron, entre otras cosas, la aprobación de una Ley de Divorcio y el voto femenino.

Por lo tanto, la figura de Carmen de Burgos en la historia de la mujer en España ha sido fundamental e imprescindible para que las mujeres hayamos llegado a ser lo que somos hoy.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Ballarín. P. La educación de la mujer española en el siglo XIX. Universidad de Granada. (Tesis doctoral). Recuperado de:

https://gredos.usal.es/bitstream/handle/10366/79490/La_educacion_de_la_mujer_espanola_en_el_.pdf;jsessionid=EA6801338885EC3F5F4FA46725D7F151?sequence=1 el día 23 de noviembre de 2019.

- Belmonte. P. Sobre la situación de las mujeres en España (1800-1930). Un ejercicio de microhistoria. Universidad Miguel Hernández. (Tesis Doctoral).Recuperado:

http://dspace.umh.es/bitstream/11000/4548/6/Tesis%20Paloma%20Belmonte%20Rives%20.pdf el día 23 de noviembre de 2019.

- Instituto Cervantes. Carmen de Burgos, biografía. Recuperado de

https://www.cervantes.es/bibliotecas_documentacion_espanol/creadores/burgos_carmen_de.htm.

- Ortega. C (2015-2016). El divorcio en la Edad de Plata en España: Carmen de Burgos y Consuelo Álvarez Pool. (TFG). Universidad de Málaga. p 39-46. Recuperado de:

https://riuma.uma.es/xmlui/bitstream/handle/10630/12415/Trabajo%20de%20Fin%20de%20Grado,%20El%20divorcio%20en%20la%20Edad%20de%20Plata%20de%20Espa%C3%B1a,%20Carmen%20de%20Burgos%20y%20Consuelo%20%C3%81lvarez%20.pdf?sequence=1 el día 23 de noviembre de 2019.

- Pico. R (2016). El artículo 438: Cuando en España era (más o menos) legal matar a tu mujer. Recuperado de:

https://www.libropatas.com/libros-literatura/articulo-438-cuando-espana-mas-menos-legal-matar-mujer/

- Rtve.es. Mujeres en la Historia- Carmen de Burgos, Colombine. (2003) Recuperado de:

http://www.rtve.es/alacarta/videos/mujeres-en-la-historia/mujeres-historia-carmen-burgos-colombine/841220/ el día 23 de noviembre de 2019.

- Sevillano. A, Segura. A (2009). Carmen de Burgos "Colombine", (Almería, 1867-Madrid,(1932)Almería,1ªEd.Recuperado de:

http://www.dipalme.org/Servicios/Anexos/anexosiea.nsf/VAnexos/IEA-CBC/$File/CbColombine.pdf

- Zas. M (2017). No conoces a la primera mujer periodista en la época de Franco, y deberías. Recuperado de:

https://www.eldiario.es/cultura/libros/Carmen-Burgos-periodista-Franco_0_715328709.html el día 23 de noviembre de 2019.

HELENE STÖCKER

ACTIVISTA POR LOS DERECHOS DE LAS MUJERES, REFORMADORA SEXUAL Y PARCIFISTA

Antonella Jung

"Al contrario del imperativo categórico de que todo ser humano debe ser considerado como un fin en sí mismo, no como un medio, la mujer en la antigua moralidad sexual no ha sido evaluada hasta ahora como un ser humano, como un alma, como una personalidad, sino como un objeto, como un cuerpo, como un medio de disfrute o como una portadora de hijos." – Helene Stöcker (beruhmte-zitate.de 2019)

Quería cambiar el mundo. Exigió que todas las profesiones fueran accesibles a las mujeres, hizo campaña contra la discriminación hacia los homosexuales, se comprometió con la igualdad de derechos de los hijos ilegítimos y exigió la introducción de prestaciones para la crianza de los hijos, apeló al sentido de la responsabilidad de los padres: Helene Stöcker. ¿Pero quién es esta mujer? ¿Cómo es que sus pensamientos estaban tan adelantados a su tiempo y qué significa su "nueva ética"?



Helene Stöcker, hacia 1915

Hulda Caroline Emilie Helene Stöcker, nacida el 13 de noviembre de 1869 en Elberfeld, en la región del Ruhr, Alemania, era la hija mayor de la familia. Con siete hermanos, creció en el seno de una familia de clase media. Sus padres representaban la distribución de roles común en esa época: Su padre, Peter Heinrich Ludwig Stöcker, tenía una tienda textil, su madre, Hulda Stöcker, era ama de casa y se ocupaba de los niños y de la cocina (Bock 2019).

Como sus padres eran estrictamente creyentes calvinistas, Stöcker entró en contacto temprano con la Biblia y la religión cristiana. Su padre quería ser misionero pero al no acabar siéndolo, leía la Biblia tres veces al día. Helene Stöcker dio forma a la vida pasada de esta visión estrictamente religiosa del mundo, que también suscitó críticas en ella (Bock 2019). Más tarde, en su currículum vitae, expresó su educación religiosa en retrospectiva:

"La Biblia, especialmente en los Salmos y en el Sermón de la Montaña, me impresionó profundamente con su proclamación de amor al enemigo, su actitud anticapitalista y su ayuda. Por otra parte, el dogma de la Iglesia me era ajeno desde muy temprana edad y tan inaceptable que me negué a hacer los votos en la confirmación." (Bockel 1991:6)

Después de terminar la escuela primaria, fue a la escuela secundaria para niñas. "En lo que respecta a sus compañeros, yo era una niña reservada y tímida en su conjunto", escribe en su autobiografía (Bock 2019). Incluso en la escuela se hizo evidente que tenía talento para escribir (Wickert 1991:20). También le encantaba leer libros, que seleccionaba críticamente; su obejtivo era la calidad de las lecturas más que la cantidad (Bock 2019).

En un viaje a Berlín conoció a la activista por los derechos de las mujeres Mina Cauer. Este fue el primer contacto que Helene Stöcker hizo con el movimiento de mujeres. En esa época, Cauer era la directora de la revista *Die Frauenbewegung* (*El movimiento de mujeres*). Como resultado, Stöcker comenzó a escribir pequeños artículos para esta revista (Wickert 1991:23). Se cree que este contacto apoya su decisión de trasladarse a

Berlín. A los 21 años dejó a sus padres para trasladarse a la capital alemana. Stöcker comenzó su educación como maestra y se unió al movimiento de mujeres (Hamelmann 1992:17). Además, en su autobiografía inacabada, escribió: "Nunca tuve el deseo de ejercer la profesión de maestra; pero me pareció la única posibilidad que se podía conseguir en ese momento para obtener una educación superior" (Bock 2019). En 1893 terminó su formación profesional. En el mismo año se publicó su ensayo “Die moderne Frau” ("La mujer moderna"), en el que declaraba la independencia económica de su marido como requisito previo para una vida plena y libre para las mujeres y para una relación de pareja entre los sexos (Bock 2019).

Helene Stöcker ya sabía desde el principio que "quería estudiar después de terminar la escuela" (Hamelmann 1992:17). En esa época, sin embargo, estaba prohibido que las mujeres estudiaran. Por lo tanto, en el curso del movimiento de mujeres, abogó por la apertura de las universidades para su genéro y entre otras cosas, exigió la aceptaciónde los estudios completospara la mujer. Desgraciadamente, todavía debe pasar algún tiempo antes de que esta demanda se ponga en práctica. Las mujeres de las universidades berlinesas podían asistir a seminarios y conferencias en calidad de "estudiantes invitadas". Sin embargo, no se les permitía obtener un título oficial. No fue hasta 1908 cuando se permitió que las mujeres de toda Alemania obtuvieran un título universitario (Hamelmann 1992:17). Helene Stöcker fue una de las primeras mujeres en utilizar el vacío legal en el término de "estudiante invitada". Comenzó a estudiar economía, literatura alemana y filosofía. Su asistencia a la universidad se encontró siempre con la oposición social. En los años treinta, ella escribe en su currículum la respuesta del historiador Heinrich von Treitschke a su petición de atender sus conferencias:

“Las universidades alemanas están destinadas a los hombres desde hace medio milenio y no quiero ayudar a arruinarlas”

Pero como no se le permitió obtener un título universitario reconocido como estudiante invitada en Berlín, Helene Stöcker decidió trasladarse a

Suiza, ya que las universidades suizas, como pioneras europeas, permitieron a las mujeres titularse ya en 1840. Fue una de las primeras mujeres en recibir un doctorado en literatura de la Universidad de Berna en 1901 (Bock 2019). Luego regresó a Berlín y trabajó como profesora y escritora independiente para lograr su "independencia económica" (Hamelmann 1992:23). Al mismo tiempo, intensificó su compromiso con el movimiento de mujeres. Junto con otras representantes del ala radical del movimiento de mujeres, tales como **Minna Cauer**, **Lida Gustava Heymann** y **Anita Augspurg** fundó la "Verband für Frauenstimmrecht"(“Asociación para el Derecho de Voto de las Mujeres”). Dos años antes, con el mismo grupo, ya habían fundado el "Bund fortschrittlicher Frauenvereine" (“Federación de asociaciones de mujeres progresistas”) como antítesis radical del moderado "Bund deutscher Frauenvereine" (“Federación de asociaciones de mujeres alemanas”) (Schenk 2019).



Mutterschutz (Protección de la madre): Revista para la reforma de la ética sexual, 1905.

En 1905 creó una tercera federación: “Bund für Mutterschutz und Sexualreform” (“Federación para la Protección de la Maternidad y la Reforma Sexual"). El objetivo era la autodeterminación sexual de las mujeres y niñas sobre sus cuerpos. Helene Stöcker critica enérgicamente el hecho de que la sociedad juzgue de manera diferente la sexualidad de hombres y mujeres y el consiguiente doble rasero:

"Para el hombre, por así decirlo, está el mundo entero, la prostitución, las relaciones, el matrimonio. La mujer es forzada por el ostracismo moral, al menos exteriormente, a la abstinencia total. Toda satisfacción natural de su anhelo de amor va acompañada de la muerte burguesa, de la pérdida de su propia existencia" (Schenk 2019).

Las siguientes demandas de licencia de maternidad y reforma sexual fueron adoptadas en 1907 en la primera Asamblea General de la Confederación:

1. "La igualdad jurídica de los hijos ilegítimos con los hijos legítimos de la misma edad,
2. plena igualdad entre hombres y mujeres en el matrimonio legal,
3. el reconocimiento legal del "matrimonio libre" (un matrimonio sin
certificado de matrimonio) y
4. el establecimiento de un seguro obligatorio de maternidad." (Hamelmann 1992:63).

En la práctica, las demandas de la federación se cumplieron mediante la apertura de maternidades y centros de asesoramiento sexual. Además, se introdujo la atención médica antes y después del parto (Hamelmann 1992:52). En 1909, 4000 personas eran miembros de la Federación. Había once grupos locales, así como maternidades y centros de asesoramiento sexual en varias ciudades (Bockel 1991:17).

Aunque hubo repetidas solicitudes para incluir a la “Federación para la Protección de la Maternidad y la Reforma Sexual” en la “Federación de

Asociaciones de Mujeres Alemanas", estas fueron rechazadas repetidamente. La razón era que esto no era conveniente para el "bienestar de la gente" (Bockel 1991:22). Además, no se trata de una asociación de solo mujeres (Stopczyk-Pfundstein 2002:58). De hecho, en el momento de la fundación de la federación, solo 15 de los 53 miembros eran mujeres (Bockel 1991:16).

Helene Stöcker, la primera filósofa oficialmente reconocida en Alemania, consideró que era su deber no solo familiarizar a las mujeres, sino también a ambos sexos con sus valores, su moral y sus modales (Stopczyk-Pfundstein 2002:20). Durante su creciente compromiso con el movimiento de mujeres, Stöcker desarrolló la teoría de la "Nueva Ética". Esta teoría no es una obra escrita como tal, sino una recopilación de 400 escritos, manuscritos de conferencias, su novela *Liebe* (*"Amor"*) de 1922 (Wickert 1991:55), así como el artículo "Zur Reform der sexuellen Ethik" ("Sobre la reforma de la ética sexual") de la revista *Mutterschutz* (*"Protección de la madre"*), el periódico de la asociación de la federación. Inspirada en la crítica moral de Friedrich Nietzsche, la ética de Helene Stöcker también se ocupó de la crítica de los valores tradicionales. Según Stöcker, debería llevarse a cabo una "revalorización de los valores" (Stöcker 1906:6). No se trataba de abolir los valores existentes, sino de cambiar el orden de prioridad (Stopczyk-Pfundstein 2002:74).

Helene Stöcker se centró en el individuo. El desarrollo personal del individuo era un punto central de la "Nueva Ética": cada persona debe ser capaz de encontrar su significado personal en la vida a través del desarrollo de sus talentos y habilidades. De esta manera, cada uno puede desarrollar su propia visión del mundo y realizar los objetivos e ideas individuales (Stopczyk-Pfundstein 2002: 147; 154–158; 173). Este concepto positivo y reafirmante de la vida fue un componente importante de la "Nueva Ética". Por supuesto, uno no debe ser egoísta con sus semejantes, sino que debe perseguir sus propios objetivos y desarrollar su propia brújula moral. "Según los mandamientos de la verdadera ética, sólo hay un pecado: ser infiel a los ideales más elevados de uno mismo" (Stöcker 1905). Stöcker aplicó esta revalorización de los valores, en particular en

relación con la moral sexual, y exigió una estigmatización final de la sexualidad.

La reivindicación de Helene Stöcker de la actitud interior positiva estaba estrechamente ligada a la afirmación de la sexualidad. Considera que la sexualidad es una necesidad básica que puede compararse con el hambre. Desafortunadamente, este instinto sustancial y natural, que está anclado en cada ser humano, sería difamado por la sociedad desde una edad temprana. Ella llamó a la abstinencia sexual "superstición fabulosa", y la afirmación de que el sexo era solo un medio de reproducción era una hipocresía para ella (Stöcker 1905). También critica la abstinencia total porque está convencida de que ese comportamiento tendrá consecuencias perjudiciales para la salud, como la depresión y las enfermedades fisiológicas. Hizo hincapié en que esto no solo afectaría a los hombres, sino que se aplicaría por igual a ambos sexos (Stöcker 1906:104).

En su escrito "Frauenbewegung und Mutterschaft" ("Movimiento de Mujeres y Maternidad"), que forma parte del libro *"Die Liebe und die Frauen"* (*"El amor y las mujeres"*), las presunciones de la "Nueva Ética" sobre el desarrollo de la personalidad individual están relacionadas sobre todo con el tema de la sexualidad. La libido de un ser
humano es individualmente diferente, no se rige según el género (Stöcker 1906:100). Para Stöcker, el erotismo y el amor sensual representaban una parte de cada ser humano y no eran "para ellos ningún pecado, sino la posibilidad de realizar una personalidad libre" (Stopczyk-Pfundstein 2002:101). Las encuestas de Stöcker, que cristalizaron en el problema de la sexualidad, aplicaron a las discrepancias políticas y sociales entre los sexos. El mal en la sociedad no es que uno no viva abstinentemente, sino que el hombre evite la responsabilidad por las actividades sexuales (Stöcker 1906:125).

Otro tema que trató fue el de las condiciones miserables de las madres. Criticó que el papel de la madre no se apreciara lo suficiente (Stöcker 1906: 107,174,182). Para ella la demanda social de abstinencia y la

heteronomía económica de las mujeres estaban estrechamente vinculadas (Stöcker 1906:125). En esa época, los roles tradicionales de género seguían siendo la norma. La mujer tenía que seguir al hombre. Desde el momento del matrimonio, los bienes de la mujer se transferían al hombre (Bockel 1991:7). Según Stöcker, una relación amorosa equilibrada solo es posible si ambos cónyuges son económicamente independientes el uno del otro y asumen la misma responsabilidad por los hijos (Stöcker 1906: 60; 84; 107).



Retrato del artista de prensa Emil Stumpp, 1932

Por supuesto, los pensamientos progresistas de Stöcker fueron objeto de muchas críticas. Sorprendentemente, algunas de estas críticas provenían de las propias filas del movimiento de mujeres. Su "Nueva Ética" y sus puntos de vista sobre la sexualidad fueron interpretados como propaganda del "amor libre" (Stopczyk-Pfundstein 2002:63). Su demanda de seguro para las madres llevó a una "confusión de los conceptos

morales del pueblo [...] y a la destrucción de la familia" (Stöcker 1915:69). Además, los críticos describieron a la “Federación para la Protección de la Maternidad”como un "cobertizo de conejos organizado" que incluso abogaba por un "arreglo de prostitución en forma de salón" (Stöcker 1915:71). Contrariamente a las acusaciones, Helene Stöcker no abogó por el "amor libre" ni por la abolición del matrimonio. Es cierto que ella condenó el matrimonio patriarcal como institución, pero no el matrimonio y la familia per se. En su opinión, la desestigmatización de la sexualidad y de la independencia económica "...no conduciría a la disolución del matrimonio, de la familia como comunidad, como a los oponentes les gusta decir. La coexistencia permanente entre personas atractivas, la trinidad de padre, madre e hijos siempre será el ideal más alto" (Stöcker 1905).

Con el estallido de la Primera Guerra Mundial, la visión de Helene Stöcker de "un desarrollo del hombre hacia una cultura y moralidad superiores" se relativizó (Hamelmann 1992:121). Hizo pública su opinión y se distanció de la guerra. También se unió al movimiento radical "Bund der Kriegsdienstgegner" (“Federación de Opositores al Servicio Militar”) en 1919. Este grupo rechazó estrictamente cualquier tipo de violencia (Hamelmann 1992:127). A la edad de 60 años tuvo su clímax de popularidad. "Alrededor de 400 revistas en el país y en el extranjero rindieron homenaje a su trabajo" (Schenk 2019).

Después del incendio en el edificio del Reichstag en Berlín la noche del 27 al 28 de febrero de 1933, Helene Stöcker decidió abandonar Alemania. Huyó a través de Suiza, Inglaterra, Suecia, Rusia y Japón a los Estados Unidos. Helene Stöcker murió en circunstancias precarias el 24 de febrero de 1943 en Nueva York (Schenk 2019).



Placa conmemorativa en honor a Stöcker en su antigua casa en Berlín. Inscripción: "HELENE STÖCKER vivió y trabajó en esta casa desde 1912 hasta su expulsión en 1933. 13.11.1869 - 24.2.1943. Activista por los derechos de las mujeres, reformadora sexual y pacifista."

Pero aún hoy en día hay rastros que nos recuerdan a Helene Stöcker. En 1992 se inauguró la Casa Helene Stöcker en Wuppertal, su ciudad natal, que se utiliza como alojamiento para mujeres sin hogar. Con motivo del 130° aniversario de Stöcker, el 13 de noviembre de 1999 se fundó en Berlín la **Sociedad Helene Stocker**. Es la primera sociedad filosófica con una protagonista femenina (Schenk 2019). En su antigua casa de Berlín se colocó una placa conmemorativa en su honor.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

Bildarchiv Preußischer Kulturbesitz (2019) [online]: Helene Stöcker hacia 1915 [imagen], disponible en 03.12.2019 de http://ghdi.ghi-dc.org/sub_image.cfm?image_id=1652&language=german.

Bock, Jessica [online]: Digitales Deutsches Frauenarchiv - Helene Stöcker, disponible en 02.12.2019 de: https://www.digitales-deutsches-frauenarchiv.de/akteurinnen/helene-stoecker.

Bockel, Rolf von (1991): Philosophin einer „neuen Ethik“: Helene Stöcker (1869 -1943) (Filósofa de una "nueva ética": Helene Stöcker). Hamburgo: Ed. Hamburg Bormann und von Bockel.

frauenmediaturm.de (2019) [online]: Mutterschutz (Protección de la madre): Revista para la reforma de la ética sexual, 1905. [imagen]. disponible en 03.12.2019 de https://frauenmediaturm.de/historische-frauenbewegung/helene-stoecker-1869-1943/.

frauenmediaturm.de (2019) [online]: Retrato del artista de prensa Emil Stumpp, 1932. [imagen]. disponible en 03.12.2019 de https://frauenmediaturm.de/historische-frauenbewegung/helene-stoecker-1869-1943/.

Hamelmann, Gudrun (1992): Helene Stöcker, der »Bund für Mutterschutz« und »Die neue Generation« (Helene Stöcker, »La Unión para la Protección de la Maternidad« y »La Nueva Generación«). Fráncfort del Meno: Haag y Herchen.

Schenk, J. (2019) [online]: FMT – Helene Stöcker, Sexualreformerin 1869–1943 (Helene Stöcker, Reformadora Sexual 1869-1943), disponible en 02.12.2019 de: https://frauenmediaturm.de/historische-frauenbewegung/helene-stoecker-1869-1943/.

Stöcker, Helene [online]: beruhmte-zitate.de, disponible en 02.12.2019 de: https://beruhmte-zitate.de/autoren/helene-stocker/.

Stöcker, Helene (1906): Die Liebe und die Frauen (El amor y las mujeres). Minden: Bruns.

Stöcker, Helene (1915): Zu den Gegnern des BfM, in: Die neue Generation. Publikationsorgan des Deutschen Bundes für Mutterschutz und der Internationalen Vereinigung für Mutterschutz und Sexualreform (A los oponentes de la BfM, en: La nueva generación. Órgano de publicación de la Federación Alemana para la Protección de la Maternidad y de la Asociación Internacional para la Protección de la Maternidad y la Reforma Sexual.), p. 62–77.

Stöcker, Helene (1905) [online]: Frauenmediaturm - Zur Reform der sexuellen Ethik, in: Mutterschutz. Zeitschrift zur Reform der sexuellen Ethik (Sobre la reforma de la ética sexual, en: protección de la maternidad. Revista para la reforma de la ética sexual), p. 3 – 12, disponible en 02.12.2019 de: http://www.frauenmediaturm.de/themen-portraets/feministische-pionierinnen/helene-stoecker/auswahlbibliografie/zur-re-form-der-sexuellen-ethik/.

Stopczyk-Pfundstein, Annegret (2002): Philosophin der Liebe: Helene Stöcker. Die „neue Ethik“ um 1900 in Deutschland und ihr philosophisches Umfeld bis heute (Filósofa del amor: Helene Stöcker. La "Nueva Ética" alrededor de 1900 en Alemania y su entorno filosófico hasta el día de hoy), Norderstedt.

Wickert, Christl (1991): Helene Stöcker, 1869-1943: Frauenrechtlerin, Sexualreformerin und Pazifistin (Helene Stöcker, 1869-1943: Activista por los derechos de las mujeres, reformadora sexual y pacifista). Bonn: Dietz.

Wikipedia.comm(2019) [online]: Placa conmemorativa en honor a Stöcker en su antigua casa en Berlín. [imagen], disponible en 03.12.2019 de https://de.wikipedia.org/wiki/Helene_St%C3%B6cker#/media/Datei:Gedenktafel_M%C3%BCnchowstr1_(Zehl)_Helene_St%C3%B6cker.jpg.

Rosa Luxemburgo

Ana Ruiz Castaño

«No debemos olvidar que no se hace la historia sin grandeza de espíritu, sin una elevada moral, sin gestos nobles».
Contra la pena capital, 1918. Rosa Luxemburgo.

Siempre es importante conmemorar a las grandes pensadoras que han sido olvidadas por la historia, recordar a las filósofas que hicieron aportes esenciales a las corrientes en las que se enmarcan y que no se suelen tener en cuenta en nuestros tiempos porque han sido eclipsadas por otros pensadores, sin duda trascendentales, pero no por ello mejores que ellas. Es el caso de Rosa Luxemburgo, una filósofa, política y activista marxista que contribuyó al desarrollo del socialismo democrático. Si bien el pensamiento de esta autora abarca mucho más de lo que podemos exponer en este artículo, vamos a procurar mostrar los elementos clave que lo conforman.

Rosa Luxemburgo nació en el seno de una familia de comerciantes judíos en 1871 en la Polonia rusificada, donde sintió una fuerte discriminación no solo como judía, sino también como polaca. Su militancia comenzó muy joven, a los 15 años, edad en la que pasa a formar parte del movimiento socialista tras quedar impactada por presenciar la condena a muerte de varios dirigentes de dicho movimiento. Poco después huye a Zúrich, pues la policía la perseguía, y en este exilio se convierte en dirigente del movimiento socialista polaco.

Posteriormente, se gradúa como Doctora en Ciencias Políticas –a pesar de las dificultades a las que había que hacer frente para ello en este momento por ser mujer– y se traslada a Alemania, donde desarrolla casi toda su vida política e intelectual. Allí ingresa en el Partido Socialdemócrata de Alemania (de ahora en adelante, SPD) y conoce a la filósofa Clara Zetkin, con la que mantiene una amistad toda su vida.

A partir de 1898 comienza a refutar las ideas de Eduard Bernstein, quien pensaba que la socialdemocracia podría desarrollarse satisfactoriamente sin revoluciones ni lucha de clases. Este debate despertó un gran interés en el marxismo, aunque Rosa Luxemburgo fue quien presentó una crítica más acentuada en *Reforma o Revolución*, obra de la que hablaremos más adelante cuando desarrollemos su pensamiento. Poco después ocurrió la Revolución Rusa de 1905, de la que afirmaba que tenían que aprender las corrientes de izquierdas.


Rosa Luxemburgo en 1907 en Berlín. Fuente: **Revista *Contexto***.

Algo esencial en su vida es la oposición a la Primera Guerra Mundial, ya que Alemania entró en el conflicto con el apoyo de los diputados del SPD. Al enterarse de esta noticia, responde junto a otros militantes fundando la Liga Espartaquista –que luego se convertiría en el Partido Comunista Alemán– y la revista La Internacional, recibiendo el apoyo de Zetkin y Liebknecht. El desacuerdo con la guerra le supone diversas estancias en la cárcel y, en una de dichas estancias escribió *La crisis de la socialdemocracia* (o *El folleto Junius*), obra de la que, aunque trataremos de forma más extensa después, podemos adelantar que plantea una severa crítica a la socialdemocracia alemana, que había permitido la entrada a la guerra y que veía como una regresión a la barbarie.

Posteriormente estalla la Revolución Rusa de 1917, que impacta en Alemania a la caída del káiser y la proclamación de la República de Weimar, proceso de la historia en el que Luxemburgo deseaba participar activamente. Sin embargo, el gobierno, presidido por la socialdemocracia

conservadora, llega a un pacto con los Freikorps para acabar con los alzamientos y organizaciones obreras, por lo que Rosa Luxemburgo y Karl Liebknecht son perseguidos y detenidos por los Freikorps en enero de 1919, que los asesinan y tiran sus cadáveres al río.



Clara Zetkin y Rosa Luxemburgo en 1910. Fuente **Wikipedia**.

Como vemos, además de ser una pensadora de izquierdas que nos ha legado obras de suma importancia, dedicó su vida a participar de forma activa en la política y a realizar actos reivindicativos que le supusieron la cárcel en un principio y la muerte en un último momento. Cabe destacar la siguiente cita de una nota biográfica que realiza Zetkin sobre ella: «En Rosa Luxemburgo vivía una indomable voluntad. Dueña siempre de sí, sabía atizar en el interior de su espíritu la llama dispuesta a brotar cuando hiciese falta» (Zetkin:1919).

A continuación, podemos resumir su pensamiento haciendo uso de dos obras clave, *Reforma o revolución* y *La crisis de la socialdemocracia*, así como de otras que han tenido un impacto menor. En *Reforma o revolución* Rosa Luxemburgo rebate las afirmaciones de Eduard Bernstein, quien realizó una revisión del marxismo en tanto que afirmaba que el capitalismo había logrado superar las crisis que Marx había analizado en su obra y, por lo tanto, la revolución no era necesaria para alcanzar el socialismo, lo cual supone que, en su pensamiento, las reformas eran un fin en sí mismo. Luxemburgo, por el contrario, aseguraba que «cuando Bernstein propone transformar el mar de la amargura capitalista en un mar de dulzura socialista volcando progresivamente en él las botellas de limonada social reformista, nos

nos presenta una idea más insípida [que las de **Fourier, un socialista utópico**], pero no menos fantástica» (Luxemburgo:1900). A esto añade, además, que

> «(...) las relaciones de producción de la sociedad capitalista se acercan cada vez más a las relaciones de producción de la sociedad socialista. Pero, por otra parte, sus relaciones jurídicas y políticas levantaron entre las sociedades capitalista y socialista un muro cada vez más alto. El muro no es derribado, sino más bien es fortalecido y consolidado por el desarrollo de las reformas sociales y el proceso democrático. Solo el martillazo de la revolución, es decir, la conquista del poder político por el proletariado, puede derribar este muro» (Luxemburgo:1900).

Si bien la filósofa no se oponía por completo a las reformas, ya que las consideraba esenciales como una parte de la lucha revolucionaria, pensaba que tener un programa basado únicamente en estas era ineficaz, ya que

> «(...) quienes se pronuncian a favor del método de la reforma legislativa en lugar de la conquista del poder político y la revolución social en oposición a estas, en realidad no optan por una vía más tranquila, calma y lenta hacia el mismo objetivo, sino por un objetivo diferente. En lugar de tomar partido por la instauración de una nueva sociedad, lo hacen por la modificación superficial de la vieja sociedad» (Luxemburgo:1900).

En cuanto a *La crisis de la socialdemocracia*, que escribió en la cárcel de Breslau tras diversos discursos en los que llamaba a la desobediencia ante la guerra mundial, es importante destacar la siguiente cita:

> «El problema real que plantea la guerra mundial a los partidos socialistas, y de cuya solución depende el destino del movimiento obrero, es el de la capacidad de acción de las masas proletarias en su lucha contra el imperialismo. El proletariado internacional no carece de postulados, programas y consigas, sino de hechos, de resistencia eficaz, de capacidad de atacar al imperialismo en el

momento decisivo (...) y llevar a la práctica la vieja consigna "guerra a la guerra"» (Luxemburgo:1915).



Rosa Luxemburgo en un mitin. Fuente: **Fundación Rosa Luxemburgo**.

Es decir, Rosa Luxemburgo, Karl Liebknecht y otros pensadores veían en esta entrada en la guerra el éxito del nacionalismo sobre el internacionalismo de la clase obrera que defendía la II Internacional –que acabó por disolverse 1916–. La famosa cita que se le atribuye y que versa «socialismo o barbarie» tiene su origen en *La crisis de la socialdemocracia*, donde describe este conflicto como una recaída en la barbarie tras hacer uso de las palabras de Friedrich Engels. La filósofa escribía lo siguiente con respecto a este tema: «la guerra mundial; esta es la recaída en la barbarie. El triunfo del imperialismo» (Luxemburgo:1915).

Otra obra que trata este asunto es un poco anterior, de 1911, cuyo título es *Utopías pacifistas*. En esta destaca la diferencia entre el concepto de paz para un burgués y el que, según ella, debería ser para el socialismo:

> «Nuestros respectivos puntos de partida se oponen diametralmente: los amigos burgueses de la paz creen que la paz mundial y el desarme pueden realizarse en el marco del orden social imperante, mientras que nosotros, que nos basamos en la concepción materialista de la historia y en el socialismo científico, estamos convencidos de que el militarismo desaparecerá del mundo únicamente con la destrucción del Estado de clase capitalista» (Luxemburgo: 1911).

A continuación, podemos entrar en otra cuestión de relevancia en el contexto en el que se enmarca la filósofa. ¿Era defensora del voto femenino? Como respuesta corta podemos decir que sí, pero con matices. En su discurso *El voto femenino y la lucha de clases*, pronunciado en las Segundas Jornadas de Mujeres Socialdemócratas de Stuttgart y que data de 1912, habla de la importancia del voto femenino para las mujeres proletarias. Afirma que cada vez hay más mujeres en el movimiento obrero y, en concreto, en la socialdemocracia, y que «más de ciento cincuenta mil trabajadoras sindicadas constituyen el núcleo más activo en la lucha económica del proletariado» (Luxemburgo:1912). Si bien no se posicionaba a favor del sufragismo –por cuestiones de clase–, sí pensaba que el voto femenino era esencial, ya que las mujeres obreras estaban cada vez más presentes en la vida política. Afirma que el Estado

> «(...) se ha visto obligado a garantizarles los derechos de asociación y de reunión. Solo les niega el último derecho político: el derecho al voto, que les permita elegir directamente a los representantes populares en el parlamento y en la administración, y que les permita ser, asimismo, un miembro electo de estos cuerpos» (Luxemburgo:1912).

Además, defendía que el movimiento de masas para conseguir el voto femenino no era solo una tarea para las mujeres, sino que se trataba de una responsabilidad de clase, de todo el proletariado, ya que la ausencia de derechos de la mujer es otra muestra de la reacción: «la monarquía y la falta de derechos de la mujer se han convertido en los instrumentos más importantes de la dominación capitalista de clase», como ya hemos visto, en concreto los de la mujer proletaria, ya que veía a las mujeres burguesas como «instrumentos para la reproducción natural de las clases dominantes» (Luxemburgo:1912).

Por otra parte, en el texto *La proletaria*, vuelve a defender la búsqueda de la igualdad política para las mujeres obreras. Va a reflexionar que, como la mujer obrera cumple el mismo rol en la sociedad que el hombre proletario, es importante que tengan los mismos derechos que sus compañeros de lucha.

> «la proletaria (…) necesita de los derechos políticos porque en la sociedad ejerce la misma función económica que el proletariado, trabaja de la misma manera para el capital, mantiene igualmente al Estado, y es también explotada y dominada por este» (Luxemburgo:1914).

Punto que, hoy en día, sigue teniendo cierta vigencia en el mundo occidental con otras cuestiones que no son el voto, sino de otros problemas de vital importancia. Siguiendo la lógica expuesta por Rosa Luxemburgo, no tendría sentido que un hombre obrero se opusiese a la conquista de los derechos de la mujer proletaria, ya que ejerce la misma función que él en la sociedad; sin embargo, aun hoy, algunas personas en la izquierda ven al obrero como superior a la obrera, aunque sea de manera inconsciente. No es de extrañar que influya la idea que se nos viene a la cabeza cuando escuchamos el término «proletariado», pues normalmente pensamos en hombres de entre 30 y 50 años de edad que trabajan en sectores muy específicos. Sin embargo, desde el punto de vista marxista, una limpiadora es proletaria, una cajera de un supermercado también, al igual que cualquier otra persona que no posea los medios de producción. Esta exclusión inconsciente de las mujeres en ocasiones se traduce en un desprecio hacia las cuestiones que interesan a estas, como el acoso sexual –que es más común en mujeres obreras– o la brecha salarial. En cuanto al acoso sexual, podemos mostrar una cita de la secretaria de Política Social de UGT que recoge el periódico *Público* en un artículo sobre el acoso sexual en el ámbito laboral y que pueden ser más susceptibles de sufrirlo:



Cartel contra la justicia patriarcal con el *hashtag* #yosítecreo para apoyar a las víctimas de abusos, violaciones y violencia machista. **Fuente: *Público***.

«La precariedad laboral y las grandes dificultades que existen en nuestro mercado de trabajo para encontrar un puesto acorde a las capacitaciones profesionales de las mujeres hace, sin duda, que estas soporten situaciones extremas, que poco a poco van minando su salud y su integridad física y psíquica» (Coronado Sopeña:2019).



Manifestación del 8-M de 2019. Fuente: ***El Mundo***.

Esto supone, a su vez, que aunque **aumenten los casos de acoso sexual en el trabajo, las denuncias disminuyan**, como ha ocurrido en España en 2018 con respecto a 2017. Por ello sigue siendo de vital importancia para la clase obrera lo que afirmaba Rosa Luxemburgo: que los hombres obreros se unan a la defensa de los derechos políticos de sus compañeras, pues son las principales afectadas por las mecánicas de opresión del patriarcado.

Por lo tanto, podemos decir, a modo de conclusión, que las aportaciones de Rosa Luxemburgo a la filosofía son indispensables para comprender el desarrollo de posteriores corrientes que derivan de sus ideas, como el socialismo democrático, el **consejismo** o el feminismo de clase. Al igual que ocurre con otras filósofas, es importante que retomemos su pensamiento y lo tengamos presente, ya que, si nos quedamos únicamente con los grandes padres de las corrientes más conocidas, podríamos caer en el error de considerar dichas ideas un dogma que hay que seguir al pie de la letra, que no puede ser puesto en duda dentro de la misma corriente de pensamiento y que no puede adaptarse a las distintas épocas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Estefanía, Joaquín (2019). «Rosa Luxemburgo: mujer, marxista, pacifista». *El País*. Disponible en **www.elpais.com** (consultado por última vez el 2/12/2019)
- Fundación Rosa Luxemburg (s/f). *Rosa Luxemburg, 1871-1919*. Disponible en **www.rosalux.org.ec/biografia/** (consultado por última vez el 2/12/2019)
- Grupo Akal (2017). «Rosa Luxemburgo: socialista, demócrata y revolucionaria». *No cierres los ojos*. Ed. Akal. Disponible en **nocierreslosojos.com** (consultado por última vez el 2/12/2019)
- Hernández, María (2019). «Acoso sexual en el trabajo: aumentan los casos pero las denuncias bajan a la mitad». *El Mundo*. Disponible en **www.elmundo.es** (consultado por última vez el 2/12/2019)
- Luxemburgo, Rosa (1900). *Reforma o Revolución*. Disponible en **www.marxists.org** (consultado por última vez el 2/12/2019).
- Luxemburgo, Rosa (1905). *La crisis de la socialdemocracia*. Fundación Federico Engels: Madrid [primera edición, 2006]. Disponible en **fundacionfedericoengels.net** (consultado por última vez el 2/12/2019)
- Luxemburgo, Rosa (1912). «El voto femenino y la lucha de clases». *El pensamiento de Rosa Luxemburg*. Ediciones del Serbal: Barcelona, 1983. Disponible en **www.marxists.org** (consultado por última vez el 2/12/2019)
- Martínez, Josefina L. (2017). «El marxismo de Rosa Luxemburgo: Reforma o Revolución». *Izquierda Diario*. Disponible en **izquierdadiario.es** (consultado por última vez el 2/12/2019)
- Martínez, Josefina L. (2017). «Rosa Luxemburgo, la rosa roja del socialismo». *Revista Contexto*, nº 99. Disponible en **ctxt.es** (consultado por última vez el 2/12/2019)
- Sopeña Coronado, Nuria (2019). «El acoso sexual es más frecuente en las mujeres con titulaciones universitarias». *Público*. Disponible en **www.publico.es** (consultado por última vez el 2/12/2019)
- Zetkin, Clara (1919). «Tras la muerte de Rosa Luxemburg». *The Communist International*, nº 5. Disponible en **www.marxists.org** (consultado por última vez el 2/12/2019).

Alexandra Kollontái

UNA FEMINISTA BOLCHEVIQUE CONVENCIDA

Marta Perales Pérez



Ninguno nos sorprenderíamos si de interrumpir una conversación entre mujeres oyésemos clamar a voz en grito lo difícil de compaginar el trabajo fuera de casa con las tareas del hogar, ni cuánto aún más compleja resulta la conciliación del primero con el rol de madre al que parecen habérsele atribuido desde los más remotos orígenes que alcancemos a contemplar, y por alguna suerte de explicación biológica duramente cuestionada por disciplinas como la Psicología o la Sociología[1], los cuidados íntegros de los hijos. Se nos antoja un tema de candente actualidad, como si su existencia datase de tan solo un par décadas atrás. Y lo mismo nos ocurriría si por alguna casualidad advirtiésemos una conversación acerca de la necesidad de ponerle freno al asunto de la prostitución. Sin embargo, no me cabe duda de que para cualquier feminista *amateur* o lega supondrá un hallazgo maravilloso, como bien le sucediera a una servidora durante el proceso de documentación que antecede a este breve artículo, el descubrir que hace ya más de un siglo tales preocupaciones constituyeran dos de los grandes ejes de reflexión de una de esas muchas figuras femeninas que han pasado inadvertidas para los autores de los manuales de Historia: **Alexandra Kollontái**.

---

[1] Léase al respecto: Perales Pérez, M. (2019). «Prefiero ir a trabajar». El permiso de maternidad: un atentado contra la identidad personal. *La Pluma Violeta*, 4.

Aleksándra Mijáilovna Domontóvich (tales eran su patronímico y su apellido de soltera) nació en San Petesburgo en 1872 en la Rusia imperialista de los zares y en el seno de una familia aristocrática con orígenes ucranianos. Aunque se casó joven por primera vez, en 1896 se trasladó a Zúrich para continuar sus estudios, lejos de su marido e hijo y de su rol como esposa y madre, pues, en sus propias palabras, amenazaban el «desarrollo de su propio Yo».

En 1899 se afilió al Partido Obrero Socialdemócrata Ruso, lo que le valió el inicio de una asombrosa carrera política. Así, participó activamente en la revolución bolchevique de 1917 y tras convertirse en la primera mujer elegida para formar parte del Comité Central del Partido Bolchevique, una vez lograda la toma del poder, Kollontái entró a formar parte del gobierno del Sovnarkom, el primer gobierno instituido tras la revolución y con Lenin al mando.

En 1918, Kollontái fue una de las organizadoras del Primer Congreso Panruso de Mujeres Trabajadoras, con el que nacería el Zhenotdel (algo parecido a un Ministerio de la Mujer), un organismo dedicado a promover la participación de las mujeres en la vida pública y en proyectos sociales, especialmente comprometido con el problema del analfabetismo, y del que acabaría siendo nombrada directora. Este mismo año contraería matrimonio por segunda vez, separándose poco después, en 1922.



Alexandra Kollontái (en el centro de la imagen) en el Día de la Mujer Trabajadora, 1920

Durante los años inmediatamente posteriores al triunfo de la revolución, su cargo como directora del Zhenotdel permitió a Kollontái impulsar la promulgación de varias leyes de corte socialista encaminadas a consolidar la emancipación de la mujer, y con las que se otorgó al matrimonio un carácter civil (procurándose la igualdad entre cónyuges), se facilitó el acceso al divorcio para ambas partes, se logró la protección estatal para madres e hijos y se garantizó la asistencia maternal gratuita en los hospitales.

Sin embargo, tanto sus postulados acerca de la liberación doméstica de la mujer, que la alejaban de su rol tradicional en el hogar y de la maternidad, como su teoría respecto de la liberación sexual, resultaron excesivos no sólo para Lenin, que no dudó en destituirla, sino también para sus propias colegas socialistas, con unas ideas tradicionalistas fuertemente arraigadas.

Una vez relegada de su cargo en 1922, le fueron asignadas diversas tareas diplomáticas que le brindaron la oportunidad perfecta para transmitir sus ideas por Europa y América durante más de dos décadas. No obstante, mientras Kollontái defendía convencida sus postulados por el mundo, en la nueva Unión Soviética, Stalin revocaba algunas de aquellas leyes que abogaban por los derechos de la mujer.



El pensamiento de Kollontái no podía ni puede entenderse al margen los planteamientos propiamente comunistas. De manera que puede decirse que sus teorías, si bien genuinas y exclusivas, estuvieron, sin lugar a dudas, motivadas por el contexto de la revolución. Ya durante el régimen zarista, las mujeres de una incipiente clase obrera rusa habían protagonizado diversas luchas por sus derechos: a las reivindicaciones económicas se sumaban las demandas de guarderías en las fábricas o las prestaciones por maternidad entre muchas otras. Basta consultar los registros policiales que atestiguan lo frecuente de las huelgas de mujeres motivadas por una evidente desigualdad de condiciones. La Primera Guerra Mundial supuso además un cambio radical del ámbito laboral: las mujeres llegaron a representar el 72% de la mano de obra rural, al tiempo que la fuerza de trabajo femenina en las fábricas se incrementó en casi un 50% (D'Andrei, 2017). La esclavitud en la que el sistema capitalista sumía a la clase obrera debía ser enfrentado con independencia de cuál fuera el sexo de los obreros, pues el comunismo constituía (y constituye), al fin y al cabo, una teoría con pretensiones universalistas. Ahora bien, «[u]na revolución no es digna de llamarse tal si con todo el poder y todos los medios de que dispone no es capaz de ayudar a la mujer –doble o triplemente esclavizada, como lo fue en el pasado– a salir a flote y avanzar por el camino del progreso social e individual», afirmaría Trotsky más adelante en alusión no sólo a la forma de esclavitud directa que el capitalismo ejercía sobre el obrero, sino también a la «esclavitud doméstica» indirectamente vinculada que afectaba únicamente a la mujer: «una doble jornada sin remuneración que sobrecargaba las espaldas de las mujeres» (D'Andrei, 2017). Y es precisamente este uno de los aspectos con los que Kollontái se mostrará más intransigente. Así, demanda la necesidad de un cambio en el rol familiar tradicionalmente asignado a la mujer ya que el modelo familiar tradicional se había visto irremediable y profundamente transformado como consecuencia del capitalismo:

> «En el tipo de familia a que estamos acostumbrados, es el marido el que gana el sustento, el que mantiene a la mujer y a los hijos. La mujer, por su parte, se ocupa de los quehaceres domésticos y de criar a los hijos como le parece. Pero, desde hace un siglo, esta forma corriente de familia ha experimentado una destrucción progresiva en todos los países del mundo, en los que domina el capitalismo [...] Lo que más ha contribuido a que se modificasen las costumbres familiares de una manera radical ha sido, indiscutiblemente, la enorme expansión que ha adquirido por todas partes el trabajo asalariado de la mujer. Anteriormente, era el hombre el único sostén posible de la familia. Pero [...] el régimen capitalista obliga a las mujeres a buscar trabajo remunerador fuera de la familia, fuera de su casa. [...] La mujer casada, la madre que es obrera, suda sangre para cumplir con tres tareas que pesan al mismo tiempo sobre ella: disponer de las horas necesarias para el trabajo, lo mismo que hace su marido, en alguna industria o establecimiento comercial; consagrarse después, lo mejor posible, a los quehaceres domésticos, y, por último, cuidar de sus hijos. [...]
> El marido, como hemos visto, ha dejado de ser el sostén único de la familia. La mujer, que va a trabajar, se ha convertido, a este respecto, en igual a su marido. Ha aprendido no sólo a ganarse la vida, sino también, con gran frecuencia, a ganar la de sus hijos y su marido. Queda todavía, sin embargo, la función de la familia de criar y mantener a los hijos mientras son pequeños». (Kollontái, 1926:160)

Pero si ya sorprende de por sí su descripción de las que ella entiende como causas directas del capitalismo, llama aún más la atención de cualquiera de sus lectores en pleno siglo XXI su propuesta de solución a la problemática de la servidumbre en la que el sexo femenino se ve inmersa: Kollontái, bolchevique convencida, sugiere como medida resolutiva la socialización de la maternidad. Si bien las feministas más avanzadas de la época se proponían como objetivo el reparto de las tareas domésticas entre las mujeres y los varones de la familia, los postulados de Kollontái resultaban mucho más ambiciosos, pues proclamaban la necesidad de eliminar ese trabajo agotador, invisible y no

remunerado, convirtiendo los quehaceres del hogar en un trabajo asalariado, industrializado y, por lo tanto, plausible de ser efectuado por hombres y mujeres, siendo este remunerado por el estado obrero: sin lugar a dudas, un paso crucial para avanzar en la emancipación femenina. En alusión a las reformas promovidas por las nuevas leyes del gobierno socialista, Kollontái (1911:110) afirmaba: «El principal objetivo de todo este trabajo era conseguir realmente la igualdad de derechos de la mujer como elemento productivo en la economía nacional y como ciudadana en el sector político, a condición de que la maternidad fuera considerada como función social y protegida y sustentada por el Estado». Salvando las distancias respecto de sus convicciones socialistas, no puede discutirse que de alguna forma muchas de las prestaciones y servicios sociales de que ahora gozamos sin detenernos a preguntarnos por qué o como si de un derecho inalienable se tratara: los permisos de maternidad y paternidad, los permisos ampliados por lactancia, las guarderías públicas..., remontan sus orígenes a ideas revolucionarias como las de Kollontái, que empujarían a los gobiernos a liberar a la mujer de la responsabilidad que le había sido asignada históricamente, especialmente cuando quedaba respaldada por una ley del aborto. La socialización de las tareas vinculadas con la maternidad junto con la legalidad del aborto conformaban medidas que ampliaban (y amplían) las posibilidades de las mujeres, reconociéndolas protagonistas de sus propias vidas al permitir pensar en la maternidad como elección y no como mandato. «La primera medida sin la segunda sería susceptible de convertir a las mujeres en máquinas incubadoras y reproductoras "al servicio del Estado revolucionario" que se encargaría de la crianza. Sin embargo, con la regulación del aborto señalada se coloca [...] la autonomía subjetiva por sobre los intereses del Estado» (González Prado, 2014).

Si interesantes son sus planteamientos acerca del trabajo doméstico, más profundos e inquietantes resultan sus postulados acerca del amor, el matrimonio y la familia. Kollontái va a diferenciar entre los que ella misma denomina el «Eros sin alas» y el «Eros alado». El primero de ellos, el Eros sin alas, puede definirse como un «brutal instinto de reproducción, la simple atracción de los sexos, que nace y desaparece con la misma rapidez, sin crear lazos sentimentales ni espirituales». Esta es la forma de amor propia en tiempos convulsos como la revolución, en el que otros asuntos prioritarios ocupan el interés los individuos (como lo era el «la revolución que llamaba sin cesar al combate a la humanidad trabajadora»), sin que se favorezca esa otra forma de amor o Eros alado. Por su parte, este Eros alado es «exigente [...] consume, [es un] amor tejido con emociones diversas que han sido forjadas en el corazón y en el espíritu», una forma de amor mucho más auténtica, pero que sin embargo «exige una pérdida enorme de energía psíquica [que d]urante aquellos años de lucha, la clase obrera, artífice de una nueva vida [...] intentaba ahorrar [...] para aplicarla a tareas generales de la colectividad», en definitiva, a la lucha por el triunfo del Socialismo (Kollontái, 1926:124). Sin embargo, una vez logrado éste, «el hombre y la mujer no se unen ya como en los años de la revolución, no buscan una unión pasajera para satisfacer sus instintos sexuales, sino que comienzan de nuevo a vivir "novelas de amor", con todos los sufrimientos y el éxtasis amoroso que van aparejados al Eros alado». Es en estos momentos cuando se aviva el interés por la psicología sexual. En sus reflexiones, Kollontái advierte que el amor, como el resto de cuestiones humanas, adquiere de manera insalvable una dimensión social que lo vincula a los intereses del Estado:

> «El amor no es en modo alguno un "asunto privado" que interese solamente a dos corazones aislados, sino, por el contrario, que el amor supone un principio de unión de un valor inapreciable para la colectividad, se evidencia con el hecho de que en todos los grados de su desarrollo histórico, la Humanidad ha marcado pautas que

> precisan cuándo y en qué condiciones el amor era considerado "legítimo" (es decir, cuando correspondía en los intereses de la colectividad), y cuándo tenía que ser condenado como "culpable" (es decir, cuando el amor pugnaba con los principios de la sociedad)» (Kollontai, 1926:126-127).

Tras un análisis de la Historia y la correspondiente prestación de evidencias respecto de tal afirmación, Kollontái acaba por concluir que en el caso del amor burgués que impera en las sociedades capitalistas, el matrimonio y la formación de una familia no obedecen más que a un principio de acumulación de capital, de manera que en muchas ocasiones, el verdadero sentimiento amoroso se sacrifica en aras de dicho propósito. No obstante, éste no es el principio que preocupa a la mayoría de la población, en una situación económica muy diferente a la de la clase pudiente, como tampoco es un principio que interese en el recientemente conformado estado socialista soviético de Kollontái. No es de extrañar entonces que Kollontái se pregunte cuál debe ser el ideal de amor en este nuevo estado obrero. En su reflexión advierte que el régimen burgués ha forjado en los hombres y mujeres un sentimiento erróneo por el que el amor parece estar fundamentado en un principio de propiedad: «la idea de que el amor da derecho a poseer enteramente, y *sin compartirlo con nadie*, el corazón del ser amado». Kollontái explica cómo tal exclusividad en el matrimonio no dejaba lugar sino a una fórmula establecida de matrimonio indisoluble, resultado de un «amor absorbente» entre los esposos, en una sociedad en la que hipócritamente el Eros alado sólo parecía tener cabida dentro del matrimonio, tornando ilegítimas el resto de relaciones amorosas. Sin embargo, tales principios no parecen factibles en el seno de una sociedad con una ideología proletaria, que habrá de promover el que Kollontái se aviene a denominar «amor-camaradería».

«No tienen importancia, en realidad, para el proletariado los matices y sentimientos predominantes en el "Eros de alas desplegadas"; se siente indiferente el proletariado ante los tonos delicados del complejo amoroso [...]. Lo que únicamente interesa es que en todos los sentimientos y manifestaciones del amor existan los elementos psíquicos que desarrollen el sentimiento de camaradería. El ideal de amor-camaradería forjado por la ideología proletaria para substituir al "exclusivo" y "absorbente" amor conyugal de la moral burguesa está fundado en el reconocimiento de los derechos recíprocos, en el arte de saber respetar, incluso en el amor, la personalidad del otro, en un firme apoyo mutuo y en la comunidad de colectivas aspiraciones» (Kollontai, 1926:145).



Alexandra Kollontái junto a su segundo esposo, el activista bolchevique Pavel Dybenko, en la celebración del primer matrimonio civil después de la Revolución

En cierta medida podemos decir que, despreocupado por su forma institucional (como es el matrimonio), el ideal de amor-camaradería fundamentado en tales principios, se antoja un amor mucho más libre y honesto, sin que medien en las relaciones amorosas otros intereses más allá que el del amor como principio y fin ulterior (quedando excluido el interés económico habitual en el amor burgués). Asimismo, de este nuevo ideal de amor se desprenderán dos consecuencias necesarias y de una actualidad innegable. Por una parte, el amor-camaradería contribuirá significativamente a la emancipación de la mujer: «la desigualdad entre los sexos y todas las formas de dependencia de la mujer con relación al hombre desaparecerán en el olvido sin dejar el menor rastro», ya que «en ese mundo nuevo la forma normal, reconocida y deseable de las relaciones

relaciones entre los sexos estará basada puramente en la atracción sana, libre y natural». Tanto es así que las relaciones amorosas entre hombres y mujeres deberán, de acuerdo con nuestra feminista convencida, sustentarse sobre tres principios fundamentales:

> «La igualdad en las relaciones mutuas (es decir, desaparición de la suficiencia masculina y de la sumisión servil de la individualidad de la mujer al amor); el mutuo y recíproco reconocimiento de sus derechos, sin pretender ninguno de los seres unidos por relaciones de amor la posesión [...] del ser amado [...]; sensibilidad fraternal: el arte de asimilarse y comprender el trabajo psíquico que en el alma del ser amado se efectúa (la civilización burguesa sólo exigía que la mujer poseyese en el amor esta sensibilidad)» (Kollontai, 1926:146-147).

Por otra parte, en estrecha vinculación con la anterior consecuencia, y a tenor de todo lo anteriormente expuesto, se encuentra: el rechazo del fenómeno de la prostitución en todas sus manifestaciones, incluyendo la del matrimonio por interés o necesidad, como la propia autora denunciará en sus intervenciones públicas alegando que no existe ninguna inclinación innata hacia tal actividad, sino que esta es el resultado inconfundible de la situación de dependencia en la que se encuentra la mujer, como ya pronunciara en su **discurso durante la tercera conferencia de dirigentes de los Departamentos Regionales de la Mujer de toda Rusia (1921)**:

> «La prostitución es sobre todo un fenómeno social; está estrechamente conectado a la necesitada posición de la mujer y su dependencia económica con respecto al hombre en el matrimonio y la familia. Las raíces de la prostitución están en la economía. La mujer, por un lado, está en una posición económicamente vulnerable, y, por el otro, condicionada por siglos de educación para esperar favores materiales de un hombre a cambio de favores sexuales – ya se den estos dentro o fuera de la atadura del

> matrimonio. Esta es la raíz del problema. [...] Un hombre que compra los favores de una mujer no la ve como una camarada o como una persona con iguales derechos. Ve a la mujer como dependiente de él mismo y como una criatura desigual de rango inferior que es inservible al Estado de los trabajadores. El desprecio que tiene por la prostituta, cuyos favores ha comprado, afecta en su actitud hacia todas las mujeres. El desarrollo de la prostitución, lejos de permitir el incremento del sentimiento de camaradería y de la solidaridad, fortalece la desigualdad de las relaciones entre sexos».

Las confesiones de Kollontái en su *Autobiografía de una mujer emancipada* atestiguan que la suya, como adelantábamos al comienzo de este artículo, no es una reflexión *ex nihilo*, sino que Kollontái experimenta en primera persona aquellos sentimientos sobre los que teoriza:

> «Amor, matrimonio, familia: todos eran fenómenos subordinados y pasajeros, estaban allí y de hecho se han seguido infiltrando continuamente en mi vida, sin embargo, por grande que fuera el amor por mi esposo, en cuanto transgredía ciertas fronteras vinculadas con el espíritu de sacrificio femenino, el sentimiento de protesta volvía a estallar en mí. Tenía que irme, que romper con el hombre de mi elección de lo contrario me hubiera expuesto al peligro de perder mi propio Yo» (Kollontai, 1926:79).

Asimismo, y a la manera en que décadas más tarde Betty Friedan descubriera que el suyo no era el único «**problema que no tenía nombre**», Kollontái parecía compartir sus reflexiones con muchas de sus camaradas (como se detecta en el uso de la primera persona del plural en su autobiografía), pues el de sus matrimonios no parecía ser un auténtico amor-camaradería:

> «En realidad se trataba de la eterna lucha defensiva contra la intromisión del hombre en nuestro yo, una lucha que se resolvía en la disyuntiva: trabajo o matrimonio y amor [...] nuestro error consistía

> en que siempre creíamos haber hallado al único hombre en la persona del que amábamos, aquel con el que creemos poder fundir nuestra propia alma y que está dispuesto a reconocernos plenamente como energía espiritual corporal. Pero las cosas siempre salían de otra manera pues el hombre intentaba siempre imponer su propio yo y adaptarnos a él enteramente. Y es así como surgió en todas, la constante e inevitable insurrección interior: el amor se convirtió en una cadena. Nos sentíamos esclavizadas y tratábamos de aflojar los lazos del amor. Y tras la lucha eternamente repetida con el hombre amado, nos separábamos y corríamos al encuentro de la libertad» (Kollontai, 1926:74).

En definitiva, no es de extrañar que las feministas de nuestra generación nos sintamos también en deuda con Kollontái, pues sus artículos y discursos junto con sus muchas monografías (entre las que debemos hacer mención destacada de su propia autobiografía), conforman el legado escrito unas ideas que sentaron las bases del movimiento feminista socialista y, con independencia de su evidente cariz político, las bases de cualquier movimiento feminista.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- D'Atri, A. (2017). **Revolución, sustantivo femenino**. *Anuario Digital*, 29, 48-63.
- Ferrer Valero, S. (2011). ***El feminismo socialista, Aleksandra Kollontái*** (1872-1952).
- González Prado, P. (2014). **Alexandra Kollontai y feministas marxistas: aportaciones para genealogizar la autonomía de las mujeres.** Millcayac: Revista Digital de Ciencias Sociales, 1(1), 149-166.
- Kollontai, A. (1911). ***Las relaciones sexuales y la lucha de clases.*** Biblioteca Omegalfa.
- Kollontai, A. (1926). ***Autobiografia de una mujer emancipada.*** Barcelona: Editorial Fontamara.
- Trotsky, L (1923). ***Problemas de la vida cotidiana.*** Valencia: Edicions Internacionals Sedov.

María Jesús Alvarado Rivera: Vida y obra de quien aperturó la primera era del feminismo en Perú

Elizabeth Mendoza Maldonado

«El principio fundamental del Feminismo1 es la igualdad de potencialidad mental y de habilidad para el trabajo del hombre y de la mujer, igualdad probada irrefutablemente por la historia, y hasta por la somera observación diaria»
(María Jesús Alvarado en El Feminismo 1911: 7-8).



Fuente: Notimérica

1. Biografía

María Jesús Alvarado Rivera nació el 27 de mayo de 1878 en Ica, Perú, en medio de la depresión económica que experimentaba Perú durante la Guerra del Pacífico con Chile, por lo que se encontró con una sociedad con problemas económicos, con rezagos de la etapa colonial y con muchos atisbos sexistas y racistas.

1.Para mayor información sobre el feminismo en el Perú, consultar el siguiente documental, haz: clic aquí

Creció en una familia de padres que se habían casado por obligación: su padre era diez años mayor que su madre y la falta de amor en la relación era notoria: su madre intentaba huir de casa y su padre, frustrado por la situación, dirigía su exasperación contra sus hijos y con sus trabajadores (Castorino 1926:13).

María Jesús Alvarado fue la hija número 10 de los 13 hijos que tuvo la pareja. Su padre era dueño y administrador de una hacienda por lo que se dedicada al campo, mientras que su madre prefería asistir a eventos sociales y culturales; e inculcó en su hija el amor por el estudio y la cultura (Castorino 1926:11).

Las expectativas de educación de una mujer de su época eran lograr culminar los estudios primarios; sin embargo, María Jesús Alvarado no siguió el paradigma de sus contemporáneas, sino que se preparó mucho más, ella era una autodidacta. Le gustaba pensar que la educación significaba más que memorizar determinados datos y consideraba que la educación tenía como fin ayudar y enseñar a la persona a pensar (Chaney 1988: 14). Gracias a su constante interés por aprender, la directora le encomendó dar el discurso de fin de año del colegio a los 15 años y ya desde esa época María J. Alvarado defendía la educación integral para todos. Con este discurso con que empieza su lucha por los derechos de la mujer afirmando que era necesaria una «educación amplia, eficiente y profesional…» para todos sin importar el sexo al que pertenezcan (Castorino 1962:12).

Siendo muy joven, se traslada de la ciudad de Chincha a Lima para prepararse como profesora de primaria en el «Liceo Fanning»; con el tiempo, resaltaría en los círculos intelectuales de Lima por su capacidad y pensamiento crítico; así, para 1908 ya trabajaba en diarios de difusión del país de gran trascendencia (Clerici s/f) y en los siguientes años ya era una feminista reconocida en Perú; además de haber logrado fundar una organización feminista y una escuela- taller «Moral y Trabajo» y ser miembro activo del Consejo Nacional de Mujeres del Perú (Castorino 1962: 30).

María Jesús Alvarado era una mujer muy decidida y apegada a sus convicciones e ideales: era una luchadora social, su labor era criticar el status quo establecido en Perú que afectaba no solo a las mujeres sino a otros ciudadanos que siempre habían pertenecido a las clases inferiores como los indígenas, los esclavos libertos y la clase trabajadora; como su discurso era totalmente innovador y desafiaba el orden establecido, las críticas no se hicieron esperar: tenía detractores en el pueblo, en el gobierno e incluso en la Iglesia Católica (Rojas 2007: 159).

En 1924, un grupo de activistas trabajadores se acercan a la Escuela «Moral y Trabajo» solicitando su ayuda con la impresión de un memorial en la imprenta que tenía la Escuela; ayuda que ella brindó sin dudarlo, aceptando así las posibles consecuencias de publicar un documento que alteraría el orden público (conducta prohibida en la dictadura del expresidente Augusto B. Leguía). Tras esto, el día 21 de diciembre de 1924 la dictadura allanó la casa de María Jesús y el taller de tipografía de la Escuela, exigiendo a Alvarado que diera los nombres de los obreros que habían solicitado su apoyo, pero ella no denunció a nadie. Por su comportamiento, fue detenida e incomunicada en una cárcel local; tres meses después fue liberada bajo la condición de que abandonara el país y así lo hizo: salió de Perú el 26 de mayo de 1925 y se exilió en Argentina. La noticia de su encarcelamiento y posterior exilio fue contada de esta forma en un editorial del periódico *Crónica* el 30 de enero de 1925 editorial del periódico: «Cuando las damas se meten en cosas de hombres, se exponen a tener que someterse a las consecuencias de los actos viriles» (Chaney 1988: 8).

Aproximadamente doce años después volvió a Lima. Siguió siendo activista, desarrollándose en el mundo político y social y escribiendo obras literarias con contenido crítico. En 1945, llegó a ser concejal de Lima y en 1946, en base a su larga trayectoria como pensadora y activista social, el gobierno peruano le otorga el cargo de controladora primera del Servicio de Asistencia Alimenticia de la Infancia.

Sin embargo, y a pesar de toda la obra social que había inaugurado, vivió sus últimos años en aislamiento, lejos de todo el movimiento político y social en el que se desarrollaba y con el que se caracterizaba (Clerici s/f s/n); algunos autores indican que se recluyó voluntariamente en su vivienda porque se encontraba desilusionada: muchos habían plagiado sus obras y no la habían querido reconocer como autora; así, desengañada y aislada, María Jesús Alvarado Rivera, la precursora del feminismo peruano, murió a los 92 años el día 6 de mayo de 1971 (Chaney 1988: 14).

Para mayor ahondamiento en la vida de María J. Alvarado Rivera, se puede ver este video

2. Obras

Como ya hemos mencionado, María Jesús Rivera fue una autodidacta, educadora, lideresa, pensadora política, escritora y filósofa por lo que realizó muchos artículos, novelas, conferencias y más actividades que por la extensión de este trabajo no podrán ser desarrolladas plenamente, de modo que se presentarán las más importantes.

2.1. «Manifiesto Feminista» o «El Feminismo»



En la foto se aprecia a María Jesús Alvarado dando un discursofrente a un grupo de mujeres. Fuente: Notimércia

En 1911, María Alvarado ofrece una charla en el Auditorio de la Sociedad Geográfica de Lima, el famoso discurso denominado «Manifiesto Femenino» o «El Feminismo». Este es catalogado como el «primer ensayo revolucionario y audaz en el Perú» sobre el feminismo (Rojas 2007: 151); en este, realiza una crítica a las desigualdades

que la mujer experimentaba por su calidad de tal y promulga nuevas ideas de pensamiento en beneficio de la igualdad de sexos. Su discurso se basa en una basta compilación de autores clásicos, científicos sociales y pedagogos de la época para relatar la situación en la que se ha encontrado la mujer a lo largo de la historia (Chaney 1988: 16). Su discurso se centró en tres ejes (Alvarado, 1911:7-8.), *el cuarto eje añadido es mío:*

- Sobre la educación de las mujeres: brindar mayor amplitud y facilidades para que las mujeres desarrollen su intelecto y actitudes tal y como lo hacen los hombres.
- Sobre el empleo: Las mujeres deberían tener acceso a los empleos públicos y a las profesiones liberales para que sean capaces de ganar su propio dinero y mejorar su situación económica y social
- Sobre derechos civiles: que las mujeres ostenten los mismos derechos civiles, que la mujer casada sea libre en cuanto a independencia de sus esposos.
- Sobre derechos políticos: que las mujeres ostenten también derechos políticos, de modo que puedan intervenir en el devenir del país.

Para mayor ahondamiento en el tema, hacer clic aquí ,en donde se podrá encontrar “El Manifiesto Feminista” de Alvarez.

2.2. Asociación Pro-Indígena

Además de su lucha incansable por equilibrar la situación de las mujeres, también defendía que los llamados indígenas[2] eran iguales a la demás población peruana y que por ende, debían tener los mismos derechos y oportunidades no solo en la ley positiva y escrita sino también en la realidad. Se hizo miembro del consejo directivo de la “Asociación Pro-Indígena”. Esta Asociación tenía una revista vocera llamada El Deber Pro-Indígena y en ella María J. Alvarado publicó tres artículos en los que

[2] Los indios son las personas originarias del país conquistado; tras la llegada de los españoles a Perú, se diferenciaban claramente las clases. Así, estaban los mestizos, quienes nacían en Perú y tenían como padres a un español y a una indígena; los indios que eran quienes nacían en el territorio peruano y tenían padres del mismo lugar y por último, los negros. Muchos años después de la independencia, aunque ya no existía esclavitud, esta idiosincrasia quedó plasmada en el imaginario de todos por lo que ser indio o indígena implicaba ser inferior y tener menos oportunidades.

describía y criticaba la situación en la que se encontraban tanto los indios como las mujeres, equiparando sus condiciones de vida y roles en la sociedad con las de los esclavos; así mismo, evidenciaba la necesidad de ofrecerles mayores oportunidades de educación (Clerici s/f: s/n).

2.3. «Evolución Femenina»

El 25 de mayo de 1914, María J. Alvarado crea la primera organización feminista del Perú llamada «Evolución Femenina». Cabe recalcar que María Jesús Alvarado le explica la razón estratégica de dejar su lucha individual a una comunitaria a una de sus alumnas de Argentina: Castorino (quien luego sería la encargada de relatar su vida). Alvarado le explica que la creación de la Asociación respondía a que si ella seguía sola en la lucha por la reivindicación de los derechos femeninos, iba a considerarse que se trataba de algo personal y ella no quería, de ninguna forma, ver mermada su lucha por pensamientos arbitrarios y absurdos como estos; por eso, decidió llamar a aliadas y formar la Asociación (Castorino 1962:19); así, la asociación llegó a tener más o menos 80 socias (Chaney 1988: 14). respondía a que si ella seguía sola en la lucha por la reivindicación de los derechos femeninos, iba a considerarse que se trataba de algo personal y ella no quería, de ninguna forma, ver mermada su lucha por pensamientos arbitrarios y absurdos como estos; por eso, decidió llamar a aliadas y formar la Asociación (Castorino 1962:19); así, la asociación llegó a tener más o menos 80 socias (Chaney 1988: 14).

Desde esta «ventana». María Jesús Alvarado envió entre los años 1914 y 1915 una serie de proyectos de ley a la cámara de diputados en la favor de la participación de las mujeres en las Sociedades de Beneficencia Pública, proyectos que fueron aprobados por este órgano estatal; luego, entre 1914 y 1923, se realizó la reforma del Código Civil Peruano y frente a esto, la Asociación envió una serie de peticiones en las que se solicitaba regular las relaciones matrimoniales de forma igualitaria como la tutela, patria potestad, entre otros, que eran altamente discriminatorios; sin embargo, estas solicitudes no fueron tomadas en cuenta (Clerici s/f: s/n).

2.4. Escuela - Taller «Moral y Trabajo»

Además del fin principal de hacer reales los derechos de las mujeres, la Asociación Evolución Femenina tenía otros ideales y uno de ellos era la educación femenina; es por esto que en 1915, María Jesús Alvarado funda la Escuela-Taller «Moral y Trabajo». Esta escuela-taller tenía como objetivo brindar enseñanzas prácticas a hijas de obreros, que no habrían tenido otra forma para profundizar/obtener estos conocimientos sin la escuela. Las áreas impartidas eran de contenido mixto: se enseñaba mecanografía, taquigrafía, contabilidad, manualidades, inglés, alimentación racional, puericultura, educación cívica, costura y danza, entre otras (Clerici s/f s/n). La escuela además, compró una imprenta.

2.5. María J. Alvarado y la literatura

Además de escribir artículos académicos con fines sociales en pro de los derechos de la mujer, Alvarado escribió novelas sumamente importantes para la literatura peruana como *«La Perricholi»* y «*Amor y Gloria»*. En sus obras no dejaba de lado los problemas sociales que existían, sino que estos hacían parte de sus historias; un claro ejemplo de ello es su novela «*Nuevas Cumbre*s», en la cual describe una sociedad idílica en la que la protagonista es un ser libre, con valores ético-morales, que se auto-educa, que modifica las tradiciones jerárquico patriarcales y que además de casada, es profesional (Rojas 2007: 150).



María J. Alvarado dando un discurso. Fuente: Notimérica

También funda su propio grupo de arte dramático llamando Ollantay y escribió algunas obras dramáticas como «*Un matrimonio ultramoderno*», «*El puñal del abuelo*», entre otros; su pasión por el teatro también la llevó a promover la creación del Teatro Nacional y a crear la Academia Municipal de Arte Dramática (Chaney 1988: 24).

3. Significación de la autora para Perú

3.1. Línea de pernsamiento

La autora es relevante porque fue la primera mujer de la primera décadas del S XX que habló de feminismo. También es necesario eñalar su importancia respecto a que en los años 20, era muy incómodo para las mismas mujeres hablar de feminismo, las que lo hacían eran mal vistas y muy criticadas: una clara expresión de ello es una foto que tenía María J. Alvarado con un grupo de mujeres que se encontraban escondidas, de modo que solo se podían ver sus sombreros y no las caras (Chaney 1988: 19).



Foto tomada al grupo de mujeres que pertenecían a la Asociación "Evolución Femenina en una reunión de los miembros asociados. En la foto se muestra cómo algunas mujeres se agachan e intentan ocultar su cara en los sombreros. Fuente: Notimérica

Chaney realiza una clara síntesis de los temas principalmente urgentes para nuestra autora:

1. Cuando hablaba de feminismo, afirmaba que la igualdad hombre-mujer no solo iba a beneficiar a las mujeres, sino que el beneficio iba a ser general pues se trata de justicia humana; lo mismo sucedía con el obrero; por eso, la eliminación de estas injusticias erradicaría los problemas sociales y se crearía una sociedad basada en ideales como libertad y amor.
2. Criticaba la explotación del indígena y del obrero promovida por el capitalismo y el despotismo del gobierno.
3. Había que reformular la enseñanza en las escuelas: afirmaba que el sistema de educación era arcaico, mecánico y memorístico. En este punto también promovía la educación superior y técnica para las mujeres: evidenciaba que no todas se casaban y que, si lo hacían, era necesario que sean independientes en cuanto a cómo mantenerse, que no sepan solo de costura y de cocina, sino que las mujeres debían tener también conocimientos científicos.
4. Hablaba de la tiranía del patriarcado y cómo esta situación genera la subordinación de la mujer; incluso, podría hacerse un símil con la esclavitud: la mujer era la esclava del padre y solo se liberaba de este una vez que se casaba, pero su esclavitud ahora era en favor del esposo; siendo así, la inteligencia y capacidades de las mujeres se quedan en la oscuridad y solo se utilizan para los quehaceres domésticos. Rememoraba también, las épocas preestatales en donde no existía un poder despótico, haciendo hincapié en que hombres y mujeres iban de caza, a la guerra y a todas las actividades de la comunidad sin distinción por el sexo al que pertenecían.
5. Analizó también la figura del matrimonio. Su familia se había creado por un matrimonio arreglado y la situación era notoria en la relación de sus padres; por eso, Alvarado promovía la posibilidad de divorciarse en caso la pareja no sienta amor o ya no exista respeto entre ambos o medie violencia (Castorino 1926:12).

6. También luchaba por los derechos de los niños, en tanto sean respetados y no se desampare la infancia. Además, propuso una reforma en el Código Civil de 1851 de Perú pues en un artículo, se hacía una diferencia entre hijos legítimos (nacidos dentro del matrimonio) e ilegítimos (fuera del matrimonio) cuando para ella, ambos debían ser tratados por igual.
7. También consideró importantes temas como la salud en relación a la eugenesia, al examen prenupcial, la nutrición, entre otros.

Conclusión: El Perú después de María Alvarado

Como se ha podido ver a lo largo de este trabajo, María Jesús Alvarado Rivera no solo fue una pensadora y filósofa con ideas feministas e innovadoras, sino que todo su pensamiento lo llevó a la práctica. Gracias a su empresa social se evidenció la necesidad de una sociedad igualitaria en donde no se distinga a las personas por su sexo o por su raza o condición económica. Es con ella que se creó la primera Asociación feminista pero no solo eso, sino que, por su valentía y coraje, las mujeres que veían su situación como injusta, pero que no se atrevían a decirlo, se autodenominan feministas y apoyan con la causa: se va perdiendo poco a poco el miedo de levantar la voz y luchar por los derechos de la mujer criticando las desigualdades e injusticias a las que son sometidas por su sexo. Gracias a esta unión basada en la sororidad, lograron cambiar leyes que subordinaban a la mujer al espacio privado, en la casa y que la subyugaban a sus esposos y padres.

También resaltó que la historia masculina ha inventado falsas teorías científicas para ningunear y subordinar a la mujer cuando no existe ningún principio que sustente la subordinación natural. Además, inició la discusión sobre una de las políticas más importantes al momento de hablar sobre equidad e igualdad: la discriminación positiva; no acuñó el término, pero promovió la idea de que las mujeres tengan becas para estudiar en colegios nacionales, así como los hombres las tenían en aras de que tengan mayores posibilidades de educarse. En síntesis, es gracias a María Jesús Alvarado Rivera que se apertura la primera era del feminismo en Perú.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alvarado, María J. (1911). El Feminismo. Conferencia presentada en el Auditorio de la Sociedad Geográfica de Lima.

- Clerici, Anna (1996). Die erste Etappe der peruanischen Frauenbewegung. Ein Überblick vom ersten feministischen Grundsatzprogramm im Jahre 1911 bis zur Gewährung des Frauenwahlrechts im Jahre 1955. (Tesis). Recuperado de http://www.mcnbiografias.com/app-bio/do/show?key=alvarado-rivera-maria-jesus

- Chaney, Elsa (1988) Falta el título Tomado de Cuadernos Culturales Serie II - CENDOC Mujer. Recuperado de http://www.mimp.gob.pe/files/direcciones/dgignd/campanias/MJAlvarado_Historia_Manifiesto.pdf

- Castorino, María Sara (1969). Una mujer extraordinaria. Lima: Evolución Femenina.

- Rojas, Lady (2007). María Jesús Alvarado Rivera, primera feminista peruana. Revista Canadiense de Estudios Hispánicos, 32. 149-163. Recuperado de https://www.jstor.org/stable/27764181?seq=1#metadata_info_tab_contents

Helena Roerich

Ekaterina Ermolova



Fuente: roerich-museum.com)

La gran época que se aproxima está íntimamente conectada con la creciente influencia de la mujer. Como en los mejores días de la humanidad, la futura época ofrecerá a la mujer su legítimo lugar al lado de su eterno colaborador de viaje y compañero, el hombre. Recuerden que la grandeza del Cosmos está construida por el origen dual. ¿Es posible entonces, menospreciar uno de Sus Elementos?

Estas palabras, escritas por Helena Roerich el 3 de marzo de 1930, retratan su pensamiento acerca del funcionamiento del mundo y del papel de la mujer en el amplio contexto de la humanidad.

El nombre de Helena Roerich se conoce, sobre todo, por su aportación a la filosofía esotérica y desarrollo del **Agni Yoga o la «Ética Viviente»** - la doctrina espiritual entre saberes orientales y teosofía occidental.

No obstante, Helena Roerich fue tan polifacética que definirla como pensadora esotérica sería decir muy poco sobre ella. Nacida en San Petersburgo en 1879 en el seno de una familia intelectual de origen noble, Helena Sháposhnikova (su apellido de soltera) se interesó desde pequeña por la literatura, música, pintura e historia. En la Escuela Femenina, donde destacó como una de las mejores estudiantes, se sintió especialmente atraída por los estudios de la filosofía, mitología y religión.

En 1899 en la casa de su tío, arqueólogo y coleccionista de arte, conoció a su futuro marido, Nikolái Roerich (1874-1947), quien en este momento ya tenía dos carreras universitarias – Derecho y Bellas Artes –le ocupaban cuestiones legales relacionadas con la producción artística y conservación del patrimonio. Nikolái y Helena tenían mucho en común, él era pintor profesional, aficionado a la historia y cultura antigua, participaba en las expediciones e investigaciones arqueológicas; a ella también le atraía el arte, historia y cultura antigua.



Nikolái y Helena Roerich (roerich-lib.ru)

Se casaron en 1901 en la capilla de la Academia Imperial de las Artes de San Petersburgo, la unión fue feliz y productiva, basada en el amor, la complicidad y el respeto mutuo. Nikolái Roerich siempre afirmó que Helena fue su inspiración y coautora de muchas de sus obras; el matrimonio tuvo dos hijos.

Entre 1903 y 1904 la pareja viajó por antiguas ciudades rusas, estudiando el arte y la cultura, recopilando objetos (más de 300 piezas), que más tarde formarían parte de la colección del museo Hermitage , durante estos viajes Helena empezó a dedicarse a la restauración y a la fotografía.
En 1917, cuando la familia Roerich estaba pasando una temporada en Finlandia, el ducado anexo se independizó del Imperio Ruso, lo que provocó el cierre de la frontera y los Roerich decidieron viajar a Londres. En la capital británica el matrimonio, aficionado al ocultismo, entró en contacto con la Sociedad Teosófica, de la que terminarían haciéndose miembros. Helena Roreich hizo traducciones de la obra de Helena Blavatsky, la principal propulsora de la teosofía (más sobre Helena Blavatsky en el artículo de M.A. Delgado).

La reaparición del esoterismo en el siglo XX se produce con el trasfondo de un desencanto religioso, y llega a su culmen en los años sesenta con la aparición del movimiento New Age que rescata la filosofía antigua y, sobre todo, la oriental, tan diferente a la de occidente. Helena Roerich y su marido harán una aportación notoria al inicio de este movimiento contracultural.

En 1920 Nikolái Roerich fue invitado a Estados Unidos, donde participó en diferentes proyectos culturales y artísticos, durante esa época la familia vivió en Nueva York.

Entre 1923 y 1928 los Roerich hicieron una expedición por Asia Central (Sikkim, Cachemira, Ladakh, Sinkiang, Siberia, Altái, Mongolia, Tíbet). El interés de los Roerich por la India no fue nada extraño, en esa época la cultura rusa se siente atraída por la búsqueda espiritual de la tradición hindú.



Helena Roerich (izqda) durante la expedición en 1926



Tiendas de campaña
de lo expedición de los Roerich en Tíbet (1927)

Los Roerich se centran en encontrar unanimidad cultural en la historia de distintas civilizaciones. En China, Rusia, Mongolia, Tíbet, la expedición de los Roerich hace investigaciones arqueológicas, etnográficas, geográficas y de historia religiosa, filosófica, cultural.

Las condiciones en las que transcurre el viaje son duras y entrañan peligros para la salud y la vida de los participantes, pero Helena no solo lo aguanta estoicamente, sino que lleva a cabo la enorme labor de recopilación y registro de toda la información que obtienen.

Entre 1924 y 1938 Helena Roerch publica varios libros en los que expone su obra filosófico- religiosa – la Ética Viviente – sincretismo de teosofía occidental y sabiduría oriental. La Ética Viviente se convertirá en un movimiento espiritual, cultural y social popular en Estados Unidos y más tarde se expandirá por otros lugares del mundo. A la doctrina de la Ética Viviente se le da el nombre de Agni Yoga – el término «Agni» procede de Asia Central y significa «la unión con el fuego» – su propósito es «encender» el espíritu y dar un significado especial a la vida humana.

La investigación de las teorías de la Ética Viviente se ha centrado, sobre todo, en la definición del carácter de esta enseñanza – ¿religioso o filosófico? – todo apunta a que, a pesar de ser influenciada por religiones orientales, la Ética Viviente no rinde culto a ningún dios, ni propone ritos, sino se apoya en el discurso filosófico orientado a las ciencias naturales.


Helena Roerich trabajando en su casa en la India

El objeto de estudio de la Ética Viviente es el cosmos y la conciencia humana – principales temas de la filosofía internacional – algunas de las ideas que maneja esta enseñanza son las mismas que se plantean en la física cuántica, cosmología, filosofía biológica, etcétera.

El Agni- Yoga incita el crecimiento personal y el desarrollo intelectual con el objetivo de elevar la conciencia humana, prepararla para ascender a una nueva etapa evolutiva. Helena Roerich sostenía que los antiguos filósofos hindús habían expresado las mismas ideas que hoy en día

expresan los científicos modernos sobre la materia, el espacio multidimensional y la naturaleza humana. La enseñanza de Roerich se basa en la convicción de que el ser humano tiene solución a todos los problemas con los que se encuentra la humanidad, en su interior, en la consciencia: «¡Es esencial despertar el espíritu humano! Ciertamente, ¡el destino del planeta está en las manos de la misma humanidad!» (8 de octubre, 1935). El Agni yoga es una enseñanza para «corazones fuertes», que se nutren de toda la experiencia vital para regalarle al mundo su sabiduría: «Todas las cargas terrenales son necesarias para el crecimiento del espíritu. Por tanto, las mejores flores de la alegría crecen al lado de caminos espinosos.» (1 de octubre, 1935).

En el pensamiento de Helena Roerich el papel más importante se le otorgaba a la mujer, la «nueva era» tenía que ser de la mujer:

> *«En los días difíciles de los cataclismos en la Tierra, de desunión humana, de abandono de los elevados principios del Ser, que son los únicos verdaderos dadores de vida y que lideran la evolución del mundo, debe haber una voz clamando por la resurrección del espíritu y por el regreso del fuego de la realización en todas las acciones de la vida. Y por supuesto, esta voz debe ser la voz de la mujer, quien durante milenios ha bebido el cáliz del sufrimiento y la humillación y ha forjado su espíritu en la más grande paciencia.» (7 de octubre de 1930).*

Roerich destacaba la importancia de la educación y desarrollo de la cultura del pensamiento necesarios para alcanzar la igualdad de género y evolución colectiva de la humanidad:

> *«A la mujer se la ha despojado del más grande privilegio que tiene el ser humano—la participación completa en el pensamiento creativo y el trabajo constructivo. Se la despoja no solamente de iguales derechos, sino que, en muchos países, se la despoja también de una educación igual a la del hombre. No se le permite expresar sus habilidades en la construcción de la vida social y del gobierno, para lo cual ella es un miembro totalmente capaz por Ley y Derecho Cósmico.» (1 de marzo de 1929).*

Tras la expedición por Asia Central la familia de la pensadora se instala en la India, en la región Kulu, donde Nikolái Roerich abre el instituto de investigación de Himalaya – Urusvati – En 1933 ella y su marido fueron nombrados directores del Comité del Pacto Roerich y Bandera de la Paz. La colaboración de Helena con las organizaciones internacionales culturales y educativas que apoyaban el Pacto de Roerich fue importante. Las cartas que escribió en transcurso de los años a sus colaboradores, amigos y familiares (más de 140 correspondientes en todo el mundo) constituyen el principal legado propio de la pensadora, además de más de 10 tomos del Agni- Yoga, un libro sobre el budismo y otro sobre los criptogramas orientales.

Tras la muerte de su marido, la pensadora y sus hijos trataron de regresar a Rusia, pero el gobierno soviético mantuvo restringida su entrada al país. Los últimos años de su vida Helena estuvo viviendo en la provincia de Bombay, donde murió en 1948, sus restos incinerados fueron depositados en una estupa budista con la inscripción: «Helena Roerich, esposa de Nikolái Roerich, pensadora, escritora, amiga de la India».

Las ideas de la Ética Viviente han sido criticadas por muchos, pero también valoradas y difundidas. En 1990 los hijos de los Roerich han conseguido crear en Moscú el Centro Internacional y el Fondo sin ánimo de lucro que lleva el nombre de Helena Roerich y financia programas culturales, educativos y científicos en Rusia.

En la actualidad el legado de la pensadora está siendo estudiado como aportación al feminismo del siglo XX. En sus cartas, Helena recurre constantemente al tema de la mujer, su visión positiva del futuro se debe a su fe en el género femenino:

> *«¡No existen indicaciones en la Naturaleza de que la mujer deba estar restringida en su hogar! Ciertamente, ella es la Madre y Custodia del Mundo. Por esto, no existe ni un solo campo en la vida donde el hombre tenga que gobernar solo.» (31 de mayo de 1935).*

Helena Roerich siempre expresó su apoyo a la creación de la unión entre las mujeres de todo el mundo: «Pongamos en los cimientos de la Unidad de la Mujer el esfuerzo hacia el verdadero conocimiento, aquel que no conoce de demarcaciones humanas ni limitaciones.» (7 de octubre de 1930).

Viajando por el mundo, Helena se dio cuenta de las diferencias que hubo entre la situación que vivían las mujeres de distintos lugares, culturas y sistemas políticos. Su deseo fue que se creara una «Unión de Mujeres» de todo el mundo, que actuara de marco para el intercambio, colaboración y aprendizaje. Helena Roerich estaba segura de que tanto las mujeres occidentales, como las orientales, las de comunidades que actualizaron sus sistemas ideológicos recientemente y las que viven según los valores consuetudinarios, tienen mucho que aprender y enseñar unas a las otras. La unión femenina, según la pensadora, podría ser muy fuerte y capaz de conducir a la unión de toda la humanidad que, entonces, se volcaría en la resolución de problemas comunes, dejando de lado sus diferencias y pretensiones poco altruistas, aunque todo esto suene a utopía.

La pensadora dedicó todos sus esfuerzos a la transmisión de los conocimientos que ha ido adquiriendo a través del contacto con culturas y sociedades bien distintas, conversaciones con personalidades dedicadas a la cultura, política, asuntos sociales, etcétera. El entusiasmo cultural y el compromiso con la humanidad eran las fuerzas propulsoras de la vida y obra de esta autora.

El interés por el legado de la pensadora en Rusia se despertó solo en la época del declive socialista, cuando la impermeabilidad del país empezó a romperse. La versión rusa de Wikipedia ofrece un extenso artículo sobre ella, que remite a distintos trabajos académicos, de las que Helena Roerich ha sido objeto. En varias ciudades de la Federación Rusa, en las que han vivido los Roerich durante sus numerosos viajes, actualmente funcionan museos dedicados a la familia. Uno de los puertos de la cordillera de montañas Tian Shan en Kirguistán, lleva el nombre de Helena Roerich, en honor a la participación en la expedición por Oriente.

En 1969 los astrónomos del Observatorio Astrofísico de Crimea, Ludmila y Nikolái Chernij, han descubierto el asteroide 4426 que recibió el nombre Roerich en honor a la pareja que creyó en la fuerza del cosmos y en el poder de las estrellas:

> *«La gran época de la Mujer está llegando. Verdaderamente, la mujer tiene una tarea doble: la de elevarse ella misma y la de levantar a su eterno compañero, el hombre. Todas las fuerzas de la Luz están esperando este gran hecho. La Estrella de la Madre del Mundo ha señalado el gran día.» (Helena Roerich, 23 de agosto de 1934).*

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Antonov, V., Teplyy, A., Herdoiza, P., (2014). Agni Yoga. Createspace Independent Pub. Charitable Foundation named after Helena Roerich. Recuperado de: http://www.found-helenaroerich.ru/eng/
- Pérez, R. C. (2010). La new age: esoterismo, ocultismo y pensamiento alternativo. (Tesis doctoral). Santa Cruz de Tenerife: Universidad de La Laguna.
- Roerich, H. (1954/2004). Cartas de Helena Roerich. Libro uno: 1929-1935. Puerto Rico: Sociedad Agni Yoga Hispana.
- Stasulane, A. (2005). Theosophy and Culture: Nicholas Roerich. Roma: Editrice Pontificia Universita Gregoriana.

- Биография (1998). Благотворительный Фонд имени Елены Ивановны Рерих. Recuperado de: http://www.found-helenaroerich.ru/
- Миронова, М. Ю. и Пузиков, А. П. (03.02.2018). К вопросу о маршруте экспедиции Н.К. Рериха по Алтаю. Портал Культура. Recuperado de: http://www.zovnet.ru/public.php?f=27&t=278
- Самохина, Н., (2008). Философское учение Агни Йоги: космос, человек, сознание. Москва: Московский Государственный Университет имени М.В. Ломоносова. Recuperado de: https://www.dissercat.com/content/filosofskoe-uchenie-agni-iogi-kosmos-chelovek-soznanie-istoriko-filosofskii-analiz
- Сепп, Э. (2015). Елена Рерих как теоретик женского вопроса в ракурсе современного феминистского движения на Западе. Электронная библиотека Международного Центра Рерихов. Recuperado de: http://lib.icr.su/node/954
- Фритчи, И. (1879). День в Крукети. Новый мир. Recuperado de: http://nowimir.ru/DATA/050033.htm
- Шапошникова Л.В., (1998). От Алтая до Гималаев: По маршруту Центрально-Азиатской экспедиции Н.К. Рериха. Москва: МЦР. Recuperado de: http://www.icr.su/rus/evolution/cae/

Clara Campoamor

E feminismo y el voto

Carmelo Sánchez López

Clara Campoamor es de esas personas que saben por lo que merecía la pena luchar y sabia enfrentarse a la adversidad con fiereza. Clara Campoamor fue entre otras muchas cosas una de las pensadoras más importantes de la historia de España, gracias a ella el sistema político español no sería el mismo ya que ella fue una de las precursoras de uno los mayores avances en materia democrática como fue la concesión del derecho al voto a la mujer en España.



Clara Campoamor en diferentes etapas de su vida

Para entender el pensamiento de Clara Campoamor debemos entender primero que su pensamiento está ligado los acontecimientos que vivió por lo que haremos un repaso a la obra de esta gran pensadora a través de sus experiencias vitales.

El libro que tomaremos de referencia para la bibliografía es *Clara Campoamor: la sufragista española* en la que podemos ver a Clara Campoamor desde su infancia hasta la última etapa de su vida.

Clara Campoamor Rodríguez nació en el actual barrio de Malasaña en el año 1888. Su familia, humilde y trabajadora, se compondrá de cuatro miembros hasta 1898 cuando el padre fallece y es su madre la que tendrá que hacerse cargo de Clara y de su hermano. Esta situación hace que con 13 años Clara deba dejar los estudios y se tenga que poner a trabajar primero de costurera con su madre y posteriormente de dependienta. Durante esta etapa de infancia cabe destacar no solo la mala situación de Clara Campoamor, sino también de España que acaba de perder la Cuba.

En 1918 se aprueba de forma algo restringida el sufragio femenino en Gran Bretaña, produciendo un efecto dominó que llevaría a Emilio Alcalá-Galiano a pedir el voto femenino en el congreso, aunque con nulas consecuencias en el momento, sirvió de germen para que posteriormente el diputado Francisco Pi y Arsuaga propusiera que se dejara votar a las mujeres mayores de veintiún años, emancipadas y solteras o viudas en las elecciones municipales, propuesta que tampoco prosperó.

Poco a poco Clara Campoamor irá ascendiendo socialmente y con ello educándose más, iniciándose esta escalada opositando al cuerpo de Correos y Telégrafos, aprobando dicha oposición siendo destinada primero a Zaragoza y después a San Sebastián, opositando posteriormente en 1914 a una plaza para ser maestra para adultos, siendo la número uno, aunque debido a que no poseía estudio más allá de los obligatorios solo pudo enseñar mecanografía y taquigrafía, motivándola esto a reanudar su formación ya que podía haber tenido un puesto mejor.

En este periodo compagina retomar los estudios con un puesto de secretaria de dirección en *La tribuna*, un diario de corte progresista, y con colaboraciones en múltiples diarios como *Nuevo Heraldo*, *El Sol* o *El Tiempo*. Posteriormente ingresó en el Ateneo de Madrid permitiéndole conocer a personalidades de la sociedad madrileña. Gracias a este afán por el conocimiento, logra en 1924 terminar el Bachillerato y la carrera de Derecho en la Universidad de Madrid en tan solo dos años cada uno. Durante su estancia de estudiante en la Universidad de Madrid, entra en contacto con el feminismo, llegando a ser una colaboradora en la fundación de la Sociedad Española de Abolicionistas, haciendo discursos públicos junto a María Martínez Sierra y Elisa Soriano, pensadoras feministas ya conocidas.

El 13 de septiembre de 1923 constituirá un hito en la historia española con el golpe de estado militar del general Primo de Rivera, derivando así en una dictadura. Durante el inicio de esta dictadura la política estaba en un segundo plano para Clara Campoamor, dedicándose por entero a la abogacía, llegando a ser parte de la Comisión de Trabajos Prácticos de la Junta General de la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación. Un año después el Estado concedería el voto a la mujer, de similar al diputado Francisco Pi y Arsuaga, pero Clara no apoyará esta iniciativa. Ya en 1926 años después Clara será figura destacada dentro del feminismo español lo que llamó la atención al General Primo de Rivera que quiso que formara una junta directiva junto a Matilde Huici y Victoria Kent, siendo esta ultima la única que aceptó el puesto. Esto provocara que Clara se vea obligada a pedir una excedencia de su condición de funcionaria, no volviendo a ejercer de lo mismo. A pesar de que el gobierno le pide que colabore en algunas de las propuestas que llevan a cabo Clara Campoamor se muestra reacia y llega incluso a declinar premios como la Gran Cruz de Alfonso XII y se pone de parte de los republicanos.

Con la previsible caída del régimen autoritario, el Ateneo de Madrid, el Colegio de Abogados de Madrid y la Real Academia de Judicatura de Madrid se convirtieron en núcleos revolucionarios, produciendo que Clara Campoamor diera sus primeros pasos en la política, afiliándose primero a Agrupación Liberal Socialista y posteriormente pasando a ser parte de Fuerza Republicana, embrión del partido Acción Republicana, liderada por Manuel Azaña del que formara parte del Consejo Nacional.

En enero de 1930, debido al desgaste a causa de los múltiples problemas que posee la dictadura el general Primo de Rivera se ve obligado a dimitir y exiliarse, siendo también en diciembre de ese mismo año el encarcelamiento de los capitanes de infantería Fermín Galán y Ángel García a causa de la Sublevación de Jaca se ve obligada a la defensa de alguno imputados para los que se pedía la pena de muerte, siendo su hermano Ignacio uno de los encausados.

Con el fin de la Dictadura de Primo de Rivera, el 12 de abril de 1931 se celebran las primeras elecciones libres de las que el partido republicano sale vencedor, provocando el exilio poco después de Alfonso XIII, proclamándose la II República española el 14 de abril de 1931.

Con la posterior convocatoria a Cortes Constituyentes, Clara Campoamor se ve obligada a marcharse al Partido Republicano Radical de Alejandro Lerroux ya que en Acción Republicana veía que no iba a poder llevar a cabo las reivindicaciones feministas que hubiera podido reivindicar si hubiera sido cabeza de lista. El resultado de las elecciones le es muy favorable ya que resulta elegida diputada por Madrid, siendo una de las primeras mujeres en conseguir el puesto en el Parlamento republicano, llegando a formar parte de la comisión encargada de la redacción de la constitución que será aprobada más tarde.

En la redacción de esta constitución habrá un momento muy significativo que será cuando se debata el derecho al voto de todos los españoles, parte de los partidos e izquierda consideran que es peligroso el voto femenino debido a que pensaban que ellas estarían influenciados por la iglesia, lo que beneficiaría a la derecha. En esta situación se producirá el choque de argumentos de Victoria Kent que dirá que debería retrasarse esta concesión ya que ella pensaba, como antes comentábamos, que este voto estaría influido por la iglesia y del otro estará nuestra protagonista, que en palabras de Amelia Valcárcel, en el documental de RTVE, *Mujeres en la historia*, pensaba que debía concederse el voto aunque este estuviera condicionado o no, ya que era un derecho natural.

En esta situación Clara Campoamor en las cortes, el 1 de octubre recitará su **discurso** de la concesión que en palabras de ella;

> *«Pero, además, señores diputados, los que votasteis por la República, y a quienes os votaron los republicanos, meditad un momento y decid si habéis votado solos, si os votaron sólo los hombres. ¿Ha estado ausente del voto la mujer? Pues entonces, si afirmáis que la mujer no influye para nada en la vida política del hombre, estáis -fijaos bien- afirmando su personalidad, afirmando la resistencia a acatarlos. ¿Y es en nombre de esa personalidad, que con vuestra repulsa reconocéis y declaráis, por lo que cerráis las puertas a la mujer en materia electoral? ¿Es que tenéis derecho a hacer eso? No; tenéis el derecho que os ha dado la ley, la ley que hicisteis vosotros, pero no tenéis el derecho natural fundamental, que se basa en el respeto a todo ser humano, y lo que hacéis es detentar un poder; dejad que la mujer se manifieste y veréis como ese poder no podéis seguir detentándolo.»*

El resultado de toda esta serie de debates fue la concesión del voto a la mujer, equiparándolos tal y como muéstrala la constitución de 1931, *«Los ciudadanos de uno y otro sexo, mayores de 23 años, tendrán los mismos derechos electorales conforme determinen las leyes»*.



Clara Campoamor recitando el discurso pro el voto femenino el 1 de octubre de 1931



Mujer votando durante las primeras elecciones tras la aprobación del voto femenino

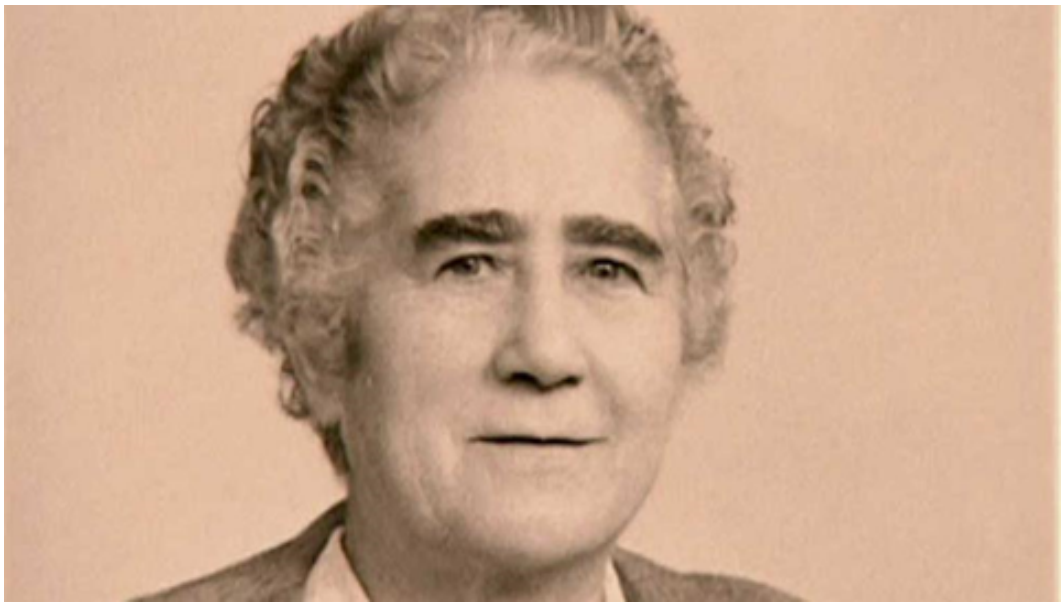
Ya con el voto femenino instaurado, en las elecciones de 1933, Clara Campoamor no consiguió la reelección como diputada, siendo la Confederación Española de Derechas Autónomas o CEDA, la gran victoriosa, siendo Clara la gran culpada.

Aunque ya no estaba en la vanguardia política, siguió siendo mediática en el panorama nacional con acontecimientos como el apoyo a la revolución de Asturias, a causa de la dura represión de esta abandonó el Partido Revolucionario Radical, hecho que la hiciesen intentar sin éxito ingresar en Izquierda Republicana, dejándola fuera de las siguientes elecciones, desanimándola y haciéndola abandonar la actividad política. Es entonces cuando escribe *El voto femenino y yo: Mi pecado mortal* (1935), en el que habla sobre el motivo por el que reivindicó el voto femenino, retrata el clima de aislamiento político que sufrió y su lucha en pro de los derechos de la mujer.

Con la creciente inestabilidad en España y con el inminente estallido de la guerra civil en 1936, Clara Campoamor siente que ya no es un lugar seguro y se dirige a Génova primero y posteriormente se va para Suiza. Una vez en Lausana escribe *La revolución española vista por una republicana*, obra reeditada varias veces, en la que relata en primera persona lo sucedido en Madrid durante los años anteriores al estallido de la guerra civil y algunas de las barbaridades que se hicieron en nombre de la libertad.

Posteriormente en 1938 emigra a Buenos Aires donde escribió obras como *El pensamiento vivo de Concepción Arenal* (1939), *Sor Juana Inés de la Cruz* (1944) y *Vida y obra de Quevedo* (1945), manteniendo el contacto con numerosos exiliados españoles como Alcalá-Zamora.

Diecisiete años después decide volver a Suiza donde tiene una vida tranquila hasta que el 30 de abril de 1972 muere a los 84 años a causa de un cáncer.



Retrato de Clara Campoamor en una edad avanzada.

La lucha titánica a favor del voto a la mujer y la protección de la infancia por parte de Clara Campoamor es solo la muestra, junto a Victoria Kent, de la importancia del sufragismo durante el siglo XIX. Como muy bien nos muestra Soraya Gahete Muñoz en *Votes for Women. La historia del sufragio femenino en Inglaterra. Nota bibliográfica*, nos habla acerca de la gran historia de este movimiento iniciado en el siglo XIX tras la convención de Séneca Falls en Estados Unidos, siendo de suma importancia Gran Bretaña ya que en palabras la doctora Soraya Gahete.

> *«...el movimiento sufragista británico se convirtió en el más relevante a consecuencia de la campaña militante que llevó a cabo la Women's Social and Political Union (WSPU). Sus militantes fueron denominadas «suffragette», que incidía en el matiz femenino, frente al término «suffragist», más general que incluía a mujeres y hombres. La lucha por la obtención del voto femenino comenzó mucho antes, en 1866 se presentó en el Parlamento una petición firmada por 1.499 mujeres exigiendo la reforma del sufragio. Esta petición fue presentada por John Stuart Mill y Henry Fawcett, pero fue rechazada.»*

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- EL PAÍS. *Texto íntegro del discurso de Clara Campoamor en las Cortes*. (1/102015)(Consultado 9/12/2019 (https://elpais.com/sociedad/2006/10/01/actualidad/1159653602_850215 html)

- Fagoaga, Concha y Saavedra, Paloma. *Clara Campoamor: la sufragista española*, Madrid, 1981. Reeditada en 2006 con gran acopio de fotografías.

- Gahete Muñoz, S. Soraya. (2016). Votes for Women. La historia del sufragio femenino en Inglaterra. *Nota bibliográfica. Arenal Revista de historia de mujeres*, 23(1), 215–222. Recuperado de https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5574662.pdf

- Jiménez Losantos, Federico. *"Clara Campoamor: Una mujer, un voto"*, El Mundo, 26/4/1998. (Consultado 9/12/2019) (http://www.segundarepublica.com/index.php?opcion=2&id=44)

- RTVE, *Mujeres en la historia-Clara Campoamor*, 27 abr 2003. (Consultado 8/12/2019) (http://www.rtve.es/alacarta/videos/mujeres-en-la-historia/mujeres-historia-clara-campoamor/713371/)

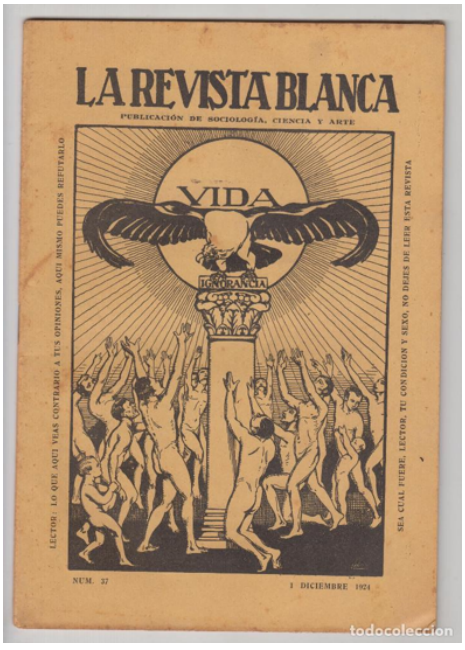
Federica Montseny



LA MODERNA MUJER LEONA QUE HABLA

Ana García Espejo

Nació en Madrid el 12 de febrero de 1905 en el seno de una familia de escritores intelectuales, Joan Montseny y Soledad Gustavo, importantes activistas del anarquismo y, escritores bajo los pseudónimos de **Federico Urales** y **Teresa Mañé**, utilizados por motivos de seguridad, ya que llevaron a cabo campañas contra el Estado, por lo que fueron perseguidos, encarcelados y exiliados. Federica pasó su infancia y juventud en la España anterior a la Guerra Civil entre la opresión, el hambre y las luchas obreras. Se convirtió en una de las mujeres más influyentes como política, escritora y defensora de los derechos de la mujer en la Europa del siglo XX.



En 1922, comenzó a colaborar en publicaciones anarquistas como Nueva Senda y Tierra y Libertad y, para la editorial "La Novela Roja". Además, sus padres fundaron las Ediciones de la Revista Blanca, donde Montseny también publicó artículos. Es importante decir que el gobierno franquista calificó a la Revista Blanca de ser "envenenadora de dos generaciones de españoles" (C. Núñez Esteban y N. Samblancat Miranda, 1989). La filosofía de esta editorial la definió la propia Montseny:

«Procurábamos que ética y estética estuviesen sincronizadas. Queríamos que las novelas tuvieran un fondo ético elevado y a la vez una forma correcta, pero si había que dar alguna preferencia, se la dábamos a la ética por encima de la estética. El resultado era que la vertiente educadora del público se convertía en la finalidad primera de la novela. Nosotros éramos conscientes de que la juventud leía con más facilidad, leía mejor una novela que libros de filosofía o de ciencia, más abstractos y difíciles de asimilar. Por este motivo nos planteamos la necesidad de crear un tipo de novela ligera, de apariencia inocente, donde se exponían las ideas que queríamos inculcar en la juventud. Y creo que lo conseguimos «. (Núñez Esteban y Samblancat Miranda, 1989: 2).

Un año productivo para Federica Montseny fue 1924, pues dedicó su tiempo a escribir artículos y novelas cortas. Fue entonces cuando escribió La Victoria, la obra planteaba el problema de la libertad femenina, por lo que tuvo gran repercusión de opiniones y críticas que ponen de manifiesto el pudor de la época y, por las cuales escribió tres artículos para defender a los personajes de la misma, uno de ellos dice: "*hay pocas mujeres capaces de concebir la verdadera libertad mutua y sin límites para ambos sexos, pero aún son menos los hombres capaces de aceptarla, sean reaccionarios o avanzados*" (Álvarez Romero, 2015). En 1927 publicó la segunda parte de "La Victoria", "El hijo de Clara", que tuvo la misma repercusión que la anterior, ya que el planteamiento era el mismo, pero Clara -la protagonista- renuncia al hombre, pero no al hijo. Un año después, según una carta de **Max Nettalu**, publicó "La Indomable", novela autobiográfica.

En 1928 su padre es detenido a causa de un pleno clandestino celebrado en Mataró. Visita a su padre a la cárcel y conoce a Germinal Esgleas, que también estaba encausado. De este modo, surgió el amor entre ellos y en 1930 unían sus vidas. Tres años después nace su primera hija llamada Vida, en 1938 nació el segundo, Germinal y, en 1942 la tercera y última, Blanca (que murió a los 35 años). Sobre la relación de pareja Montseny dijo:

«La relación entre hombre y mujer es el punto sobre el cual muchas veces no estoy de acuerdo con las corrientes actuales y es que el amor tiene que ser libre, pero debe existir. Es decir, para mí el hecho de acostarme con un hombre, sin sentir cariño hacia ese hombre, me parece deleznable, lo acepto como una necesidad fisiológica, pero creo que eso no puede ni debe cimentar las relaciones sexuales entre hombre y mujer. Tiene que haber afecto recíproco, tiene que haber confianza, tiene que haber una especie de afinidad electiva que hace que un hombre y una mujer se prefieran a otros hombres y mujeres. Si eso falta, para mí falta algo esencial, importantísimo en la vida, es decir, la vida se empobrece, el amor tiene que enriquecerla. Hoy las corrientes sexuales que reducen el acto sexual a la satisfacción de una necesidad fisiológica, como es comer y beber, me parece monstruoso y creo que la especie lo pagará. O hay amor, moral, espiritual de todo el ser, entre un hombre y una mujer cuando se unen, o para mí esa unión es falsa, es bastarda. Esa es mi teoría sobre el particular. Eso no quiere decir que tenga que ser eterno, muchas veces no es eterno, entonces tiene que haber derecho a renovar las experiencias con otros participantes, pero puede darse el caso de que esa unión se cimente sobre bases morales, sexuales, ideológicas, que la hagan perdurable como lo fue la unión de mi padre o como lo ha sido la mía con Germinal» (Citado en Rodrigo 2014: 289-290).

En 1931 ingresó en la CNT y en 1933, fue nombrada redactora del periódico **"Solidaridad Obrera"**. La libertaria declaró que uno de los motivos que le llevó a formarse como militante dentro del movimiento obrero anarquista fue la represión de los años veinte en Cataluña, momento en el que fueron asesinados y torturados múltiples sindicalistas, fue entonces cuando *"vio claro que las represiones no solo no impiden que las gentes se sientan atraídas a la lucha, sino que la estimula"* (Rodrigo, 2014: 287).

Los **mítines** y conerencias que daba como militante de la CNT siempre estaban a rebosar de personas de la clase obrera española, quiénes disfrutaban del don de la oratoria que Federica poseía. Era tal la fama de Montseny que perdura la anécdota de unos niños andaluces que al verla la señalaron mientras decían “ahí va la mujer que habla” (Álvarez Romero, 2015). En los mítines, hablaba sobre su falta de creencia en el Estado, ya que lo consideraba opresor y contrario a los derechos universales y, confiaba en la liberación del hombre y la mujer mediante la igualdad y el conocimiento. Hablaba también de la manera de cambiar el mundo mediante un sistema donde el individuo sea el creador y dueño de su vida, dentro de una idealidad basada en la posibilidad de organizar la sociedad sustituyendo el estado por la administración de las cosas, por el pacto, por la asociación de productores y la organización armoniosa, y donde la producción sea puesta en manos de los mismos productores; así lo expone en otra de las **entrevistas** que se conservan de la libertaria. Exaltaba los valores del proletariado y la rebeldía ante la injusticia.



Su actividad literaria se transformó en acción política cuando fue nombrada ministra -la primera mujer ministra en España- de Sanidad y Asistencia Social bajo el mandato de Largo Caballero en 1936, durante un periodo de tiempo breve e intrincado. Hasta entonces, la


Art.° 2.° del Decreto de 26 de Nobre. de 1936
Gaceta del 28
«El Ministro portador de este documento podrá circular, así como su séquito, libremente por todo el territorio nacional, visitar todos los Centros civiles y militares (tierra, mar y aire) poniéndose a sus órdenes todas las autoridades encargadas de la vigilancia de los mismos. Quien pusiera obstáculo a este derecho será considerado como enemigo de las instituciones republicanas y entregado a las autoridades competentes para ser juzgado; se dará igual calificación a quien no prestare el auxilio que el Ministro reclamase.»
Excmo. Sr. Dª Federica Montseny Mañe
Valencia a 1º de Diciembre de 1936.
El Presidente del Consejo de Ministros,

participación de la mujer en asuntos públicos había sido prácticamente nula, en 1931 fueron elegidas diputadas de España Clara Campoamor, Victoria Kent y Margarita Nelken. Durante este periodo Montseny trabajó para crear hogares infantiles, casas de reposo para combatientes, escuelas de puericultura, casas de solidaridad, casas para ciegos, centro de lucha antivenérea y contra el uso de estupefacientes, comedores para embarazadas y centros liberatorios para prostitutas. Estos últimos eran casas de rehabilitación donde las mujeres prostitutas recibían un tratamiento completo que consistía en cuidados sanitarios, psicoterapia y formación profesional centrada en el aprendizaje de oficios. La iniciativa se implantó en 1936 y funcionó hasta 1938, teniendo mayor relevancia en Cataluña, Madrid, Aragón y Valencia. Pero, además, Montseny, creó un listado de profesiones que pudieran ser ejercidas por minusválidos, promulgó la primera ley de interrupción del embarazo -el aborto fue permitido en España mucho antes que en ningún país del mundo- y coordinó el exilio de miles de niños, lo que acabó convirtiéndose en un mal trago para ella pues, como comentó en una **entrevistas**, miles de esos niños jamás volvieron a saber de sus familias. Su magia también llegó a las colectividades obreras y campesinas; se hicieron canales de regadío, se cultivaron tierras que antes eran yermas, se adquirió maquinaria nueva para las fábricas...

No pasó desapercibido el hecho de que una mujer anarquista aceptase el nombramiento de ministro, ya que una persona con ideales ácratas es opuesta al Estado. No fue la única anarquista que entró a formar gobierno en aquella época, hubo también cuatro ministros en representación de la CNT y de la FAI. Para algunos, aceptar la entrada en

la cartera ministerial fue una traición a sus propios ideales. Montseny, por su parte, lo explicó así:

> *«... la experiencia de otros países, la situación creada a nuestro movimiento en los países en que, después de haber colaborado, de haber luchado y dado su sangre en movimientos revolucionarios, fue exterminado.... había de plantear también para nosotros otra cuestión de fondo y de forma. Nosotros no podíamos quedar al margen de la dirección de España... Y de una manera decidida, consciente, sin rectificar nada de lo que representaba el credo de nuestras ideas, la CNT acordó intervenir en el Gobierno... ¡Cuántas reservas, cuántas dudas, cuántas angustias internas hube de vencer yo personalmente para aceptar ese cargo...! Para mí no era más que el rompimiento con toda una obra y con toda una vida, con todo un pasado vinculado a la constancia de mis propios padres.» (Rodrigo, 2014: 283).*

Su labor frente al ministerio que le fue otorgado no llegó a ser todo lo eficaz que ella deseó. Uno de los motivos es el alzamiento armado tras el golpe de Estado, entonces el gobierno abandonó Madrid para trasladarse a Valencia. En un primer momento, Montseny se marcha a Valencia, pero al día siguiente vuelve a Madrid y se instala en el Ministerio de la Guerra junto a generales. Permaneció allí durante meses, durmiendo en los sótanos del edificio en una cama de campaña, recorriendo parapetos y trincheras, hablando por la radio a combatientes y alentando al pueblo a la resistencia e incluso se trasladó al frente -por orden de Miaja- para alentar a los soldados republicanos, o fue hasta Albacete -también por orden de Miaja- en un convoy de camiones a por armas, con el argumento de que: *"a usted no se las negarán, pero si mando a cualquier capitán o coronel no se las van a dar, pero usted es ministro de la República y no se atreverán a negárselas"* (Rodrigo, 2014: 284).

Cuando el ejército de Franco llega a Barcelona, el pueblo se sublevó y Montseny se volcó en la lucha antifascista. No aparecía por casa, dormía

algunas horas echada en un sillón y las noches las dedicaba a participar en asambleas y reuniones. Durante el día, repartía vales de pan y comida y organizaba el censo y control de técnicos. También se encargó de buscar hombres dispuestos a trabajar en las empresas, las cuales se habían colectivizado, tarea ardua pues gran parte de la ciudadanía se había marchado al extranjero o permanecían en sus casas asustados. En 1936, ingresa en la FAI, donde ocupó puestos de responsabilidad en el Comité Peninsular. En estos momentos, tanto dentro la FAI como de la CNT surgieron detractores, motivo por el que Federíca Montseny dio un mitin para pedir la unidad, la comprensión y la tolerancia dentro de ambas organizaciones, de lo contrario serían destruidos.

A raíz de las diferencias entre militantes de distintas organizaciones y, como consecuencia, en 1937 tuvieron lugar las sangrientas jornadas de Barcelona conocidas como **"los sucesos de mayo"**, donde perdieron la vida más de medio millar de personas. Las tensiones entre los sectores de izquierda -debido a como llevar a cabo la revolución social- llegó a un enfrentamiento armado, entre el Partido Obrero de Unificación Marxista (POUM) y algunos sectores anarquistas por un lado y, por el otro, entre comunistas y el Gobierno de la Generalitat de Cataluña. Tras varios sucesos políticos, Largo Caballero dimite, por lo que tanto Federica Montseny como sus compañeros libertarios abandonan el Ministerio. En este momento, Montseny, entra en el comité Nacional de la CNT.


- 21 -

- IDENTITE DES MEMBRES DU GOUVERNEMENT LIBERTAIRE -

MONTSENY - MANE Frédérica, femme SEGLAR, née le 14 Février 1905 à Madrid, de Jean et de feu Thérèse MANE, docteur en médecine, ex-Ministre de la Santé Publique et de l'Assistance Sociale dans le Cabinet LARGO CABALLERO.

MONTSENY Federica

154

El exilio llega pronto, tras la pérdida de Cataluña en febrero de 1939. Federica junto con sus dos hijos, su madre, su suegra y su hermana adoptiva huyen hacia Francia. Su madre fallece en este mismo mes en un hospital de Perpignan. Federico Urales, su

padre, tras testificar a las autoridades francesas que es anarquista lo declaran “elemento peligroso” y es encarcelado, pero Montseny pronto consigue un certificado de albergue para instalarlo en un albergue para ancianos españoles montado por escoceses. Germinal Esgleas, su compañero, se encontraba en el campo de concentración de Argelés (Francia), Federica logra sacarlo de allí y junto con su padre se marchan a París. Con la entrada de los alemanes en París, huyen a la zona libre, hasta que en 1942 es encarcelada y cuenta con una demanda de extradición pedida por los franquistas, la cual es denegada debido a su estado de gravidez. Por entonces tenía 37 años y estaba embarazada de su tercer hijo. Tras esto, cuarenta años de exilio en Toulouse, donde prosiguió con su tarea como dirigente y directora de la CNT y, donde escribió (1987) sus memorias “Mis primeros cuarenta años (1905-1945)”, donde cuenta su propia experiencia sobre la primera revolución popular que el mundo moderno ha conocido.

¿Quién, de nosotros, ha olvidado esas
horas apocalípticas, esos días malditos?
Para siempre quedaron marcadas por ellas
nuestras almas y las almas de nuestros hijos.
F. MONTSENY.
(Rodrigo, 2014: 295).

Montseny, es uno de los personajes revolucionarios más reconocidos de su tiempo, pero olvidado posteriormente. Personificaba un carácter fuerte e inquebrantable, aderezado con un pensamiento libre e impetuoso. Todo ello se ve reflejado en sus más de cincuenta novelas y en sus entrevistas y mítines.

Su condición de mujer nunca hizo que se amedrantara. Entre su círculo más cercano la llamaban “la leona”. Valiente, tenaz y generosa, ella y todas las mujer y hombres que lucharon incasable e insaciablemente en la primera revolución libertaria de Europa. Federica Montseny personificó a la mujer moderna.

La palabra anarquía deriva del griego AN —no— y ARKíA —gobierno— El anarquismo jamás es definido como «ideal de una sociedad sin gobierno». El anarquismo ha sido difamado, deformado y calumniado con igual unanimidad por conservadores y por comunistas. El anarquismo es, pues, una doctrina social basada en la libertad del hombre, en el pacto o libre acuerdo de éste con sus semejantes y en la organización de una sociedad en la que no deben existir clases ni intereses privados, ni leyes coercitivas de ninguna especie. FEDERICA MONTSENY, ¿Qué es el Anarquismo? (Rodrigo, 2014: 281).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Álvarez Romero, J. Manuel. (2015). Federica Montseny: "Ahí va la mujer que habla". Lecturas Sumergidas. Volumen: 28. (25 de noviembre de 2019). Recuperado de: **https://lecturassumergidas.com/2015/11/10/federica-montseny-ahi-va-la-mujer-que-habla/**

- Rodrigo, Antonina (2014). Federica Montseny. Ministra de Sanidad y Asistencia. (Carena). Mujeres para la historia (pp. 281-300). Barcelona, España: edición digital Primento y ediciones Carena.

- C. Núñez Esteban y N. Samblancat Miranda. (febrero, 1989). Federica Montseny: Una visión ácrata de la literatura. Recuperado de: **https://core.ac.uk/download/pdf/39087580.pdf**

- Silva, J.A (presentador). (5 de enero de 1982). El Anarquismo [programa de tv]. La Víspera de nuestro tiempo. Diálogos con la historia. España: RTVE.

- Gil Paradela, P. (productor). (1991). Federica Montseny. [entrevista de tv]. Mujeres. España: RTVE.

Vida y obra de Hannah Arendt:

¿Qué podemos aprender de su teoría del totalitarismo?

Marta Bordons Martínez



En este artículo hablaremos de la vida y obra de una de las voces más influyentes de la teoría política en el siglo XX, Hannah Arendt. Ha pasado un siglo desde su nacimiento y esta pensadora ha adquirido una renovada actualidad, puesto que su obra y pensamiento pone en relieve problemas que todavía persisten a día de hoy. Su recorrido vital se enmarca en un contexto histórico complejo, debido fundamentalmente al auge de los totalitarismos. Es por ello por lo que en su actividad docente y política tendrá un papel clave el análisis del antisemitismo, el estalinismo y el nazismo; análisis especialmente relevante siendo la doble perspectiva de ser mujer, y de ser mujer de origen judío. Su vida y su legado vendrán también marcados por las influencias y las relaciones con sus coetáneos, como Martin Heidegger, Karl Jaspers, Rosa Luxemburgo, Günther Anders, Husserl... Así, con este artículo encuadrado en nuestro círculo de mujeres filósofas llevaremos a cabo un acercamiento a esta gran figura.

Sin embargo, la propia Arendt prefería el término «teórica política», pues rechazaba ser clasificada como filósofa, al considerar que los filósofos occidentales desde la muerte de Sócrates buscaban la menor interferencia posible de la filosofía en la esfera política, y ella rechaza esta postura (Young-Bruehl: 407). Es por esto que esperamos no ofenderla al homenajearla dentro de este ciclo de artículos sobre filósofas.

Empezando por su vida, Hannah Arendt nació en Linden-Limmer, Alemania, en el año 1906, en el seno de una familia de origen judío. Su madre, Martha Arendt, mostró un especial interés en que su hija recibiera una buena educación, siendo su círculo además el de mujeres progresistas de clase media que reivindicaban el acceso por parte de las niñas a la educación que tradicionalmente solo recibían los niños, así como el derecho de la mujer al voto. Su infancia se desarrollaba de forma feliz hasta que su padre, Paul Arendt, fue ingresado en el hospital psiquiátrico de Königsberg y falleció en el año 1913. Poco después daría comienzo la primera guerra mundial, y madre e hija dejarían Königsberg durante varios meses. Los siguientes años Arendt mostraría un gran intelecto, destacando y aventajando a sus compañeros y compañeras de clase en los diferentes centros educativos donde estudió. (Young-Bruehl: 76- 98)

Sus años universitarios (1924-1929) en Marburgo, estudiando Filosofía, coincidieron con un período de estabilidad política en la República de Weimar. Allí conocería a Martin Heidegger, profesor joven y revolucionario que aún no había escrito ninguna de las obras relevantes que a día de hoy conocemos. Con Heidegger mantendría una relación amorosa en secreto, y en él ella encarnaba su amor por la filosofía, siendo Kierkegaard su otro héroe intelectual por el cual también sentía gran admiración.



Aunque debido a esta relación secreta (ya que Heidegger estaba casado) Arendt no pudo ampliar mucho su círculo de amistades en Marburgo, sí inició una estrecha relación de amistad con otro compañero de estudios judío, Hans Jonas. Los compañeros universitarios de Arendt percibían en ella «una intensidad, una búsqueda de la esencia, un sondeo de las profundidades, que proyectaban sobre ella un halo mágico» (Jonas, 1976: 5). Esto nos sirve para entender también la predilección de Heidegger por su alumna, que mostraba ya desde joven unas dimensiones psicológicas e intelectuales desbordantes. Su relación con él se terminaría de manera decisiva debido a la afiliación de este al partido nazi. Más adelante inició su relación con Günther Stern, filósofo judío que se convertiría en su primer marido. (Young-Bruehl: 107-147)

Fue entre los años 1931 y 1932 cuando Arendt se fue acercando a la teoría política al tiempo que se desilusionaba con ciertos círculos académicos e intelectuales, los cuáles no eran capaces de ver lo ominoso que era el auge del partido nacional socialista liderado por Adolf Hitler. Se vio invadida por una gran melancolía al ver escasa reacción de preocupación ante aquel panorama político, incluso por parte de su marido. Eso hizo que empezara a encontrarse más cómoda en los círculos sionistas (movimiento nacionalista del pueblo judío cuyo objetivo es la libre autodeterminación), donde se involucró más tras el incendio de la sede del Parlamento de la República de Weimar, el Reichstag, que se dio el 27 de febrero de 1932; aunque no compartiera por completo su pensamiento. El día del incendio su marido decidió emigrar, pero Arendt se quedó en Berlín, desde donde ofrecía su apartamento como «apeadero» para aquellos que huían de la persecución de la Gestapo, intensificada tras el incendio. Así, Arendt acabó afiliándose a la causa sionista. En el año 1933 se vio obligada a huir de la Alemania nazi y así se iniciaron 18 años durante los cuales Arendt fue una «apátrida», hasta obtener la ciudadanía americana en 1951. Durante este tiempo se volcó en el activismo prestando auxilio a judíos exiliados desde París. En esos círculos conocería a su segundo marido, Heinrich Blücher.

Al estallar la segunda guerra mundial el matrimonio fue afortunado, pues recibieron visados americanos y pudieron escapar de Francia a tiempo. Desde EE. UU. Arendt siguió escribiendo, defendiendo la patria judía en Palestina así como un acercamiento entre judíos y árabes en el nuevo Estado de Israel (proclamado así el año 1948). Sin embargo, Arendt vio que estos esfuerzos daban pocos frutos, y se desilusionó bastante con su activismo. Sin embargo, fueron estos años durante los cuales escribió su obra *Los orígenes del totalitarismo* (1951), que me resulta especialmente interesante y de la que hablaremos un poco más adelante. (Young-Bruehl: 169-181)



Hannah Arendt y su segundo marido, Heinrich Blücher en Nueva York hacia 1951

Arendt fue muy crítica con el movimiento feminista de su época, enfatizando la falta de acción política para lograr los intereses de la causa, y la ineficacia del movimiento si no estaba dispuesto a actuar en el frente político para alcanzar sus objetivos concretos. Denunció en una reseña la discrepancia entre los logros de la emancipación femenina y la condición de la mujer que trabajaba. Así, escribe en la reseña del libro *Das Frauenproblem der Gegenwart* («El problema actual de la mujer») de Alice Rühle-Gerstel (1931):

> «Además de su profesión, una mujer tiene que administrar la casa y estar al cuidado de sus hijos. De este modo, su libertad para ganarse por sí misma la vida parece implicar o bien la esclavitud a la familia o bien la disolución de esta».

En esta reseña podemos encontrarnos con un problema al que multitud de mujeres se siguen enfrentando en la actualidad y que numerosas pensadoras feministas ya señalaron, por ejemplo en lo referente a la mujer obrera que trabaja tanto dentro como fuera de la casa. De hecho, en *Feminismo para principiantes*, de Nuria Varela, se señala que la conciliación familiar sigue siendo un gran problema a día de hoy.

En EE. UU. dio clases y seminarios en Berkeley, Princeton y en la universidad de Chicago, entre otras. También participaba de numerosas conferencias, mantenía correspondencia con su antiguo profesor Karl Jaspers y cuidaba su círculo intelectual de amistades. Fue la primera mujer invitada a dar una serie de conferencias en la Universidad de Princeton, y que se incidiera en este aspecto, al verse en el papel de «mujer de muestra», en cierta manera la enojó. Arendt deseaba que se prestara una atención amplia a la discriminación política y legal de las mujeres, tan amplia que se relacionara con los otros grupos a los que se les negaba la igualdad, entendiendo que las opresiones eran compartidas. También se dedicó a la escritura, publicando sus mayores obras, así como a comentar y reseñar libros.

En 1970 murió su marido, poco tiempo después de la muerte de Karl Jaspers. Para entonces Arendt ya era una intelectual muy reconocida y buscada en la esfera pública, controvertida también a raíz de su obra *Eichmann en Jerusalén*¸ cuyas críticas fueron en parte las causantes de una etapa depresiva de su vida (Young-Bruehl: 476).

En este **fragmento** de la película *Hannah Arendt*, de Margarethe von Trotta, nuestra autora defiende su postura y los razonamientos expuestos en *Eichmann en Jerusalén* frente a su clase, y en la misma podemos ver esa controversia y críticas. Los últimos años de su vida los pasó escribiendo, apoyándose en sus amistades, dando conferencias, recibiendo invitaciones para aceptar doctorados «honoris causa», así como diferentes premios.

Aquel que la reconocía como historiadora del totalitarismo y teórica de la política fue el Premio Sonning, convirtiéndose Arendt en la primera mujer en recibir dicho premio. Ese mismo año, el 1975, Hannah Arendt falleció de un infarto en Nueva York.

Tras este acercamiento a su recorrido vital, podemos imaginar mejor aún qué la llevó a centrar sus estudios y análisis en la teoría política y en la base radical del totalitarismo. Son especialmente interesantes para mí estas reflexiones, en vista de que en la actualidad cada día que pasa en nuestro propio panorama político podemos encontrar el reflejo de lo dicho por Arendt.

Nos centraremos pues en una de sus obras más reconocidas, publicada en 1952 y titulada ***Los orígenes del totalitarismo***, donde lleva a cabo un estudio sobre los regímenes nazis y estalinistas. Sin embargo, Arendt es una autora prolífica, por lo que nos han llegado otras grandes obras sobre las que reflexionar como son *La condición humana* (1958) y *Eichmann en Jesuralén: Un informe sobre la banalidad del mal* (1963), así como numerosos ensayos sobre la naturaleza de la revolución, la libertad, la autoridad, la tradición… Falleció dejando incompleta la que sería su última gran obra, La vida de la mente, que investigaba las categorías fundamentales de la vita contemplativa, como respuesta a su obra de *La condición humana*, que trataba en cambio de la vita activa.

En cuanto a *Los orígenes del totalitarismo*, Arendt empieza a escribir esta obra en 1945, mientras sus amigos europeos están ausentes, tal vez desaparecidos para siempre, tras la segunda guerra mundial, y mientras las abominables consecuencias del nazismo siguen recientes. Se trata quizás de la obra que más transforma y revisita la autora de todas las que escribe. En este contexto, algunas de las preguntas que trata de responder son: ¿Puede haber una nueva Europa? ¿Puede existir una verdadera comunidad de naciones? En esta obra presentó los elementos del nazismo y los problemas políticos subyacentes a los mismos.

Por ejemplo, detrás del antisemitismo se escondía la cuestión judía; detrás de la decadencia del Estado nacional, el problema aún no resuelto de la nueva organización de los pueblos; detrás del racismo, el problema del nuevo concepto de la humanidad; detrás de la necesidad de expandirse, la problemática de la organización de un mundo que hay que compartir con otros pueblos de culturas y tradiciones distintas a las occidentales. Arendt identifica estas como las verdaderas causas o los «orígenes» del totalitarismo. (Young-Bruehl: 273-288)

Así, el auge de la ultraderecha y los discursos de odio que estamos viviendo en la actualidad no responden más que a cuestiones políticas sin resolver, o que no se están resolviendo adecuadamente. Ante cualquier problemática siempre existen distintos enfoques. Tomando por ejemplo el problema de la crisis climática y ecológica que nuestra generación tendrá que afrontar con la contundencia con la que no lo han hecho las generaciones anteriores, se puede abordar desde diferentes perspectivas: la justicia climática y el **ecofeminismo** es una de ellas. Esto quiere decir, asumir la responsabilidad histórica y climática de los países que más emisiones de CO_2 han emitido, entendiendo que aquellos que menos han contaminado son, en cambio, los que más perjudicados se van a ver por las consecuencias catastróficas del cambio climático, y abordar el problema desde la solidaridad y la interseccionalidad, así como actuando sobre la verdadera raíz de la crisis climática y de las opresiones sociales. O, por otro lado, está el **ecofascismo**, reacción que se verá acentuada cuando las oleadas de refugiados climáticos que acudan sobre todo desde África lleguen por millares a nuestro país, el cual evidentemente no está preparado para hacer frente a las cuestiones migratorias, así como debido a conflictos geopolíticos y de recursos como agua, alimento y combustible. De la misma manera, frente a las problemáticas de la Alemania de la juventud de Arendt, la respuesta tornó hacia el odio, la intolerancia, la liquidación de libertades y el terror, siendo este último elemento también esencial.

Arendt comparará el régimen nazi con el estalinista ruso, llegando a la conclusión de que ningún sistema totalitario puede darse sin el terror institucionalizado de los campos de concentración (Young-Bruehl: 280). Pero ¿cómo puede un ser humano llevar a cabo acciones tan terribles como las que en esos campos -y fuera de ellos- se cometían?

Arendt nos habla de la soledad y de la superfluidad. Los sujetos del totalitarismo se vuelven superfluos: se convierten en meros instrumentos del régimen, funcionarios de los campos de concentración, y se encuentran en un estado tan inanimado que «ya no pueden ser psicológicamente comprendidos» ni tienen capacidad para pensar por sí mismos (Arendt, 1963: 441). Según Arendt, el totalitarismo no buscaba un gobierno despótico sobre los hombres, sino un sistema en el que todos los hombres son superfluos, meros instrumentos sin capacidad crítica; esta unanimidad de masas no es el resultado de un acuerdo, sino una «expresión de histeria y fanatismo» (Arendt, 1948: 406). Asimismo, la soledad es otro gran pilar, experiencia que se antoja cada vez más cotidiana. Para escapar de esta soledad, las masas se aferran a los razonamientos y a la dialéctica del discurso totalitarista, lo único que parece fiable en un mundo donde nada ni nadie más lo es. Es un discurso claro, sin contradicciones, que atrapa y convence al individuo cortando sus relaciones con el resto de la humanidad y «oprimiendo a unos contra otros» (Arendt, 1951: 382). Así, el hombre sabe que si rechaza esta maquinaria, si se aleja del proceso, volverá una soledad aún mayor y no tendrá sentido nada de lo que ha formado parte. Así, el individuo queda atrapado y es en parte dicha soledad la que lo empuja a quedarse y a no cuestionarse en demasía.

Nos acercamos al final de este artículo y me gustaría reflexionar finalmente sobre la siguiente pregunta: «¿qué podemos aprender de *Los orígenes del totalitarismo*?»

Sin duda es interesantísimo poner el foco de atención en los conceptos de soledad y superfluidad del individuo que Arendt nos comparte. En una era donde nos vemos bombardeados por fake news, saturación de información, bulos... es incuestionable que muchas personas ven como única opción para entender lo que ocurre en el mundo el aferrarse a una «única verdad», que apela a las emociones más primarias y lanza un mensaje claro que no se pierde en elucubraciones cientificistas o amplios análisis sociopolíticos. Un discurso que se lanza al "ellos contra nosotros", para así proveer de una inmediata sensación de comunidad al reunir a un grupo selecto que comparte ciertas características y ponerlo en contraposición a otro que no las posee.

Esta barbarización o alterización de otros grupos humanos es un mecanismo básico que ha usado la humanidad desde hace siglos, y del que nuestra cultura ha bebido directamente a través de nuestras bases grecolatinas, especialmente. Es evidente que vivimos una época compleja, como todas las épocas de la Historia pueden llegar a serlo. La amenaza de conflictos internacionales, los intereses puestos en recursos extranjeros, los movimientos migratorios, la corrupción, el aumento de la pobreza y del hambre (especialmente en mujeres y niños), la crisis climática y los desastres naturales potenciados por la misma... en este contexto, ¿podemos permitirnos un modelo socioeconómico y productivo que alienta el individualismo, que nos separa y divide, nos enfrenta al resto de grupos humanos y fomenta ese deseo de sacar beneficio a toda costa? ¿Un modelo que también «oprime a los unos contra los otros», y que basa los valores de la felicidad en el consumo para mantener a través de dicho consumo un estatus?

Indudablemente, vale la pena dedicarle un tiempo a pensar sobre si estamos entrando de nuevo en este ciclo que nos lleva a experimentar los terrores de los regímenes totalitaristas, y el porqué de que dicha situación esté ocurriendo. Y, si está ocurriendo, ¿qué papel queremos tener en él?

¿Queremos convertirnos en los individuos superfluos? ¿O queremos atajar las nuevas problemáticas de este siglo desde una perspectiva de solidaridad, interseccionalidad, apoyo, resiliencia y verdadera comunidad? Siempre hay opciones, y siempre tenemos la capacidad de elegir. Quizás la obra de Arendt nos ayude a elegir la opción que menos sufrimiento humano traiga a este mundo.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Arendt, Hannah (1948). «To save the Jewish Homeland: There is Still Time». *Commentary*, pp. 398-406.
- Arendt, Hannah (1951). *Los orígenes del totalitarismo.* Madrid, Taurus. 1988 (versión castellana).
- Arendt, Hannah (1963). *Eichmann en Jerusalén: Un informe sobre la*
- *banalidad del mal.* Barcelona, Lumen. 2003 (versión castellana).
- Birulés Bertrán, Fina (2007). Una herencia sin testamento: Hannah Arendt. Herder Editorial.
- Jonas, Hans (1976). *Hannah Arendt: 1907-1975.* Social Research, pp. 3-5.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Rühle-Gerstel (1931). *Das Frauenproblem der Gegenwart*. Berlín, Die Gesellschaft, n° 10, pp. 177-179.
- Varela, Nuria (2018). *Feminismo para principiantes*. Editorial B de Bolsillo.
- Young-Bruehl, Elisabeth (2006). *Hannah Arendt, una biografía*. Barcelona,Ediciones Paidós Ibérica.

Simone de Beauvoir

LA FILÓSOFA EXISTENCIALISTA QUE CAMBIÓ EL FEMINISMO PARA SIEMPRE

Candela López Canca

1. No se nace mujer, se llega a serlo

Siempre digo que Simone de Beauvoir no necesita presentación alguna cuando nos referimos al Feminismo. Para mí, es una de mis referentes tanto dentro del Feminismo como fuera de él, como una madre en lo que a filosofía, política o sociología respecta. Si tengo alguna duda o se me plantea alguna cuestión crucial dentro del movimiento me paro y me digo: *¿qué me hubiera dicho Simone?* Acto seguido, cojo cualquiera de sus libros, me sumerjo en ellos y acabo dando con la respuesta que buscaba.



Fuente: Janine Niepce (CORDON PRESS)

Simone de Beauvoir y *El segundo sexo*. *El segundo sexo* y Simone de Beauvoir. Ambos son dos conceptos que no se pueden entender si no tenemos en cuenta *al otro*[1].

[1] De acuerdo con Amelia Valcárcel, debemos ser precavidas a la hora de hablar sobre Beauvoir y su obra principal, ya que precisamente por feminista, es parcial. Desde una concepción dicotómica, no por trivial menos abundante es el mundo de la filosofía, el feminismo es cosa de mujeres que reza para y sobre las mujeres y, en consecuencia, toma un punto de vista parcial, no global. Si Beauvoir es una de las grandes pensadoras feministas del siglo XX, eso, en vez de realzar su figura, parece que la limita como filósofa (2002: 46). Es por ello por lo que no debemos relegarla solo y exclusivamente al Segundo sexo y hablar de ella como la filósofa existencialista del siglo pasado.

Publicado en 1949, *El segundo sexo* hizo a la propia Simone de Beauvoir feminista[2] (Varela, 2017: 82). Para ella, el feminismo hasta entonces le resultaba algo lejano, pasado de moda (recordemos que nos encontramos en un momento de postguerra y que el sufragismo se ha quedado anclado precisamente en la obtención del derecho a voto femenino en algunos países). En el primer volumen, escribe *ya no somos como nuestras mayores luchadoras; más o menos hemos ganado la partida…hay muchos problemas que nos parecen más esenciales que los que nos afectan en particular* (1949: 44). Es por ello que a veces resulta una obra complicada de encuadrar dentro del movimiento feminista (colofón del sufragismo o comienzo de la 3ª ola), pero también donde reside su éxito: *Simone no escribe para un público militante, su libro no es una obra de consignas, sino un trabajo explicativo sin pausas* (Valcárcel, 2002: 91).

Cuando me fui de Erasmus a París una de las cosas que recuerdo con más entusiasmo era la idea preconcebida que tenía de irme de cafés intelectuales a vivir la vida parisina de Simone de Beauvoir. Me pasée por su barrio, fui al **Café de Flore** , asistí a todas las manifestaciones que pude recordando su participación en mayo del 68 (normalmente comienzan en la Place de la Republique y acaban en Nation o Bastille) y visité su tumba en el Cementerio de Montparnasse (que por cierto está junto a la de Sartre).

Simone de Beauvoir nació en 1908 en el 101 del Boulevard de Montparnasse de París (distrito VI) y había sido una joven brillante desde muy temprana edad (es más, su padre solía decir de ella que tenía la inteligencia de un hombre)[3]. Se licenció en Filosofía en la Sorbona con 21 años y conoció a Sartre, quien le sacaba tres años y conoció a Sartre,

[2] *El feminismo es vivir individualmente y luchar colectivamente*, diría más tarde (1963).
[3] Deberíamos plantearnos hasta qué punto es clave estas palabras, ya que en mi opinión, va a adelantar la problemática que tratará nuestra autora posteriormente ya que le está comenzando a delimitar y definir como lo que es propio de «mujer» y de «hombre» (¡como si las mujeres no pudiéramos ser inteligentes y exitosas!).



Fuente: Wendy Christensen

quien le sacaba tres años y también estaba estudiando para el examen de fin de carrera y desde entonces mantuvieron una relación peculiar (aunque nunca se casaron ni vivieron bajo el mismo techo) que duró hasta la muerte del filósofo. Simone de Beauvoir explica en su autobiografía (*Memorias de una joven formal*, 1958) que, hablando con mujeres que habían cumplido los 40 años, todas tenían el sentimiento de haber vivido como *seres relativos*, lo que le hizo pensar en las dificultades, las trampas y los obstáculos que la mayoría de las mujeres encuentran en su camino. Así, cuando cumplió los 40 y sintió ganas de escribir sobre ella misma, antes de hacerlo, se planteó la pregunta de *¿qué ha supuesto para mí el hecho de ser mujer?* Al principio, se respondió que nada: *Nunca había tenido sentimientos de inferioridad por ser mujer. [...] La feminidad nunca había sido una carga para mí.* Simone reconoce que al hablarlo con Sartre, este le indicó que no había sido educada como un hombre, lo que le hizo volver a plantearse la cuestión.

Alejandra M. Zani afirmaba en **El Mundo** que sobre Simone de Beauvoir se ha escrito mucho, pero no se ha leído suficiente. Cualquiera podría enumerar, sin demasiadas dificultades, una serie de atributos para definirla: escritora, feminista, autora de *El segundo sexo* (1949), compañera de vida y de existencialismo de Jean-Paul Sartre, mujer que se ha abierto paso en un mundo de hombres. «El peligro de esta lectura es aquello que olvida», concluía Zani.

Antes de continuar y destacando la foto de esta página, quisiera hacer una declaración a su favor: siempre se la considera como la amante de Sartre, su amor platónico, su compañera de vida. Sí, su *Castor* (así firmaba en las cartas). Pero Simone fue una mujer mucho más allá de Sartre.

Recordémosla como la mujer que realmente fue, una mujer fuerte, independiente, inteligente y adelantada a su época que supo poner los cimientos del feminismo a partir de los 70. *Las herramientas propias con que cuenta como filósofa son los conceptos que constituyen su propia hermenéutica existencialista, que no es la de Sartre como creían los estudiosos y estudiosas de su filosofía hasta entrados los años 90 del pasado siglo*, diría López Pardina (2009: 102).

Algunos estudios han subrayado también una importante diferencia entre el concepto de sujeto en ambos pensadores. Beauvoir se hallaría más próxima a la conceptualización postmoderna ya que concibe la subjetividad como (al menos de manera parcial) construida discursiva y socialmente. *El sujeto sartreano se asemeja más al sujeto desencarnado del cartesianismo* (Puleo, 2008).

Retomando el punto de partida, es imposible hablar de feminismo radical sin tener la base constructivista de Beauvoir. Como ya decía Celia Amorós (1997: 385), buena parte del feminismo de la segunda mitad del siglo XX, o todo, puede ser considerado comentarios o notas a pie de página de El segundo sexo. Para Teresa López Pardina (1999: 18), este famoso ensayo marca un hito en la historia de la teoría feminista, *no sólo porque vuelve a poner en pie el feminismo después de la 2ª Guerra Mundial, sino porque es el estudio más completo de cuantos se han escrito sobre la condición de la mujer.*

Ahora bien, ¿cómo resumir y explicar una obra tan densa y crucial? Muy sencillo. Para empezar, si seguimos la línea existencialista (conocimiento de la realidad a través de la experiencia inmediata de la propia existencia), nos daremos cuenta de que Beauvoir toma el término de la *alteridad*, o *La Otra*[4] mejor dicho, para referirse a la mujer, la gran olvidada pasiva a lo largo de la Historia, en un mundo totalmente masculino.

[4] Reflexionando ahora mismo, me he preguntado si la cantante La Otra ha tomado su nombre artístico de aquí o es pura coincidencia. Si tenéis oportunidad de escucharla, ¡hacedlo!
https://www.youtube.com/watch?v=2hrtObEhXUg

El hecho de vivir precede al ser, a *lo que se es*. En consecuencia, corresponde a cada cual escoger lo que quiere ser, forjarse un destino. Si las mujeres siempre son tomadas en cuenta como las otras por los varones, éstos jamás han mostrado reciprocidad alguna. Esta base nos sirve para construir lo que en el feminismo denominamos como Androcentrismo. El hombre jamás va a ser El otro, el hombre siempre va a ser la medida de todas las cosas:

> *Ningún destino biológico, físico o económico define la figura que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana; la civilización en conjunto es quien elabora ese producto intermedio entre el macho y el castrado al que se califica como femenino. (S. de BEAUVOIR, 1949: 13)*

Lo siguiente que debemos saber es que el libro se compone de dos volúmenes: *Los hechos y los mitos* y *La experiencia vivida*. Como sus títulos indican, el primero va a tratar sobre un análisis en los campos de la biología, la psicología y el materialismo histórico entre otros seguido de un recorrido por la historia de Occidente y mitos de la cultura[5]; mientras que en el segundo comienza con su famosa frase *no se nace mujer, se llega a serlo* y va a ir desgranando poco a poco a través de citas, entrevistas y experiencia propia para que lo que en adelante se denominará la construcción social del género (aunque ella jamás usa el término género para referirse a ello), cómo viven las otras desde que nacen hasta que mueren.

Desde la infancia o la pubertad, hasta la sexualidad, el matrimonio o la vejez: construcciones sociales que definen el arquetipo de mujer dulce, sensual, dócil, educada, fina, madre, ama de casa... ¿seguimos?

[5]Interesante las dos citas con las que comienza:
- *Hay un principio bueno que ha creado el orden, la luz y el hombre, y un principio malo que ha creado el caos, las tinieblas y la mujer* (Pitágoras)
- *Todo cuanto se ha escrito por los hombres acerca de las mujeres debe considerarse sospechoso, pues ellos son juez y parte a la vez* (Poullain de la Barre)

Perforar las orejas desde bebés para los pendientes, vestir de rosa, jugar con muñecas que representan los roles de género, que se nos inculque ser princesas en vez de nuestras propias heroínas, con qué juguetes podemos jugar, el "deseo" de tener hijos y la maternidad, la dependencia económica total de la esposa respecto al marido, a quién podemos o no amar o cómo debemos vivir nuestra sexualidad (heterodesignación), cánones de belleza inalcanzables, el jamás ser suficientes (o como lo denominó Beauvoir, la *posición* continua de *vasallaje*):

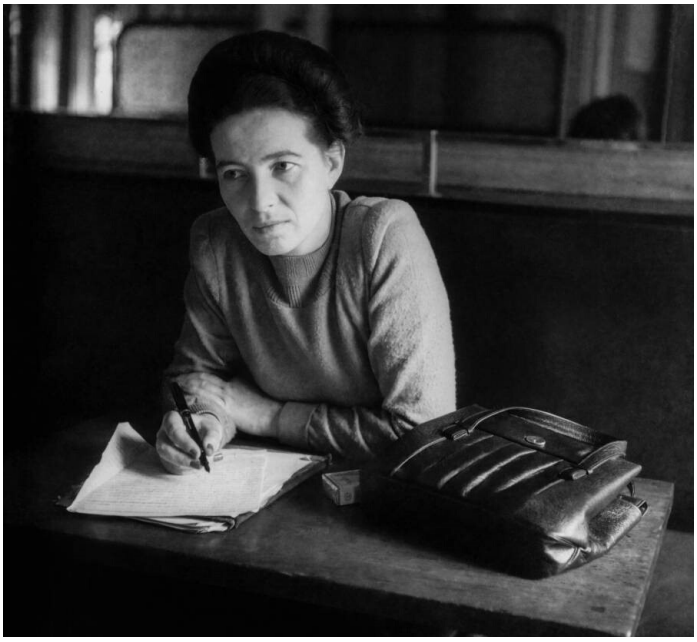
El privilegio económico que disfrutan los hombres, su valor social, el prestigio del matrimonio, la utilidad de un apoyo masculino, todo empuja a las mujeres a desear ardientemente gustar a los hombres. Siguen estando en su conjunto en posición de vasallaje. El resultado es que la mujer se conoce y se elige, no en la medida en que existe para sí, sino tal y como la define el hombre. Tenemos, pues, que describirla primero tal y como la sueñan los hombres, ya que su «ser para los hombres» es uno de los factores esenciales de su condición concreta. (S. de BEAUVOIR, 1949: 221)

Beauvoir bebe así de la Ilustración, desde Poullain de la Barre a Mary Wollstonecraft o de la posterior filósofa pre-sufragista victoriana Harriet Taylor (Celia Amorós defiende que el pensamiento beauvariano es una radicalización y ampliación de éstos). En lo que todos coincidían era en que no había ningún rasgo físico o biológico que determinara qué eran la feminidad o la masculinidad: hay que separar la naturaleza de la cultura.

La conclusión a la que llega al final de *El segundo sexo* es que sólo a través de la independencia económica y la lucha colectiva encontraremos la libertad, aunque lo fundamental, antes que ninguna otra cosa, es *haber sido educada para la autonomía* (López Pardina, 1999: 43-44).

Si aún no te ha quedado claro, te invito a disfrutar de esta entrevista donde la propia autora te explica su tesis (además, está traducida justo debajo del vídeo en español y puedes seguirla sin problemas. Dura 50 minutos) **aquí**.

Simone de Beauvoir murió el 14 de abril de 1986 de una neumonía, en un hospital no muy lejos de su casa de nacimiento, también en el barrio parisino de Montparnasse.



Fuente: Denise Bellon

Su filosofía y obra fueron una influencia clara para *La mística de la feminidad* de Betty Freidan y para el desarrollo del feminismo radical de los años 70, sobre todo en la *Política sexual* de Kate Millet o *La dialéctica del sexo* de Firestone. En los 80, también fue clave para Christine Delphy o Michèle le Doeuff y a raíz de los 90 hasta hoy, para la propia Teresa López Pardina, la gran Amelia Valcárcel, Sonia Kruks, Candance Collins y Ofelia Shutte

2. El opresor no sería tan fuerte si no tuviese cómplices entre los propios oprimidos

Como mencionaba al principio, para mí Simone de Beauvoir es como una madre en lo que a feminismo respecta. Ella misma apuntaba que la raíz de la cuestión de género se encuentra en la educación que recibimos las mujeres desde que nacemos. Cuando debato con amigas o compañeras de clase problemas que debe afrontar el feminismo hoy en día, siempre acabamos en la misma conclusión, y es que todo radica en la educación y en cómo si cambiara de perspectiva de género podríamos avanzar contra muchas de las desigualdades actuales. Es por ello que después me he preguntado ¿cómo podríamos hacerlo? ¿Existen vías? ¿hay algún ejemplo? Pues sí, lo tenemos.

Desde el Instituto Asturiano de la Mujer lanzaron con motivo del centenario del nacimiento de Simone de Beauvoir para la ESO un material didáctico para la educación entorno a la figura de la filósofa titulado ***Aprendiendo Igualdad con Simone de Beauvoir***; con el objetivo de que el alumnado descubra esta figura clave de la filosofía existencialista y sus aportaciones, con mayor detenimiento en *El Segundo Sexo*, además de aprovechar para hacer un análisis sobre la participación y la visibilidad de las mujeres en la Filosofía, invitando al alumnado a una observación atenta y crítica del entorno. A que en sus lecturas y en sus experiencias, los y las estudiantes se hagan preguntas y encuentren respuestas sobre cuál ha sido y debería ser el papel de las mujeres en la historia, el presente y el futuro. Se trata de una cuestión de justicia histórica, de saldar la deuda contraída con las mujeres que nos precedieron y nos han abierto las puertas al reconocimiento pero también de una obligación para con el futuro: ofrecer a las y los jóvenes una mirada de la historia y del mundo menos sesgada y más ajustada a la realidad, que recoja la contribución de las mujeres al desarrollo histórico, económico, cultural y social, ofreciendo referentes femeninos positivos.

Ante los bulos y la desinformación, posmodernismo y neoliberalismo, disgregación y desmovilización, «debates» sobre la prostitución y la trata de mujeres con fines de explotación sexual y vientres de alquiler: lectura, lectura y lectura. Tenemos que leer a nuestras madres feministas, informarnos, volver a leer… y, sobre todo, volver a cuestionarnos todo.

Quisiera también mencionar la participación clave de Beauvoir en la marcha de *las 343* a favor del aborto seguro, legal y gratuito y de la contracepción en Francia en 1971 (Ley Veil). Simone fue la encargada de redactar en manifiesto que aparecería posteriormente en *L'observateur*.

Siempre se habla de la primera Simone y de la segunda Simone, la anterior a *El segundo y sexo* y la posterior a *El segundo sexo*. La pre-feminista y la feminista autoconvencida, y es algo que me gustaría resaltar porque tengo la convicción de que alguna vez todas hemos estado en esa situación...en la de darnos cuenta de que algo no va bien en nuestro entorno y despertamos. Simone simplemente no se veía reflejada en un «feminismo» burgués, parcial y liberal que le bastaba con el sufragio femenino, no le representaba. Aunque, si me tengo que quedar con una frase de Simone que se pueda aplicar a la actualidad sería este preciso:

Nunca olvides que una crisis política, económica o religiosa para que los derechos de las mujeres sean cuestionados. Esos derechos nunca están adquiridos de una vez por todas. Tendréis que estar vigilantes durante toda vuestra vida. (S. DE BEAUVOIR)

Hermanas, estad siempre alertas. Vivimos en tiempos de amenaza para el feminismo, en tiempos de miedo, de discursos de odio y de confusión. Desde hace unos años para acá, el machismo se siente ofendido por el resurgir del movimiento feminista. Aún nos queda mucho por aprender y por lo que luchar, y la información es poder. Así que, desde aquí, donde quiera que estés, gracias Simone por ayudarme con esta revisión óptica diaria de las gafas violetas.



Fuente:
Emma Charlton

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AMORÓS, Celia, *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*, Cátedra, col. Feminismos, Madrid, 1997

  -*Simone de Beauvoir: entre la vindicación y la crítica al androcentrismo*, en *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias para las luchas de las mujeres*, Cátedra, 2005, pp.335-360.
- CABALLERO, Elisa, *Turismo feminista: del París de Simone de Beauvoir al Londres de Virginia Woolf*. Recuperado de **https://www.eldiario.es/viajes/viajes_con_historia/Turismo-Simone-Beauvoir-Londres-Virginia_0_621888525.html** Fecha de consulta: 16/12/2019
- Consejería de Presidencia, Justicia e Igualdad Instituto Asturiano de la Mujer, *Materiales didácticos para la coeducación. Construyendo contigo la igualdad. Aprendiendo la igualdad con Simone de Beauvoir*. Recuperado de **https://www.unirioja.es/igualdad/archivos/Material_Didactico_Coeducacion.pdf** Fecha de consulta: 19/12/2019
- DE BEAUVOIR, Simone, *El segundo Sexo*, vol I y II, 1949. Traducción de Alicia Martorell, Ediciones Cátedra, Instituto de la Mujer, Universitat de València, 1999

  - *El pensamiento político de la derecha*, 1995. Traducción de Osiris Troiani, Ediciones SIGLO VEINTE EDHASA, Barcelona, 1971

  -*Memorias de una joven formal* , 1958. Traducción de Bullrich, S., y Sanjosé Carbajosa, J., Edhasa, Barcelona, 2004
- Entrevista a Simone de Beauvoir de 1975 por Jean Louis Servan Shreiber. Traducción de Gabriel Méndez-Nicolas Simone de Beauvoir: por qué soy feminista, Documentos CTXT. Recuperado de **https://ctxt.es/es/20160420/Politica/5537/Simone-de-Beauvoir-entrevista-El-segundo-sexo-aniversario.htm** Fecha de consulta: 19/12/2019
- M. ZANI, Alejandra, *Simone de Beauvoir, "una mujer como cualquier otra"* para El Mundo. Recuperado de **https://www.elmundo.es/cultura/2018/05/23/5b03fd87468aebf12f8b45af.html** Fecha de consulta: 17/12/2019
- LÓPEZ PARDINA, Teresa, *Simone de Beauvoir* (1908-1986), Ediciones del Orto, Biblioteca Filosófica, Madrid, 1999.

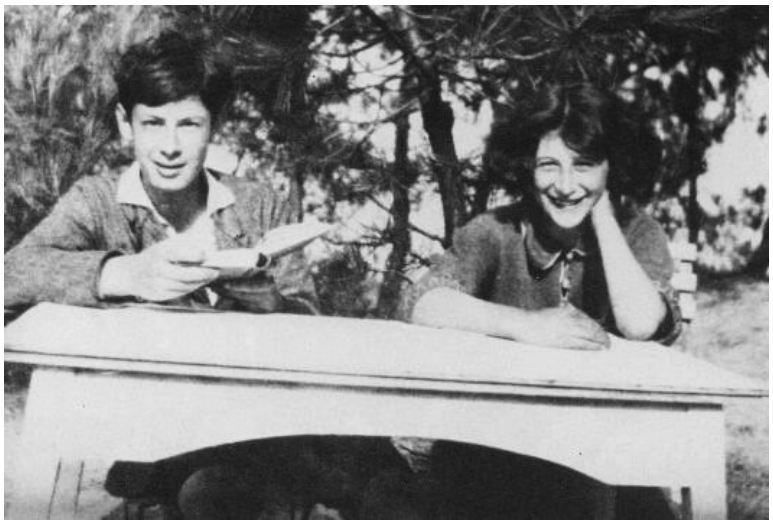
  -*Beauvoir, la filosofía existencialista y el feminismo*, Investigaciones Feministas 2009, vol. 0 99-106
- PULEO, Alicia, *Simone de Beauvoir: filósofa existencialista, pensadora de nuestra libertad*, 2008, recuperado de **www.mujeresenred.net**. Fecha de consulta 16/12/2019
- VALCÁRCEL, Amelia, *50 aniversario de El segundo sexo de Simone de Beauvoir*, Tertulia Feminista Les Comadres, Gijón, 2002. Recuperado de: **https://valcarcelamelia.files.wordpress.com/2015/07/beauvoir-amelia.pdf**
- VARELA, Nuria, *Feminismo para principiantes*, Ediciones B, 2013. Barcelona, Edición de 2017, pp. 82-87

  -*Feminismo 4.0*. La cuarta ola, Ediciones B, 2019, Barcelona

Simone Weil, un corazón en busca de verdad

Ana Rodríguez Garrido

Tanto la experiencia vital de Simone Weil como su pensamiento filosófico son extraordinarios y admirables a partes iguales. Su vida está llena de detalles que demuestran que Weil no solo era una filósofa brillante, sino que también actuaba para cambiar la situación de su entorno. Estaba dispuesta a vivir el pensamiento político desde la práctica, a reflexionar desde su propia experiencia. Su altruismo, su entrega y su capacidad de empatía con la clase baja de la sociedad son francamente inusuales.



Simone y André en unas vacaciones en Bélgica, 1922. Fuente: Temporel.fr.

Simone Weil nació en París en 1909 en el seno de una familia judía. Sus padres eran agnósticos y no promovían la práctica religiosa. Su padre trabajaba como médico militar y la familia lo acompañaba allá donde fuera, por lo que los niños solían cambiar de colegio. La madre de Simone era una mujer muy inteligente y culta. Desde pequeña, Simone sentía adoración por su hermano mayor, André. Era un chico de una inteligencia excepcional que llegaría a ser un reconocido matemático; fue admitido en el *École Normale Supérieure* a los 16 años con un permiso especial. Reconocer sus virtudes hacía que ella se comparase de forma irremediable. André era su modelo, su ejemplo a seguir. Tal vez se sentía más incapaz y limitada por ser una

mujer, en un entorno académico en el que a la figura femenina le costaba mucho destacar.

Por ello, desde joven Weil creía que sus facultades intelectuales eran mediocres. Anhelaba llegar a la verdad, y la visión que tenía de sí misma la hacía creer que era difícil que pudiera alcanzarla. Esta situación la sumía en una angustia interior. Como explicaría años después en su *Autobiografía espiritual*: «no lamentaba los éxitos externos, sino no poder acceder a ese reino trascendente donde los hombres auténticamente grandes pueden adentrarse y donde se halla la verdad. Prefería morir a vivir sin ella. » (Weil 1950/1993). Sin embargo, con los años aprendió que «cualquier ser humano, [...] podía entrar en ese reino de la verdad reservado al genio, a condición tan sólo de desear la verdad y hacer un continuo esfuerzo de atención por alcanzarla» (Weil 1950/1993). Weil se aplicó a este esfuerzo de atención y contemplación a través del estudio. Leía a Platón, Descartes y Kant. Dedicaba mucho tiempo a la reflexión intelectual, siempre intentando mejorar su capacidad intelectual, la cual estaba lejos de ser mediocre (era enormemente inteligente). Fue alumna del filósofo Alain, al cual admiraba. Este decía de ella que su humanidad destacaba por su generosidad y por su preocupación por los demás.

Simone Weil se dio cuenta muy pronto de que la geometría no era de su interés. A ella le gustaba la filosofía, las humanidades, vías que también podían conducirla a su anhelada verdad. No se consideraba a sí misma inferior por rechazar las matemáticas, sino que se sentía dotada de otro tipo de razonamiento.



Una joven Simone Weil. Fuente: Revista Esfinge.

Simone Weil se centra mucho en el valor de la atención, en la tensión mental. Cuando se estudia, se desarrolla la capacidad intelectual. Su

planteamiento sobre la atención consiste en que este esfuerzo de contemplación, incluso si no tiene repercusión en el momento presente, hará que en un futuro el individuo se dé cuenta de cuestiones como la desgracia humana o lo sobrenatural. Quizá por ello su empatía y su solidaridad son tan remarcables. La cuestión de la reflexión la une después a la del trabajo; Weil creía que el trabajo físico hacía despertar al espíritu y llevarlo a la realidad. La experiencia del trabajo también le permitía alcanzar el mundo de la verdad y el conocimiento de la cuestión social.

Con 19 años ingresa, con la calificación más alta –seguida por Simone de Beauvoir– en el *École Normale Superiore*, siendo la única chica de su promoción. Antes de entrar en la escuela, fue a la Sorbona para prepararse los exámenes de admisión. En este centro estaba estudiando Simone de Beauvoir, coetánea suya, la cual dirá que Simone Weil la superaba no solo en inteligencia sino también en valor humano. En sus *Memorias de una joven formal* relata uno de sus encuentros:

> «Me intrigaba por su reputación de gran inteligencia y su curiosa forma de vestir; deambulaba por el patio de la Sorbona escoltada por una verdadera banda de antiguos alumnos de Alain; […] una hambruna acababa de devastar China, y me contaron que, al enterarse de la noticia, se había echado a llorar. Unas lágrimas que me obligaron a respetarla más aún que sus dotes filosóficas, pues envidiaba un corazón capaz de latir a través del universo entero. Un día logré acercarme a ella y, no sé cómo, entablamos conversación; afirmó de manera tajante que solo una cosa importaba hoy: una revolución que permitiera comer a todo el mundo. Yo le contesté […] que el problema no era lograr la felicidad de los hombres, sino dar un sentido a su existencia. Mirándome de arriba abajo, me dijo: "Ya se ve que tú nunca has sentido hambre".» (De Beauvoir, 2018(1958):pp)

Con la «curiosa forma de vestir», se refiere a que Simone Weil solía vestir ropa masculina y sencilla. El corazón de Weil latía «a través del universo

entero», la pobreza de los otros la torturaba. Participó en la recogida de firmas para la CGT, pidiendo mejores condiciones laborales para los obreros. En el verano de 1929, se dedicó al trabajo agrícola en la región del Jura. Este es el primer vestigio de su afán por estar cerca de los trabajadores para experimentar sus condiciones de vida. Weil se hizo amiga de las familias campesinas; su solidaridad y su fuerza de voluntad eran inquebrantables.

A los 22 años, Simone Weil se gradúa con el título de «*agregée de philosophie*», reservado solo a los estudiantes más brillantes. Son de admirar su capacidad y su entrega para poder destacar así en un mundo de hombres. Empezó a trabajar como profesora de filosofía en el instituto de Le Puy y compaginaba su vida laboral con la participación en los sindicatos, dando cursos a obreros y mineros y asesorándoles. Comprometerse con los sindicatos era una forma de participar en la política, pero sin relacionarse con los partidos políticos. Ella pensaba que los partidos políticos eran máquinas para remover las presiones, que no eran democráticos y que todos tenían una tendencia totalitaria. En sus últimos años de vida escribió *Ensayo sobre la represión de los partidos políticos*, obra en la que pretendía advertir del peligro que tiene una democracia con tendencias totalitarias encubiertas. Por eso prefería la lucha sindical. Elogiaba el trabajo y creía que los trabajadores eran los encargados del movimiento de liberación. Probablemente también pensaba en la liberación y emancipación de la mujer, pues la equidad se extiende en su pensamiento a todos los órdenes. A través del trabajo, la mujer podía reclamar su independencia y salir de la opresión y sumisión a la que estaba abocada. Gracias a la lucha, la emancipación era posible.

El hecho de que una profesora de filosofía estuviese organizando manifestaciones obreras escandalizaba a muchos. Weil no solo dedicaba su tiempo sino también su dinero, pues parte de su sueldo lo repartía a los obreros en huelga y ella se quedaba con lo mínimo para subsistir. Su forma de vida era austera y sencilla. Si ella tenía que pasar hambre para darle su pan al de al lado, lo hacía sin dudarlo. No se creía capaz de vivir con comodidades y lujos cuando tan cerca de ella había gente pasando

hambre. Si la humanidad sufría, ella sufría también. Esta mentalidad es una de las cosas que más admiro de ella.

Debido a su actividad sindical, en concreto por encabezar una manifestación de obreros en paro, fue transferida al instituto de Roanne. Weil empezaba sus clases diciendo que no quería que usase libro ni que siguiesen ninguna metodología. Su método de enseñanza se basaba en derrocar las distinciones tradicionales de psicología, moral, metafísica... Quería romper el orden establecido, que el obrero dejase de estar oprimido, que el totalitarismo desapareciese y que la mujer alcanzase su independencia. En el verano de 1932 se fue a Berlín y allí observa el auge del totalitarismo. Colaboró ayudando y acogiendo a refugiados alemanes. Ella era judía y allí corría peligro, pero lo que le importaba era salvar a los demás. También conoció a Trotsky, a quien admiraba mucho y con quien discutía sobre la doctrina marxista. En estos años colaboró en La revolución proletaria publicando artículos y en *La crítica social*, de tendencia trotskista. Una vez más, la palabra le sirve a la mujer para hacerse oír, para denunciar la situación y para intentar remover conciencias. Weil sabía que el lenguaje permite controlar el pensamiento colectivo.

En 1934 renunció a la enseñanza y empezó a trabajar como operaria manual en las fábricas. Weil rechaza la comodidad de su carrera docente y entra en la fábrica para vivir la realidad de los obreros, para reflexionar sobre la espiritualidad del trabajo. Para ella, el trabajo era algo noble y metódico, pero que condenaba a la esclavitud. En su pensamiento, las condiciones de trabajo digno serían las condiciones de una existencia digna. La libertad de un individuo consistía en coordinar sus actividades sin que hubiera un poder opresor que aniquilase la fuerza del pensamiento. Weil no creía en las revoluciones, sino en el trabajo. Su idea del rechazo de la colectividad, unida a la defensa de la conciencia individual, es explicada por la filósofa Maite Larrauri en el programa Para Todos la 2, en el apartado Filosofía para profanos. Para presentar a Weil, Maite Larrauri utiliza su frase «Un colectivo no hace una suma». Puedes acceder al vídeo del programa en **este enlace**.

Es entonces, en 1934, cuando escribe *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*. En este ensayo, Weil critica la política marxista y reflexiona sobre la esencia de la dignidad humana, sobre las condiciones de una sociedad libre, en la que el «espíritu metódico», la capacidad individual de pensar y actuar, prevalezca sobre la colectividad ciega y la máquina social. Ella nunca olvidaría las humillaciones que había visto sufrir a los trabajadores. Su planteamiento sobre la opresión se puede aplicar a la situación de la mujer: ¿Cómo puede esta seguir luchando cuando está siendo humillada y reprimida en todos sus ámbitos? ¿Cómo aspirar a algo mejor? Si la respuesta es el trabajo, pero en el propio trabajo hay desigualdad, ¿cuál es la solución?

> «Se dice a menudo que la fuerza es incapaz de doblegar el pensamiento, pero, para que esto sea verdad, es necesario que haya pensamiento. Allí donde las opiniones irracionales sustituyen a las ideas, la fuerza lo puede todo. Es muy injusto, por ejemplo, decir que el fascismo aniquila el pensamiento; en realidad, es la ausencia de pensamiento libre lo que permite la imposición por la fuerza [...]. Los poderosos, sean sacerdotes, jefes militares, reyes o capitalistas, creen dominar siempre en virtud de un derecho divino; los que están sometidos a ellos se sienten aplastados por un poder que les parece divino o diabólico, pero en todo caso, sobrenatural. [...] todos, esclavos rebeldes y amos amenazados, olvidan hasta qué punto las cadenas de la opresión son pesadas y sólidas» (Weil, 1955/2015)

El fin del ensayo es la búsqueda de la libertad, lejos de la opresión. La autora rechaza la inmersión en lo colectivo; hay que pensar por uno mismo y participar en la realidad, implicarse, salir a la calle, tal y como hacía ella. En una carta que escribió en 1934, el mismo año de su ingreso en la fábrica, reflexiona lo siguiente:

> «Cuando pienso que los grandes bolcheviques pretendían crear una clase obrera libre y que seguramente ninguno de ellos -Trotski, seguro que no, y Lenin menos, creo- nunca había puesto un pie en una fábrica y, por tanto, no tenía la más ligera idea de las condiciones reales que determinan la servidumbre o la libertad obrera, veo la política como una lúgubre bufonada. » (Weil, 1934) (Fragmento extraído del documental de ARTE France "Post Capitalismo: Simone Weil: Verdad o nada".

En la fábrica, sus problemas de salud empeoran y decide irse de vacaciones con sus padres a Portugal. Allí asiste a un procesión católica y reflexiona sobre la religión: «tuve de pronto la certeza de que el cristianismo es por excelencia la religión de los esclavos, que los esclavos no podían dejar de seguirla...y yo entre ellos» (Weil, 1950/1993). A partir de entonces, la cuestión religiosa se incluye en sus reflexiones, las cuales plasmaba en sus cuadernos. Algunos de estos escritos se publicaron posteriormente, en 1947, en una antología titulada *La gravedad y la gracia*. **Aquí** puedes leer fragmentos que forman parte de la obra.

En 1936 estalla la Guerra Civil en España y Weil cruza la frontera para unirse a los militares antifranquistas. Llega al frente de Aragón e ingresa en la columna Durruti. A pesar de que interviene de forma voluntaria en la guerra, mantiene sus posturas pacifistas. Se advierte aquí el carácter contradictorio de Weil, una persona en constante estado de autocrítica y evolución. Ella cambiaba y hacía lo que hiciese falta para ayudar a los desfavorecidos. No se le ponía nada por delante: uniéndose a los militares, rompe todos los roles de género, hace justo lo contrario de lo que se espera de ella. En un momento dado, un miembro de la Unidad le gritó: «Tú, ¡a la cocina!» (Binns, 2018). Weil se saltaba todas las reglas en un mundo en el que la mujer se quedaba en casa o como mucho trabajaba como enfermera. Ella no podía quedarse quieta, quería luchar por lo que le parecía justo. No temía por su vida si con sus acciones podía ayudar a los oprimidos.



Esta imagen de Simone Weil llena de orgullo con un rifle al hombro es una de las más polémicas de la filósofa. Fuente: franceculture.fr



Simone Weil en España, durante su periodo en la columna Durruti. Sonríe y posa con orgullo junto a un grupo de hombres que la observan extrañados, probablemente al ver a una mujer con el uniforme militar. Fuente: Elviejotopo.com.

Sus días en la guerra le servirían para reflexionar sobre el anarquismo, el sacrificio y la barbarie. Tras un incidente (una lesión en la pierna), Weil es evacuada del frente. En el 1937 se dedica a viajar por Italia, por la zona de Perugia y Asís. En la segunda ciudad es donde tiene un encuentro místico: «Allí, sola en la pequeña capilla románica del siglo XII, Santa Maria degli Angeli, incomparable maravilla de pureza, donde tan a menudo rezó san Francisco, algo más fuerte que yo me obligó, por primera vez en mi vida, a ponerme de rodillas» (Weil, 1950/1993). La filósofa se interesó por la figura de San Francisco de Asís: este criticaba el poder y el culto al dinero, elaborando su propia lectura del Evangelio. Weil comprende que ella también puede hacer su propia lectura y reflexiona mucho sobre la cuestión religiosa. Su filosofía siempre se basa en la evolución, en el pensamiento individual. Ella no aceptaba las doctrinas sobre las que leía, sino que las criticaba, de la misma forma que

autocriticaba sus propias convicciones.

En 1938 pasa la Semana Santa en la abadía de Solesmes y se maravilla ante la fuerza de la liturgia y el canto gregoriano: «el pensamiento de la Pasión de Cristo entró en mí de una vez y para siempre» (Weil, 1950/1993). Esto lo escribe en una carta dirigida al Padre Perrin que puedes leer al completo **aquí**. Ese mismo año escribe *Reflexiones sobre los orígenes del hitlerismo*, ensayo en el que expresa su renuncia al pacifismo y describe las condiciones crueles de vida de los campos de Alençon y de Gurs. En el 1940 se traslada con sus padres a Marsella. Allí continúa escribiendo y denuncia la situación de los trabajadores indochinos del campo de Mazargues, a los que a menudo entregaba lo que obtenía en su cartilla de racionamiento. Asimismo, Weil empieza a relacionarse con una red de resistencia y continúa apoyando a los españoles en el campo de Vernet. En esta etapa en Marsella escribió *El amor de Dios y la desdicha*.


Simone Weil. Fuente: talita.hu.

Algo muy interesante de su pensamiento religioso es que ella se adhería al cristianismo pero estaba en contra de la Iglesia por su gusto desmesurado por el poder. Se oponía a todo sistema que intentase adueñarse del pensamiento colectivo y que favoreciese a los poderosos. Weil planteaba la cuestión de la fe pura, ajena a cualquier forma de apropiación por parte de una institución o poder supremo. Ella creía fielmente que se puede ser atea o agnóstica y vivir al mismo tiempo con las virtudes del cristianismo. La fe era para ella una experiencia iluminada por el amor que ampliaba la inteligencia. Relaciona la religión con el amor y no con la afirmación de un poder sobrenatural.

La manera de vivir de la filósofa, al igual que la de su admirado Francisco de Asís, era de una completa austeridad. Dormía en el suelo y su

alimentación era bastante deficiente. No quería tener más de lo que tenían los pobres. En Marsella empezó a trabajar como obrera agrícola, en la vendimia. Buscaba ser una trabajadora anónima para sentir el peso de la sociedad y congraciarse con los trabajadores rurales.

Los judíos estaban siendo perseguidos y tanto Simone Weil como su familia se hallaban en peligro. Su hermano André, que estaba en los EEUU, consiguió que sus padres y su hermana dejasen Marsella y se trasladasen hasta allí. En una carta desde Nueva York, Weil expresaba lo siguiente: «La desventura difundida sobre la superficie del globo terrestre me obsesiona y me abate hasta el punto de aniquilar mis facultades; sólo puedo recuperarlas y liberarme de la obsesión participando ampliamente en el peligro y en el sufrimiento.» (Weil, 1940) Se sentía culpable por haber dejado Marsella, pues lo había hecho no por salvar su vida, sino la de sus padres. En EEUU se le ocurrió la idea de crear un cuerpo femenino de enfermeras de primera línea. Consistía en mujeres voluntarias que, dispuestas incluso a morir, pudieran prestar socorro a los heridos durante los combates. Es probable que con este proyecto también quisiese reivindicar el valor de la mujer y darle más protagonismo en la guerra, es decir, implicar a la figura femenina en esta situación y promover su participación en una causa común. Sin embargo, cuando Weil exponía este proyecto a sus conocidos, todos lo consideraban una locura.

En noviembre de 1942, Simone se traslada a Inglaterra. La dirección del Ministerio del Interior de *Francia Libre* la contrata como redactora. Quiere volver a Francia, pero se conforma con ayudar a su patria desde allí. Durante esta etapa de su vida escribe mucho, destacando los *Escritos de Londres* y *El arraigo*, un ensayo político. A pesar de que trabajaba mucho, la filósofa estaba decepcionada por no haber sido elegida para misiones de combate.

En abril de 1943, Weil es encontrada inconsciente en el suelo de su habitación. Ingresa en el hospital Middlesex y le diagnostican una tuberculosis, agravada por la desnutrición. La escasez de su alimentación estaba haciendo estragos en su salud. Su cuerpo va debilitándose y el 17

de agosto es trasladada al sanatorio de Ashford. Su vida se fue apagando en una suerte de muerte voluntaria, que no es lo mismo que suicidio. Ella quería imitar a los que en Francia y en los campos de concentración sufrían de hambre cruelmente. Algunos de sus últimos pensamientos, así como su ideología comparada con la de Albert Camus, se exponen de forma muy interesante en **este artículo** de El Cultural, *Los últimos días de Simone Weil*. La manera de Weil de explorar la condición humana es llevada hasta el extremo en los últimos momentos de su vida y es una prueba irrefutable de la profundidad de su mística. Fallece el 24 de agosto de 1943, a la edad de 34 años.

Pocos testimonios me han maravillado y me han hecho reflexionar como el de Simone Weil. Son muchos los valores de la filósofa de los que tenemos que aprender. Cuesta concebir una mentalidad como la suya, tan desinteresada, tan férrea, tan lúcida.

El siglo XXI es una época que se caracteriza, entre otras cosas, por la avalancha de información. La proliferación de los medios de comunicación y la multitud de opiniones han hecho que ya no sepamos bien diferenciar qué es verdad y qué es mentira. Todo parece teñido de subjetividad, todo se viste de blanco o negro. Por eso, la experiencia vital de Simone Weil es una prueba de realidad para las mentes del mundo contemporáneo. Si la figura de esta filósofa destaca por algo es por su autenticidad. Era una persona que llevaba sus reflexiones a la práctica, hasta el extremo. Su vida fue una continua entrega de amor puro, un sacrificio sin límites. Fue una mujer en busca de libertad, que reivindicaba la capacidad de pensamiento individual y la autocrítica, que no dejaba de luchar y que estaba increíblemente volcada en el compromiso con la humanidad. Por voluntad propia, pasó de ser una brillante profesora de filosofía de la clase media a trabajar en las condiciones infrahumanas de una fábrica. Siendo mujer y judía, tenía mucho en su contra, pero no le importó porque, como le dijo aquel día a Simone de Beauvoir, «solo una cosa importaba hoy: una revolución que permitiera comer a todo el mundo».

Me gusta pensar que Simone Weil halló la verdad que tanto perseguía. Me gusta creer que la encontró en el amor a la humanidad. Me quedo con la foto en la que posa vestida de militar y con una amplia sonrisa. Quiero pensar que, a pesar de su inconformismo, fue feliz en su lucha. Sus escritos quedarán para la historia de la filosofía como un legado de la pureza de su espíritu. *Merci, Simone, on ne t'oubliera jamais.*

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Binns, Niall, "Una filósofa en la Columna de Durruti: Simone Weil", *El Viejo Topo*, 24 de agosto de 2018, Recuperado de https://www.elviejotopo.com/topoexpress/una-filosofa-en-la-columna-de-durruti-simone-weil/
- Canterla, Cinta. "Corrientes actuales de la Filosofía", Universidad Pablo de Olavide, Facultad de Humanidades, Sevilla, noviembre 2018.
- De Beauvoir, Simone, *Memorias de una joven formal*, Edhasa, Barcelona, 2018 (Obra original publicada en 1958)
- De Martino, Giulio; Bruzzesse, Marina, *Las filósofas: Las mujeres protagonistas en la historia del pensamiento*, Cátedra, Madrid, 1996.
- Herrando, Carmen, *Simone Weil*, en Fernández Labastida, Francisco - Mercado, Juan Andrés (editores), *Philosophica: Enciclopedia filosófica online*. Recuperado de: http://www.philosophica.info/archivo/2016/voces/weil/Weil.html
- Mauro, Florence, "Post Capitalismo: Simone Weil: Verdad o nada" [Archivo de vídeo], ARTE France. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=ru2uOl5WnIk
- Weil, Simone, *A la espera de Dios*, Trotta, Madrid, 1993 (Obra original publicada en 1950)
- Weil, Simone, *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*, Trotta, Madrid, 2015 (Obra original publicada en 1955)

Betty Friedan

La tercera ola en Estados Unidos

José Manuel Cordero Martínez



Betty Friedan (1921-2006) Fuente: Gettyimages

Betty Friedan agitó la sociedad estadounidense en los años sesenta al descubrir la mística de la feminidad y al decirle a las mujeres que no pasaba nada malo por sentirse insatisfecha con una aparente vida perfecta de ama de casa. Friedan propició el surgimiento de la tercera ola del feminismo en Estados Unidos, y ha estado, hasta su fallecimiento en 2006, luchando por que se logre la igualdad de las mujeres, especialmente en el ámbito público y laboral.

Betty Naomi Goldstein nació el 4 de febrero de 1921 en Peoria, en el estado de Illinois, Estados Unidos. Fue hija de inmigrantes judíos. Su padre, Harry Goldstein emigró desde Rusia en la década de 1880 y abrió un próspero negocio de joyería. Su madre, Miriam Horwitz, hija de judíos inmigrantes de Hungría, tenía un carácter difícil y vivía con la frustración

de no haber podido cursar sus estudios en el Smith College por prohibición de sus padres y por haber tenido que abandonar su puesto de editora en un diario para ocuparse de la casa. Sin embargo, Horwitz sí dejo a su hija estudiar, y Betty Friedan se graduó en Psicología social en 1942, en el Smith College con la calificación *cum laude*.

Durante sus estudios, que la ocuparon desde 1938 a 1942, Friedan fue editora de un semanario donde se recogían ideas como la negativa a la intervención en la segunda guerra mundial y sobre la sindicación de las empleadas de limpieza del campus. Desde joven estuvo comprometida con estas causas. Entre 1942 y 1943, estudió un máster en psicología en Berkeley, para luego comenzar a trabajar en Nueva York como periodista en Federate Press. Aquí escribió reportajes que defendían los sindicatos y denunciaban la explotación laboral en las empresas, el racismo y el sexismo. Después de ser despedida de Federate Press en 1946, Friedan entró a trabajar como reportera de UE News de 1946 a 1952, el boletín del sindicato de los Trabajadores Unidos de la Industria Eléctrica, de la Radio y la Maquinaria. Escribió varios panfletos para la UE News acerca de la explotación y discriminación hacia las trabajadoras denunciando los estereotipos heredados que se usaban para considerarlas inferiores y para pagarles menos, además de también prestar atención a las mujeres afroamericanas, que afrontaban doble discriminación, una por sexo y otra por raza (Boucher, 2003).

En 1947 se casó con Carl Friedman (posteriormente Friedan). El matrimonio tuvo sus altos y sus bajos desde el comienzo de la relación (Piquer, 2000). En 1952 la despidieron por estar embarazada. En este momento, rechazaría una beca de investigación para poder dedicarse a su familia, y comienza a trabajar como escritora *freelance* desde casa escribiendo artículos superficiales para revistas femeninas (Varela, 2005). Friedan vivió una vida de ama de casa americana de clase media poco gratificante, hasta que en 1957 asiste a una reunión de antiguas alumnas de su promoción en el Smith College y decide preguntar a sus compañeras acerca de sus vidas después de la graduación. Hizo una

encuesta y descubre, sorprendida, el nivel de insatisfacción que describen las demás, y cómo aquellas que se ajustaban menos al rol de las mujeres, eran las más felices (Parry, 2010).

Lo anterior fue la semilla para que empezara un artículo que analizaría las experiencias de las mujeres al tener que dejar de estudiar o trabajar para dedicarse a la familia. Bajo la premisa de que lo que impedía a las mujeres adaptarse a su rol como mujeres era la falta de definición de cuál era tal rol, escribe su artículo y lo presenta a varias editoriales. Sin embargo, todas rechazaron su publicación. Esto, lejos de afectar negativamente a Friedan, la motivó para seguir investigando y escribiendo. En 1963 habría acabado de escribir el libro que marcó a los Estados Unidos en las décadas de los 60 y 70, *La mística de la feminidad*.

La mística de la feminidad **(1963)**

La tesis de este libro es que existe una mística de la feminidad, es decir, una idea falsa de que la mujer se realiza como individuo completamente ejerciendo su función de esposa, madre y ama de casa. Esta mística convierte el modelo de esposa, madre y ama de casa en el modelo obligatorio para todas las mujeres y culpabiliza y estigmatiza a aquellas que no lo siguen. En palabras de Friedan (1963):

> De acuerdo con la mística de la feminidad, la mujer no tiene otra forma de crear y de soñar en el futuro. No puede considerarse a sí misma bajo ningún otro aspecto que no sea el de madre de sus hijos o esposa de su marido. (p. 81)

A lo largo del libro, Friedan analiza los orígenes y las consecuencias de esta mística, cómo se ha construido esta mística y cómo se manifiesta. Acuña también el concepto del «malestar que no tiene nombre», una especie de anhelo, de necesidad de algo más, que amenazaba las vidas de muchas de las amas de casa estadounidenses.

En su libro, Friedan relata cómo un día de abril de 1959 escuchó a un grupo de madres hablando mientras tomaban un café. Una de ellas, madre de cuatro hijos y viviendo en un barrio residencial, les contaba a las demás a cerca de un «malestar» que sufría. Las demás madres comprendieron a lo que se refería la mujer sin necesidad de que esta diese más explicaciones; no hablaba de un problema que tuviese con su marido ni con sus hijos:

> De repente se dieron cuenta de que todas compartían el mismo malestar, el malestar que no tiene nombre. De manera titubeante, se pusieron a hablar de él. Más tarde, después de que hubieran recogido a sus hijos de la escuela y de la guardería y los hubieran llevado a casa para que echaran la siesta, dos de las mujeres lloraron de alivio al saber que no estaban solas. (p. 57)

Este malestar provocaba en las mujeres ansiedad, depresión, patologías psicológicas autodestructivas como el alcoholismo, un deseo sexual desmedido o neurosis (Varela, 2005). Sin embargo, las pocas mujeres que se animaban a ir al psiquiatra en busca de ayuda se encontraban que los expertos no sabían de qué se trataba su problema.

El contexto que propicia esta situación, y a la vez propicia que Friedan escriba este libro, es el de los años de después de la Segunda Guerra Mundial. Como bien se ha venido observando, después de una época de avances en cuanto a la situación de la mujer, viene otra de estancamiento o retroceso, y esto es lo que pasaba ahora: durante la guerra, las mujeres habían servido para hacer el trabajo de los hombres porque estos estaban luchando, pero ahora habían vuelto al hogar porque ya no las necesitaban. El movimiento feminista parecía que había dejado de ser necesario cuando se consiguió el derecho al voto, y durante los años treinta y cuarenta las mujeres que luchaban por los derechos estaban involucradas en obtener los derechos de los negros y de los trabajadores, y nadie parecía tener tiempo para luchar con las mujeres para alcanzar las mujeres para alcanzar la igualdad real. Así, *El segundo sexo* de

Simone de Beauvoir y luego *La mística de la feminidad* de Friedan sirvieron para llamar la atención a la sociedad y despertar otra nueva lucha de las mujeres (Fuster García, 2007).

Como decía, el contexto en el que nace y se establece la mística es el momento en que los hombres vuelven de la guerra después de habérsela pasado fantaseando sobre volver a un hogar perfecto donde le estaría esperando su mujer perfecta. Una nostalgia del hogar como lugar seguro y de consuelo para las familias americanas de la posguerra que también acogieron las mujeres:

> Los años de soledad, en que los maridos y prometidos estaban lejos luchando o podían ser muertos por una bomba, hicieron a las mujeres especialmente vulnerables a la mística de la feminidad. [...] La mística les planteaba claramente un dilema; amor, hogar, hijos, o bien cualquier otro objetivo o actividad. Ante este dilema, ¿es de extrañar que tantas mujeres norteamericanas escogieran el amor como único objetivo de sus vidas? (p. 238)

La mística, dirá Friedan, se construye apoyadas en teorías en auge en esa época como el psicoanálisis freudiano y el funcionalismo sociológico. Dedica los capítulos cinco y seis («El solipsismo sexual de Freud» y «El letargo funcional, la protesta femenina y Margaret Mead») a desarrollar esta idea. También la publicidad, los medios de comunicación y la sociedad capitalista serían otras bases en las que se sustentaría la mística. Hay que destacar el papel que tuvo la tecnificación del hogar a través de la venta de electrodomésticos y nuevos productos. El desarrollo de nuevos electrodomésticos y de productos específicos (un producto para la limpieza del suelo, otro para las paredes, otro para las persianas, etc.) era una de las formas que inventaron los hombres y las empresas para satisfacer a las mujeres y hacer que se sintiesen como expertas, como si estuvieran haciendo algo importante, como graduadas en la carrera de ama de casa. Esto llevó a las mujeres a entender que su espacio era la casa, y no tenían nada que hacer fuera de ella, por lo que comenzaron a



Publicidad estadounidense. Fuente: Sally Edelstein, Vintage Ads. GE Stove 1959 and Electric Company.

obsesionarse, a realizar las mismas tareas una y otra vez, a limpiar sobre limpio, a planear pequeñas reformas en la casa, sin ningún objetivo aparte de llenar un vacío dentro de ellas (Fuster García, 2007).

El imaginario de la mujer esposa, madre y ama de casa lo construyeron la publicidad y el marketing. Los anuncios de electrodomésticos, alimentos y demás productos de la vida cotidiana representaban a una mujer perfecta al cuidado siempre de su marido y sus hijos, en su entorno que era la cocina perfecta. La mística de la feminidad estaba escrito en un lenguaje claro, se convirtió en un *best-seller* y agitó la sociedad estadounidense. Las mujeres de todo el país escribían cartas a Friedan para decirle que estaban hartas de sentirse como un mueble de la casa más. Había iniciado un proceso de concienciación feminista al convertir una situación supuestamente individual en un suceso colectivo (Varela, 2005).

La metodología que siguió Friedan fue novedosa porque su estudio está basado en fuentes orales, en entrevistas y encuestas, en recoger las experiencias de otras mujeres y usar todo lo anterior como fuente principal para el conocimiento de la mujer y el análisis de los problemas de género en su contexto (Branciforte y Orsi, 2007). Además, los estudios de psicología de Friedan hacen que la autora abordase la cuestión de la

identidad femenina desde un aspecto psicológico-social (Varela, 2005). También es notable cómo la autora recoge y reivindica la herencia teórica del feminismo ilustrado de Mary Wollstonecraft, las sufragistas y las feministas de la Declaración de Seneca Falls. Por ejemplo, toma el concepto de razón y de la mujer como ser humano dotado de ella, y el concepto de que la igualdad de la mujer es necesaria para liberar también a los hombres. Encontramos en Friedan la misma lucha contra los prejuicios que en la Ilustración: los prejuicios y dogmas heredados injustificables se han usado para legitimizar el discurso de la subordinación de la mujer (Varela, 2005).

Además, en el libro se recoge el pensamiento feminista liberal, porque se habla de la subordinación de las mujeres en términos de restricciones legales y consuetudinarias que provocan el acceso y el éxito de las mujeres al espacio público. Es decir, se define la situación de las mujeres como una desigualdad y no una opresión, al contrario que en el feminismo radical, donde se habla de la opresión de la mujer por el sistema patriarcal. La autora Ángeles Jiménez (2005) ha recogido parte de la crítica que se le hizo al pensamiento de Betty Friedan, y destaca que:

a. Confunde el sistema capitalista y el sistema patriarcal, lo que se traduce en que no analiza las maneras en que cada uno incide de forma distinta sobre la mujer. En la realidad, el capitalismo provoca que haya alguien que se quede en casa y sea el que compre todos los productos que se han creado para el hogar, pero es el patriarcado el que decide que quien se quede en casa sea la mujer.

b. Falla en analizar la mística como un sistema político de dominación, evitando un análisis de por qué la mujer es partícipe de su propio sistema de opresión. Sin un análisis así, no puede entenderse que los sistemas de dominación hacen que los oprimidos consientan y asuman el papel que se les asigna.

c. El análisis de Friedan se centra en una pequeña parte de las mujeres de Estados Unidos, pero pasa por alto la vida de aquellas mujeres pobres y/o de color, quienes están en una situación peor y más precaria y no tienen la oportunidad de ponerse a pensar en lo insatisfactoria que es su vida en su casa perfecta con su familia y sus hijos.

Después de La mística de la feminidad

En el pensamiento de Friedan hay un desarrollo y cambio desde el liberalismo formalista hacia un pensamiento socialdemócrata con elementos liberales e ilustrados. Esto se podrá ver en La segunda fase (1981), su segunda obra. Antes de abordarla, hay que mencionar que en las dos décadas que pasan desde la aparición de un libro y otro, Friedan cofunda varias asociaciones que buscan la igualdad real de la mujer y su liberación y supone la puesta en práctica de la teoría de La mística, entre ellas el Comité Político de Mujeres (National Women's Political Caucus) en 1971 o la Asociación Nacional para la Revocación de las Leyes contra el Aborto (lo que sería posteriormente la NARAL) en 1969. Friedan luchó mucho durante su vida por el derecho al aborto y con asociaciones como las mencionadas anteriormente y la organización de eventos como la Huelga por la igualdad de las mujeres (**Women's Strike for Equality**) el 26 de agosto de 1970, conseguiría cambiar leyes anticuadas que fomentaban la discriminación laboral por embarazo y la brecha salarial de género (Michals, 2017).



Friedan en la marcha por la igualdad de las mujeres del 26 de agosto de 1970. Fuente: JP Laffont

Sin embargo, lo más relevante de su faceta activista en las instituciones fue la cofundación junto con otras mujeres de la Organización Nacional para las Mujeres (NOW) en 1966. El contexto de su fundación fue durante la Tercera Conferencia Nacional de la Comisión Presidencial sobre el Estado de la mujer. El presidente Kennedy había fundado esta comisión para encontrar soluciones a la discriminación de la mujer en la educación, trabajo y seguridad social. Sin embargo, las mismas mujeres que trabajaban en estos organismos públicos que se encargaban de los asuntos de las mujeres veían que habían sido creados para complacerlas y para sus quejas, y no con la intención real de cambiar nada (Varela, 2005).

Friedan fue la presidenta de NOW hasta 1970. Ella misma escribió en la **Declaración de Principios** de NOW el objetivo de esta organización:

> acometer las acciones necesarias para que se incluya a las mujeres en la corriente general de la sociedad norteamericana ya, ejerciendo todos los privilegios y responsabilidades que de ella derivan, en una asociación auténticamente igualitaria con los hombres.



Betty Friedan con una pancarta donde reivindica el aborto como un derecho civil de la mujer (Fuente: New York Magazine)

NOW comenzó con 300 afiliados, entre ellos hombres, mujeres sindicalistas y mujeres empresarias e incluso dos monjas. Nació de la frustración ante la falta de ayuda desde el gobierno y desde el pueblo mismo, ya que ellas habían ayudado a causas como la del racismo, el fascismo o la lucha contra la pobreza, pero nadie las había apoyado a ellas (Varela, 2005).

NOW sigue la línea de pensamiento de Friedan liberal en tanto que se reivindica la igualdad de oportunidades entre hombres y mujeres y se busca el fin de la discriminación hacia estas, pero en ningún momento hace referencia a la opresión de hombres hacia mujeres. En los **Estatutos** actuales se transmite el mismo mensaje:

> El objetivo de la Organización Nacional de Mujeres es actuar a través de un activismo comunitario e interseccional para promover los ideales feministas, liderar el cambio social, eliminar la discriminación y obtener y proteger la igualdad de derechos para las mujeres y niñas en todos los aspectos de la vida social, política y económica.

La segunda fase (1981)

Esta obra se escribe en la época de ascenso al poder del presidente conservador Roland Reagan y responde a los problemas que surgen a raíz de la búsqueda de formas prácticas de luchar contra la mística expuesta en la primera obra de Friedan. Describe qué pasa después de que las mujeres hayan conseguido acceder a puestos de trabajo públicos, es decir, el problema de la doble jornada y el surgimiento de una nueva mística femenina, la de la *supermujer*. La supuesta liberación de la mujer en el ámbito público y laboral no la ha liberado de nada, sino que la ha cargado de más responsabilidades, porque ahora se tiene que encargar tanto de la casa como de su empleo, por lo que no hay igualdad ni en el ámbito público ni en el privado (Perona, 2005).

En La segunda fase, Friedan hace una declaración pública de las carencias del feminismo que surgió y se practicó tras la publicación de su primer libro, además de criticar a los otros feminismos que se desarrollaron durante los sesenta y setenta, entre ellos el feminismo radical. Friedan continúa con la perspectiva psicológico-social y la metodología que siguió en La mística de encuestas y puestas en común de experiencias. La autora se da cuenta de que la nueva mujer, la supermujer, vuelve a sufrir problemas de identidad porque se ve afectada por la doble jornada, pero no quiere renunciar a sus logros en el ámbito laboral ni a su familia. También trata en su obra problemas como la

desigualdad salarial, es decir, el hecho de que a las mujeres les paguen menos que a los hombres por hacer el mismo trabajo, o el problema de todavía tener dificultad para acceder a puestos de relevancia (Perona, 2005).

La solución que da Friedan a este problema es una reforma de la vida doméstica tradicional. Aboga por repartir las tareas domésticas susceptibles de ser repartidas, mientras que las que no puedan serlo serán delegadas en instituciones públicas. Esto llevaría a un cambio también en las instituciones y en la sociedad, como el aumento de guarderías y la creación de comedores y lavanderías comunitarias. Aquí vemos como su pensamiento se acerca a la socialdemocracia al apostar por la intervención del Estado en la sociedad y en la economía para mejorar la situación de la mujer. También nos recuerda al socialismo feminista de Aleksandra Kolontái, quien apostaba por la creación de casas de maternidad, guarderías, comedores y lavanderías comunitarias para liberar a la mujer de la carga de las tareas asociadas tradicionalmente a su sexo.

Por último, en esta obra también reflexiona sobre la falta que hacía modificar el feminismo para que fuese una actividad política humanista, no centrándose solo en la lucha y los intereses y necesidades de las mujeres sino también de los valores, opinión que le ha sido criticada con el argumento de que, sustituyendo el feminismo por una política de corte humanista que no tuviese en cuenta el género, solo se conseguiría ocultar los intereses de las mujeres detrás de los intereses de las élites dominantes (Perona, 2005).

En conclusión, la aportación de Friedan al feminismo ha sido abundante desde sus primeros años como escritora. Ayudó a identificar un problema real en la sociedad estadounidense y a poner en práctica medidas orientadas a conseguir la igualdad de la mujer en los espacios públicos y privados; en la familia y en el trabajo. Su teoría influyó mucho posteriormente. Como ejemplo, podemos destacar la creación de

grupos de autoconciencia, una forma de activismo popularizado por el feminismo radical que consistía en formar un grupo donde las mujeres contasen las formas en las que experimentaban y sentían la opresión con el objetivo de despertar la conciencia de las demás y hacerles ver que no estaban solas. Friedan fue pionera en esto al usar este método de compartir experiencias para fundar su teoría y hacer ver a las demás mujeres que eran una comunidad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Boucher, Joanne. (2003). Betty Friedan y el pasado radical del feminismo liberal. *New Politics*. 9(3), pp- 277-294.
- Branciforte, Laura. y Orsi, Rocío. (2007). *De la mística de la feminidad al mito de la belleza*. Madrid: Universidad Carlos III Madrid.
- Friedan, Betty. (2009). *La mística de la feminidad* (Magalí Martínez, trad.). Valencia, España: Ediciones Cátedra.
- Fuster García, F. (2007) Betty Friedan. La mística de la feminidad. *Claves de razón práctica*. 177, pp. 79-88.
- Perona, Ángeles Jiménez. (2005). "El feminismo liberal estadounidense de posguerra: Betty Friedan y la refundación del feminismo liberal". En Amorós, C. y De Miguel, A. (Eds.) *Teoría feminista: de la Ilustración a la Globalización. Del feminismo liberal a la posmodernidad* (pp 13-35.). Madrid, España: Minerva Ediciones, S. L.
- Varela, Nuria. (2005). *Feminismo para principiantes.* Madrid, España: B de Bolsillo.

Mujer que sabe latín, ni tiene marido ni tiene buen fin

El «feminismo a la mexicana» de Rosario Castellanos

Ángela Recio Rodríguez



Fuente: web del Gobierno de México

> La mayor parte de las mujeres están muy tranquilas en sus casas y en sus límites sin organizar bandas para burlar la ley [...]. ¿Por qué entonces ha de venir una mujer que se llama Safo, otra que se llama Santa Teresa, otra a la que nombran Virginia Woolf, alguien [...] que [...] se hace nombrar Gabriela Mistral, a violar la ley?
> (Castellanos 1950:34)

Con estas palabras, extraídas de su tesis de Maestría en Filosofía que defendió en 1950, Rosario Castellanos reflexiona, intrigada, acerca de la actitud de resignación y pasividad de sus contemporáneas mexicanas. . Busca entender cómo es posible que, frente a una gran mayoría de

mujeres que ejecutan su rol de género sin cuestionarlo en absoluto, pueda existir otro grupo (aún reducido) de mujeres que desafiaron las convenciones socioculturales y lograron ganarse un puesto en la historia como productoras de cultura, un ámbito fundamentalmente masculino. ¿Qué lleva a estas mujeres a inmiscuirse en asuntos de hombres? ¿Son estas *rara avis* un problema, una tara del género femenino, o son, por el contrario, mujeres que abrieron un camino que debía ser seguido por otras tantas? Lo que está claro es que la obra de Castellanos *Sobre cultura femenina* estableció el «punto de partida intelectual de la liberación de las mujeres en México» (Pacheco 1974:7). En una fecha en la que aún las mexicanas no gozaban del derecho al voto, y un año después de la publicación de *El segundo sexo*, Castellanos advertía ya de la necesidad de que las mexicanas dejasen de ser personajes secundarios y asumieran el papel protagonista de sus vidas como seres independientes y concienciados. Más de una década antes de la publicación de *La mística de la feminidad* de Betty Friedan, Castellanos asentaba ya la base intelectual que preparase el camino a la emancipación femenina. *Sobre cultura femenina* fue tan solo el comienzo de la prolífica y multidisciplinar obra de Castellanos, una de las figuras más brillantes del siglo XX mexicano.

Rosario Castellanos nació en Ciudad de México en 1925. Pasó su infancia y primeros años de juventud en el Estado de Chiapas, en un pueblo provinciano en el que los conflictos raciales y los prejuicios reflejaban una estructura socioeconómica injusta con los indígenas (Fox-Lockert 1979:48). Sensible a todo lo que sucedía a su alrededor, trató en sus escritos el tema del indigenismo, asunto que, junto con la cuestión femenina, fue uno de los ejes sobre los que articuló su obra. Para entender por qué hizo de la escritura un modo de vida en el que refugiarse y realizarse como persona, hay que acudir a su biografía. Las desgracias la persiguieron desde pequeña: su hermano murió cuando ella tenía siete años y quedó huérfana a los veintidós. Ante la necesidad de expresarse, de combatir una soledad no buscada, Castellanos escribe. En su poema «Entrevista de prensa» explica por qué lo hace:

> Escribo porque yo, un día, adolescente
> me incliné ante un espejo y no había nadie.
> ¿Se da cuenta? El vacío. Y junto a mí los otros
> chorreaban importancia.
> (Castellanos 1948-1971:258)

Desde joven, Castellanos reconoce la importancia de la palabra y decide dedicarse en cuerpo y alma a explorar sus formas y llevar a la creación literaria hasta nuevos límites. Resultan interesantes las palabras de la autora en un número de la revista *Suma Bibliográfica* (1947), donde se sincera así:

> Yo pertenecí a ese tipo de niños –que usan prematuramente anteojos, son precoces, aman las palabras y la sinceridad– con un último agravante: era niña. Y tal vez consciente de mi culpabilidad doble, pedía constantemente perdón por mi presencia escondiendo las manos detrás de la espalda y los pies debajo de las sillas.

Esa niña inteligente y sensible, como asegura Urrutia, «estaba destinada a crecer y desarrollarse en el mundo de las palabras, a inclinarse hacia las personas marginadas y entre ellas, por supuesto, las mujeres» (2005:77). Esa niña, que decidió prescindir de esa «doble culpabilidad», se convertiría en la primera mujer escritora de Chiapas y en todo un referente para generaciones futuras.

En 1950 presentó su tesis *Sobre cultura femenina* y se graduó como maestra en filosofía en la Universidad Nacional Autónoma de México. Decidida a responder a la pregunta de si existe, como tal, una cultura femenina, analiza y desmonta los planteamientos patriarcales de renombrados pensadores como Schopenhauer, Weininger y Simmel, y asegura:

> El mundo que para mí está cerrado tiene un nombre: se llama cultura. Sus habitantes son todos ellos del sexo masculino. Ellos se llaman a sí mismos hombres y humanidad a su facultad de residir en el mundo de la cultura y

de aclimatarse en él.
(Castellanos 1950:34)

Identifica así uno de los mecanismos más eficaces del patriarcado, el androcentrismo, que ha calado no solo en la literatura y la filosofía, sino también en otras disciplinas como la ciencia y la historia.



Fuente: Digital News

Sin embargo, y desmarcándose del comportamiento habitual de sus congéneres, la autora no se siente intimidada ante esas puertas cerradas de la cultura, sino que las abre y entra de lleno en ese mundo. Con un estilo inconfundiblemente irónico, sarcástico y reivindicador, pero también intimista y con pinceladas autobiográficas, Castellanos cultiva la novela, la poesía e incluso el teatro, elabora numerosos ensayos y publica un gran número de artículos periodísticos. Aparte de escritora, fue también profesora en la Universidad Autónoma de México y en universidades estadounidenses. Fue promotora cultural y embajadora de México en Israel.

En todos los géneros literarios que toca, Castellanos aborda el tema de la cuestión femenina. Lucía Fox-Lockert identifica tres etapas en la producción literaria de la autora que exploran las relaciones de género. En la primera etapa, en la que se insertarían sus novelas *Balún Canán* (1957) y *Oficio de tinieblas* (1962), Castellanos delinea las actitudes típicas de las mujeres; en la siguiente, encontramos las colecciones de cuentos *Los convidados de agosto* (1964) y *Álbum de familia* (1971), en los que profundiza en las reacciones de las propias mujeres, identifica los tabús sociales y lleva a sus protagonistas a romperlos «uno por uno»; y en la tercera etapa, representada por la obra dramática *El eterno femenino*

(1975), la autora nos presenta a la mujer «auténtica» en relación con «la imagen» que la sociedad tiene de ella (Fox-Lockert 1979).

Si bien es cierto que la cuestión femenina es un tema clave en la novela y el teatro de Castellanos, me ha parecido interesante para este artículo centrarme más en su poesía y sus obras de no ficción. Sin embargo, antes de pasar a ello, me gustaría hacer referencia a uno de sus cuentos, «Lección de cocina», en el que escribe sobre matrimonio, expectativas (o ausencia de ellas), rutina y roles de género. Escrito en primera persona, la protagonista deja claro desde el primer párrafo que, tras casarse, ha asumido su papel de ama de casa:

> Mi lugar está aquí […]. Yo anduve extraviada en aulas, en calles, en oficinas, en cafés; desperdiciada en destrezas que ahora he de olvidar para adquirir otras.
> (Castellanos 1971:8)

¿Qué importa que la protagonista hubiera ido a la universidad y tuviera otras aspiraciones, si ahora lo que le queda es ser la perfecta ama de casa y hacerle la vida más fácil a su marido?

> ¿Pero quién soy yo? Tu esposa, claro. Y ese título basta para distinguirme de los recuerdos del pasado, de los proyectos para el porvenir.
> (Castellanos 1971:11)

La protagonista no parece buscar una huida a esa situación de reclusión en el ámbito doméstico, pero ciertamente se ve sobrepasada por todo lo que ello conlleva:

> Se me atribuyen las responsabilidades y las tareas de una criada para todo. He de mantener la casa impecable, la ropa lista, el ritmo de la alimentación infalible. Pero no se me paga ningún sueldo, no se me concede un día libre a la semana, no puedo cambiar de amo.
> (Castellanos 1971:12)

En definitiva, en «Lección de cocina» (que puedes leer al completo **aquí**) Castellanos, con su pluma sagaz, reivindicativa e irónica, captura en una instantánea lo que supone pasar de ser soltera a ser mujer casada en una sociedad patriarcal.

Castellanos trató la cuestión femenina desde numerosas perspectivas: escribe sobre las emociones de las mujeres, amor y desamor, matrimonio y soltería, maternidad, sobre la doble carga de la mujer que trabaja fuera y dentro del hogar, la reclusión de la mujer cuya frontera es la puerta de su casa, la soledad… Todo esto no puede entenderse si no se acude al recorrido vital de la autora; en sus textos rememora su infancia de soledad, rechazo y discriminación, saca a relucir sus heridas amorosas y da testimonio de su anhelo de maternidad (Lamas 2017:36). En efecto, no solo su infancia y primeros años de juventud fueron duros, sino que también la persiguieron las adversidades en edad adulta. Estuvo casada durante trece años y, tras sufrir abortos involuntarios y la muerte de una hija recién nacida, tuvo finalmente un hijo, Gabriel, presente en su producción lírica. La depresión causada por las dificultades para ser madre se vio agravada por las infidelidades de su marido –de su matrimonio se afirma que fue «estrictamente monoándrico por su parte, y totalmente poligámico por la de su marido» (Urbano 1975:15). Recibió el acta de divorcio en Tel-Aviv, cuando se mudó para ejercer de embajadora de México en Israel.



Doodle en honor al 91 aniversario del nacimiento de Rosario Castellanos. Fuente: Google. **Aquí** puedes leer el artículo que publicó El País para conmemorar esta fecha y rendir homenaje a la autora mexicana.

Adentrándonos ya en la lírica de Castellanos, las palabras de Carolina Catacolí resultan tan conmovedoras como certeras:

> La lírica representó una forma de conocerse a sí misma, y de igual manera, de trasladar al lenguaje sus sensaciones sobre el mundo exterior. Estudiando su poesía se participa entonces del despertar de una vocación que desde los cuadernos escolares hasta las ediciones póstumas marcó la existencia de una mujer cuya vida fue la literatura.
> (Catacolí 2015:47)

Si bien es cierto que en algunos poemas es innegable la perspectiva autobiográfica, Castellanos supo mirar más allá y fue capaz de escribir sobre el entorno de las mujeres en sus diversas situaciones vitales. En este sentido, el poema «Kinsey Report» (Castellanos 1948-1971:280-284) es quizá el mejor retrato de la sociedad mexicana del siglo XX en lo que a estereotipos femeninos se refiere. El título hace alusión a una investigación en medicina del siglo XX que ofrecía un análisis detallado sobre el comportamiento sexual de hombres y mujeres. Dispuesta a dar su visión sobre cómo viven su sexualidad las mexicanas, la autora nos presenta, a grandes rasgos, los estados civiles y situaciones en que puede encontrarse la mujer mexicana de la época: casada, soltera, divorciada, religiosa, lesbiana y señorita.

Con su característico tono burlón, nos describe a la mujer casada desde hace ya tiempo que ha ganado peso tras ser madre y que no disfruta del sexo, «porque yo soy decente ¡y él es tan material!». Llega el turno de la mujer soltera que, a pesar de su estado civil y de un sentimiento de vergüenza inicial, reconoce mantener relaciones esporádicas, que justifica así: «¿Qué que por qué lo hago? / Porque me siento sola. O me fastidio.». Tras la soltera, llega la divorciada, mujer que goza de un cierto grado de libertad que le permite reconocer que «echo una cana al aire / para no convertirme en una histérica»; sin embargo, aún se ve coartada en cierto modo, ya que no desea ser un mal ejemplo para sus hijas. El cuarto prototipo es el de la mujer religiosa que ha ofrecido a Dios su castidad, pero que, en momentos de debilidad, ve difícil controlar sus deseos: «A

veces despierto derramándome / y me cuesta un trabajo decirle al confesor / que, otra vez, he caído porque la carne es flaca.». Quizá una de las figuras más inesperadas y rompedoras es la de la mujer lesbiana, la cual reconoce la opresión que sufre por su sexualidad, pero, en lugar de empequeñecerse ante las críticas, se enfrenta a ellas: «Se burlan de nosotras pero también nosotras / nos burlamos de ellos y quedamos a mano.». Por último, se nos presenta a la señorita que espera ansiosa casarse y cumplir así con las expectativas que de ella se tienen: «Y un día / vendrá el Príncipe Azul, porque se lo he rogado / como un milagro a san Antonio.». Termina así el recorrido por la galería de estereotipos femeninos de la sociedad mexicana. Se puede percibir que la gran mayoría de estas mujeres construyen su vida y sexualidad en torno a los hombres y a lo que la sociedad espera de ellas, lo que les impide desarrollar todo su potencial y vivir de forma autónoma.

Otros dos poemas que reflejan de forma cruda la situación de la mujer tal y como la percibía la autora son «Jornada de soltera» y «Válium 10». En el primero, la protagonista lamenta su estado civil, ya que en su sociedad el matrimonio es lo normal: la que opta por la soltería (o se ve resignada a ella) se ve sumida en un sufrimiento constante. El sentimiento de vergüenza es palpable: «Da vergüenza estar sola. El día entero / arde un rubor terrible en su mejilla» (Castellanos 1948-1971:158). La soltería se concibe como un fracaso porque imposibilita que la mujer cumpla con su destino vital: contentar a un marido y realizarse a sí misma a través de la maternidad. La figura contrapuesta, la de la mujer casada, aparece en «Válium 10». Sin embargo, el hecho de estar casada no ha resuelto la vida de la protagonista, ya que, una vez esquivado el estigma de la soltería, ahora se enfrenta a un nuevo problema: compaginar un trabajo fuera de casa con las labores del hogar (en las que, por supuesto, no existe corresponsabilidad con el marido o los hijos). La mujer se ve sobrepasada por la cantidad de tareas a las que se enfrenta a diario, y al final del día no tiene más remedio que recurrir a la conocida pastilla que da título al poema, «en la que se condensa, / químicamente pura, la ordenación del mundo.» (Castellanos 1948-1971:261). Se establece así un paralelismo entre

entre la pastilla y la mujer, sin la cual las tareas domésticas quedarían desatendidas haciendo que la vida cotidiana fuera un caos.



Fuente: Poemas del alma

Castellanos se fija en esas mujeres que, aun sin escapar del todo de la esfera doméstica, desempeñan un trabajo fuera de casa. Porque, aunque no fuesen muchas, las había, al igual que había otras que, como Castellanos, acudían a la universidad. ¿Significa esto que la sociedad fuera más igualitaria? En absoluto. Para analizar esto, pasemos a la obra de no ficción de la autora, en la que es fundamental acudir a *Mujer que sabe latín* (1973), una recopilación de ensayos en los que escribe sobre la mujer, sobre otras autoras (como Simone Weil, Betty Friedan y Virginia Woolf) y diversas cuestiones. El título hace referencia a un refrán popular en México que dice así: «Mujer que sabe latín, ni encuentra marido ni tiene buen fin». Este guiño no hace más que evidenciar la ironía con la que Castellanos afronta la denuncia de la situación de las mujeres. En su ensayo «La participación de la mujer mexicana en la educación formal», asegura:

> Estamos en 1970 y la instrucción primaria y aun la secundaria son obligatorias para todos los ciudadanos mexicanos y la mujer mexicana adquiere su carta de ciudadanía desde el 18 de enero de 1946. En principio todos deben y pueden educarse [...]. En una familia el factor que determina la oportunidad de la educación [...] es el factor económico. Si los medios abundan no se discrimina en función del sexo [...]. Pero cuando es preciso elegir [...], se elige a los varones. A las mujeres se les adiestra en las labores del hogar y se les prepara [...] para el matrimonio.(Castellanos 1973:18)

Por una parte, existe igualdad de derechos entre mujeres y hombres: las mujeres pueden votar, estudiar y trabajar. Sin embargo, esta igualdad legal no se traduce necesariamente en igualdad real, como evidencia la autora, ya que la mujer aún sigue atada a su papel de madre, esposa y ama de casa, mientras que el hombre tiene más oportunidades para desarrollar su potencial sin verse limitado. A Castellanos no le interesa la igualdad de iure si esto no desemboca en igualdad de facto. Tras comparar la cifra de alumnos y alumnas en la Escuela de Comercio y de la Administración de la UNAM y en otras instituciones privadas (4500 mujeres frente a 31600 hombres), argumenta que esta diferencia no alarma a la sociedad «porque todavía no se ha desarraigado el prejuicio de que la mujer que estudia es una mala inversión para el Estado» (1973:19). Incluso cuando la mujer consigue acceder a un puesto de trabajo, se sigue viendo frenada por la mentalidad machista dominante:

> Y no importa que se nos diga que hay 2600 químicas y 2250 abogadas si su eficiencia está todavía en tela de juicio. Tanto es así que todavía el cliente sigue prefiriendo recurrir a los servicios de un profesionista varón. […] la flamante arquitecta se quedará con su título colgado en un despacho vacío y acabará por asociarse con una firma en la que los que dan la cara son los hombres aunque ella sea la que haga el trabajo.
> (Castellanos 1973:22)

Cabe mencionar que uno de los rasgos más destacados del feminismo de Rosario Castellanos es la autocrítica. En sus protestas y reivindicaciones nunca adoptó una postura victimista; al contrario, admite que parte de la culpa reside en las propias mujeres, que están tan acostumbradas a ser ciudadanas de segunda que parecen haberse acomodado y no hacen nada por cambiarlo. «Porque el ser un parásito (que eso es lo que somos, más que unas víctimas) no deja de tener sus encantos», aseguró en un artículo de 1970 (Citado en Reyes 2006: 563-564). Castellanos llegó incluso a la (auto)crítica dentro del propio movimiento feminista, y así proclamó en un discurso de 1971:

> El primer argumento que acude a los labios de las feministas más airadas que reflexivas [...] es la exigencia de igualdad [...]. Si nos proponemos construir un feminismo auténtico pero, sobre todo, eficaz, tenemos que partir de otros postulados, el primero de los cuales sería la investigación acuciosa [...] del complejo de cualidades y defectos, de carencias y de atributos, de aspiraciones y limitaciones que definen a la mujer. Esta investigación va a conducirnos a un descubrimiento muy importante: no existe esencia de lo femenino.
> (Citado en Reyes 2006:664)

En consonancia con lo anteriormente expuesto, en **esta entrevista** la autora argumenta que de poco sirve exigir igualdad de género si lo que se va a conseguir es que la mujer alcance al hombre «en la frustración». Castellanos aboga por un modelo de feminismo que implique una revolución que vaya a la raíz del problema, para así construir una sociedad más justa e igualitaria para todos y todas.



Fuente: Poemas del alma

¿Hasta qué nuevos horizontes nos habría transportado la obra de esta mexicana si su vida no hubiese finalizado de forma repentina a los 49 años? Nunca lo sabremos, y no nos queda más que deleitarnos con lo que dejó escrito antes de morir en Tel-Aviv a causa de un accidente doméstico. Nos quedará siempre el gran regalo que es su legado: sus novelas, sus columnas, su poesía; su ironía, sus reivindicaciones, su lucha, su incansable voluntad de vivir como deseaba y no ponerse límites. Y, sobre todo, su valentía, porque no hay mayor proeza que sincerarse ante el papel, como hizo en su

poema «Autorretrato», del que puedes ver **aquí** una maravillosa interpretación a cargo de actores y actrices latinoamericanos.

Esa niña solitaria de Chiapas quizá no lo sabía, pero su nombre se uniría a la lista de mujeres (ahora sí, cada vez más numeroso) cuyos sueños no se vieron frustrados por una sociedad machista, sino que, a través de su trabajo, lograron desarrollar su potencial y encontrar su lugar en el mundo. Porque primero vino Safo, luego Santa Teresa, luego Woolf, luego Mistral… y, finalmente, Rosario Castellanos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Beer, Gabriella de (1981). Feminismo en la obra poética de Rosario Castellanos. Revista de Crítica Literaria Latinoamericana, 7(13), 105–112. Recuperado de https://doi.org/10.2307/4530004
- Castellanos, Rosario (1950). Sobre cultura femenina. México D.F: FCE - Fondo de Cultura Económica.
- Castellanos, Rosario (1948-1971). Poesía no eres tú: obra poética (1948-1971). México D.F: FCE - Fondo de Cultura Económica.
- Castellanos, Rosario. (1971). Álbum de familia. México, D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Castellanos, Rosario (1973). Mujer que sabe latín. México D.F: FCE - Fondo de Cultura Económica.
- Catacolí, Carolina (2015). Cautiverios de género en Poesía no eres tú, de Rosario Castellanos. La Manzana de la Discordia, 10(1), 45–58. Recuperado de http://manzanadiscordia.univalle.edu.co/index.php/la_manzana_de_la_discordia/article/view/1594/1701
- Fox-Lockert, Lucía (1979). El feminismo en la obra de Rosario Castellanos. Letras Femeninas, 5(2), 48–56. Recuperado de https://www.jstor.org/stable/23022078?seq=1#metadata_info_tab_contents

- Llamas, Marta (2017). Rosario Castellanos, feminista a partir de sus propias palabras. Liminar: Estudios Sociales y Humanísticos, 15(2), 35–47. Recuperado de https://doaj.org/article/393522e0f4c54d02808c9490a0dd1d50
- Urbano, Victoria (1975). La justicia femenina de Rosario Castellanos. Letras Femeninas, 1(2), 9–20. Recuperado de https://www.jstor.org/stable/23066501?seq=1#metadata_info_tab_contents
- Urrutia, Elena (2005). Rosario Castellanos. Revista de la Universidad de México, (16), 75 79. Recuperado de http://dialnet.unirioja.es/servlet/oaiart?codigo=2929597

ÁGNES HELLER

María Mayordomo Rodríguez

«Solía considerarme marxista, pero ya no. No soy ni marxista ni postmarxista. Soy Agnes Heller». Ágnes Heller



Agnes Heller en Roma en 1981. Fuente: New York Times

La filósofa Agnes Heller nació en Budapest (Hungría) en el año 1929 y pese a que en un comienzo se interesó por los estudios de Física y Química en la Universidad de Budapest, cambió su rama de conocimiento por la Filosofía; además, se doctoró en este mismo campo con una tesis sobre la ética de Nocolai Chernishevsky. Ese cambio en sus intereses se debió principalmente al descubrimiento de György Lukács, filósofo y crítico marxista de origen judío, el cual tendría una enorme importancia en la creación de su obra y la construcción de su pensamiento.

Desde un primer momento, la filósofa comenzó a desarrollar un enorme interés por la conciencia de clase y el desarrollo del mundo moderno, todo ello influenciado en gran parte por los acontecimientos sucedidos durante y tras la Segunda Guerra Mundial y el Holocausto, que provocaron en ella un despertar de su pensamiento marxista.Agnes Heller nació en el seno de una familia judía de clase media, en la que su padre se había convertido en una importante referencia de lucha y resistencia, ya que durante el transcurso de la Segunda Guerra Mundial y gracias a sus conocimientos legales y del idioma, logró a ayudar a una gran cantidad de personas, principalmente de origen judío, para escapar de la Alemania nazi. Desgraciadamente, el padre de Agnes, Pál Heller, fue deportado a Auschwitz, un campo de concentración nazi, y finalmente, murió allí antes del fin de la guerra.

Esta es una de las razones principales por la que la filósofa comenzó a formar su espíritu crítico y a construirse como una figura de resistencia frente al Holocausto y la Alemania nazi. Sobre este tema, dio unas declaraciones en la entrevista ***The essence is good but all the appearace is evil*** realizada por Csaba Polony; en ella, se puede ver cómo afectó a la filósofa y a su obra la Segunda Guerra Mundial y sus posteriores consecuencias . Afirma lo siguiente:

« Mi padre fue asesinado y también muchos de mis amigos de la infancia. Así que esta experiencia ejerció una influencia inmensa sobre toda mi vida, particularmente sobre mi trabajo. Siempre estaba interesada en la pregunta: ¿Cómo fue posible que pasara esto? Y esta experiencia del Holocausto estuvo acompañada de otra, la de vivir en un régimen totalitario. Esto despertó preguntas muy similares en mis inquietudes personales y en la investigación mundial: ¿Cómo puede la gente hacer cosas como éstas? Así que tuve que averiguar que moralidad hay en todo esto, ¿cuál es la naturaleza del bien y el mal, qué puedo hacer respecto al crimen, qué puedo saber sobre las fuentes de la moralidad y del mal? Esta fue la primera interrogante. La otra interrogante fue una pregunta de corte social: ¿Qué tipo de mundo puede producir esto? ¿Qué es la modernidad?».

En numerosas ocasiones, Agnes ha contado cómo vivió esta difícil época para el mundo y cómo logró sobrevivir a las duras consecuencias que la Segunda Guerra Mundial dejó en una familia de origen judío. Un ejemplo de ello ocurrió el 4 de mayo de 2017, cuando fue la invitada de honor al Studium Generale de Maastricht, (Universidad de Maastricht); donde la filósofa ofreció una ponencia titulada **Saving the world? A testimony,**

donde habla sobre el concepto de libertad, la democracia y la situación de Europa, y en concreto de Hungría, tras la Segunda Guerra Mundial y el Holocausto.Igualmente, cuando recibió el premio de Wallenberg Medal, creado en honor al diplomático sueco que rescató a miles de judíos húngaros durante la Segunda Guerra mundial, Raoul Wallenberg, por la Universidad de Michigan **(aquí)** , Agnes Heller trató de nuevo el tema de cómo el Holocausto y la ocupación nazi afectaron a numerosas familias judías y repite, como si fuera un mantra, que «un trauma no puede ser olvidado»:

« No podrás olvidarlo aunque quisieras hacerlo. Cuanto más quieras olvidarlo, menos podrás olvidar lo que pasó».

En el campo de la filosofía, Agnes Heller formó parte de la llamada Escuela de Budapest, en la que también se encontraban el ya mencionado Lukács, Hegedus y Feher, entre otros,; este grupo de filósofos, principalmente discípulos de Lukács, desarrolló sus obras durante los años 60 y 70 y partían de la obra y el pensamiento de Lukács y las bases esenciales del marxismo, la alienación y la conciencia de clases; para ellos, la aceptación y puesta en práctica de la ideología marxista era la consecuencia lógica que debía germinar en la sociedad.

Siguiendo con su biografía, Heller también formó parte del partido comunista y apoyó los movimientos de apertura que estaban teniendo lugar en el bloque soviético; asimismo y tras las consecuencias de la Segunda Guerra Mundial, se posicionó hacia un *marxismo humanista*, a diferencia de lo que pensaban los principales filósofos del momento. Los representantes del *marxismo humanista*, entre los que también se

encontraban Marcuse, Erich Fromm o Ernst Bloch, consideraban que el principal objetivo del marxismo debería ser la liberación del ser humano de todo tipo de opresión y alienación y que, en consecuencia, se trataba de un humanismo propiamente dicho.

Posteriormente y debido a la difícil situación que atravesaba Europa tras la Segunda Guerra Mundial, Heller fue expulsada de la universidad y tuvo que emigrar a Australia, donde comenzó a impartir clases en La Trobe University de Melbourne; hasta que finalmente, se asentó en Nueva York como profesora de filosofía en la New School for Social Research.

A lo largo de su vida, escribió numerosas obras que, a día de hoy, se consideran esenciales para la filosofía, entre ellas: *La vida cotidiana* (1970), *La teoría de la necesidad en Marx* (1974) o *Por una filosofía radical* (2001).

Finalmente, murió a los 90 años en Balatonalmádi (Hungría) el 19 de julio de 2019 y ha pasado a la historia como una de las filósofas, sociólogas y profesoras más importantes del siglo XX, habiendo recibido numerosos galardones, entre ellos el Premio Concordia y el Premio Hannah Arendt.



Agnes Heller junto a otros filósofos, entre ellos Henri-Levy, en París (Mayo, 2019). Fuente: The New York Times

Como se ha podido observar, la vida y obra de Agnes Heller está estrechamente relacionada con los acontecimientos sucedidos a comienzos del siglo XX, caracterizado por una enorme inestabilidad política y económica marcada por el crack del 29 y el ascenso al poder de totalitarismos que ocasionaron heridas incurables en la memoria de la humanidad.Su vida y, por ende, su obra estuvieron marcadas principalmente por uno de los episodios más cruentos del siglo XX, el holocausto judío, donde millones de personas murieron a manos del régimen nazi durante la Segunda Guerra Mundial (1939-1945), debido a la muerte de numerosos conocidos y familiares.

Tras su llegada al poder en 1933, el partido nacional Socialista alemán, con Hitler a la cabeza, que, a través de ideas políticas radicales y una enorme campaña propagandística, llevó a cabo enorme transformaciones en la psique de la sociedad alemana de la época; lo que tuvo como consecuencia la creación de un clima de miedo, inseguridad e intolerancia que fue sufrido principalmente por aquellas personas que no entraban dentro de la considerada como 'raza dominante', entre ellos los judíos. Este grupo sufrió los horribles resultados del auge nazi y la propaganda antisemita que tenía como objetivo segregar y aislar a la población; con la creación de campos de concentración y de exterminio, millones de judíos tuvieron que enfrentarse a una de las peores y más cruentas etapas de la historia de la humanidad.



Puerta principal del campo de refugiados de Auschwitz. Fuente: Wikipedia

Por otra parte y dentro del desarrollo de su pensamiento filosófico, una de las principales preocupaciones de la obra más madura de Heller era la de construir nuevos valores y saberes filosóficos que pudieran evolucionar y ser desarrollados durante las nuevas etapas de la modernidad, por ello afirma en un artículo para la revista Areté **(aquí)** que « *la filosofía se ha vuelto más personal*», en ella habla sobre la ideología, la libertad y la nueva realidad que se ha creado tras la guerra, entre otras cosas. Heller afirma que los grandes horrores de comienzos de siglo nunca hubieran tenido lugar en épocas anteriores, debido a la falta de progreso tecnológico y que probablemente, esa sea la causa de las nuevas ideologías que han calado en la conciencia de muchos y que, para ella, han convertido al mundo en el concepto más tiránico jamás inventado. En el artículo previamente mencionado, Heller afirma:

« Tales dictaduras fueron posibles, entre otros factores, gracias a los logros de la tecnología moderna. Antes de la modernidad, esa experiencia era imposible. La época moderna abrió la posibilidad de totalizar sociedades enteras pues creó las condiciones de la homogeneidad. De ese modo, es posible que todos los individuos y los estamentos de la sociedad se mantengan bajo una misma ideología. En tales circunstancias, no hay escapatoria de la ideología pues no hay escapatoria de ese núcleo que busca la homogeneidad. »

Por otro lado y pese a considerar que el mundo es ahora mucho más cruel que lo que fuera antes de la guerra, también cree que se ha alcanzado una mayor libertad, por lo tanto, para ella la época moderna es puramente una contradicción. Sobre esto, opina en el artículo de la revista Areté lo siguiente:

«El siglo XX es un siglo paradójico. En él se gestaron las peores dictaduras –dictaduras ideológicas, fundamentalistas–, pero también en él la libertad tuvo su mejor oportunidad, en comparación con siglos anteriores.

Esta es la contradicción del siglo XX y es también, básicamente, la contradicción de la modernidad misma, pues tanto la democracia, la libertad para todos los seres humanos, como el totalitarismo,son manifestaciones de las posibilidades de la época moderna. »

En la obra de Heller, la vida cotidiana como concepto desarrolla un papel fundamental y se presenta como un fenómeno social, para ella:

« la vida cotidiana es el conjunto de actividades que caracterizan las reproducciones particulares creadoras de la posibilidad global y permanente de la reproducción social... En toda sociedad hay pues una vida cotidiana: sin ella no hay sociedad »

Es decir, la vida cotidiana, pasa a ser lo normal, lo que los seres humanos realizan cada día, en definitiva, la rutina. Por lo tanto, esta vida cotidiana comienza a ganar importancia para sus posteriores estudios, ya que es ahí, donde se reflejan las distintas actividades que realizan las personas y, por ende, su clase, condición social o experiencia. La cotidianidad es, en consecuencia, la vida.

En relación con la vida cotidiana, en la obra de Agnes Heller cobra una enorme importancia la teoría de los sentimientos y su aplicación en el contexto social. Esta teoría guarda un estrecho vínculo con lo anteriormente analizado, ya que en la vida cotidiana, el individuo se enfrenta a situaciones en las que tiene que elegir entre sus propias necesidades o las del colectivo. Asimismo, estas situaciones se agravan en las sociedades jerarquizadas o alienadas, debido a que no en todas los vínculos jerarquizados existen las mismas posibilidades de comprensión y por lo tanto, la elección entre la individualidad o la colectividad se complica y, en consecuencia, las necesidades, deseos y aspiraciones individuales dependen de las exigencias sociales.

« Tanto la necesidad, como la costumbre y el conocimiento, están acompañados por los sentimientos. El reino del ser en sí es el reino de la necesidad. » (Heller, 1998)

Para Agnes Heller, sentir significa estar implicado en algo, siendo esto la principal parte de la acción y el pensamiento, en conclusión, toda la vida cotidiana y humana está marcada principalmente por la acción, el pensamiento y el sentimiento. Desde ese supuesto de implicación, se llevan a cabo las principales situaciones y decisiones del ser humano, es decir, si sentimos, algo nos importa, ergo estamos implicados y, por lo tanto, la toma de conciencia o las elecciones pueden ser espontáneas o conscientes, individuales o colectivas

« [...] el sentimiento no sólo selecciona lo que es importante para nosotros en la percepción, sino que tiene también un segundo sistema de selección. De entre las percepciones almacenadas a corto plazo la memoria rechaza las que son insignificantes (aquellas en las que no estamos implicados) y transfiere a la memoria a largo plazo aquellas en las que estamos implicados» (Heller 1999:58).



Agnes Heller en 2018. Fuente: Wikipedia

En conclusión y como se ha podido ver a lo largo de todo el artículo, la vida y obra de Agnes Heller, filósofa, crítica, escritora y profesora, ha estado marcada por terribles sucesos y vivencias, es esa la principal razón por la que su estudio produce un gran interés. Sin embargo, el trauma no es el eje primordial de su obra, ya que esta autora supo acercarse a la raíz de los problemas, al sentir del ser humano y, a partir de ahí, logró construir importantes teorías acerca del comportamiento humano y la modernidad, sin olvidarse jamás de sus orígenes y de las razones que la llevaron a preocuparse por su amor al conocimiento; tampoco se dejó influenciar por movimientos ya establecidos o dogmas, siempre tuvo conciencia de que ella era simplemente Agnes Heller.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Curriculum vitae de Agnes Heller (2000). The new school for social research. Recuperado de https://web.archive.org/web/20080408235627/http://www.newschool.edu/gf/phil/faculty/heller/cv.htm
- Genzlinger, N. (2019) Agnes Heller, 90, Hungarian Philosopher and Outspoken Dissident, Is Dead. *The New York Times*. Recuperado de https://www.nytimes.com/2019/07/30/world/europe/agnes-heller-dead.html
- González, G. y González, M. (2006). La teoría de los Sentimientos de Agnes Heller en la Función de los Jueces. *Cinta moebio*, nº 26, 177-195. Recuperado de https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2138833
- Heller, A. (1977) *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona: Península
- Heller, A. (1980) *Por una filosofía radical.* Barcelona: Ediciones.
- Heller, A. (1985) *Teoría de los sentimientos.* Barcelona: Fontamara.

- Heller, A. (2004) ‘’La filosofía se ha vuelto más personal’’: Agnes Heller en conversación con la Redacción de Areté. *Areté*, Vol. 16, No. 1, 135-153. Recuperado de https://eureka.upo.es/discovery/search?query=any,contains,agnes%20heller&tab=Everything&search_scope=MyInst_and_CI&vid=34CBUA_UPO:VU1&facet=tlevel,include,online_resources&mfacet=lang,include,spa,1&lang=es&offset=0
- Humanismo marxista. Meditaciones. Recuperado de http://meditaciones.org/humanismo/humanismo-marxista/
- Lastra, A. (2011) Mendívil, José (2009) La condición humana. Ética y política de la modernidad en Agnes Heller. *Enrahonar: Quaderns de filosofía*, 46, 202-204. Recuperado de https://eureka.upo.es/discovery/fulldisplay?docid=dialnetART0000943126&context=PC&vid=34CBUA_UPO:VU1&lang=es&search_scope=MyInst_and_CI&adaptor=Primo%20Central&tab=Everything&query=any,contains,agnes%20heller&facet=tlevel,include,online_resources&offset=0
- Martínez, J. (2015). Agnes Heller y la escuela de Budapest en el contexto del marxismo oriental. *Congreso Internacional: La filosofía de Ágnes Heller y su diálogo con Hannah Arendt.* Recuperado de https://docslide.es/documents/agnes-heller-y-la-escuela-de-budapest-en-el-contexto-del-marxismo-oriental.html
- Tadeu, R. (2015). Agnes Heller, cotidianidad e individualidad: fundamentos para la conciencia ética y política del ser social. *Trabajo social (Universidad Nacional de Colombia)* 17, 131-144. Recuperado de https://eureka.upo.es/discovery/fulldisplay?docid=dialnetART0000920171&context=PC&vid=34CBUA_UPO:VU1&lang=es&search_scope=MyInst_and_CI&adaptor=Primo%20Central&tab=Everything&query=any,contains,agnes%20heller&facet=tlevel,include,online_resources&offset=0
- Wallenberg Comitee (2014) 2014, Agnes Heller. Wallenberg legacy. University of Michigan. Recuperado de http://wallenberg.umich.edu/medal-recipients/2014-agnes-heller/

Carla Lonzi

Fundadora del grupo Rivolta Femminile en los 70

Paola Greco

INTRODUCCIÓN

Carla Lonzi nació el 6 de marzo de 1931 en Florencia y murió el 2 de agosto de 1982 en Milán.
Fue escritora, crítica de arte y activista feminista italiana de los años '70 y también teórica de la autoconciencia.
En 1970 fundó en Roma el colectivo feminista Rivolta Femminile con Elvira Banotti y Carla Accardi.



(fig.1) Carla Lonzi

VIDA Y OBRAS

Carla Lonzi nació en una familia burguesa, el padre era artesano y la madre una maestra. Era la primogénita de cinco hijos, y ya desde pequeña estaba en búsqueda de autonomía, tanto que, a la edad de nueve años, ella misma decidió irse a estudiar en un colegio de monjas de Badia di Rivoli, donde se quedó hasta los trece años. En este monasterio se apasionó por la vida de las santas, en particular por la de Thérèse Martin y Teresa d'Avila.

Fue una experiencia formativa que le dejó un signo importante y que la influirá durante toda su vida, dándole la independencia de sentido y de criterio necesaria para socavar los cimientos de la cultura que la asfixiaba (Hegel, Marx, Lenin, Freud y el feminismo ideológico).
Escribe sobre esta experiencia en su *Diario:*

> *<<En tres años de colegio interna conocí un poco más a fondo el mundo femenino, y me identifiqué con él hasta el punto de no querer alejarme nunca más>>.*
> *(Lonzi, 1978, pág. 53)*

En el otoño del 1943, contra su la voluntad, el padre la sacó del colegio con la excusa del riesgo de bombarderos, pero de verdad tenía miedo de que, demasiado independiente, no regresara a casa nunca más.
El regreso fue dramático para ella, se llevó mal con su padre desde la primera infancia y se sentía fuera de lugar en su familia, como escribe ella misma en su *Diario:*

> *<<Para mí fue un dolor, pero no había nada que hacer. Reincorporada a la familia, aún más extraña que antes porque me había perdido etapas preciosas del desarrollo de mis hermanos, mi malestar se volvió enseguida insoportable. De los trece a los veinte años mi presencia en casa fue dramática e insoluble>>.*
> *(Lonzi, 1978)*

Su relación con su padre y su familia se deterioró aún más durante su etapa universitaria, hasta que, después de la gradución en Historia del Arte en la Universidad de Florencia, se marchó a Paris en 1952 para trabajar y ampliar sus estudios. Aquí frecuentó los ambientes artísticos y teatrales de las vanguardias; desafortunadamente, debido a una enfermedad pulmonar, tuvo que regresar a Florencia unos meses más tarde.
Entre tiempo llegó a conocer Mario Lena, con el cual se casó y tuvo un hijo, Battista.

Se separó de su marido y tuvo una relación con Pietro Consagra, con quien escribió el ensayo ***Vai pure, dialogo con Pietro Consagra.***
Viajó con él a Estados Unidos y otras ciudades de Europa.
Durante este periodo siguió con su carrera de crítica de arte gracias al apoyo del historiador Roberto Longhi y llevó a cabo obras como *Autoritratto* (1969), un libro compuesto por conversaciones grabadas entre ella y catorce artistas entre los años de 1965 y 1969.
Sus ensayos aparecen sobre todo en revistas como *Avanti!* y en varios catálogos de exposición.
Colaboró durante largo tiempo con la galería *Notizie*.



(fig. 2) Carla Lonzi con el pintor Enrico Castellani a una mostra de Carla Accardi.

Una de las obras más importantes es *Escupamos sobre Hegel* (1970), que marca la fractura entre el planteamiento revolucionario marxista y una nueva conciencia feminista.
Critica sobre todo el hecho que en la dialéctica amo-esclavo de Hegel y en la lucha de clase marxista no se menciona a la mujer, como si ella no formaba parte de la sociedad.

En la decada de 1970 se posiciona con una postura feminista contra el arte porque toma conciencia de que es una "profesión falsa" y cómplice de un sistema de supremacía masculina; por eso abandona su carrera como crítica de arte y se dedica exclusivamente al grupo feminista *Rivolta Femminile*, que fundó junto a Elvira Banotti y la artista Carla Accardi en el mismo año.
Lonzi vivió ese momento como la gran fiesta de su vida, como ella misma escribe en su *Diario:*

<<Cuando surgió la posibilidad de un movimiento de mujeres sentí que lo tenía todo listo para ofrecerlo: conocimiento del hombre y un camino de búsqueda en el que me había concentrado como contenido implícito de mi vida. Y en esta desembocadura me di cuenta de que se daba automáticamente una identificación de mí hasta entonces dejada en suspenso y en cuya imposibilidad había gastado infinidad de energías. Así llegué al feminismo y fue mi fiesta>>.
(Jaquinta, 1978)

RIVOLTA FEMMINILE

A diferencia de otros grupos, Rivolta Femminile fue el primer grupo a crear su propia casa editorial, llamada *Libretti verdi di Rivolta*, para distribuir su propio trabajo y garantizarse una autonomía económica; a través de la publicación de sus escritos, como *Scritti di RivoltaFemminile*. Carla Lonzi desarrolla gran parte de su actividad y su pensamiento.
El grupo se pronuncia por primera vez en el julio del 1970 a través del *Manifiesto* que apareció pegado por las
paredes de la ciudad de Roma. El Manifiesto
empieza con una cita de 1791 de Olympe de Gouges, la escritora y política guillotinada por los revolucionarios franceses por su texto *Reivindicación de los derechos de la mujer y de la ciudadana*, y dice:

<<Las mujeres ¿estarán siempre divididas las unas de las otras?
¿No formarán nunca un único cuerpo?>>.

La política del grupo se basa fundamentalmente en la práctica de la autoconciencia, que nace por la necesidad de expresarse, de separarse de los hombres; por eso podemos colocar el grupo en la época del feminismo de la diferencia.
Quieren hablar solo con las mujeres.
La toma de conciencia es fundamental para construir su propio ser y luchar por su propia libertad y autenticidad.



RIVOLTA FEMMINILE

«Le donne saranno sempre divise le une dalle altre? Non formeranno mai un corpo unit.e' »
(Olympe de Gouges, 1791).

La donna non va definita in rapporto all'uomo. Su questa coscienza si fondano tanto la nostra lotta quanto la nostra libertà.

L'uomo non è il modello a cui adeguare il processo della scoperta di sé da parte della donna.

La donna è l'altro rispetto all'uomo. L'uomo è l'altro rispetto alla donna. L'uguaglianza è un tentativo ideologico per asservire la donna a più alti livelli.

Identificare la donna all'uomo significa annullare l'ultima via di liberazione.

Liberarsi, per la donna, non vuol dire accettare la stessa vita dell'uomo perché è invivibile, ma esprime il suo senso dell'esistenza.

La donna come soggetto non rifiuta l'uomo come soggetto, ma lo rifiuta come ruolo assoluto. Nella vita sociale lo rifiuta come ruolo autoritario.

Finora il mito della complementarità è stato usato dall'uomo per giustificare il proprio potere.

Le donne sono persuase fin dall'infanzia a non prendere decisioni e a dipendere da persona «capace» e «responsabile»: il padre, il marito, il fratello...

L'immagine femminile con cui l'uomo ha interpretato la donna è stata una sua invenzione.

Verginità, castità, fedeltà, non sono virtù; ma vincoli per costruire e mantenere la famiglia. L'onore ne è la conseguente codificazione repressiva.

Nel matrimonio la donna, privata del suo nome, perde la sua identità significando il passaggio di proprietà che è avvenuto tra il padre di lei e il marito.

Chi genera non ha la facoltà di attribuire ai figli il proprio nome: il diritto della donna è stato ambito da altri di cui è diventato il privilegio.

Ci costringono a rivendicare l'evidenza di un fatto naturale.

Riconosciamo nel matrimonio l'istituzione che ha subordinato la donna al destino maschile. Siamo contro il matrimonio.

Permetteremo ancora quello che di continuo si ripete al termine di ogni rivoluzione popolare quando la donna, che ha combattuto insieme con gli altri, si trova messa da parte con tutti i suoi problemi?

Detestiamo i meccanismi della competitività e il ricatto che viene esercitato nel mondo dalla egemonia dell'efficienza. Noi vogliamo mettere la nostra capacità lavorativa a disposizione di una società che ne sia immunizzata.

La guerra è stata sempre l'attività specifica del maschio e il suo modello di comportamento virile.

La parità di retribuzione è un nostro diritto, ma la nostra oppressione è un'altra cosa. Ci basta la parità salariale quando abbiamo già sulle spalle ore di lavoro domestico?

Riconosciamo gli apporti creativi della donna alla comunità e sfruttiamo il mito della sua laboriosità sussidiaria.

Dare alto valore ai momenti «improduttivi» è un'estensione di vita proposta dalla donna.

Chi ha il potere afferma: «Fa parte dell'erotismo amare un essere inferiore». Mantenere lo status quo è dunque un suo atto di amore.

Accogliamo la libera sessualità in tutte le sue forme, perché abbiamo smesso di considerarne la frigidità un'alternativa onorevole.

Continuare a regolamentare la vita fra i sessi è una necessità del potere: l'unica scelta soddisfacente è un rapporto libero.

Sono un diritto dei bambini e degli adolescenti la curiosità e i giochi sessuali.

Abbiamo guardato per 4.000 anni: adesso abbiamo visto!

Alle nostre spalle sta l'apoteosi della millenaria supremazia maschile. Le religioni istituzionalizzate ne sono state il più fermo piedistallo. E il concetto di «genio» ne ha costituito l'irraggiungibile gradino.

La donna ha avuto l'esperienza di vedere ogni giorno distrutto quello che faceva.

Considerarsi incompleta una storia che si è costituita sulle tracce non deperibili.

Nulla o male è stato tramandato dalla presenza della donna: sta a noi riscoprirla per sapere la verità.

Il divorzio è un innesto di matrimoni da cui l'istituzione esce rafforzata.

La trasmissione della vita, il rispetto della vita, il senso della vita sono esperienza intensa della donna e valori che lei rivendica.

Il primo elemento di rancore della donna verso la società sta nell'essere costretta ad affrontare la maternità come un aut-aut.

Denunciamo lo snaturamento di una maternità pagata al prezzo dell'esclusione.

La negazione della libertà dell'aborto rientra nel veto globale che viene fatto all'autonomia della donna.

Non vogliamo pensare alla maternità tutta la vita e continuare a essere inconsci strumenti del potere patriarcale.

La donna è stufa di allevare un figlio che le diventerà un cattivo amante.

In una libertà che si sente di affrontare, la donna libera anche il figlio, e il figlio è l'umanità.

In tutte le forme di convivenza, alimentare, pulire, accudire e ogni momento del vivere quotidiano devono essere gesti reciproci.

Per educazione e per mimesi l'uomo e la donna sono già nei ruoli nella primissima infanzia.

Riconosciamo il carattere mistificatorio di tutte le ideologie, perché attraverso le forme ragionate di potere (teologico, morale, filosofico, politico), hanno costretto l'umanità a una condizione inautentica, oppressa e comunitaria.

Dietro ogni ideologia noi intravediamo la gerarchia dei sessi.

Non vogliamo d'ora in poi tra noi e il mondo nessuno schermo.

Il femminismo è stato il primo momento politico di critica storica alla famiglia e alla società.

Unifichiamo le situazioni e gli episodi dell'esperienza storica femminista: in essa la donna si è manifestata interrompendo per la prima volta il monologo della civiltà patriarcale.

Noi identifichiamo nel lavoro domestico non retribuito la prestazione che permette al capitalismo, privato e di stato, di sussistere.

La civiltà ci ha definite inferiori, la Chiesa ci ha chiamate sesso, la psicanalisi ci ha tradite, il marxismo ci ha vendute alla rivoluzione ipotetica.

Chiediamo referenze di millenni di pensiero filosofico che ha teorizzato l'inferiorità della donna.

Della grande umiliazione che il mondo patriarcale ci ha imposto noi consideriamo responsabili i sistematici del pensiero: essi hanno mantenuto il principio della donna come essere aggiuntivo per la riproduzione della umanità, legame con la divinità o soglia del mondo animale; sfera privata e pietas. Hanno giustificato nella metafisica ciò che era ingiusto e atroce nella vita della donna.

Spulciamo su Hegel.

La dialettica servo-padrone è una regolazione di conti tra collettivi di uomini: essa non prevede la liberazione della donna, il grande oppresso della civiltà patriarcale.

La lotta di classe, come teoria rivoluzionaria sviluppata dalla dialettica servo-padrone, ugualmente esclude la donna. Noi rimettiamo in discussione il socialismo e la dittatura del proletariato.

Non riconoscendoci nella cultura maschile, la donna le toglie l'illusione dell'universalità.

L'uomo ha sempre parlato a nome del genere umano, ma metà della popolazione terrestre lo accusa ora di aver sublimato una mutilazione.

La forza dell'uomo è nel suo identificarsi con la cultura, la nostra nel rifiutarla.

Dopo questo atto di coscienza l'uomo sarà distinto dalla donna e dovrà ascoltare da lei tutto quello che la concerne.

Non salterà il mondo se l'uomo non avrà più l'equilibrio psicologico basato sulla nostra sottomissione.

Nella cocente realtà di un universo che non ha mai svelato i suoi segreti, noi vogliamo molto del credito dato agli accasamenti della cultura. Vogliamo essere all'altezza di un universo senza risposte.

Noi cerchiamo l'autenticità del gesto di rivolta e non la sacrificheremo né all'organizzazione né al proselitismo.

Roma, luglio 1970.

COMUNICHIAMO SOLO CON DONNE

(fig. 3)Primer Manifiesto de Rivolta Femminile distribuido en Roma en el 1970.

El grupo, como escribe Marta Lonzi, la hermana de Carla, quiere distanciarse radicalmente de los otros: rechaza qualquier ideología, vuelve a abrir el debate sobre el socialismo y sobre la dictadura del proletariado, la autenticidad que no se sacrifica en aras de la organización ni del proselitismo, y, sobre todo, este desprendimiento se vee en el versículo final y cocluyente del Manifiesto: *Comunicamos solo con mujeres.* Altamente revolucionario fue también el uso de la palabra *femenina*, en el nombre Rivolta Femminile (Revuelta Femenina), en cambio de *feminista*, que era lo obligatorio.

En el feminismo de los años 70, lo femenino estaba prohibido porque se consideraba oprimido y retrógrado por naturaleza, pero, las compañeras del grupo, especialmente Carla Lonzi, se dieron cuenta de que la palabra feminista había sido convertida en una trampa masculina patriarcal alienante para una mujer, trampa propia de los partidos políticos en contra de los Salones de las Preciosas, como organizaciones de lucha y opinión exclusivamente de hombres, entonces, por motivos de política sexual y no de clase.

Desde aquí nace la necesidad política del Manifiesto, necesidad por parte de la mujer de oponerse al patriarcado, de sentirse libre, de sacar a la luz su existencia simbólica.

Las mujeres de la segunda midad del siglo XX sentían esta necesidad de existencia simbólica y no se consideraban el segundo sexo ni tampoco querían ser el primero, ni tampoco un sexo indiferente, por eso no estuvieron de acuerdo con las considerciones que hizo Simone de Beauvoir en *El segundo sexo*.

Considerarse el segundo sexo implicaba e implica una lealtad simbólica al patriarcado que acrecienta su poder y que le da importancia en la vida de la mujer.
A las mujeres del feminismo de la diferencia le gustaba ser mujer y no les interesaba ser identificadas con los hombres:

> *<<La mujer no ha de ser definida en relación con el hombre. En esta conciencia se fundan tanto nuestra lucha como nuestra libertad. La mujer es lo otro con respecto al hombre. El hombre es lo otro con respecto a la mujer. La igualdad es un intento ideológico de subordinar a la mujer en niveles más altos. Identificar a la mujer con el hombre significa anular la última vía de liberación. Para la mujer, liberarse no quiere decir aceptar la misma vida que el hombre, porque es invivible, sino expresar su sentido de la existencia.>> (Lonzi, 1970)*

Las mujeres que escribieron estos versículos quieren decir que el principio de igualdad de los sexos no le da libertad a la mujer:
ningún ser umano ni ningún grupo debe ser definido por referencia a otro ser umano o a otro grupo, una mujer libre no se mide con el hombre, ni sus logros, sus derechos, sus miedos ni sus deseos para saber quién es ella.
Estos versículos subrayan el paso del régimen patriarcal a lo que se llamará *el orden simbólico de la madre*.



(fig. 4) Carla Accardi, Carla Lonzi y Elvira Banotti en Roma en el 1970.
Fotografía de Pietro Consagra.

La invención de la práctica de la autoconciencia, centrada sobre todo, como ya dicho, en las relaciones entre mujeres, en la construcción de autonomía en el privado y en el público, fue una aportación esencial del grupo para el feminismo contemporáneo.
El primer Manifiesto toca también otros temas que sacan a la luz la cultura patriarcal que había puesto sus raices en la sociedad durante el curso de la historia, como lo de la maternidad, del aborto, del matrimonio, del divorcio, de la sexualidad etc.
Denuncia sobre todo las ideologías de los filósofos que se han interesado solo por la posición social del hombre y han llevado a una jerarquía entre los sexos; Carla Lonzi tocará este tema también en otros escritos.
El hombre ha construido una imagen de la mujer como pura, fiel, que es toda de invención suya y que justifica con el mito de la complementariedad, es decir, que la mujer dependa de una persona capaz y responsable que solo puede ser un hombre, no importa si es el marido, el hermano o el padre. También en el matrimonio la mujer está privada de su identidad porque cuando se casa pierde su nombre, como si fuera un traspaso de propriedad ocurrido entre su padre y el marido, ni tampoco puede dar su nombre a sus hijos:

> *<<La persona que genera al hijo no le puede dar su propio apellido: el derecho de la mujer ha sido codiciado por otros, y se ha convertido en privilegio de ellos. Nos obligan a reivindicar la evidencia de un hecho natural>>.*
> *(Lonzi, 1970)*

Nos esortan a ponernos en contra del matrimonio porque es la institución que ha subordinado a la mujer al destino del hombre, y con eso también el divorcio que lo refuerza.

En este **enlace** puedes leer el texto original del primer Manifiesto.

Hay también un **segundo Manifiesto** del grupo de 1977, publicado en el libro *La presenza dell'uomo nel femminismo* (La presencia del hombre en el feminismo), titulado *Yo digo yo*, en forma de poema sin convención de rima ni puntuación.

Cada estrofa se separa de la otra debido a unas preguntas - en las que son atacadas las ideologías de emancipación, cultura, poder, autoconciencia- que la mujer clitórica dirige a las mujeres vaginales.

Este Manifiesto propone a las propias mujeres una rivolución clitórica que desmantela los presupuestos de toda cultura que no sea femenina libre, que no nazca de la expresión auténtica de cada mujer, de lo que ella sabe que es.
¿Por qué ese titulo? Porque es el intento de logro de una mujer a la expresión auténtica de sí: saber quién es y saberlo en el acto mismo de relación con otra mujer (encuentro entre mujer clitórica y vaginal de lo cual trataremos más adelante).

SEXUALIDAD FEMENINA

En el julio de 1971 Carla Lonzi escribió un texto titulado *Sexualidad femenina y aborto*, donde el grupo Rivolta Femminile reivindica su derecho, y sobre todo la libertad, a no querer una gravidez que ha sido una consecuencia solo del placer masculino, y, por tanto, la gestación se convierte en fruto de una violencia de la cultura sexual masculina. La negación de la libertad de aborto obliga millones de mujeres a someterse clandestinamente a las prácticas abortivas, arriesgando así también la vida. Alcanzar la libertad de abortar es el primer paso de la toma de conciencia de las mujeres la cual va a minar la estructura del dominio masculino.


RIVOLTA FEMMINILE

(fig. 5) Segundo Manifiesto Rivolta Femminile. *Yo digo yo.* Marzo 1977

<<La maternidad libre y la sexualidad libre deben hallar su significado dentro de nuestra toma de conciencia: solo así podremos estar seguras de que la libertad de la que se habla es nuestra y no del macho que se realiza a través de nosotras, mediante una opresión aún más sutil de la mujer>>.
(Lonzi, 2018, pág. 58)

La cosa más importante es que las mujeres tomen conciencia de que el placer femenino no coincide con el mecanismo reproductor, mientras que en el hombre el mecanismo del placer está estrechamente ligado con lo de la reproducción. Imponer a la mujer una coincidencia que no pertenece a su fisiología es un acto de violencia cultural que la lleva, con muchísima probabilidad, a una gravidez no deseada, por satisfacer un placer que no es suyo.
La autora sigue hablando de sexualidad femenina y de como la autoconciencia sirva para la liberación de una sociedad patriarcal, también en otros escritos, como en *La donna clitoridea e la donna vaginale* (La mujer clitórica y la mujer vaginal, 1970-1972), donde para mujer clitórica se refiere a la que ha afrontado la injerencia del mito masculino y no se ha quedado presa de él, y para mujer vaginal se refiere a la que sostiene el patriarcado y se vuelve pendiente de él; una tiene la independencia simbólica, la otra no. Entonces, para que el patrircado sea superado, es necesaria la revolución clitórica, que hemos mencionado antes, porque es auténtica, no es abstracta ni abstraíble. Está apegada a las vivencias del día a día, impregnando el sentir de pensamiento.
Es un gesto y una acción sencillas, de consecuencias incalculables.

AUTOCONCIENCIA

En el curso de la historia, el hombre siempre ha pertenecido a la especie victoriosa y la mujer ha sido el objeto de su supremacía. La mujer tolera el privilegio que él tiene sobre de ella porque <<respeta quien se ha puesto como sujeto>> y le promete un rescate por su obedencia.
El varón conoce a la mujer en la medida en que ella le sirve; la ha convertido en su sombra.

> *<<En el patriarcado, la mujer puede llegar, como máximo, al grado de 'sujeto bajo vigilancia' de la masculinidad, es decir a amamantarse con una resonancia que emana de ella, pero que no le pertenece, puesto que aunque emane de ella es de otros. Ya no es objeto, sino instrumento>>.*
> *(Lonzi, 2018, págs. 112-113)*

Cuando la mujer empieza a entender que no tiene que identificarse con el hombre, ni con la cultura patriarcal, ni tampoco que necesita su aprobación, allí está su verdadera toma de conciencia, que es ocupar su propio espacio histórico, psicológico y mental.

Carla Lonzi escribe así en *Significados de la Autoconciencia de los grupos feministas* (1972):

> *<<La autoconciencia feminista difiere de todo otro tipo de autoconciencia, en particular de la que propone el psicoanálisis, porque lleva el problema de la dependencia personal al interior de la especie femenina, como especie que también es, a su vez, dependiente>>.*

El varón, antes de eso gratificaba la mujer para confundirla, pero ahora, que siente retirarse del terreno de la mujer, adoptará una estrategia diferente: la de la amenaza patriarcal, es decir, la de exclusión de su cultura, de su creatividad, de su revolución; pero ahora que la mujer ha tomado conciencia no puede hacer nada más.
Las que se dejan engañar por el hombre son las mujeres vaginales, de las cuales Lonzi se pone en contra: las que obedecen no merecen ser reconocidas, porque obediencia y autonomía son irreconciliables.
Estas mujeres son las que traen simbólicamente el hombre en el grupo; su presencia obstaculiza la exploración a fondo en el propio ser, impide el aflorar de la autenticidad. Como dice en el Segundo Manifiesto de Rivolta Femminile, *La autoconciencia es la otra.*

<<El feminismo comienza cuando la mujer busca la resonancia de sí en la autenticidad de otra mujer, porque comprende que el único modo de afirmarse a sí misma reside en su propia especie>>.
(Lonzi, 1972)

Por la presencia de mujeres vaginales en los grupo de Rivolta Femminile, Carla dejó el grupo en enero del 1973.
En el feminismo había encontrado una forma de expresión y, convencida de esto, volvió a tomar palabra sobre el arte.
Entre el 1977 y el 1979 publicará *È già politica* y *La presenza dell'uomo nel femminismo*.

Desgraciadamente murió de cáncer a la edad de 51 años.
Su cuerpo fue enterrado en el cementerio de Turicchi, una finca que había comprado unos años atrás.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Lonzi, M., Jaquinta L. (1978). *Vita di Carla Lonzi.* Milán.

- Lonzi, C. (1970). *Sputiamo su Hegel e altri scritti*. Milán:

- Rivolta Femminile. Edición en español (2018) *Escupamos sobre Hegel y otros escritos*. Madrid: Traficantes de sueños. Recuperado de **https://www.traficantes.net/sites/default/files/pdfs/TDS_map52_Escupamos%20sobre%20Hegel_web.pdf**
  Lonzi, C. (1970). *Manifesto Rivolta Femminile*. Roma.

- Lonzi, C. (1978). *Taci, anzi parla. Diario di una femminista.* Milán: Scritti di Rivolta Femminile.

- Muraro, L., Diotima. (1992). *Il cielo stellato dentro di noi. L'ordine simbolico della madre*. Milán: La Tartaruga.

- Lonzi, C. (1971). *Sessualità femminile e aborto*. Milán: Scritti di Rivolta Femminile
- Lonzi, C. (1972). *Significato dell'autocoscienza nei gruppi femministi*. Milán: Scritti di Rivolta Femminile

- Boccia, M. L. (2015). *Dizionario Biografico degli italiani*. Recuperado de **http://www.treccani.it/enciclopedia/carla-lonzi_(Dizionario-Biografico)/)**

- Rivera Garretas, M. M. Carla Lonzi yotras.. *Los manifiestos de Rivolta Femminile*. La revolución clitórica. Bibliotecade investigación Duoda. Recuperado de **http://www.ub.edu/duoda/bvid/text.php?doc=Duoda:text:2019.04.0001#note34**

- Autonomía feminista (11 noviembre 2017). Recuperado de **http://autonomiafeminista.cl/carla-lonzi/**

REFERENCIA IMÁGENES

- imagen 1, fuente **https://www.culturamas.es/blog/2016/10/23/carla-lonzi-igualdad-o-diferencia/**

- imagen 2, fuente **http://gasparastampa.es/ARKI/recelibri/lonzi05.html**

- imagen 3, fuente **http://www.herstory.it/rivolta-femminile**

- imagen 4, fuente **https://thevision.com/attualita/manifesto-femminista/**

- imagen 5, fuente **http://www.herstory.it/rivolta-femminile**

Susan Sontag *ante el dolor de los demás*: vida, pensamiento y obra (1933-2004).

Marta Sánchez Marín



Imagen 1. Fotografía de Susan Sontag en el anuario del instituto North Hollywood High, en 1949.

Susan Rosenblatt (1933-2004), más conocida como Susan Sontag, fue una filósofa, ensayista, escritora de teatro, guionista, directora de cine y activista política estadounidense. Reconocida por su filosofía de la imagen, Sontag atendía especialmente a como estas imágenes influían en el ámbito público. Siempre estuvo comprometida con los problemas sociales y políticos de su época y se posicionó a lo largo de su vida en temas tan controvertidos como la Guerra de Vietnam o los atentados del 11-S, sobre los que no dudó en hacer declaraciones públicas y escribir

en periódicos de gran tirada como *The New Yorker*. Otra de las luchas en las que Sontag participó fue la liberación de las mujeres. Su carrera intelectual empezó a despegar en la década de los sesenta, cuando el feminismo –y en especial el feminismo radical estadounidense– empezaba a cobrar fuerza. Fue a menudo tachada de «antisistema», «antipatriota» y de «escritora ofensiva», algo que ella misma consideraba crucial en su labor como escritora: ser subversiva y crítica.

Susan nació en Manhattan el 16 de enero de 1933 y fue la primogénita de Jack Rosenblatt y Mildred Jacobson. Sus padres, aunque crecieron en Nueva York, venían de familias judías que tuvieron que emigrar a los Estados Unidos desde Austria (su familia paterna) y desde la Polonia ocupada por la Unión Soviética (su familia materna). Durante su infancia, sus padres pasaban mucho tiempo en China, hasta que su padre murió de tuberculosis cuando Susan tenía solo cinco años. Su madre decidió, entonces, volver a Nueva York junto a Susan y Judith (hermana de Susan que nació en 1936, en Nueva York, antes de que su madre volviera a China). La presencia de China en su vida era constante y, junto con la muerte de su padre, marcó su infancia y su juventud. Cuando se enteró de la muerte de su padre, empezó a sufrir ataques de asma y su salud empeoró considerablemente. Su madre, siguiendo el consejo de los médicos, decidió que se mudaran a Miami, donde el clima era más apropiado para su recuperación. En ese momento empezó su vida en peregrinaje –tal y como ella misma la denominó– y, antes de los 14 años, se habían mudado de apartamento 8 veces.

Durante su adolescencia, Susan escribió varios textos: ensayos, un manuscrito sobre Rusia y escritos juveniles basados en artículos periodísticos de la Segunda Guerra Mundial. La guerra se encontraba lejos de ella; sin embargo, Susan la sentía muy cerca. Fue asimismo editora del periódico escolar *The Sparkler*, autopublicó *The Cactus Press* –un periódico de cuatro páginas compuesto de historias, poemas, teatro y reportajes de guerra– y empezó su afición por escribir sus diarios. Todas estas obras están escritas con la firma de Susan Rosenblatt, hasta 1945, cuando su madre se casó con Nathan Sontag y, a partir de entonces, Susan tomaría su apellido.

En esta etapa ya empezaron a florecer dos ámbitos fundamentales en su vida: la escritura y la sexualidad, ambas con compromiso político.

En 1948–cuando tenía quince años–, escribió en la editorial del periódico escolar un texto sobre la Segunda Guerra Mundial:

> Es difícil para los ciudadanos de los Estados Unidos, que nunca han visto a su país devastado por una guerra, entender y apreciar realmente los horrores de la guerra. La batalla por la paz nunca se ganará llamando "comunista" a todo aquella persona que no nos gusta. Si lo hacemos, nos daremos cuenta algún día de que, con el objeto de preservar nuestro estilo de vida democrático, hemos acabado con su característica más noble: el derecho que toda persona tiene a expresar su opinión.
>
> (Kates, 2014; traducción propia).

Ya entonces tenía claro que su sueño era mudarse a Nueva York y escribir para la revista *Partisan Review*, algo que terminaría consiguiendo. Su deseo de escribir, tal y como ella misma reconoció en diversas ocasiones, estaba estrechamente ligado a su homosexualidad. Al principio, renegaba de sus «inclinaciones lésbicas», aunque ya sentía atracción hacia compañeras de instituto y empezó a tomar conciencia de su orientación sexual.

Tras graduarse en el *North Hollywood High School* con quince años, continuó sus estudios en la universidad. En Chicago, asistió a una conferencia sobre dos obras de *Sigmund Freud: El malestar en la cultura* (1930 [1921]) y *Moisés y la religión monoteísta* (1939 [1934-1938]). Esta conferencia fue impartida por el joven profesor Philip Rieff, con quien se casó el 2 de diciembre de 1950. El 3 de enero de 1951 escribió en su diario: «me caso con Philip con total consciencia y por miedo de mi inclinación a la autodestrucción» (Maunsell, 2014, pág. 24; traducción propia).

En 1952, se graduó en la Universidad de Harvard y dio a luz a su único hijo, David. Durante su matrimonio, Susan sintió una pérdida de personalidad que se incrementaba con el tiempo. De hecho, de nuevo en sus diarios, escribió: «Si consiguiera la beca para Oxford, al menos sabría si soy alguien fuera del ámbito doméstico» (Kates, 2014; traducción propia). Afortunadamente, consiguió la beca que tanto deseaba y pudo estudiar Filosofía en Oxford. Como nos cuenta Harriet Sohmers –una de sus amantes– en el documental de Nancy Kates *Regarding Susan Sontag* (2014), Susan sentía la opresión de sus primeras relaciones heterosexuales, que derivaban de su deseo por construir una carrera académica. Si la masculinidad quedaba asociada a lo cerebral o lo académico, en la homosexualidad Susan sentía una mayor libertad en el campo sexual e intelectual. De hecho, en sus diarios escribió que, a raíz de su relación con Harriet, sentía que había vuelto a nacer. En 1957, Susan se mudó a París con Harriet, donde siguió escribiendo y estudiando en la Sorbona.



Imagen 2. Harriet (a la derecha) y Susan (en el centro) en París en 1958.

En 1958, se divorció y esta separación le afectó más allá del ámbito personal. Rieff trató de obtener la custodia del niño por demanda judicial, alegando que no podía seguir ejerciendo como madre debido a sus relaciones lesbianas. Susan se vio obligada a firmar un acuerdo de divorcio según el cual ella renunció a la autoría de la obra *Freud: The Mind of The Moralist* en favor de Rieff, a cambio de conseguir la custodia de su hijo. Podéis consultar más información sobre este tema en este artículo

En 1959, ya divorciada, decide volver a Nueva York con su hijo David, donde vive la contracultura de los años sesenta. La cultura de la guerra en los medios de comunicación con su correspondiente oposición social, los movimientos por los derechos civiles y la lucha por los derechos de las mujeres –que alcanzaría su punto culminante en la década posterior con el feminismo radical– son algunos de los acontecimientos más destacables de estos años que influyeron notablemente en la vida y en la producción intelectual de Susan Sontag.

En 1963, publica su primer libro, *The benefactor* (***El benefactor***). Con esta novela de aprendizaje, Susan se presentó como una autora única. Su obra gira en torno al personaje de Hipólito, cuyas carencias afectivas y emocionales lo empujan a una vida solitaria. Sontag narra en primera persona la experiencia vital de un hombre, explorando así en la condición masculina, despojándola de excusas sociales y condicionamientos genéticos.

Susan era, además, consciente de la importancia de la imagen en su época y pronto se convirtió en una de las mujeres más fotografiadas del momento. En 1964, hizo una prueba de pantalla para el artista Andhy Warhol. En 1965, posó para revistas como *Vogue, Vanity Fair* o *Esquire*. Más, tarde, aparecería también en la película de Woody Allen *Zelig* (1983). Sontag se había convertido ya en un icono visual e intelectual.



Imagen 3. Instantánea de Susan Sontag en una de las pruebas de pantalla de Andy Warhol, en 1964.

En 1964, publicó un ensayo titulado *Notes on Camp* (***Notas sobre «Camp»***). En este ensayo, analiza los significados y las connotaciones de la palabra «*Camp*», un tipo de sensibilidad estética del arte popular que basa su atractivo en el humor, la ironía y la exageración. De este texto destacamos una frase en la que Sontag afirma que «las dos potencias pioneras de la sensibilidad moderna son la seriedad judía y el esteticismo y la ironía homosexuales» (Kates, 2014; traducción propia).

En 1966, se publicó *Against Interpretation and other essays* (***Contra la interpretación y otros ensayos***), una colección de ensayos sobre el pensamiento artístico y la cultura contemporánea que tuvo una inmediata influencia tanto en los Estados Unidos como en el extranjero y se convirtió rápidamente en un clásico. En esta obra volvió a publicarse *Notes on Camp*, dado el éxito que había tenido su primera publicación unos años antes.

También escribe la novela *Death Kit* (***Estuche de muerte***) en 1967. En 1969, dirigió y escribió el guion de su largometraje debut *Duet for Cannibals (**Duelo de caníbales**)*, cuya versión restaurada se ha lanzado a finales de este mismo año.

Este mismo año, publicó su segunda colección de ensayos, *Styles of Radical Will (**Estilos radicales**)*, en los que amplía la investigación que llevó a cabo en sus ensayos anteriores al análisis del cine, la literatura, la política y un revolucionario estudio sobre la pornografía.



Imagen 4. Susan y su hijo David en su casa de Nueva York, en 1967.

Siguió dirigiendo películas durante esta época, como *Brother Carl (**Hermano Carl***, 1971) y empezó a escribir para la revista Harper's, The New York Review of Books y, cumpliendo así su sueño, para *Partisan Review*. Especialmente interesante resulta el artículo que escribió en 1973 para el volumen número 40 de esta última revista, titulado «The Third World of Women»

(El Tercer Mundo de las mujeres). En este texto, Sontag declara que las mujeres liberadas tienen dos responsabilidades: «llevar una vida lo más libre e imaginativa posible y mostrar solidaridad con las demás mujeres» (traducción propia). Se une así la oposición a dos tipos de opresión: una patriarcal y otra territorial. En este año también visitó Israel, donde rodó un documental sobre las tropas israelíes en los Altos del Golán, titulada *Promised lands (**Tierras prometidas**)*.



Imagen 5. Susan Sontag en 1975. ©The Peter Hujar Archive, L.L.C.

Uno de sus ensayos más influyentes, *On photography (**Sobre la fotografía***), fue publicado en 1977 y recibió dos años más tarde el Premio del Círculo de Críticos Nacional del Libro, o *National Book Critics Circle Award*, un galardón para promover las mejores obras publicadas en inglés. Vale la pena que nos detengamos a comentar esta obra, dada su importancia y originalidad. Tuvo tal influencia que de ella partieron todos los análisis posteriores sobre el papel de la fotografía en las sociedades protagonizadas por los medios de comunicación de masas.

Su primera experiencia con la fotografía, nos cuenta, se produjo cuando tenía doce años. La joven Susan, de familia judía, observó una fotografía sobre los campos de concentración nazis que supuso un punto de inflexión en su vida y en su concepción de las imágenes:

> Me parece posible dividir mi vida en dos partes, antes de ver esas fotografías (yo tenía doce años) y después, si bien transcurrieron algunos años antes de que comprendiera cabalmente de qué trataban. ¿Qué mérito había en verlas? Eran meras fotografías: de un acontecimiento del que yo apenas sabía algo y que no podía afectar, de un sufrimiento que casi no podía imaginar y que no podía remediar. Cuando miré esas fotografías, algo cedió. Se había alcanzado algún límite, y no solo el del horror; me sentí irrevocablemente desconsolada, herida, pero una parte de mis sentimientos empezó a atiesarse; algo murió; algo gime todavía.
>
> Sufrir es una cosa; otra es convivir con las imágenes fotográficas del sufrimiento, que no necesariamente fortifican la conciencia ni la capacidad de compasión. También pueden corromperlas. Una vez que se han visto tales imágenes, se recorre la pendiente de ver más. Y más. Las imágenes pasman. Las imágenes anestesian. Un acontecimiento conocido mediante fotografías sin duda adquiere más realidad que si jamás se hubieran visto: piénsese en la guerra de Vietnam. (Como ejemplo inverso, piénsese en el archipiélago del Gulag, del cual no tenemos fotografías). Pero después de una exposición repetida a las imágenes también el acontecimiento pierde realidad.
>
> (Sontag, 2005, pág. 38)

Susan Sontag conocía a la perfección la influencia de la imagen fotográfica y afirmaba que «las fotografías pueden ser más memorables que las imágenes móviles, pues son fracciones de tiempo nítidas, que no fluyen» (Sontag, 2005, pág. 35). Valiéndose de ejemplos de fotografías de guerra, sobre todo de la Guerra de Vietnam, Susan estaba segura de que estas «probablemente contribuyeron más que cien horas de atrocidades televisadas a incrementar la repugnancia del público ante la guerra» (*Ibídem*). No obstante, también denunciaba ese «consumismo estético» que supone la saturación y repetición de las imágenes al que es adicta nuestra sociedad, cuya consecuencia indefectible es la anestesia de la población ante el dolor ajeno.

Sontag ponía en el centro de su análisis pictórico la ideología y la política, en cuanto que son estas las que determinan qué vamos a considerar como acontecimiento histórico digno de fotografiarse, así como la afección moral que causan estas horribles imágenes. «Sin política –escribe–, las fotografías del matadero de la historia simplemente se vivirán, con toda probabilidad, como irreales o como golpes emocionales desmoralizadores» (Sontag, 2005, pág. 36). En su obra *Sobre la fotografía*, Sontag también reflexiona sobre la categoría artística atribuida a la fotografía, sobre la falsedad de lo fotografiado o sobre el papel del fotógrafo.

En los años setenta, fue diagnosticada de cáncer, una experiencia que transmitió por escrito y que resultó en el libro *Illness as Metaphor (**La enfermedad y sus metáforas**)*, un conjunto de ensayos que fue ampliado una década más tarde con *AIDS and Its Metaphors (**El sida y sus metáforas***). Tal y como afirmaba la traductora y lingüista Sandra Strikovsky para la revista *Replicante*:

> Si bien su trabajo ha sido muy criticado por su creencia de que las asociaciones metafóricas pueden y deben eliminarse de la enfermedad, Sontag fue una de las primeras críticas modernas en señalar de manera convincente que la enfermedad adquiere significado mediante el uso de la metáfora. Su entendimiento de la metáfora no es solo como una figura retórica, sino también, y, sobre todo, como un mecanismo epistemológico significativo, mediante el cual comprendemos el mundo.

Una vez más, los ámbitos público y privado se unen en el análisis de Susan Sontag, llevando a lo público algo tan personal como una enfermedad al mismo tiempo que politiza la concepción que tenemos como sociedad de las enfermedades. No solo eso, sino que demuestra ser capaz de atender a los problemas sociales de su época –en la que la estigmatización del sida y su alto porcentaje de mortalidad afectaban a una parte considerable de la sociedad–, al mismo tiempo que conseguía escribir sobre su propia enfermedad y hacerla pública, politizando lo personal y siguiendo así el lema de las feministas radicales de su época.

En la década de los ochenta y los noventa siguió publicando novelas, historias cortas y obras de teatro y escribiendo artículos de periódico. Especial relevancia debemos otorgar a su implicación política en los atentados del 11 de septiembre en Nueva York. Veamos, por ejemplo, lo que escribió para el periódico *The New Yorker* el 24 de septiembre de 2001:

> ¿Cómo podemos saber que esto no ha sido un ataque cobarde a la *civilización*, la *libertad*, la *humanidad* o el *mundo libre*, sino un ataque al autoproclamado poder mundial, iniciado como consecuencia de las acciones y alianzas estadounidenses? ¿Cuántos ciudadanos son conscientes del bombardeo actual de Irak? Si nos permitimos usar la palabra *cobarde*, quizá sea más adecuado aplicarla a todos aquellos que asesinan sin sufrir represalia alguna, más que a aquellos que están dispuestos a morir para matar a otros.
>
> (Traducción propia).



Imagen 6. Susan Sontag en 1993.

En 2003, un año antes de su muerte, publicó *Regarding the pain of others (**Ante el dolor de los demás**)*, un ensayo donde, retomando el tema que había presentado en *Sobre la fotografía*, se pregunta por como contemplamos el dolor ajeno a través de las imágenes. Sontag rechaza el típico de que una imaginería bélica horrible conduce necesariamente a repudiar la guerra.

Parte de la obra de Virginia Woolf *Tres Guineas*, en la que la autora británica intenta responder a una pregunta que le hicieron: «¿Cómo, en su opinión, podemos impedir la guerra?». Woolf insistía en que hombres y mujeres no tienen las mismas ideas y pensamientos acerca de la guerra, ya que han nacido y han sido educados de maneras muy distintas. Ejemplifica su afirmación con el caso de las fotografías:

> Además de las imágenes de la vida y el pensamiento ajenos (…), también hay otras imágenes: imágenes de hechos concretos, fotografías. Las fotografías, desde luego, no son argumentos dirigidos a la razón; son una simple exposición de los hechos dirigida al ojo (…) Veamos entonces si mirar las mismas fotografías nos hace sentir las mismas cosas.
>
> (Woolf, 2015, pág. 21)

Estas fotografías a las que se refiere Virginia Woolf son imágenes de la Guerra Civil Española y estaba convencida de que «a pesar de que ustedes y nosotras miremos las mismas cosas, las vemos de manera diferente» (Woolf, 2015, pág. 12). Partiendo de la posición de Woolf y continuando así su estudio sobre las imágenes –y sobre las imágenes de guerra en particular–, Sontag escribe en esta obra, en respuesta a Woolf, que «No deberíamos dar por hecho ningún "nosotros" cuando el asunto es mirar el dolor de otras personas» (Sontag, 2003, pág. 6).

La filósofa estadounidense coincide en que las imágenes son, sin duda, filtradas por quienes las reciben y por quienes las toman, pero centra su atención en la sociedad y en la cultura del espectáculo que promueve. Propone, como remedio, una «dieta de imágenes». Como ya había declarado anteriormente, una exposición repetida o prolongada a las imágenes no incrementa la susceptibilidad a las mismas de la persona que las observa. Por ello, propone que las fotografías con los temas más solemnes o tristes no se muestren en galerías de arte, donde quedan como parte de un agradable y relajante paseo. En su opinión, la «gravedad y seriedad» de estas imágenes se transmiten mejor en privado.

Susan Sontag murió en Nueva York el 28 de diciembre de 2004, con 71 años, como consecuencia de un síndrome mielodisplásico, cuyas complicaciones desembocaron en una leucemia mielógena aguda. La pensadora estadounidense perdía así definitivamente la batalla que le había ganado al cáncer tres décadas antes.

La vida, el pensamiento y la amplia obra escrita y audiovisual de Susan Sontag son, sin duda, elementos que destacar del siglo XX. Como afirma Sharon Monteith (2008, pág. 128), «su posición crítica podía leerse como una extensión de la de los intelectuales neoyorquinos, pero pronto se convirtió en una reacción a ellos». Sontag pensaba siempre desde una posición adversativa, un método que recuerda a la metáfora de Hannah Arendt «pensar sin barandillas» («*denken ohne Geländer*»). Fue galardonada con varios premios, entre ellos el Premio Jerusalén de Literatura (2001), el Premio Príncipe de Asturias de las Letras (2003) o el Premio de la Paz del Comercio Librero Alemán (2003). Sin embargo, el mayor legado de Susan Sontag no son los reconocimientos que obtuvo, sino todo lo que aportó al panorama intelectual, político y artístico de la época contemporánea. Supo ver la influencia que ejercía el radicalismo estilístico de los movimientos sociales de la década de los sesenta en el arte y la fotografía y definió una nueva sensibilidad cultural ante el sufrimiento y las atrocidades sociales y políticas. Sontag sigue siendo una gran figura a cuyo pensamiento deberíamos volver personal y políticamente muy a menudo. Un referente de la contemporaneidad que supo llevar a la práctica el lema de que «toda escritura es política» y que se ganó un espacio en el panorama cultural.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Dean , Michelle. (6 de marzo de 2019). La feminista Susan Sontag contra Norman Mailer. *El País*.

Dore, Mary (Dirección). (2014). *She's beautiful when she's angry* [Documental].

Homberger, Eric. (29 de diciembre de 2004). Susan Sontag obituary. *The Guardian*.

Kates, Nancy. (Dirección). (2014). *Regarding Susan Sontag* [Documental].

Jerome Boyd Maunsell (2014). *Susan Sontag*. Londres: Reaktion Books

Manrique, Winston (15 de enero de 2014). Viaje al corazón de Susan Sontag. *El País*.
Monteith, Sharon (2008). Susan Sontag: self and sensibility y Introduction: The Intellectual context (pp. 1-37) en *American Culture in the 1960s* (pp 128-137 y pp. 1-37). Edimburgo: Edinburgh University Scholarly Publishing Initiatives Fund.
Sontag, S. (1996). *La enfermedad y sus metáforas y El sida y sus metáforas* (Obras originales publicadas en 1978 y 1988). Madrid: Taurus.· Sontag, S. (2004). *Regarding the pain of others*. Londres: Penguin Books.
Sontag, S. (2005). *Sobre la fotografía* (Carlos Gardini, trad.). Madrid: Alfaguara (Obra original publicada en 1973)·
Susan Sontag Foundation (2010). Susan Sontag. Obtenido de: http://www.susansontag.com.
Woolf, V. (2015). *Tres Guineas* (Laura García trad.). Buenos Aires: Ediciones Godot (Obra original publicada en 1938).

REFERENCIAS DE LAS IMÁGENES

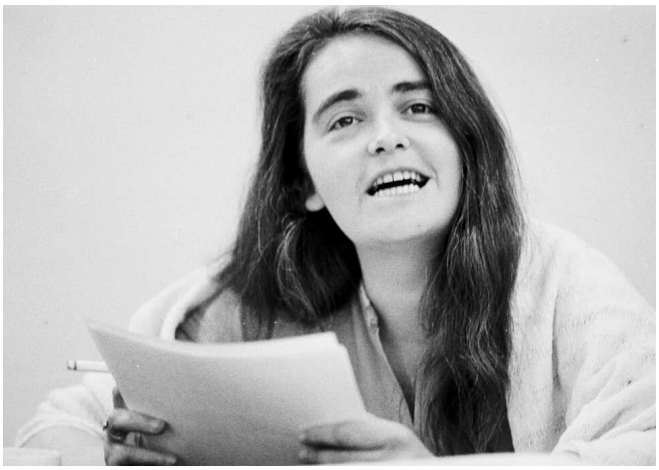
Imagen 1. Obtenida de: Maunsell, J. B. (2014). *Susan Sontag* (pág. 19). Londres: Reaktion Books.
Imagen 2. Obtenida de: Maunsell, J. B. (2014). *Susan Sontag* (pág. 40). Londres: Reaktion Books.
Imagen 3. Obtenida de: Maunsell, J. B. (2014). *Susan Sontag* (pág. 68). Londres: Reaktion Books.
Imagen 4. Obtenida de: Maunsell, J. B. (2014). *Susan Sontag* (pág. 71). Londres: Reaktion Books.·
Imagen 5. Hujar, P. (1975). *The Metropolitan Museum of Art*. Obtenida de: https://www.metmuseum.org/art/collection/search/287305.
Imagen 6. Bild, Ullstein (1993). Obtenida de: https://www.theguardian.com/books/2019/sep/17/the-pictures-will-not-go-away-susan-sontag-and-photography

KATE MILLETT

Y SU INDISPENSABLE LEGADO

Amaia Zapiain

Introducción



Millett en una conferencia de poesía. Londres, 1973.

Feminista, activista incansable, escultora, cineasta, filósofa y profesora, estamos ante una figura sin cuya consideración no pueden comprenderse en profundidad varios de los retos que el feminismo actual encara. Icónica representante del feminismo radical, Kate Millett (1934 Saint Paul-Minnesota, EEUU -2017 París) ha ha pasado a la historia como la autora que señaló que "lo personal es político", que "el amor ha sido el opio de las mujeres, como la religión el de las masas" y que el patriarcado es el sistema de opresión más antiguo, fuerte y adaptable, que abarca todos los ámbitos de nuestra vida y que hay que derogar de raíz para conseguir una revolución permanente y real. No menos importante, la autora reivindicó su lesbianismo, haciéndolo público y abogando por incluir en la agenda feminista la lucha por los derechos de las personas homosexuales.

Ha pasado, así, a ser una gran referente para autoras como Sheila Jeffreys trales dentro del feminismo lésbico actual, movimiento que entiende la relación entre mujeres como una opción liberadora de carácter claramente político.

Al tratarse de una autora por todos conocida y que todos vamos, en mayor o menor medida, a trabajar, me he tomado alguna "licencia". En esta aproximación, se va a tratar brevemente su rol, central e imprescin-

dible para la comprensión de su pensamiento, durante el feminismo de la tercera ola o el feminismo radical, para pasar después a centrar el trabajo en otra de sus facetas, no por más desconocida, menos fascinante y reveladora.

El feminismo radical y lo personal de lo político

Contexto histórico. Como apunta la célebre escritora, filósofa y feminista, Alicia Puleo, en su artículo, Lo personal es político: el surgimiento feminismo radical" , este movimiento permitió comprender el patriarcado en términos estructurales e identificar las relaciones de poder en ámbitos no reconocidos como tales previamente. El objetivo principal era buscar la raíz de las diferentes estructuras de dominación, de ahí el uso del término



Millett leyendo una parte de su novela *The Basement en The Woman Salon*, Nueva York, 1977

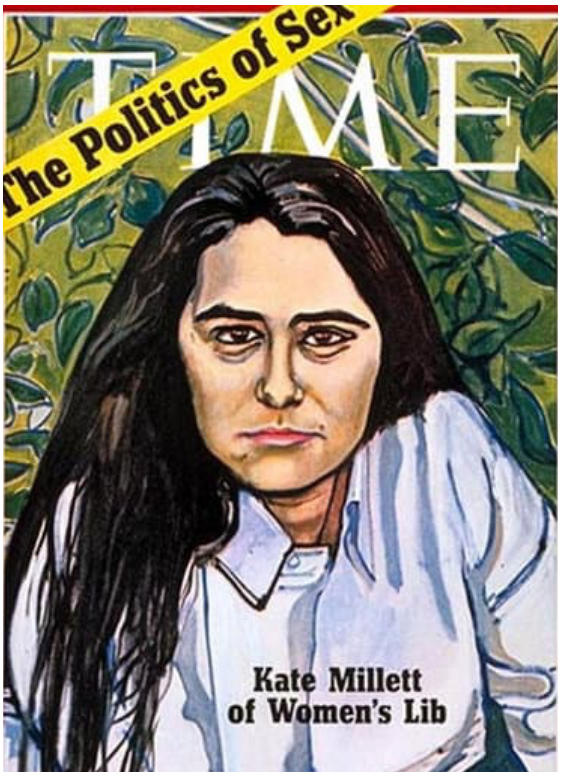
Originado en los años 70, el feminismo radical nace en un contexto sumamente contestatario y politizado; el auge de los movimientos contraculturales, las movilizaciones pacifistas contra la guerra de Vietnam, los movimientos libertarios relacionados a la New Age, etc. son su caldo de cultivo. En este convulso e inspirador contexto, como afirma la autora previamente señalada y como ya se había dado con anterioridad en el movimiento feminista, las radicales beben del modelo de crítica racial para llegar a la conclusión de que la relación entre los sexos también es política.

Algunos de los temas que este movimiento pone sobre la mesa, a pesar de sus diferentes vertientes y corrientes son los siguientes: la idea de

el deseo y su objeto se construyen en términos patriarcales, que el lesbianismo puede ser un acto político de rebelión y liberación, que la violación debe ser comprendida como un acto político y patriarcal, que es necesario realizar una relectura a cerca de la relación de las mujeres con su cuerpo y la estética, etc. Comienzan, a su vez, a analizar la ciencia desde una perspectiva sociológica, para desmantelar el androcentrismo sobre el cual este se había desarrollado. El movimiento ecofeminista también comenzará a dar aquí sus primeros pasos.

En una entrevista datada de 1977, Millett resume a la perfección las razones por las cuales lo personal es político, uno de los mayores lemas de esta corriente, que quedó indiscutiblemente ligado a su persona, "en el caso de las mujeres, como en el de cualquier otro grupo oprimido, la discriminación se interioriza, y nos pudre el alma también a nosotras" (Kate Millett. Some American Feminists , 1997: 5´03´´´) quedando así, nuestra esencia misma destruida y ultrajada. Veamos cómo se desarrolla esta idea en su obra más conocida.

Política sexual. En 1998 el New York Times incluyó a Millett en la lista de las diez personas más influyentes del siglo XX, después del increíble éxito de su tesis doctoral Sexual Politics (1969), un clásico dentro del movimiento feminista que, según la misma fuente, se convirtió en "la Biblia de la liberación de las mujeres" . El análisis que la autora realiza a cerca de la relación de opresión y poder que se da entre los sexos supuso un antes y un después en el pensamiento feminista y sigue siendo de gran vigencia y utilidad, a pesar de haberse matizado alguno de sus planteamientos. Haciendo gala de



Retrato para el *New York Times*, 1970. Retrato realizado por Alice Neel

de una gran erudición Millett estudia y aborda ciencias tan diversas como la antropología, la economía, la historia, la crítica literaria, la psicología y la sociología, para realizar una nueva lectura de la sexualidad, señalando su carácter político y las diferentes estrategias de dominación que la atraviesan en todos los ámbitos previamente nombrados.

Política sexual consta de tres partes. En la primera, llamada también "política sexual", Millett estudia la relación entre sexos, demostrando que la misma es política y que el patriarcado es un sistema estructural de opresión, entre otros. Estudia después, en la parte llamada "raíces históricas", el devenir histórico de lo que la autora llama revolución sexual (1830-1930) que se da en la segunda ola del feminismo, y la contrarrevolución posterior (1930-1960). Por último, en "consideraciones literarias", lleva a cabo un análisis de varios escritores contemporáneos. A continuación se exponen las principales ideas trabajadas en la primera parte de la obra para señalar, después, algunas de las conclusiones. Millett amplía el concepto de política, definiéndola como "el conjunto de relaciones y compromisos estructurados de acuerdo con el poder, en virtud de los cuales un grupo de personas queda bajo el control de otro grupo" (Millett: 1970: 68). Así, pueden comprenderse la relación entre sexos y la sexualidad misma como ámbitos políticos, convirtiéndose, por ejemplo, el coito en "un microcosmos representativo de las actitudes y valores aprobados por la cultura" (Millett: 2010: 67).

Millett establece en este capítulo el objetivo de su obra, a saber, "demostrar que el sexo es una categoría social impregnada de política" (2010: 68) y el patriarcado, la dominación por parte de un sexo del otro, un "modelo, arcaico y universal, de dominio" (2010: 69), el más viejo y adaptable, que influye en todos los ámbitos de nuestras vidas y otorga a los varones todos los ámbitos relacionados al poder.

Este sistema, "se apoya sobre dos principios fundamentales: el macho ha de dominar a la hembra, y el macho de más edad ha de dominar al más joven" (Millet: 2010: 70).

y son los privilegiados, los que detentan el poder, los que deciden en base a sus necesidades y preferencias qué papel van a disfrutar ellos y cuál asignar a los subordinados. En relación a esta idea, en el apartado sobre antropología, afirma que los mitos y la religión "corroboran la conveniencia política de las convicciones patriarcales relativas a la mujer" (Millett: 2010: 105). "La mujer no acuñó los símbolos con los que se la describe en el patriarcado... la idea cultural de la mujer es obra exclusiva del varón" (Millett: 2010: 106), que ha creado esta "idea cultural", claro está, basándose en sus necesidades e intereses. Este hecho puede identificarse tanto en los "mitos explicativos" de diversas sociedades primitivas, como en los "principios éticos y manifestaciones literarias" de las "sociedades históricas", que se reemplazan lo anterior por "racionalizaciones científicas de la política sexual" (Millett: 2010: 113). Así, no existe ningún ámbito "neutro" del saber, por mucho que en la Ciencia o la Razón se ampare.

Admitiendo la imposibilidad de llegar a los orígenes históricos del patriarcado, la autora hace hincapié en las consecuencias que dicho sistema tiene en su contexto inmediato, en cómo se desarrolla la política sexual. Pone énfasis, por ejemplo, en la familia que "constituye una unidad patriarcal dentro del conjunto del patriarcado" (Millett: 2010: 83). Necesitando el uno del otro para sobrevivir, Millett afirma que "los destinos de esas tres instituciones patriarcales que son la familia, la sociedad y el Estado se hallan íntimamente ligadas entre sí" (2010: 83), actuando como agentes de dominación.

Las consecuencias a nivel psicológico de la interiorización de la ideología patriarcal son muy graves para aquellos relegados al papel de subordinados, ya que sienten la "obligación de basar tanto su equilibrio como sus progresos en la aprobación del varón, en cuyas manos está el poder" (Millett: 2010: 119). Careciendo de fuentes y referentes para reforzar su dignidad, la ideología imperante los denigra constantemente. Millett asemeja, en este sentido, a la población negra y a las mujeres. Según la autora, nosotras las mujeres, a pesar de ser la

sla mitad de la población, por nuestra condición de marginalidad, debemos considerarnos un grupo minoritario.

En este apartado Millett ya concluye que “el patriarcado es por necesidad el punto de partida de cualquier cambio social radical” (2010: 88) y que para cambiar cualquier institución se necesita una gran compresión de la misma, de los valores en los que se basa y de las consecuencias que estas tienen en las personas en ellas integradas.

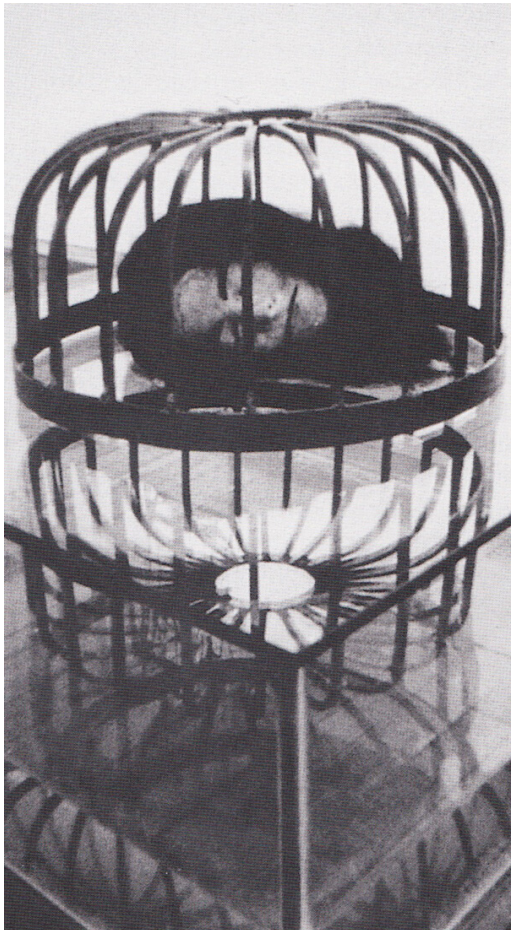
En el epílogo de la obra, a modo de conclusión, Millett señala la necesidad de una revolución sexual que suponga una revolución cultural, de raíz, estructural, que vaya más allá de “esa reestructuración política y económica a la que suele aplicarse el término” (2010: 608). La autora veía en las mujeres el grupo dirigente que podía liderar y producir este cambio social sin precedentes, junto a los demás “desposeídos”; los estudiantes y los negros. El objetivo debía ser liberarse de las castas económicas, raciales y sexuales mediante una transformación de la personalidad, que daría pie a “una liberación de la humanidad” (Millett: 2010: 609).

“Para que el sexo pueda retirarse del áspero terreno de la política, es imprescindible que creemos un mundo algo más llevadero que el desierto que habitamos hoy” (Millett: 2010: 609), es la frase con la que concluye esta obra, ya clásica, del pensamiento feminista.

El innombrable desttino que a todos acecha

Un aspecto de la vida y obra de Millett que suele pasar más desapercibido, es el de su relación con la locura. Y es que la icónica escritora ya consagrada y admirada cayó, en aquello que ha sido designado como “enfermedad mental”. La autora fue diagnosticada como maníaco-depresiva, diagnóstico actualmente conocido como trastorno bipolar. El diagnóstico pesó sobre gran parte de su vida como una losa, convertido en una amenaza que en cualquier momento podía desencadenar la pérdida total de control. Después de pasar, en 1979, algunos días en un psiquiátrico de California, fue brevemente hospitalizada una segunda vez, para terminar siendo recluida una última vez en Irlanda, en la que estuvo hospitalizada y medicada en contra de su voluntad.

Recoge el testimonio de esta vivencia en la obra *Viaje al manicomio*, escrita entre 1982-1985 y publicada en español, por primera vez, este mismo año (2019).


Miedo de la muerte por el agua, 1987

En *Viaje al manicomio* extiende lo que señaló acerca de la sexualidad, a saber, que aquello que creemos inherente a nuestro ser y/o derivado de una condición biológica o natural inalterable, ha sido políticamente construido y excede por mucho a las clasificaciones a las que estamos acostumbrados, al ámbito de la locura. Pero esta vez no se trata de un ensayo, sino de una narración autobiográfica, en primera persona que acerca a lo más íntimo de la autora en relación al tema planteado. Surgida de una necesidad personal, ya que Millett escribe en primera instancia para recuperar su "yo", su mente "e incluso su afirmación de cordura" (Millett: 2019: 501),

La obra también persigue el objetivo de servir de referencia a aquellas voces que silenciadas, oprimidas y alienadas, han recorrido el mismo escabroso, espeluznante e injusto camino. *Para los que han estado ahí*, a ellos dedica Millett este libro.

Se trata, como afirma la lingüista, editora y política Mar García Puig en el prólogo del libro, de "hilar una historia común" (García Puig: 2019: 17) y de una obra escrita con la esperanza de "renunciar a ese dilema entre locura y no locura" (Millett: 2019: 501) y comenzar a mirar más allá de estas categorías.

Perspectiva de género. Como señala la autora Laura Gaelx Montero, en el artículo "El viaje al manicomio de Kate Millett" publicado en *Pikara*

Magazine más allá de lo previamente expuesto, en el relato resulta evidente la complejidad de habitar un mundo diseñado para ser vivido en base a otros códigos y mandatos. Las complejas relaciones amorosas en las que Millett se ve inmersa, las dificultades que supone llevar a cabo la comuna de mujeres artistas que se propuso hacer y las espinosas relaciones familiares que tiene después de haber roto con tantos de los mandatos que "había incumplido", son algunos de los puntos que recorren esta narración y que hay que tener en cuenta al abordar este tema.

En resumidas cuentas la actitud contestataria, anticapitalista, feminista y rebelde que mantuvo durante toda su vida es un factor digno de consideración, así como su condición de mujer. Puig recuerda, en el prólogo de la obra, que las mujeres, y no casualmente, han sido "protagonistas indiscutibles de la pérdida de la razón" (2019: 13). Así, siguen siendo las mujeres las que más depresión padecen y "los principales tratamientos son individuales y físicos" (García Puig: 2019: 15). No existe una "crítica a la cultura dominante" que permita entender este fenómeno en toda su complejidad y tampoco existen las necesarias "experiencias compartidas" (García Puig: 2019: 15) al respecto. "Nuestra sociedad concibe la locura como algo esencialmente femenino que se representa metafórica y simbólicamente en forma de mujer" (García Puig: 2019:17) sentencia la autora.

El periodista Luis Alemany en el artículo "Kate Millett: desgravio y lucidez de la mujer loca" afirma que "la enfermedad mental de las mujeres tiene ese destino ingrato: el de viajar entre la romantización un poco frívola y la incomprensión cruel". No resulta complicado concluir que, si vivimos en un mundo creado por y para el hombre, nos resulte más difícil y doloroso habitar en él y que muchas de nuestras emociones no encajen en sus presupuestos. Esta obra se encuadra, así, dentro de toda una línea de trabajo. Por citar algún otro ejemplo, recientemente se ha realizado un documental, llamado "Zauriak" o "Heridas", en el País Vasco que aúna los temas "cuerpo, locura y feminismos", en el cual se narra la historia de nueve mujeres que han pasado por aquello designado como "enfermedad mental" o "locura" (más información disponible aquí).

Volviendo a la obra trabajada, resulta llamativo que Millett cuenta varias vivencias asociadas a su condición de "maníaco depresiva", que podrían relacionarse con el destino que se le ha impuesto, en numerosas ocasiones, a la condición femenina. La autora describe un fuerte estado de vulnerabilidad y un trato desde la infantilización y el descrédito constantes, incluso por parte de aquellos seres más cercanos y queridos. Se describe a sí misma, por ejemplo, como una "tímida niña que intenta volver al mundo de los adultos y no lo consigue" (2019: 147), mientras todo su entorno le pregunta si sigue tomando la medicación. "Sé discreta, sonríe y muéstrate encantadora, pero más vale que esta noche cierres el pico" (Millett: 1990: 56) se dice a sí misma cuando cree que pueden estar juzgando su condición mental. "Imponte un poco de discreción, aprende a comportarte en público" se repite, para pasar a recordar que "no es tan fácil cuando hay de por medio un problema como la locura. Recuerda lo frenética de miedo, odio y aprensión que se muestra la gente cuando se enfrenta con ella" (Millett: 1990: 57). Hay algo de peligroso en ella que amenaza la tranquilidad y el equilibrio exterior, ¿algo de revolucionario?. Podría recordar, en cierto sentido, al recelo o al odio que muchas mujeres suscitaban (¿suscitan?) al querer salir de los roles para ellas concebidos.

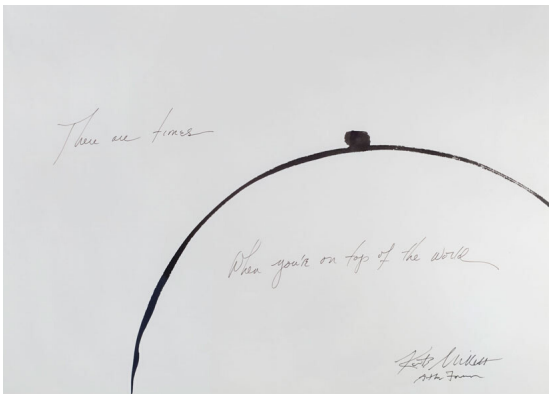
Según estos roles las mujeres, seres creados para el otro, no deben destacar, precisamente, por sus cualidades mentales. En un artículo sobre un curso de verano acerca del

"impacto de la locura (real o impuesta) en la construcción de la identidad"

de mujeres escritoras y artistas, la célebre escritora Marta Sanz afirmaba acerca de Woolf, Pizarnik y Plath que "da la impresión de que sus suicidios, más allá de la patología mental, tienen mucho que ver con la presión y la dificultad de vivir su diferencia –su inteligencia– como desventaja en un contexto patriarcal". Cabe constatar que, en la actualidad, los especialistas afirman que las artistas padecían trastorno límite de personalidad o bipolaridad, es decir, el equivalente actual de la manía depresiva que diagnosticaron a Millett, que también pensó, en numerosas ocasiones, en el suicidio

solución a su condición.
Por otro lado, a pesar de la crítica histórico social, cultural y feminista que todo lo relacionado a la locura, la enfermedad mental y las instituciones que estos fenómenos ponen en marcha requieran, se trata de un terreno realmente delicado, de un "estado", en ocasiones una afección, que puede ser dolorosamente real y requerir de ayuda y de herramientas profesionales. Evitemos caer en esa frívola romantización previamente mencionada.

Ideas principales de la obra y conclusiones. En este libro Millett expone una visión crítica acerca de la psiquiatría, la ciencia, la normalidad y los mecanismos de neutralización, alienación y silenciamiento que se imponen en nombre de las mismas. Así, se refiere a la enfermedad mental como una "superstición general" que conlleva aislamiento, destierro, medicación forzosa y estigmatización. A diferencia de la enfermedad física, afirma que la enfermedad mental se basa en un discurso biologicista acerca del cerebro, con poco fundamento científico real y remite a "conductas socialmente inaceptables" (Millett: 2019: 498), convirtiéndose en un mecanismo de control brutal. Rompiendo con el código hipocrático cuya máxima es evitar el dolor, lo relacionado a las enfermedades mentales se inspira en el código penal, como si el loco estuviera acusado de algún delito. "La hospitalización constituye una clase de arresto, acompañado de autoridad policial" (Millett: 2019: 499).



Obra de arte de Kate Millett,

Dicho lo cual, Millett, asombrada, advierte que tras siete años tomando litio y sufriendo unos horribles efectos secundarios y el miedo constante a "perder el control", al abandonar la medicación no ocurre absolutamente nada. Su diagnóstico psiquiátrico, que decía que era "psicótica de constitución, una maníaco-depresiva condenada a sufrir recurrentes ataques de «enfermedad afectiva» a no ser que se manten-

ga con medicación profiláctica" (Millett: 2019: 497) resultó ser, en palabras de la autora una "falacia". Después de conocer la "crueldad y la irracionalidad del sistema" aboga por "un nuevo respeto a la mente humana en sí, su razón, inteligencia, percepción, agudeza y lógica" (Millett: 2019: 502). Se alza tajante contra la hospitalización, la medicación y las terapias agresivas forzadas.

Afirma que debemos perder el miedo de transcurrir por "lugares dentro del gran país aún por explorar que es la mente" (Millett: 2019: 503), aceptando lo sorprende que la misma puede ser, si la dejamos en libertad. "A nosotros los <locos> no se nos extravía la mente, no somos perturbados ni enfermos. La razón da paso a la fantasía... La mente sigue trabajando, hablando en otro idioma" (Millett: 2019: 504-505).

Más allá de las condiciones concretas en las que las facultades mentales sí se ven entorpecidas, Millett concluye que la locura entendida como esa "vieja y simple demencia" (2019: 505) no existe.

Últimos apuntes y legado

La sexualidad, aquello aparente más inherente a nuestro ser, lo más atávico modelado y desarrollado en base a nuestras disposiciones biológicas, nuestros deseos y fantasías más íntimas, relacionadas con nuestro yo; recinto sacro al que nada ni nadie puede acceder, resulta estar atravesada y, con especial ahínco, controlada y mermada por "lo político" en su más amplia acepción.

La locura, lejana, salvaje, peligrosa y violenta, destino para los más desfavorecidos, de la cual, como seres racionales y sin fisuras que somos no deberíamos en absoluto preocuparnos, resulta ser un complejo y farragoso terreno, en el cual no existen límites claros. Quedan desdibujadas, borradas, las diferencias totalmente tajantes entre un mundo ; el de los cuerdos y el otro; el de los locos. La "pérdida de la razón" es "un destino que, al fin y al cabo, tenemos ante nosotros toda la vida" (Millett: 1990: 21). La línea clara, diáfana, que separa ambas realidades es prácticamente inexistente y, salvando ciertas excepciones, la creación de la locura y todos los mecanismos que se ponen en

marcha a raíz de esta sentencia, responden, en numerosas ocasiones, a violentos mecanismos de control.
Paradójicamente Millett nos lleva a dudar a cerca de la naturaleza de lo más íntimo de nuestro ser y, a la vez, poniendo de relieve lo peligroso de "delegar" en fuerzas exteriores (desde aparatos del Estado a las personas más cercanas y más queridas) el juicio acerca de nuestra conciencia y nuestra persona, apela a nuestro espíritu crítico, abogando por la fe en la integridad de nuestra mente y su dignidad. "Renuncié a comprender, me perdí intentando sobrevivir y adaptarme" (Millett: 2019: 495) afirma la autora en la segunda obra trabajada pareciendo ser este el comienzo de su desdicha, más que su "peligrosa condición mental".

No renunciemos jamás a intentar comprender, no ignoremos nuestros cuerpos, ni nuestro juicio, no abandonemos nuestro espíritu crítico. Y si todo parece estar a punto de desmoronarse por todas las contradicciones en las que parecemos estar inmersos, no hay que desesperar, seguramente esta sea una estupenda señal.


Último retrato de Kate Millet, cinco días antes de su muerte, 2017

Ya advirtió Rosa Luxemburgo de que sólo si nos movemos, sentiremos nuestras cadenas.
Si no hay ámbito, por más recóndito que se nos antoje, que a los mecanismos de control y poder (poniendo especial énfasis en el patriarcado, sistema de dominación más antiguo, universal y adaptable, como Millett señaló) se les escape, tampoco existen escenarios neutros, exentos de potencial subversivo.
Cualquier contexto puede ser adecuado para plantar el germen que nos acerque a esa humanidad con la que soñamos.
Nosotros tenemos la suerte de, gracias a autoras como Kate Millett, ser

nscientes de esta realidad y, a su vez, la responsabilidad de actuar en base a ella.
"Como mejor se ayuda a la condición humana es respetándola" (Millett: 2019: 505) y lo mejor que podemos hacer para avanzar hacia un futuro mejor para todos es recordar.

Referencias Bibliográficas

Libros:

-Millett, K. (2010). *Política Sexual.* Madrid: Cátedra Feminismos.

-Millett, K. (2019). *Viaje al manicomio*. Barcelona: Seix Barral.

Artículos online:

-Alemany, L. (2019). KATE MILLETT. Desagravio y lucidez de la mujer loca. *El Mundo, Cultura*. https://bit.ly/2DQxUS8, Condutado el 24/11/2019

-Falcon, L. (1984). Kate Millet: "El amor ha sido el opio de las mujeres". *El país*. https://bit.ly/2RnHVhH, Consultado el 10/10/2019

-Gaelx Montero, L. (2019). El viaje al manicomio de Kate Millett. *Pikara online magazine*. https://bit.ly/2DLTW8N, Consultado el 24/11/2019

-Puleo, A. (2010). Lo personal es político: el surgimiento del feminismo radical. *Mujeres en Red:* El Periódico Feminista. https://bit.ly/1PDbUvw, Consultado el 20/10/2019

-Shegal, P. & Genzlinger, N. (2017). Kate Millett, Ground-Breaking Feminist Writer, Is Dead at 82. *The New York Times*. https://nyti.ms/34RfM6I, Consultado el 20/11/2019

Videos:

- CódigoRojo1917. (2018, junio 4). *She's Beautiful When She's Angry [SUB ESP]*. [Vídeo]. Recuperado de: https://bit.ly/2rWDD6g

- Traductoras Abolicionistas. *Kate Millett (Some American Feminists, 1977) Subtitulado*. [Vídeo]. Recuperado de: https://bit.ly/2Pfk7df

TERESITA DE BARBIERI

Acercamiento a su estudio de género

Montaña Vicente Sánchez



Foto de Teresita de Barbieri. Fuente: heroinas.net

Teresita de Barbieri fue una socióloga feminista uruguaya, académica e investigadora orientada hacia los estudios de género y precursora en las investigaciones sobre la situación de las mujeres en América Latina. Estaba afiliada al partido socialista y en 1973, tras el golpe de Estado en Chile, se exilió a México donde continuó sus estudios como investigadora en asuntos sobre la vida diaria de las mujeres, el movimiento feminista latinoamericano, la salud reproductiva, el laicismo, la población y el desarrollo.

De Barbieri nació el 2 de octubre de 1937 en Montevideo, Uruguay. Mientras que su familia vivió en la ciudad de Colonia,
ella vivió en casa de su abuela en Montevideo debido a que padeció tuberculosis cuando era apenas una niña. A los seis años regresó con su familia a Colonia donde empezó sus estudios de primaria.

Empieza su formación universitaria estudiando Derecho e Historia del Arte. Más tarde, logra la licenciatura en Trabajo Social, con el título de Asistente Social en la Universidad de la República. En 1968 se va a Santiago de Chile donde comienza una Maestría en Sociología, en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (**FLACSO**). En esa época, en Santiago de Chile se habían concentrado intelectuales de gran importancia de los países latinoamericanos.

Es en Santiago de Chile, donde de Barbieri empieza sus investigaciones acerca del tema de la mujer. En 1972 publica su trabajo de maestría titulado: *El acceso de la mujer a las carreras y ocupaciones tecnológicas de nivel medio* (Santiago de Chile, 1972).

En 1973, tras el golpe militar en Chile, tiene que exiliarse. Se trasladó a la ciudad de México con su familia, donde terminó de desarrollar su carrera como investigadora. Es aquí, en la ciudad de México, donde realiza un documento solicitado por la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) con motivo del Año Internacional de la Mujer. Este documento versa sobre la participación social de las mujeres en América Latina. Junto a este documento escrito por Teresita de Barbieri aparecieron también otros documentos publicados por el Fondo de Cultura Económica con el título: *Mujeres en América Latina. Aportes para una discusión* (1975).

Tras haber desarrollado su carrera como investigadora y asistente de investigación, en la División de Desarrollo Social de la CEPAL, de Barbieri empieza a trabajar con Raúl Benítez Zenteno en el Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), en los departamentos de Sociología de la población y Demografía. En esta universidad permanecerá más de 33 años.

Durante toda su vida, de Barbieri ha generado una línea de trabajo e investigaciones de suma importancia. Sus intereses e investigaciones no se han centrado solo en un tema, sino que han abarcado varias áreas como son: los trabajos sobre mujeres campesinas y obreras, el trabajo doméstico y la vida cotidiana, las políticas de población, los derechos reproductivos y de la salud, el género, las esferas y los ámbitos de acción, así como sus trabajos más recientes que se han versado sobre la participación femenina en el ámbito estatal.

En 2012, con motivo del Día Internacional de la Mujer, fue homenajeada por el Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM por *"sembrar las bases en México de los estudios de género"*. Además, se le otorgó también un galardón de la FLACSO en Chile como *"personaje ilustre"*.

También participó en varios periódicos y revistas como la revista *Fem* (revista feminista fundada por Alaide Foppa en 1976) y el desaparecido suplemento *La Doble Jornada* del diario *La Jornada*, así como en *Cimacnoticias*.

Fue consultora también en organismos internacionales, como la Organización Internacional del Trabajo (OIT), la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) y el Fondo de las Naciones Unidad para la Infancia (UNICEF).



Teresita en una Conferencia. Fuente: humanindex.unam

Falleció a principios de 2018 en la Ciudad de México. Dejo aquí el enlace a un homenaje que le hicieron en la UNAM. Entre sus últimas publicaciones encontramos: *Género en el trabajo parlamentario: la legislatura mexicana a fines del siglo XX* (2003) y *Cambio sociodemográfico, políticas de población y derechos reproductivos en México* (1999).

Con lo que respecta a su pensamiento acerca del movimiento feminista, en una entrevista que le hicieron, de Barbieri considera que este hay que encuadrarlo en América Latina y principalmente en México, como un movimiento que hizo posible y de alguna manera también favoreció a la legalización de políticas de población. En esta misma entrevista ella señala que: *"un día me di cuenta de que todo lo que habían dicho las feministas había que cuestionarlo"*.

Con esa cercanía que le caracterizó, cuenta cómo empezó siendo una activista en contra de las dictaduras militares y terminó siendo una de las exponentes del feminismo más importantes en América Latina, cuando vio que *"el problema era real"*, que esta desigualdad entre hombres y mujeres sí era cierta.

Por medio de todas sus investigaciones y a través también de su vida como madre y esposa, observó las diferencias de género que eran importantes de examinar para poder cambiarlas y solucionarlas para vivir en sociedades más igualitarias.

Desde fines de los años 60, de Barbieri empezó a indagar sobre el movimiento feminista latinoamericano, la salud reproductiva, el laicismo, la población y el desarrollo, consiguiendo estudios minuciosos que publicó en numerosos libros, artículos y revistas.

De Barbieri descubrió su gusto por la investigación de *"las condiciones de la mujer y el género"* que la llevó a formar parte de una comunidad de mujeres que impulsaron políticas a favor de la población femenina.

Cuando Salvador Allende está en el gobierno, Teresita de Barbieri se da cuenta de las desigualdades entre las clases sociales y se dio cuenta de que tenía que empezar a luchar por las causas feministas.

A pesar de que sus investigaciones abarcaban diversos campos, es importante destacar su investigación sobre la categoría de género.

En esta investigación, se encuentran asuntos teórico-metodológicos acerca de la categoría del género, donde de Barbieri, realiza el análisis y sistematización epistemológico en torno a la distinción social partiendo de las construcciones sociales que constituyen y determinan a los seres humanos como seres sexuados. Así en uno de sus escritos Teresita de Barbieri dice:

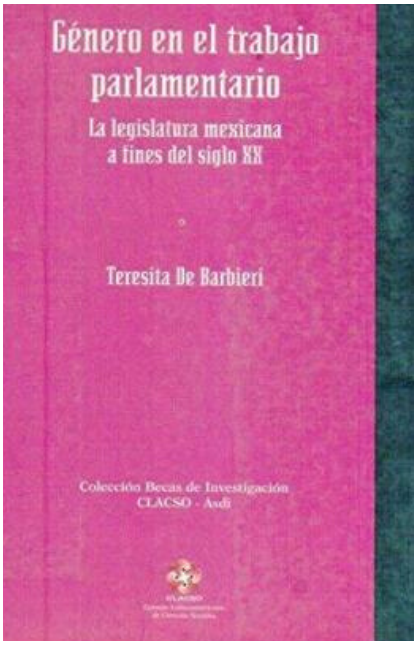
> *"... los sistemas de sexo y género son los conjuntos de prácticas, símbolos, representaciones, normas y valores sociales que las sociedades elaboran a partir de la diferencia sexual anatomo-fisiológica y que dan sentido a la satisfacción de los impulsos sexuales, a la reproducción de la especie humana y en general al relacionamiento entre las personas... son, por lo tanto, el objeto de estudio más amplio para comprender y explicar el par subordinación femenina-dominación masculina".*

Según de Barbieri, el estudio de estos sistemas de actuación social y la relación de estos sistemas con la sexualidad y la reproducción hace que sea posible la existencia de varias formas de relación entre mujeres y hombres, es decir, entre lo femenino y lo masculino.

Del mismo modo apunta que los problemas alrededor de la cuestión de género se encuentran en toda la sociedad, por lo que, es tarea de las diputadas y diputados, es decir, de la gente que está en el gobierno, incorporar los problemas de género a todos los temas y ámbitos de la Cámara de Diputados. Así también, les recomienda a las legisladoras

> *"no hacer del lenguaje de la reivindicación de género un lenguaje pesado que, de mucho usarlo, de repetirlo y de siempre estar con lo mismo, aburra, canse y genere rechazo".*

En su **artículo**, "Relaciones de Género en el Trabajo Parlamentario", Teresita dice que hay que utilizar la imaginación, buscar sinónimos para tratar de atenuar y cambiar el lenguaje, para que este no se haga repetitivo y pesado y el mensaje pueda llegar mejor.



Artículo de Teresita. Fuente: AbeBooks.com

Teresita de Barbieri es una de las investigadoras de más renombre en lo que se refiere a temas de género ya que con sus estudios ha ayudado al trabajo que el feminismo afronta a favor de los derechos de las mujeres. En su **escrito**, *"Sobre la categoría de género. Una introducción teórico-metodológica"*, Teresita de Barbieri nos transporta a un rápido recorrido por el movimiento feminista renacido en la década de los 60. Así, nos introduce en los debates, revisiones teó-

ricas y teorías que surgieron en el ámbito académico de este movimiento en esa época. El nuevo feminismo de los años 60, que surge en los países desarrollados, buscaba entender y enseñar la condición de subordinación de las mujeres.

Frente a esta cuestión, el movimiento feminista halló la existencia de un vacío teórico e histórico ya que no existía información que mostrara esta subordinación de la mujer al hombre. Como una primera hipótesis, las feministas sostuvieron que la subordinación de la mujer era un tema de poder. Y ante esto, dice de Barbieri: *"la primera actitud fue parricida"* y como propuesta se llamó a construir una nueva teoría, revolucionaria y capaz de cambiar el orden que existía en la sociedad hasta ese momento. Una primera evolución sobre este tema fue reconsiderar la relación naturaleza y cultura, concluyendo que el cambio de las conductas sociales no está determinado por la biología, sino que atañen a construcciones sociales.

En autoras como Kate Millet, se vuelve al concepto de patriarcado de Max Weber, el cual considera la subordinación femenina como producto del orden patriarcal que impera en la sociedad. Este concepto se pone de moda, pero será criticado rápidamente pues aparecía como un concepto vacío que no fue capaz de ver los problemas inmediatos a solucionar en la práctica.



Fotografía homenaje Teresita. Fuente: iis.unam

A la vez que esto, surge otra postura en el entorno académico: los Estudios de la Mujer, que pasarían a llamarse más tarde Estudio de las mujeres. El propósito era, ante la falta de información y reflexión, producir conocimientos acerca de la situación de las mujeres en la vida cotidiana; rescatar también las aportaciones de las mujeres a la sociedad y la cultura, sacarlas de la invisibilidad a la que se las había relegado en la historia, la creación y la vida cotidiana. Este pensamiento no deshizo las construcciones teóricas y metodológicas de sus estudios, pero estas estuvieron sujetas a una crítica y revisión constante. A partir ese momento, surgieron dos posturas: una que focalizó el objeto de estudio en las mujeres. Y otra, que se enfocó en la sociedad como fuente principal de subordinación. Esta segunda postura, defendió, por un lado, que la subordinación de las mujeres era fruto de algunas formas de organización y articulación de las sociedades; y, por otro, que solo se pro-

gresaría estudiando a las mujeres, por lo que era necesario un estudio más amplio, a todos los niveles, áreas y tiempos de las relaciones mujer-hombre, mujer-mujer y hombre-hombre.

A partir de esta segunda postura, aparecería la idea de género que hace referencia al sexo socialmente construido. Esta idea daría lugar al conjunto de prácticas, símbolos, representaciones, normas y valores sociales que las sociedades erigen alrededor de la distinción sexual anatómica fisiológica y que les da sentido a los impulsos sexuales, la reproducción y las relaciones entre individuos. Esta idea hizo más amplio el propósito del estudio, permitiendo la posibilidad de que existan distintos tipos de relación entre mujeres y hombres, es decir, distintos tipos de construcción de lo femenino y lo masculino. Esta idea inicia la búsqueda de sentido de las actuaciones de mujeres y hombres como seres socialmente sexuados, los cuales se encuentran sujetos a una serie de determinaciones sociales que van determinando lo femenino y lo masculino.

Frente a esta expansión conceptual, la polémica no termina ahí, ya que en los años posteriores se dan múltiples desarrollos, además de surgir nuevos conceptos, lecturas y relecturas.

De Barbieri termina este texto haciendo un repaso a los progresos y restricciones de los desarrollos que se han originado en los estudios de género y viendo el resultado, nos queda claro que aún nos queda un largo camino por recorrer.

Este artículo de Teresita de Barbieri nos proporciona una visión general de los progresos, a partir de los años 60, del movimiento feminista y sus discusiones. También de cómo penetró con fuerza en el sector académico con los que serían los Estudios de Mujer y, posteriormente, se conocerían como los Estudios de Género. A pesar de lo corta y extremadamente resumida revisión, esta posibilita tener un conocimiento más o menos general de cómo se fueron desenvolviendo dichas controversia y revisiones teóricas, a través de una línea cronológica más o menos clara.

Es interesante destacar también que se trata de un estudio crítico y que no solo nos condensa los debates sobre los diversos desarrollos a partir de los años 60, esto es, de Barbieri interviene críticamente, señalando los problemas como vacíos, flaquezas y fortalezas en todos los desarrollos empíricos, metodológicos, conceptuales y teóricos que intentan ocupar el vacío que las feministas percibieron en las distintas áreas de las ciencias sociales. Para de Barbieri, la principal fortaleza de la perspectiva de géne-

ro es que ha permitido seguir distintas líneas de investigación y varias opciones teórico-metodológicas, que han permitido que se amplíe la gama temática y que se originen distintos puntos de vista para aproximarnos al fenómeno de lo masculino y lo femenino.

Para de Barbieri desde los años 60 se formularon muchas cuestiones, cada vez con mayor claridad, pero que aun así todavía tienen respuestas ambiguas para las sociedades actuales. De Barbieri remarca el progreso que han conseguido tener los Estudios de Género. Sin ninguna duda ha habido un gran progreso, pero como he mencionado anteriormente, aún queda mucho trabajo por hacer. Teresita destaca entre dichos campos en los que aún es necesario el progreso, el tema de lo masculino. Hace falta generar información desde lo masculino, desde los hombres, quienes se encuentran muy al margen de las cuestiones entorno al género y la sexualidad.

En este texto, de Barbieri, por tanto, opina acerca del progreso del movimiento feminista y de los Estudios de Género, pero también nos hace participes de este desarrollo y nos permite pronunciarnos respecto a las direcciones en las que aún es muy importante profundizar, afinar, e, incluso, explorar a futuro.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- cimacnoticias.com.mx. (2019). Teresita de Barbieri, la ciencia social y el feminismo » cimacnoticias.com.mx. (3 de diciembre de 2019)Recuperado de: **https://cimacnoticias.com.mx/noticia/teresita-de-barbieri-la-ciencia-social-y-el-feminismo/**

- cimacnoticias.com.mx. (2019). Teresita de Barbieri: precursora de la investigación feminista» cimacnoticias.com.mx. (3 de diciembre de 2019) Recuperado de: **https://cimacnoticias.com.mx/noticia/teresita-de-barbieri-precursora-de-la-investigacion-feminista/**

- cimacnoticias.com.mx. (2019). UNAM rinde homenaje a la académica Teresita de Barbieri» cimacnoticias.com.mx. (3 de diciembre de 2019) Recuperado de: **https://cimacnoticias.com.mx/noticia/unam-rinde-homenaje-a-la-academica-teresita-de-barbieri/**

- Flacsochile.org. (2019). Teresita de Barbieri. (3 de diciembre de 2019) Recuperado de: **http://www.flacsochile.org/personajes/teresita-de-barbieri/**

- Lai.fu-berlin.de. (2019). Bibliografía. (3 de diciembre de 2019) Recuperado de: **https://www.lai.fu-berlin.de/es/elearning/projekte/frauen_konzepte/projektseiten/frauenbereich/glantz/GL_Biblio/index.html**

- Uteroenllamas.blogspot.com. (2019). "Sobre la categoría género. Una introducción teórico-metodológica", de Teresita de Barbieri. (3 de diciembre de 2019) Recuperado de: **https://uteroenllamas.blogspot.com/2010/10/sobre-la-categoria-genero-una.html**

- Zocalo.com.mx. (2019). (3 de diciembre de 2019) Recuperado de: **http://www.zocalo.com.mx/reforma/detail/fallece-de-barbieri**

Sobre Fátima Mernissi

Sheila Casado Ramírez

> «Hay harenes porque los hombres tienen miedo de las mujeres. Las mujeres musulmanas de hoy han pulverizado la frontera del harén. Con o sin velo, estamos en las calles y somos millones» (Mernissi, 2007).

Cuando Fátima Mernissi falleció el 30 de noviembre de 2015, algunos periódicos españoles decidieron darle voz y luz a una de las grandes pioneras contemporáneas en feminismos del mundo árabe. Tal vez pareció que sus palabras —y la noticia—desaparecían tenuemente y que sus ideas se relegaban a la oscuridad más remota mientras en primicia se escuchaba tan solo el fuerte eco de la ignorancia y los prejuicios, pregonados a plena voz, tirando por tierra todo por lo que Mernissi había reivindicado. Tal vez fue cierto que cayó en el olvido su figura, pero las ideas nunca enmudecen.

Criada en un harén de Fez (Marruecos), fue capaz de escapar del destino que estaba predicho para ella, y que no pudieron sortear su madre y su abuela: el analfabetismo. Gracias a que floreció el nacionalismo político marroquí, pudo estudiar y se graduó como politóloga. Prosiguió sus estudios como becada en la Sorbona, aunque su formación y producción no se detuvo ahí: fue doctora en sociología, ensayista, profesora universitaria y novelista. Fue consultora de varios organismos internacionales y en el año 2003 recibió el Premio Príncipe de Asturias de las Letras, junto con Susan Sontag.





Fotogramas pertenecientes al vídeo del Discurso de Fátima Mernissi en la Ceremonia de los Premios Príncipe de Asturias (2003). Se puede acceder aquí.

Recibir este galardón supuso un cambio en la mentalidad marroquí y en la recepción de las ideas de la autora en la población según declaró en una entrevista para el periódico *El Mundo* «Le estaban dando un premio a una mujer, sin dinero, sin influencia política, sin ningún poder especial dentro de Marruecos. De algún modo quedaba claro que solo se podían estar premiando las ideas, que no había nada más». (*El Mundo*, 2005). En esta misma entrevista, habla de su clara intención de ilustrar y reavivar la figura de mujeres históricamente olvidadas o tergiversadas. Estudia a las mujeres dentro del islam, el espacio que ocupan y al que históricamente se las ha relegado. Para ello, analiza las figuras de las mujeres que se toman de modelo en los albores de la religión musulmana –como las esposas del Profeta—, y les da visibilidad para que el propio lector sea capaz de hacer una comparativa y reflexione sobre cómo la mujer árabe ha evolucionado desde ser compañeras –al mismo nivel—, hasta ser las obedientes subyugadas que soportan el peso del sistema político musulmán. Porque tal y como nos recuerda Mernissi «uno de los papeles de las mujeres en la Arabia preislámica era incitar a los hombres a luchar hasta el final, a no rendirse, a afrontar la muerte en el campo de batalla» (Mernissi, 2002).



(Fuente: Al-fanar Media)

La cuestión de la mujer como eje central del sistema se incorpora en su análisis del discurso político, centrándose en cómo se promulga el miedo a Occidente y a la modernidad –ideas recopiladas en uno de sus últimos libros El miedo a la modernidad. Islam y Democracia—. La modernidad se expandió en Occidente mediante el humanismo laico difundido en escuelas estatales también laicas. El Estado musulmán moderno no solo no acepta esa laicidad —al igual que tampoco se fomenta la iniciativa individualista en el aprendizaje—, sino que la ve como una amenaza a la naturaleza del propio Estado y a las bases de la sociedad que lo fundamenta. La amenaza nace de la lucha frente al colono y del miedo a la pérdida de una identidad que le reconozca y determine. Mernissi argumenta: «Los musulmanes en general, y los árabes, en particular, más que miedo a la democracia lo que sufren es una amputación cultural» (Mernissi, 2007). Por tanto, lo que decidieron hacer los políticos nacionalistas fue:

> «[…] salvaguardar el sentido de la unidad frente al colonizador, hundiendo las raíces en el pasado, pero en ese caso, era preciso privilegiar la tradición de *ta'a*, obediencia, abandonar la tradición racionalista y cerrarse a todo lo que, presente en la experiencia occidental, corría el riesgo de reactivarla» (Mernissi, 2007).

Esos *ta'a* de los que habla Mernissi (الطاعة) tienen un carácter religioso y extienden sus zarpas a varios ámbitos para ser efectivos y proporcionar estabilidad a un sistema controlador, evitando así la opinión que pudiese desmoronarlo. Es decir, para atar a la población y fomentar el rechazo a la modernidad se parte de la obediencia —o *ta'a*—, al código civil, la *ta'a* al marido, la *ta'a* al califa, la *ta'a* doméstica y en los harenes, la *ta'a* en la vestimenta, en el comportamiento y en la actitud, etc.

No es casualidad que en este patrón de obediencia encaje perfectamente la figura femenina. Porque la obediencia es un molde en el que deben ser paridas todas las mujeres ya que «la modestia de la mujer árabe es la piedra angular de todo el sistema político» (Mernissi, 2007). Si ellas rechazan los distintos ámbitos en los que se les impone y desarrolla la ta'a, el miedo caería; los muros que se han erigido para salvaguardar la tradición, edificados contra la tolerancia, se desmoronarían; el Estado tal y como lo conocía Fátima Mernissi no sería otro que un Estado partícipe de la democracia, de la opinión y de la modernidad. Las mujeres ya están preparadas, no temen a la modernidad, sin embargo, aunque se haya podido identificar parte del problema, el muro sigue siendo alto y parece imposible de escalar —sobre todo para quien lo cimenta: la mujer—.

Por otro lado, también señala que el idioma es otro instrumento de poder para transmitir la huella del miedo en la sociedad: El lenguaje ayuda a que el Estado se mantenga indemne a cualquier amenaza contra su unanimidad. El árabe estándar moderno —o *fusha*— es la variante de la lengua árabe culta desarrollada durante la *Nahda* y la que domina los medios de comunicación: periódicos, televisión, series, novelas… En este árabe reinante en la información accesible para la población, la palabra «Occidente» —*Garib*—, hace alusión al lugar de las tinieblas, lo desconocido, lo extraño y lo salvaje, que se antepone al mundo de la luz: el Mundo Árabe, compuesto por las regiones del *Magreb* —literalmente, significa, «lugar por donde se pone el sol»—, y del *Mashreq* —«lugar por donde sale el sol»—.

Por tanto, lo extraño es espacial y la amenaza, también. A Garib se le asocian otros muchos significados entre los que se encuentra la noche y la oscuridad que producen ceguera. Es decir, confiar en Occidente significa ignorancia y fe ciega. De esta manera, Mernissi teje, como una telaraña, la raíz del miedo y del aislamiento ideológico del mundo árabe, enlazando también con el tema ya tratado: el rol fundamental y central de la mujer en la permanencia del sistema islámico político.

Al hablar de este tema, Mernissi no se detuvo en el plano actual, sino que examinó de dónde procede esa necesidad imperiosa de relegar a la mujer a la insignificancia. Por eso, la politóloga marroquí decidió abordar el tema desde muchos ámbitos distintos y entre ellos se encuentra el uso del velo. No se limitó tan solo a cuestionar la moralidad que recae en utilizarlo o no; o, de si al llevarlo, la mujer árabe lo viste por libertad y decisión propia, y no por imposición cultural y política. Mernissi se sumergió en un pasado lejano: cuando Alá se revela al Profeta. Alá es una palabra gramaticalmente femenina, aunque el Dios árabe no tiene género –negarlo sería blasfemia y Mernissi nunca lo declara—. Pese a esta realidad, ella sí cree que la necesidad de un velo sobre la mujer viene de la importancia de tapar la feminidad de la historia, no solo la humana, sino que también la feminidad divina. Esta feminidad divina procede de las diosas preislámicas que sí son puramente femeninas –gramatical y etimológicamente—. Es curioso, sin duda, que sean estas diosas las únicas que tengan un género asignado y que sea el género femenino, ya que eran diosas sanguinarias, vengadoras e irracionales en cierta medida. De esta manera, Mernissi profundizó sobre cómo la figura de la feminidad y, por consecuencia, de la mujer se ha desplazado a un lado en base a argumentos e ideas preislámicas:

> «Nuestro pasado preislámico lleva el nombre de *Yahiliyya*, ignorancia, y, como consecuencia, está marcado por el mismo *hiyab* que vela lo femenino. ¿Pero quién mejor que los árabes sabe del obsesivo poder de lo que está velado, de lo que el *hiyab* trata de ocultar? Los árabes se atrevieron a dos cosas […]: negar el pasado –un pasado de tinieblas— y ocultar lo femenino. […] ¿Es posible, acaso, que *Yahiliyya*, ese hiyab de la ignorancia, no sea

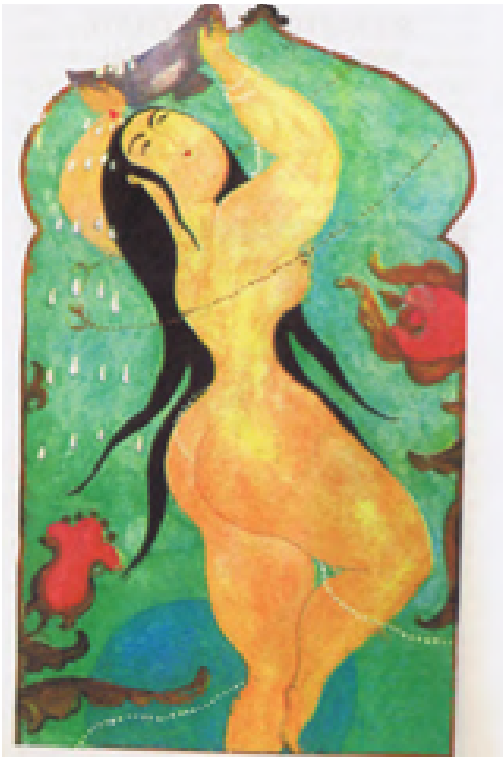
> más que un amuleto contra lo que nos cuesta tanto admitir: la violencia desnuda y descarnada en la ciudad, y que en ese pasado mal enterrado está ligada a un femenino todavía más intolerable de contemplar: el de las diosas que reinaban en la *Ka'ba*?»

Fátima Mernissi enlazó la idea de que la tradición ha conseguido reducir la imagen de la mujer a partir de asociar el miedo –a las diosas de la Ka'ba—, con lo femenino. Además, las diosas de la Ka'ba no se contemplan de manera canónica –no siguen los preceptos del islam—, y de tal manera, son vistas como una injuria frente a la realidad religiosa –la única buena y verdadera para el musulmán—. De este modo, a lo femenino se le añaden más connotaciones negativas. Asimismo, la ocultación de lo femenino y el rechazo en su participación histórica o divina, no empodera lo masculino, sino que al contrario: lo niega y lo invisibiliza. Si se niega a la mujer, ¿qué es el hombre? ¿No se ha constituido como lo distinto? Si no hay un distinto, un «otro», no hay identidad porque una de las maneras de construirla, es mediante la comparación y distinción con respecto al «otro». Si no hay mujer, no hay hombre. Si no hay mujer –ni históricamente, ni tampoco en el plano divino—, no se necesita un velo: «Si no hay "nada", no se necesita hiyab» (Mernissi, 2007).

Fátima Mernissi siguió profundizando en este asunto y consideró que la mujer es peligrosa para la figura del hombre –por miedo o por su rechazo debido a la destructividad original femenina—, y por eso se oculta. Tapando la feminidad solo se realza su autonomía y poder, la constante urgencia de cubrirla solo la condena a lo contrario porque «Normalmente, se oculta tras un velo lo que es poderoso y peligroso a la vez» (Mernissi, 2007).

De la única manera que el estado no ha conseguido esquivar el poder de la feminidad es a través del medio oral porque mediante este se podía escapar de la censura que se había impuesto a la producción escrita. El poder de la oralidad se mantiene en las fábulas y en los cuentos, y son esas fábulas las que pasan de generación a generación como única formación posible y accesible para muchas mujeres en Marruecos durante

décadas. Para ejemplificarlo, Mernissi comenzó *El harén en Occidente* hablando de su cuento favorito de *Las mil y una noches:* La fábula *La mujer del vestido de plumas*. Hablar sobre esta fábula no es más que una excusa para demostrar que, al igual que un lord sobre su esclavo, el hombre mediante las leyes –que solo ellos pueden cambiar– domina a la mujer –cuya única formación procedía del harén y en muchas ocasiones era de transmisión oral–. Por eso, el peso del conocimiento «vulgar» –del pueblo– recae en la mujer –se retroalimenta porque solo la mujer se forma en el harén, el hombre puede acceder a la formación de élite tan solo por ser hombre y no estar encerrado en la prisión del harén–.

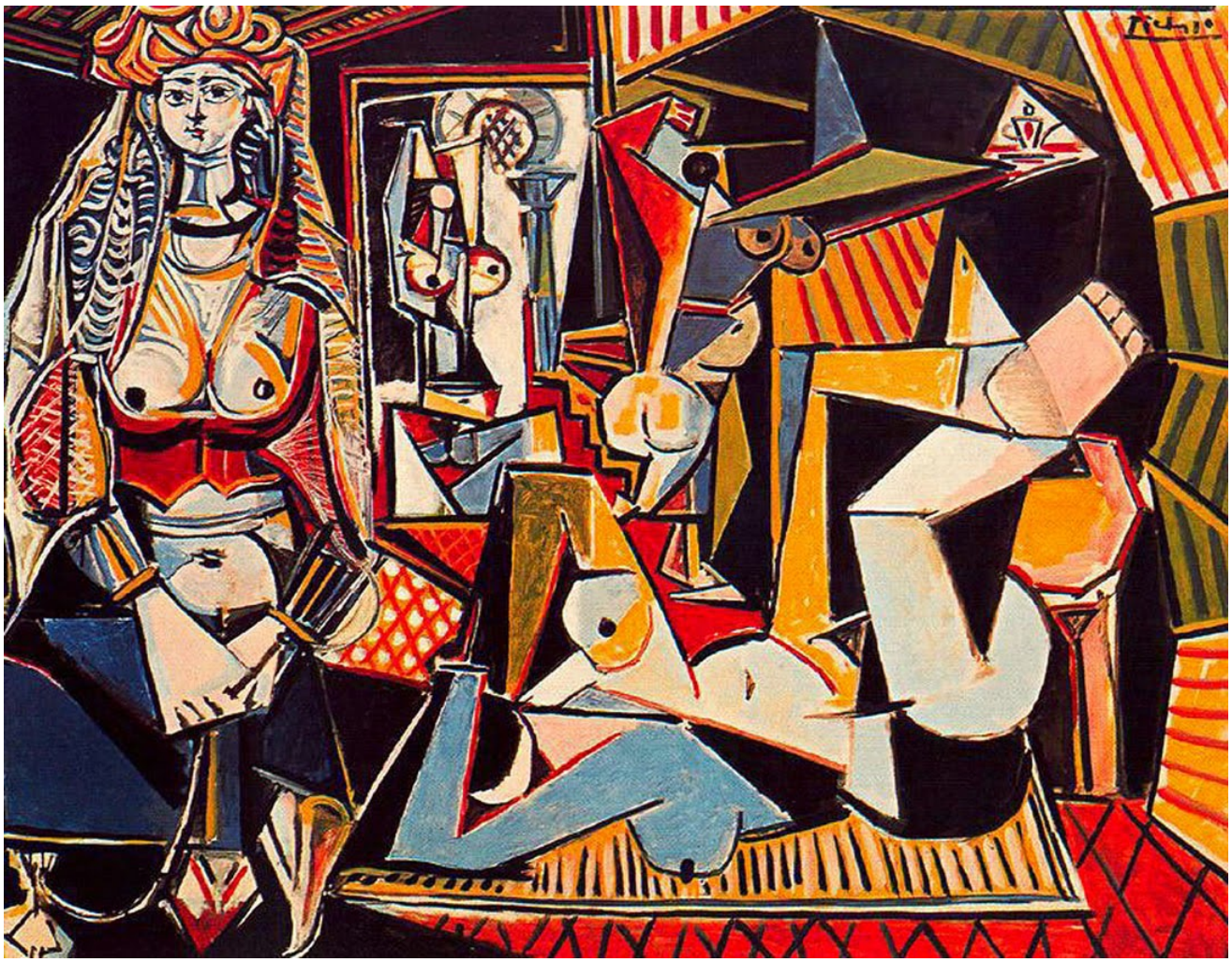


Portada del libro *Die Herrin Subeide im Bade oder Von der Geschlechter Lust und List in den arabischen Nächten*. También es una de las ilustraciones que aparecen en *El harén en Occidente*. Mernissi lo utiliza como ejemplo de cómo la visión erotizada del harén se muestra en algunos libros.

Por otro lado, cuando Mernissi tuvo que promocionar *Sueños en el Umbral: Memorias de una niña del harén* –posiblemente el libro más conocido de la autora, junto con *El harén político*–, una autobiografía en la que narra principalmente su infancia, se sorprendió mucho al ver la otra cara de la moneda que no había planteado hasta ahora con tanta fuerza: la visión occidentalizada del mundo árabe.

> «El temor a lo femenino representa una amenaza desde dentro, y el debate acerca de la globalización, que no es más que la controversia acerca de los miedos a ser invadidos por culturas extranjeras, estará centrado necesariamente en la mujer. La feminidad es el crisol emocional en el que están representadas todas las fuerzas perjudiciales [...] En la versión occidental del harén, lo femenino no representa amenaza alguna, tal como deduje de mis charlas con los periodistas y eso fue lo que me fascinó» (Mernissi, 2001)

Educada dentro de los muros de un harén de Fez, una ciudad sumergida en las enseñanzas sufíes, Mernissi se sorprende cuando el hombre occidental fantasea con la idea de un harén. Esta palabra ha traspasado su significado –que la autora nunca define rígidamente—, y se ha tergiversado hasta su sexualización máxima. La idea actual de harén en Occidente viene inspirada de distintas pinturas —Ingres, Matisse o Picasso—, o de construcciones hollywoodienses donde mujeres atractivas y semidesnudas bailaban la danza del vientre al mismo tiempo que servían, sumisas, el té a hombres poderosos –o mantenían relaciones sexuales con ellos, depende de la película—.



Un ejemplo de lo que Occidente percibe como harén, podría ser este cuadro de Picasso: *Las mujeres de Argel*. En esta obra se ven varias mujeres desnudas e, incluso, la figura central del cuadro está ridículamente exotizada. RTV tiene una noticia que habla un poco de este cuadro.





Imágenes promocionales para la película *Harum Scarum* (1965) protagonizada por Elvis Presley. El primer fotograma procede del trailer de la película y la segunda de una serie de fotografías coleccionables. En ambas figuras se aprecia la construcción de la mujer árabe en un harén según la visión occidentalista contemporánea a Fátima Mernissi

A partir de este descubrimiento, se encontró con muchas otras alteraciones de la cultura árabe y musulmana–o «distorsiones subversivas» como en algún momento las llama ella—, que van desde la película de animación de Disney *Aladdín* (1992) hasta las distintas descripciones presuntuosas y completamente desacertadas de Scheherezade en la larga tradición occidental. Que las letras que se compusieron para *Arabian Nights* –la primera canción y escena de *Aladdín*, una película infantil—, tuvieran que ser reescritas por el racismo implícito que contenían, no se comparaba al sinsentido del desnudo de Scheherezade. Esta tergiversación de la cultura y de la mujer árabe está presente en Occidente constantemente y para derribar ese «velo» que le impide ver la realidad –porque al final, todo es cuestión de la ceguera que decidas elegir—, era necesario que Mernissi siguiese hablando de mujeres. No solo se necesita recordar la presencia femenina en la historia, sino que tienen que ser mujeres poderosas las que se nombren. Quizá así, el mundo por fin sea capaz de aceptar la fuerza femenina. O quizá el mundo, árabe u occidental, no necesitan obras como *El harén político* –habla de las mujeres que acompañaron al Profeta— o *Las sultanas olvidadas: La historia silenciada de las reinas del islam* porque van a seguir cubriéndose de prejuicios y galardonándose en su ignorancia, haciendo juicios de valor sobre una realidad que se niegan a comprender o tolerar.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- (2015) Fallece la escritora marroquí Fatima Mernissi. *El Periódico*. Acceso disponible en: https://www.elperiodico.com/es/ocio-y-cultura/20151130/muere-fatima-mernissi-4713629
- Agencia EFE (2015): "Fallece la escritora Fátima Mernissi, figura del feminismo árabe". *ABC*. Acceso disponible en https://www.abc.es/cultura/abci-fallece-escritora-fatima-mernissi-figura-feminismo-arabe-201511301320_noticia.html
- Badran, Margot (2012) *Feminismo en el Islam: convergencias laicas y religiosas* . Madrid: Cátedra.
- Bouissef-Rekab, Dris (1991) "Marruecos, visto por sus mujeres: Editado un libro clásico de Fátima Mernissi". *El País*. Acceso disponible en https://elpais.com/diario/1991/03/02/cultura/667868405_850215.html
- Lindsey, Ursula. (2016). The Legacy of Fatema Mernissi, *Moroccan Feminist and Scholar*. Acceso disponible en https://www.al-fanarmedia.org/2016/01/the-legacy-of-fatema-mernissi-moroccan-feminist-and-scholar/

  Merino García, Leonor. (2015). "«In memoriam»" Fátima Mernissi, voz humanista en el islam",. *El País*. Acceso disponible en https://elpais.com/cultura/2015/12/01/actualidad/1449006562_301176.html
- Mernissi, Fátima (2002) *El harén político: El profeta y las mujeres*. Madrid: Ediciones del oriente y del mediterráneo. Colección el collar de la paloma.
- Mernissi, Fátima (2007) *El miedo a la modernidad: Islam y democracia*. Madrid: Ediciones del oriente y del mediterráneo. Colección sociedades del oriente y del mediterráneo.
- Mernissi, Fatima., y Belaustegui Trías, Inés (2001) *El harén en Occidente*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Movieclips Classic Trailers (2012) *Harum Scarum Official Trailer #1 - Elvis Presley Movie* (1965) HD [archivo de video] Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=V_ECjQuw9pk

- Picasso, Pablo (1955) *Mujeres de Argel* [Cuadro: óleo sobre lienzo]
- Royal Books, Inc., ABAA. (1965). *Harum Scarum (Collection of 4 photographs from the 1965 film)* [Fotografía]. EE.UU.: Baltimore, MD.
- Sharife, Ana (2015) Muere Fátima Mernissi, pionera del feminismo musulmán. *Tiempo de Canarias*. Acceso disponible en https://tiempodecanarias.com/muere-fatima-mernissi-pionera-del-feminismo-musulman
- Sirin Adlbi Sibai. (2014). "El «hiyab» en la obra de Fátima Mernissi o la paradoja del silenciamiento. Hacia un pensamiento islámico decolonial". *Tabula Rasa: Revista de Humanidades*, (21), 47–76. Acceso disponible en: https://doaj.org/article/a59e0ea724bf40d0ba4de1689c9a9ebe

Ver a las mujeres con discapacidad desde el feminismo

Silly Sally, mujer con discapacidad, feminista radical y activista por los derechos de las y los pacientes crónicas y crónicos

Se me dio la oportunidad como mujer feminista con discapacidad de hablar de nuestras realidades en el movimiento feminista; oportunidad que me suponía un reto ya que la experiencia del feminismo no se vive a penas desde la condición de la discapacidad porque el movimiento no ha sido capaz de integrarla en sus teorías ni en su práctica, lo que hace que cuando entremos en contacto con las mujeres del movimiento tengamos que obviar en gran parte nuestra condición y vemos que nuestros temas nunca tienen espacio, o cuando los planteamos nunca son entendidos o recibidos como lo revolucionarios que nosotras los consideramos. Por mi poco contacto con los espacios feministas físicos y por mi formación académica (escasa debido también a mis discapacidades) en lugar de hacer una crítica directa a aquello que ocurre (o más bien, que no ocurre) en el movimiento feminista a la hora de que se aproximen a él mujeres con discapacidad, he decidido hacer un análisis teórico de cómo el sujeto político de la mujer con discapacidad es tratado por el sistema, basándome en las referencias que tengo desde mi estudio feminismo radical y especialmente de su rama en el feminismo lésbico.

Mi condición de mujer lesbiana está también reflejada y reivindicada en el texto, ya que es tan indivisible de mí a la hora de analizar mi opresión, como mi condición de mujer con discapacidad; y también porque sin duda el feminismo lésbico ha hecho uno de los análisis más profundos del procesamiento del sujeto de las mujeres por parte del sistema patriarcal y ha sido clave en dar una visión clara de su realidad a todas las mujeres que se han acercado a él, incluidas las feministas con discapacidad.

Si Wittig hablaba de que las lesbianas no somos mujeres en el patriarcado ya que el sistema no nos reconoce como lo que ha definido que tiene que ser una mujer (persona de sexo femenino destinada a cumplir los mandatos del género creado para su sexo), las mujeres con discapacidades seríamos más de lo mismo. En el caso de las lesbianas, no cumplimos principalmente con los mandatos relativos a la heterosexualidad obligatoria, aunque seguimos sometidas a miles de opresiones y mandatos como son los de los cuidados (aunque no se liguen a la maternidad, el matrimonio o el emparejamiento con un hombre) así como al condicionamiento alienante para mermarnos como sujeto que se nos impone desde la infancia a través del género. En el caso de las mujeres con discapacidad, no cumplimos como se nos requiere desde el género con un mandato igual de fundamental que el de la heterosexualidad: el de ser cuidadoras.

La mayor parte de las mujeres con discapacidad no llevamos a cabo esos cuidados que se nos exigen y de los que el sistema patriarcal nos da la exclusividad de hacernos responsables a las mujeres, pese al intento por parte de muchas, desde su condicionamiento, de obtener una maternidad y cumplir los roles que la heterosexualidad obligatoria y el género les exigen. Y es que la carga de los cuidados es en gran medida incompatible con nuestra vivencia. Por ello, el sistema nos ve como no-aptas para los roles que ha designado para las mujeres en ciertos ámbitos. Además, aquellas que somos en alguna medida dependientes no solo no cumplimos una de las funciones principales que el patriarcado nos tiene designadas, sino que hacemos que ese trabajo de cuidados que él nos requiere hacia los hombres y su progenie no solo no se dé, sino que tenga que redirigirse hacia nosotras.

Ese trabajo de cuidados hacia las mujeres con discapacidad, evidentemente, al ser asignado sistemáticamente a las mujeres, lo más probable es que lo acaben realizando una o varias mujeres. Esto en sí le supone al sistema una pérdida, ya que es un trabajo de cuidados no dedicado a perpetuar material y simbólicamente el sistema (el destino que él le tenía reservado) sino uno dedicado al reconocimiento de la dignidad de una vida.

Es por esto que el sistema patriarcal nos descarta a lesbianas y a discapacitadas como «mujeres» o al menos como mujeres válidas para él, ya que ambas condiciones implican en sí

mismas (la de discapacitadas, como ya hemos establecido, en mayor o menor grado) una indisposición a priori para cumplir los mandatos del género femenino. Y, en consecuencia, fomenta una invisibilización de nuestras realidades destinada a que el sistema patriarcal siga operando con los conceptos de «mujer» que le son efectivos para perpetuarse.

Al igual que las lesbianas, las mujeres con discapacidades somos silenciadas políticamente y olvidadas en el imaginario colectivo, aunque en nuestra realidad cotidiana todas conozcamos de primera mano a mujeres con discapacidad o con enfermedades crónicas altamente discapacitantes (como la Fibromialgia o la Encefalomielitis Miálgica mal llamada Síndrome de Fatiga Crónica que son especialmente invisibilizadas por ser mayoritariamente de mujeres) a las que quizás no reconocemos de base una discapacidad por ser invisible. Lograr este olvido de una realidad que vemos todos los días solo puede conseguirse a través de un condicionamiento por parte de algo con tanto poder de actuación en distintos ámbitos de nuestra vida como el propio sistema.

La posición de lesbiana, al no poder ser (debido en gran parte al movimiento feminista) obviada del imaginario colectivo, debe ser manejada por el sistema a través de una completa distorsión de lo que ésta representa. Si aquello que amenaza al sistema patriarcal en la posición de lesbiana es el no cumplir la función de dar placer a los hombres y no centrar

nuestra atención en ellos sino en las mujeres, así como ser capaces de relacionarnos sexo-afectivamente fuera de sus marcos de roles y coito centrismo, entonces la narrativa creada sobre las lesbianas (ahora que ya no basta una demonización total para que no se nos mencione, cosa que sigue pasando con la figura de la «feminista lesbiana») será convertida en algo que en su lugar reafirme el sistema. La cultura nos representa actualmente a las lesbianas como objeto sexual para los hombres, haciendo que los contenidos más abundantes a los que remita esta palabra sean pornográficos; se nos representa como mujeres que implícitamente buscan la atención masculina cuando se están relacionando con otras mujeres o verbalizando su condición de lesbianas; como mujeres que desean ser observadas desde la mirada masculina, ya sea por parte de los hombres o por nosotras mismas; se nos muestra perpetuando los roles de género masculino/femenino en nuestras relaciones con otras mujeres, incluso realizando el coito con ese dildo que tanto admira ese nuevo hombre antes llamada Beatriz Preciado, que tan bien representa (el dildo y también Preciado) la restricción narrativa de la sexualidad en el sistema y el triunfo de la masculinidad en lo simbólico.

Con esta acción se ha conseguido referir a las lesbianas con un concepto que está completamente vacío del contenido que amenaza al patriarcado y que sin embargo es la realidad del ser lesbiana. En lo práctico se ha conseguido que la posibilidad de la negación del mandato del placer por

parte de las mujeres a los hombres y el símbolo que lo represente pasen a convertirse en todo lo contrario, una muestra más de cómo las mujeres dan placer y pleitesía a los hombres. Así se ha consumado una invisibilización del lesbianismo por sustitución, se nos ha proporcionado un sucedáneo de idea de lesbiana que es funcional al sistema y no una amenaza al mismo. Desde esta acción se aliena a las lesbianas, se facilita la ignorancia compartida socialmente sobre ellas y se impide así a las propias lesbianas ser capaces de reivindicarse sin un acto previo de lucha contracultural para poder decir (y decirnos a nosotras mismas) lo que sí es ser lesbiana pese a lo que el sistema dice que es. Se nos ha aislado y se nos han quitado las capacidades de encontrarnos entre nosotras en el sistema sociocultural hegemónico.

Esta estrategia de negacionismo extremo por manipulación de los conceptos ocurre de una manera muy similar en el caso de las mujeres con discapacidad, sobre todo con esas mujeres con discapacidades invisibles debidas a enfermedades crónicas, en especial a enfermedades crónicas que son principalmente de mujeres y por eso carecen de inversión y atención sociosanitaria. Si a las lesbianas se nos intenta silenciar nuestra disidencia al mandato sexo-afectivo, a las mujeres con discapacidad se nos intenta silenciar nuestra mayor amenaza al sistema, la imposibilidad de realizar los cuidados que se nos han asignado y la necesidad legítima de recibir unos cuidados (que normalmente no se nos proporcionan a nivel institucional). En este caso, el ejercicio consiste, por ejemplo, en asociar el nombre de nuestras enfermedades a narrativas que niegan lo discapacitante de ellas.

Por ejemplo, la fibromialgia ha sido sistemáticamente disminuida durante décadas y se han asociado a ella un gran número de prejuicios relacionados con el género, el tipo de prejuicios que además suelen encontrarse las mujeres cuando van a la consulta médica y se desestima sus dolencias: los nervios, el peso, la falta de vida sexual o los déficits en ella (esto parece anacrónico pero es sumamente habitual, tan bien por parte de mujeres doctoras). Se nos representa como mujeres que realmente no necesitan cuidados (ya sea de su entorno o del sistema sociosanitario) de ningún tipo, sino que simplemente somos unas quejicas, amargadas, exageradas, amas de casa aburridas, mujeres sin metas en la vida o simple y llanamente unas «locas» o «histéricas» a las que recetar antidepresivos y ansiolíticos como hostias para expiar sus pecados y ya no tener que prestar ninguna otra atención. Con esta táctica se ha logrado que este gran sector de las mujeres con discapacidad y su amenaza al sistema patriarcal (la muestra de la urgencia de la universalización de los cuidados) sea silenciada, logrando así que estas mujeres y la sociedad consideren que tienen que seguir realizando la labor de cuidados que el sistema exige de ellas porque su discapacidad no es tal.

Evidentemente, la disonancia cognitiva de las mujeres en esta situación es grande y muchas superarán su condicionamiento y verán claro que no les corresponde dar esos cuidados, se darán cuenta de que sostienen estructuras clave del sistema antes que a sí mismas y costa de su vida porque la cultura y la sociedad se lo exigen, mientras que ellas no reciben los cuidados mínimos que necesitan.

Pero a la hora de expresarse, estarán aisladas, porque este discurso es contrario al de la cosmovisión imperante y el mismo sistema se encarga de que la sociedad, las instituciones y hasta ellas mismas, se sigan consciente o inconscientemente, exigiendo ejercer esos roles que el género les tiene preparados pese a todo.

En el caso de las discapacidades visibles, el tratamiento de las narrativas depende de la visibilización histórica de cada condición, de lo fácil que resulte a una persona sin discapacidad entender en qué consiste esa discapacidad, en la prevalencia de la misma y un amplio etcétera. La última herramienta de sucedáneo sobre éstas es el discurso de la «diversidad funcional» que borra de un plumazo los requerimientos de cuidados y adaptaciones en pos de una cultura de la «integración» que mira por encajar a las personas en la cosmovisión hegemónica en lugar de llamar a revisarla para hacerla capaz de incluir por completo todas las realidades, también las que requieren un cambio sociocultural. El concepto de la diversidad funcional puede resultar útil a corto plazo a las personas con discapacidades que no impliquen dependencia o que en sí conlleven aún un gran estigma social como las discapacidades intelectuales, pero este concepto implica en sí mismo una alienación a medio-largo plazo ya que genera una categorización que solo está enfocada a facilitar una visión de la persona con discapacidad por parte de las personas sin discapacidad y en este acto la realidad total de la persona con discapacidad y las implicaciones de sus discapacidades, son ignoradas.

Es manifiesto que no se ha conseguido una integración de las personas con discapacidad en la mayor parte de los ámbitos de la sociedad, la accesibilidad y las adaptaciones están recogidas en la legislación, pero solo se dan en el papel, cuando nos acercamos a la práctica la mayoría de las situaciones sociales habituales no contemplan en el imaginario ni en su desarrollo cotidiano la participación de personas con discapacidad en ellas. Los espacios del movimiento feminista no son una excepción.

Al igual que aún hoy las lesbianas somos tratadas como una otredad por parte de la hegemonía de pensamiento en los ámbitos feministas, las mujeres con discapacidad somos concebidas también como extrañas. Ninguna de estas posiciones nos permite ser, bajo la concepción patriarcal que todas las mujeres hemos recibido, «mujeres» o al menos no mujeres completamente, por lo que parece que los ámbitos del feminismo o sus asuntos no nos aplican a nosotras de la manera ideal que debería hacerlo, que a nosotras no nos conciernen gran parte de sus discusiones, ya que no cumplimos ciertos mandatos del género y los hombres no nos ven tal como se ve a la mujer «estándar». El feminismo lésbico ya ha mostrado sobradamente, en una literatura que en nuestro país las académicas rechazan y las feministas mayormente ignoran, que la división de las mujeres en heterosexuales y homosexuales es tan solo política, que no hay ninguna diferencia esencial entre una mujer que ama a las mujeres y otra que no lo hace, que de hecho estas posi-

ciones no son algo identitario sino como bien hemos dicho una posición política en la que se está y además en mayor o menor grado, como referiría Rich con su continuum lésbico. Sobre todo, y lo que parece ser más clave para el lugar de las mujeres lesbianas en el feminismo, no existe ninguna diferencia en la magnitud en la que la opresión patriarcal por ser mujeres se ejerce sobre las mujeres en la posición de lesbianas y las que se autodenominan heterosexuales. La heterosexualidad obligatoria como institución se impone sobre ambas igualmente, así como el género. Si el lesbianismo en sí conlleva enfrentar estas dos instituciones, el patriarcado responderá con otra opresión igual de dura: este silenciamiento, aislamiento y castigo sociocultural, entre otras muchas cosas.

Sin embargo, esta opresión propia de la realidad lésbica pasa desapercibida en el grueso del movimiento feminista y sus espacios, donde seguimos siendo lo otro, la excepción, un ámbito especial, incluso la Amenaza Violeta, y nuestras realidades no reflejan toda la magnitud de la opresión de los hombres, sino un accesorio de ella. Desde esta visión, que es puramente patriarcal ya que basa el concepto de mujer no en la realidad material del sexo sino en el cumplimiento de los requisitos del sistema de género, se ha descartado a las mujeres lesbianas como sujeto base del movimiento y de igual modo se ha descartado la necesidad de darles su espacio en esa base a las mujeres con discapacidad.

La discapacidad es vista como un accesorio y no como una condición inseparable de la vivencia de la mujer, las mujeres en el movimiento feminista se han mostrado incapaces de atisbar lo atravesadas que están las mujeres por
su condición de discapacidad. Es tan sangrante este olvido que cuando Audre Lorde, hablando de la necesidad de hablar de las diferencias en el feminismo cita una serie de condiciones inseparables de la mujer, lo hace remitiendo a las diferencias de raza, color, edad, clase e identidad sexual (sic) pero no parece haber concebido siquiera la diferencia de la realidad de las mujeres con discapacidad, que podemos pensar que estaban incluso menos presente que las mujeres racializadas en esa conferencia que le llevó a escribir su famosa *The Master's Tools*.

La feminista con discapacidad Jenny Morris habla en un artículo de 1993 para Feminist Review de su alienación con respecto al movimiento feminista. En *Feminism and Disability* asevera que las mujeres con discapacidad tenemos una gran visión que aportar a la teoría feminista ya que en su ejercicio de hacer crítica y descartar modelos epistémicos que no representan las realidades de las mujeres, nuestras realidades infrarrepresentadas traen consigo críticas a estructuras de opresión sistémicas que hasta ahora pueden haber pasado por alto en cierta medida. Comienza en este ensayo por hacer una crítica de cómo dos realidades que requieren de cuidados han sido omitidas en los análisis interseccionales y en las narrativas del feminismo: las realidades de la discapacidad y de la vejez.

Su crítica certera a que en la representación de la vejez las feministas solo hablan del ejercicio de los cuidados y no de la posibilidad de recibirlos, toca un tema que actualmente es candente en nuestro movimiento y que sin embargo ha permanecido inmóvil desde su época.

Al hablar de cómo las mujeres en el movimiento abordan los cuidados desde el conocimiento de las cuidadoras y la capacidad de ponerse en su lugar ya que muchas asumen que lo serán en algún momento (sobre todo con referencia a personas tan dependientes como las ancianas) Morris se da cuenta de que estas mujeres son capaces de atisbar el rol de cuidadoras, pero aunque inevitablemente ellas también serán viejas, son incapaces de imaginar la realidad de una persona que requiere cuidados, y siempre se identifican sólo con una de las dos polaridades.

Este punto es clave cuando hablamos de reparto de cuidados porque obviamos estrepitosamente aquello que da valor o motivación a los cuidados. Los cuidados no son simplemente un trabajo que realizar, sino que son una necesidad vital y social que cubrir. El concepto «cuidados» está vacío si no se le asocia el de persona a cuidar (Cuidados/Persona Cuidada). Cuando somos capaces de concebir los cuidados como una emergencia (o condición emergente) de la condición vital de una persona, emergencia que además nos ha ocurrido y nos va a ocurrir a todas durante nuestra vida, entonces somos capaces de apreciar por completo la realidad y el valor de los cuidados y no

simplemente reivindicar un reparto que sabemos (y desde el movimiento feminista tenemos que hacer que la totalidad de la sociedad sepa) que es necesario ya que el trabajo de cuidados es fundamental en cualquier sociedad y es lo que hace que cualquier grupo sobreviva como tal.

Cuando en el feminismo hablamos de cuidados es fácil alienarnos porque sabemos que senos asignan exclusivamente a las mujeres de manera forzosa, sin embargo las mujeres cuidadoras pese a su dolor se enorgullecen de esa labor de cuidados en gran parte, porque ven que lo que mueve a estos es la persona que los necesita, es el valor de la vida que están cuidando y desde esa posición de contacto directo son capaces de apreciar a esas personas que cuidan pese a las narrativas, al contrario de lo que hace el sistema que solo las valora por su funcionalidad al mismo.

Sin embargo, estas mujeres piden y no paran de pedir, especialmente las mujeres cuidadoras de mujeres dependientes como sería mi madre, que la sociedad universalice esos cuidados, que se haga un reparto justo, que la fuerza de trabajo de los hombres también sea invertida en los cuidados de tantas y tantas personas que los requieren y que nuestra sociedad en su conjunto pare de una vez la injusticia epistémica a nivel cultural y material que significa el olvidarse de las personas que requieren cuidados más allá de los socialmente aceptables por ser útiles al sistema (los de la infancia y cada vez menos los de la vejez).

Piden esto no porque sufran con la exclusividad de nuestros cuidados, que también, sino porque ven que el no hacerse cargo en lo social y lo cultural de lo que la discapacidad y la necesidad de cuidados implica es al fin y al cabo otra condena más al aislamiento, no solo de nosotras, también de ellas que deben dedicar su vida entera a cuidarnos ya que (y quien tenga un ser querido lo sabrá) una persona no es algo renunciable. Y por desgracia nuestra cultura intenta convencernos de lo contrario o aislarnos para que no tengamos conciencia de las personas a las que el sistema está renunciando.

El tema de los cuidados es sin duda el que más urgentemente requiere de una integración de las mujeres con discapacidad en el movimiento feminista para poder ser abordado con objetividad. El no haber logrado esta integración está provocando situaciones de infiltración de estructuras patriarcales tales como la prostitución que están consiguiendo la alienación de las cuidadoras (haciendo que por ejemplo comience a requerirse servicios sexuales a las cuidadoras profesionales) y dando de nuevo una nefasta representación de las realidades del colectivo de mujeres (y hombres) con discapacidad. El hecho de requerir «asistencia sexual» para las personas con discapacidad, obviando nuestra validez como personas para ser amadas y todo el resto de las necesidades que la sociedad no tiene interés real por cubrir y que, por supuesto, son mucho más prioritarias que el «alivio sexual», constituye un ataque directo a nuestra imagen social y nuestra autoimagen.

Además, este tipo de saltos a los «paliativos» en lugar del abordaje sociocultural integral de nuestro aislamiento, son en sí mismos una de las principales razones por las que no tenemos acceso a relaciones interpersonales que puedan acabar siendo sexo-afectivas. Es evidente que para el sistema es mucho más fácil proporcional finalmente mujeres (está claro que este servicio está destinado a hombres con discapacidad, ya que el tipo de relación que se da en la prostitución es una que se ha enseñado a los hombres a apreciar en su socialización y a las mujeres sin embargo nos aliena, no solo desde el condicionamiento del amor romántico, sino desde la conciencia de la opresión que supone) que reconocer nuestras realidades y hacerlas visibles al conjunto de la sociedad para que entre todos hagamos ese ejercicio de toma de conciencia de las necesidades de cuidados por cubrir, que implicarían sin duda la abolición de sistemas como el capitalista.

Como ya se ha comentado, todo esto a priori parece aportar puntos de vista que refuerzan la teoría feminista y que dan un peso muy real (el peso de las vidas de millones de mujeres, no asesinadas, sino abandonadas) a su agenda. Se quedan en el tintero temas a tratar tan acuciantes como los abusos sexuales a las mujeres con discapacidad, los abusos y la negligencia sistémicos de la medicina, la pobreza y la indigencia por razones de discapacidad y un largo etcétera, pero esperamos que en futuras ocasiones otros espacios feministas se abran, como este, a la presencia y las reivindicaciones de las mujeres con discapacidad para que podamos considerarlos.

Termino este escrito pidiendo a aquellas mujeres que lean esto que hagan un esfuerzo que la mayoría de las mujeres con discapacidad no pueden hacer por sí mismas y requieran esta integración no solo ideal, sino práctica, en los espacios feministas. No basta un carril en las marchas, todas tenemos que cuidar la accesibilidad de ese carril. No basta dar una conferencia y pretender que nos llegue, tenemos que asegurarnos de que pueda llegar a todas, ya sea con subítulos, con lenguaje de signos, con transcripción, con una grabación...

No basta con generar asambleas a las que las cuidadoras y enfermas crónicas no podrán asistir, esa pretensión de representatividad no es tal cosa y con Internet y las redes sociales nuestra participación es más fácil de garantizar que nunca.

Lo siento mucho, pero lo que ha hecho el feminismo hasta ahora no basta para integrarnos y nuestra realidad es que a veces, como ahora, necesitamos de vuestra ayuda para que nuestra voz pueda escucharse. Creo también que vosotras, feministas, necesitáis escucharla.

Comité de redacción



Margaret Hamilton junto con el software de navegación que desarrolló junto a su equipo en el MIT para el proyecto Apolo.
Fuente: MIT

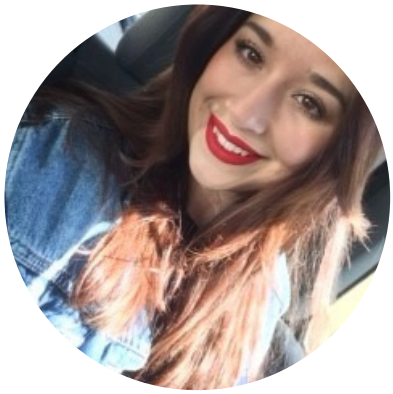
Comité de redacción de



La Pluma Violeta

#4

Doble Grado en Humanidades y Traducción e Interpretación



Elena Aragón Borreguero
elabor1997@gmail.com
Traductora y humanista. No bajes la meta, aumenta el esfuerzo.



Baltasar Arias Pérez
baltasararias97@gmail.com
Humanista desde "ya", pues hay que obedecer a las palabras de Simone de Beauvoir "cambia tu vida hoy, no apuestes al futuro. Actúa ahora, sin demora"."



Marta Bordons Martínez
martabordonsmartinez@gmail.com
Escritora y activista a tiempo completo. Aprendiendo cada día más sobre ecofeminismo, la mportancia de los cuidados y cómo podemos formar comunidad todes juntes.



Ana Carbajo García
anacarbajogarcia97@gmail.com
«Dejemos de distinguir entre sexos y empecemos a hablar de personas» (Emma Watson) Traductora y humanista, con muchas ganas de seguir aprendiendo y de descubrir si en un futuro conseguiremos la tan ansiada igualdad.



Sheila Casado Ramírez
sheycasado@gmail.com
Me encantan los idiomas,
la cultura árabe, pintar, la poesía y sobre todo, luchar por lo que creo y aprender más siempre que puedo. Despistadilla, para qué mentir, pero al menos
te ríes conmigo (espero).



Juan Luis Cobano Jiménez
juanlu_09@hotmail.com
Así crecí volando y volé tan deprisa, que hasta mi propia sombra de vista me perdió.



José Manuel Cordero Martínez
jomacoma97@gmail.com

«Mañana la revolución se levantará vibrante y anunciará con su fanfarria, para terror de ustedes: ¡Yo fui, yo soy y yo seré!» — Rosa Luxemburgo.



Lorena González de la Torre
lorena.gt98@gmail.com

Me encanta la simulación en la que vivimos y el feminismo me ayuda a poner los ojos en blanco con razón.



Alberto González Pons
albgonpon@gmail.com

Yo soy el que pone la pluma. Como bien dijo un grupo de poetisas coreano: «no existen límites fijos en ningún sitio, tenemos libertad para brillar cada vez más» –TWICE.



Sara Justo Prieto
sajuspri@gmail.com

Escribo muchos trabajos de clase, unos pocos poemas y algo de otras cosas. Me gustan las historias en todas sus versiones y los domingos de sol.



Candela López Canca
candela_lopez_canca@jerez.es

Intento de traductora. Humanista y feminista radical abolicionista. Me podría pasar horas hablando sobre historia, arte y patrimonio y lo importante que es el contexto.
Ah, y comiendo queso.



Juan Carlos Lubián Olmedo
jcluol97@gmail.com

Soy una persona con gran interés por las humanidades, los idiomas y por la política internacional. Me encanta viajar, tomar vino con mis amigos y aprender constantemente.



Patricia Macías García
pmacgar@gmail.com

Traductora, humanista y escritora. Fantasía, ciencia ficción y terror como metáforas de la vida. En la foto llevo ropa violeta porque gafas no uso.



María Mayordomo Rodríguez
mariagalileo1a@gmail.com

"La niña provinciana que no logra dormirse» - Carmen Martín Gaite.



Lola Morón Sánchez
lolamoron98@gmail.com

Amante de los idiomas y de dar vueltas por el mundo como forma de aprendizaje. Futura traductora.



Alejandro Orozco de Sancha
orozcodesanchaalejandro390@gmail.com

¿Cómo describirme en pocas palabras? Baste con decir que soy estudiante de 5º del Doble Grado de Humanidades y TEI además de un amante de la Historia. Todavía me estoy iniciando en el estudio del feminismo, pero aún así espero que los lectores disfruten con mi humilde contribución a esta revista.



Sofía Pérez Márquez
sofiplof.02@gmail.com

Curiosa ante la cantidad de caminos que ofrece el conocimiento, serena al saber que el feminismo atraviesa todos ellos



Ángela Recio Rodríguez
angelareciorodriguez@gmail.com

Estudiante y soñadora a tiempo completo. No podría vivir sin música, sin chocolate ni sin la eterna montaña de libros que pretendo leerme algún día. Me apunto a un bombardeo.



Ana Rodríguez Garrido
arodgarrido@gmail.com

Si no miramos más allá, el primer dibujo del Principito será solo un sombrero. « ¿Y por qué un sombrero podría dar miedo? »



Ana Ruiz Castaño
anarc0297@gmail.com

“La mujer está obligada a tomar la libertad si no se la dan” (Federica Montseny).



Marta Sánchez Marín
msanmar@gmail.com

"No seré una mujer libre mientras siga habiendo mujeres sometidas" (Audre Lorde).



Montaña Vicente Sánchez
monvicsan30@gmail.com

El acto más valiente es pensar por una misma.
En voz alta.

Grado en Humanidades



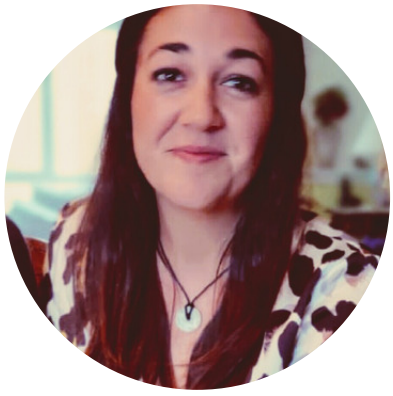
Carlos Álvarez Rico
ankiluca@gmail.com
"El modo de dar una vez en el clavo, es dar cien veces en la herradura"
Miguel de Unamuno



Carlos Cagiao Moreno
carloscagiaomoreno@gmail.com
Let the music do the talking.



Ekaterina Ermolova
las gaviotas@mail.ru
Soy una mirada al mundo presente,
soy un pensamiento de nunca cesar,
alma repleta de sentimientos
que vive y crece en el mar
de otras miradas, de otros pensares,
de otros sentires.



Ana García Espejo
espejo.garcia.ana@gmail.com
Trabajadora, ácrata e hija bastarda del capitalismo.



Clara Gavilán Domínguez
gaviland.clara@gmail.com
Humanista, feminista, lectora y cinéfila. La tortilla de patatas y con cebolla siempre.



Marta Perales Pérez
martaperalespr@hotmail.com
Mujer, profesora, madre y estudiante. Así, en ese orden.



Ana Rueda Sotorra
aruedasotorra1011@gmail.com

Del norte al sur.
Hacia atrás ni para tomar impulso.



Carmelo Sánchez López
carmelosanchezlopez94@gmail.com

No hay otra
Echarle ovarios y pelotas
Atarse fuerte las botas
Y patear la ciudad
No hay otra
Echarle ovarios y pelotas
Atarse fuerte las botas
Y patear la ciudad
SFDK



Arturo Ufano Fernández
a.ufano3959@gmail.com

“Pues cuando es muerte el beber, beben más, y de esta suerte, viendo que el ver me da muerte, estoy muriendo por ver”.
Calderón de la Barca.



Amaia Zapiain Egaña
amaiazapi@gmail.com

"Min hau betiko ahaztu nahi dut. Nire kontraesanak agertu, zalantzen bilduma osatu, ikasitakoa desikasi,irakurriz idatzi"
Castillo Juarez

Y vinieron desde otros países



David Alberto Alonso Partida
dabeto.alonso@gmail.com
México

Estudiante de Relaciones Internacionales especializado en DDHH y seguridad internacional. Fotógrafo y mochilero de medio tiempo.



Léa Corbière
corbirelea@gmail.com
Francia

Soy una estudiante Erasmus francesa. Soñadora, amante de viajes y aventuras. Me gusta descubrir nuevas culturas y nuevas maneras de ver las cosas.



Paola Greco
paola.greco98@gmail.com
Italia

Soy una chica italiana de 21 años. Estudio árabe, español e inglés en la facultad de idiomas de Ragusa (Sicilia). En los meses que he vivido en Sevilla me he enamorado de la ciudad y de la cultura andaluza.



Michelle Heyllen
michelle.heylen@student.kuleuven.be
Bélgica

Soy una chica muy risueña, entusiasta y aventurera, monitora infantil y juvenil, enorme amiga de los animales y además apasionada por los idiomas.



Elizabeth Mendoza Maldonado
elizabeth.mendoza@pucp.pe
Perú

Estudiante de Derecho, peruana, deconstruyendome de a poco así que medianamente feminista pero con todo el propósito de serlo por completo, amante de la literatura, de la filosofía y de la interculturalidad.



Lucy Mountain
lubeyloo11@hotmail.co.uk
Gran Bretaña

Soy de Inglaterra y estudio español, italiano y traducción. Fue muy divertido escribir artículos para una revista y me gustó muchísimo.

Comité de redacción de *La Pluma Violeta* nº1

Doble Grado en Humanidades y Traducción e Interpretación



María Elena Aguilar Portales
Soñadora, cinéfila, eterna fan de Disney e incansable optimista.



Consolación Arenas Moreno
Hermana utrerana de Shakira. Amante del vino y la buena compañía.



Luis David Bruña González
Despistado a tiempo completo, pero con mucha maña para solventar los descuidos. Lector y ocioso cuando puedo.



José María Caro Pérez
Partidario de que cualquier canción a todo volumen suena mejor. Me piden el DNI hasta para comprar zumo.



Marta Cuevas Caballero
Actriz y ayudante de dirección de Furor Bacchicus Teatro. Apasionada de la cultura grecolatina. Escritora, algo dramaturga.



Mónica Díaz López
Simpática selectiva y friki por naturaleza. No soporto las cursilerías.



Almudena Dorado Lazo
Mandona hasta límites insospechados. Fan incondicional del chocolate en todas sus versiones. Y de Manuel Carrasco.



Gloria Flores Rubiales
Alejada de la carne por convicción, animalista por devoción y humanista por necesidad.



Raquel Gómez Gutiérrez
Tan agobiada acabando la carrera que no tengo tiempo de pensar en una descripción. De diez veces que hablo, nueve son para protestar.



Daniel González Hacha
Como en la sierra no había Internet, empecé a tocar la guitarra.



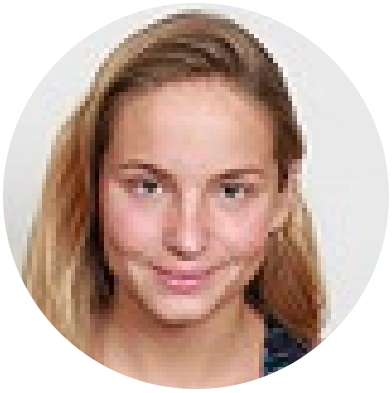
Rocío Martínez Veloso
rmarvel@alu.upo.es
Futura traductora audiovisual, cinéfila y súper fan de Disney.



Rosa María Medina Garrido
Las modas cambian, el feminismo permanece.
Autocrítica e indecisa.
O no. No sé.



Ana Moreno Pérez
Antes tenía el récord en horas de sueño, ahora los bedeles me miran mal porque piensan que les voy a quitar el puesto.



Clara Mougan Ruíz
Las rubias también somos humanistas.



Antonio Oria Buzón
Cuando mi cerebro está en Pekín, mi boca está en Cancún... me cuesta coordinarme.



Silvia María Ortiz Carmona
Lectora y viajera semiprofesional.



Andrea Rueda Herrera
Intento compensar mi irremediable despiste e impuntualidad con grandes dosis de buena voluntad, entusiasmo y mucha humanidad.

Grado en Humanidades



Mariya Baskhardina



Laura Cánevas Sánchez
«El feminismo no tiene barreras, la sociedad las crea»



Inmaculada Cansino López
Estudio Humanidades porque siempre es un buen momento para seguir aprendiendo.



Rafael Fernández Carmona
SIC PARVIS MAGNA



Zaida Fernández Martín
Se suponía que la cigüeña tendría que haberme dejado en Japón, pero bueno, aquí estamos.



Ana González Corpas
«Si se siente se puede»



Gertrudis Hidalgo Morgado
Malamadre y estudiante de Humanidades.



María Jaraquemada García de Leyaristi



Julio Mármol Andrés
21 años, estudiante de Humanidades.



Ángel Palomo Pichardo



María Rial Moreno
«Ninguna mujer debe olvidar nunca que ella no necesita a nadie que no la necesite a ella» (Marilyn Monroe)



Alberto Ruíz Berdejo Beato
Soy de letras, que no «letrasado».

Estudiantes Erasmus



Elena Cantaerello
(Italia)



Caro Houebreghts
(Bélgica)



Alessia Marri
(Italia)



Sophie Mathieu
(Bélgica)

Desde pequeñita quería ser periodista. Escribir artículos para una revista española supera mis ilusiones más disparatadas. El hecho de que todos los estudiantes trabajaran juntos, como si se tratara de una redacción, fue muy divertido. Una experiencia que nunca olvidaré.



Jitse Rossen
(Bélgica)



Emilie Van de Langenbergh
(Bélgica)

Tengo veinte años y soy estudiante Erasmus de Bélgica donde estudio inglés y español. Ha sido instructivo y divertido tomar parte en esta revista.



Comité de redacción de *La Pluma Violeta* nº 2

Doble Grado en Humanidades y Traducción e Interpretación



Liesse Aerts
Soy una estudiante Erasmus de Bélgica. Allí estudio francés y español. Escribir artículos en español para esta revista ha sido un gran reto para mí y una experiencia muy instructiva.



Elena Aznar Gutierrez
Amante de la fotografía analógica y del cine clásico. La vida con palillos en la mano y un nigiri delante es mucho mejor.



Elisa Barbero Valderrama
Entre ensayos y actuaciones me paso la vida. Mi madre dice que es la madre de la Pantoja. También estudio TeI & Humanidades. Todo con arte, pasión y fe. Comprometida con los migrantes y refugiados.



Ana Bueno Parra
Cantante profesional de ducha. Me gustaría aprender más idiomas pero la upo no me deja. Todo me da ternura.



José Manuel Campos Márquez
Sartre dijo que estamos condenados a ser libres. Pues yo más.



Ana Patricia Caño Cuevas
Me gusta la gente que sin motivos te busca, sin mirarte te quiere y sin ataduras se queda.



Alfonso Cevallos-Zúñiga Llamas
Amante de las artes, los idiomas y los juegos de palabras. Proyecto de sinólogo, entre cien mil cosas más. «Sin música la vida sería un error» (FN).



Victoria Chacón Chamorro
Humanista por necesidad y rebelde por muchas causas. *Imagine* y *Let it be* siempre de fondo.



Irene Flores Campos
Trabajadora, apasionada y activa. No sin mi familia y amigos.



Lydia Barco Gallego
Escritora a ratos, soñadora siempre. El conocimiento es poder. Las Humanidades nos harán libres.



Irene Gassín Mondaca
Los pilares de mi vida: deporte, música e idiomas. Amante de la literatura, del arte y de todo aquello que me transporte a otro mundo. Corazón humanista desde que nací. Mi lema: el lenguaje nos hace libres y debemos usarlo para cambiar el mundo. Sueña, piensa, escribe, confía.



Carmen Hidalgo Priego
Despistada e impuntual, pero siempre con una sonrisa. Amante de las letras, viajar y de todo lo bonito de la vida.



Lorena Lobo Coria
Tan fuerte como mis postres favoritos: el chocolate negro y el café. No soy una mujer, soy cuatro.



Manuel López Callejo
Activista e intenso que lucha por un mundo feminista y diverso.



Paula Lozano de Lemus
Humanista y traductora con la frente muy alta,
la lengua muy larga y la falda muy corta.
¿Algún problema?



María de las Mercedes Mesa Tur
Las vueltas dan mucha vida.



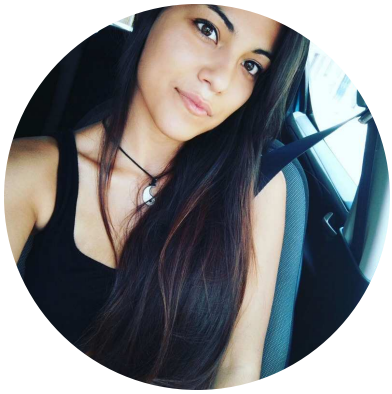
Eloísa Morales Portillo
Turista, traductora y humanista que ahora mira el mundo con unos ojos nuevos.



Ana Ramírez López
Un día recuperé las gafas violetas que la tradición me había robado cuando aún era un bebé. Desde entonces, en mi peregrinación hacia la estatua de E. Pankhurst, mi voz se convirtió en eco para las injusticias



Laura Romero Ledo
Amante de las cosas buenas que tiene la vida y defensora de vivir el momento presente.



Patricia Sánchez Garrido
Mi pasión por los idiomas y por aquellas áreas que hacen a los seres humanos ser mejores personas es lo que hace que estudie Traducción e Interpretación y Humanidades, sea profesora de inglés en una academia y me considere una mujer feminista.



Ana Sanz Dominguez
Humanista orgullosa y feminista convencida.
.



Marina del Carmen Vera González
Latosa a lo Hermione Granger, activista y amateur artista.
.

Grado en Humanidades



José Antonio del Saz Navarro
«*Soy prehistoria que tendrá el futuro*».



Gema Asunción Espinal Pérez
Me llamo Gema y tengo 48 años. Estudio Humanidades y he tenido el placer de conocer la revista, *La Pluma Violeta*. Además, ha sido gratificante escribir sobre mi experiencia personal para ella.



Sara Estévez Aubry
Estudiante de humanidades en continuo movimiento y condenada a ser libre.



Diego Franco Girón
Pertenezco a la generación que esta dividida entre Pokémon y Digimon. Si me dieran dinero por quejarme ahora sería muy millonario.



Antonio Jesús Jurado Barrera
Seriefilo de la cosecha del '94. Con raíces profundas en el campo. No me llames si no es para comer.



Sonia Navarro Romero
Humanista y humana.



Conchi Regidor García
Madrileña de nacimiento, toledana de formación, sevillana de corazón, Humanista por vocación.



Elizabeth Rodríguez Vazquez
La Pluma Violeta me ha ayudado a conocer los diferentes movimientos feministas desde el siglo XVIII hasta la actualidad, pudiendo así comprender mejor el feminismo y su lucha por la igualdad de género.



Manuel Romero Antúnez
Estudiante de Humanidades que finge ser humanista con el objetivo de serlo algún día. “Morimos el día en que guardamos silencio ante las cosas que importan”.



Emilia Sánchez Rodríguez
Agradecida y afortunada. Construye y persigue tus sueños. "Solo hay que querer cambiar aquello que no nos gusta".



Comité de redacción de *La Pluma Violeta* nº3

Doble Grado en Humanidades y Traducción e Interpretación



Ángela Alcalá Domínguez (Ahela)
Angela.algudairaupo@gmail.com
Soy más humanista que traductora. Siempre busco meterme en cosas nuevas que me motiven (y me estresen) para hacer que el viaje hacia mi Ítaca merezca la pena.



Paula Álvarez López
palvarezwahltraducciones@gmail.com
"No sólo eres responsable de lo que haces, sino de lo que no haces, de lo que no defiendes y de lo que callas"



Estefanía Aragón Pozo
estefaniaap1@gmail.com
Aprender feminismo significa combatir la realidad, comprender a las demás y conocerse a una misma.



Mª Ángeles Barroso Olagaray
olagaray_uhu@hotmail.com
Nuestra lucha no cesará hasta que consigamos los propósitos que nos hemos marcado y hagamos que todos nos escuchen y nos ayuden en dicha labor.



Safa Chafchaouni
safa.schm@gmail.com
De aquí y de allí,
Mediterráneo mestizo,
Incienso y ámba



Sole Cortés
solete_9611@hotmail.com
"No todas tenemos por qué creer en el mismo tipo de feminismo. El feminismo puede ser plural siempre y cuando respetemos todos los feminismos que tenemos, siempre y cuando nos importe lo suficiente como para intentar minimizar las fronteras que hay entre nosotras." Roxane Gay



Trinidad Díaz Sánchez
trini.diaz.sanchez@gmail.com
Ya lo decía María Montessori: «Sembrad en los niños ideas buenas, aunque no las entiendan; los años se encargarán de descifrarlas en su entendimiento y de hacerlas florecer en su corazón». Y esto es perfectamente aplicable al feminismo y su historia, porque el feminismo no solo debería impartirse en Humanidades, sino en todas las ramas y a todos los niveles.



Marta Duarte Chacón
martaduacha.96@gmail.com
"Un día dejé de soplar dientes de león y empecé a enseñar los míos" – Sara Búho



Teresa Fernández Langa
teresafnl64@gmail.com
Repensando nuestros cuerpos para dar forma a nuestras ideas



Carlos Hernández García
charleshg15@gmail.com
"Todos somos libres; la verdad solo nos lo recuerda." - Illaoi, la Sacerdotisa del Kraken (League of Legends), 2015



Marc Márquez Martín
marcmtin@gmail.com
"La homofobia contribuye a reforzar la frágil heterosexualidad de muchos hombres" (Elizabeth Badinter)



Helena Ortiz Venegas
helenaortizable@gmail.com
Mirando el mundo con ojos curiosos surgen más preguntas que respuestas, no hay que tener miedo a dudar. Me gusta aprender cosas nuevas.



Carmen Portalo
carmen.portalo@gmail.com

"How beautiful would it be to leave the world a better place than the way we found"
(Papa Francisco I)



Adriana Roales Macías
Adriana.roales@hotmail.com

"No seré una mujer libre mientras siga habiendo mujeres sometidas"
(Audre Lorde)



Esperanza R.
emrodper@gmail.com

“A las orillas del Mar Rojo”



Marta Sánchez Marín
sanchezmarin31@gmail.com

«No seré una mujer libre mientras siga habiendo mujeres sometidas» (Audre Lorde). En un mundo neoliberal e individualista, el feminismo es la resistencia.

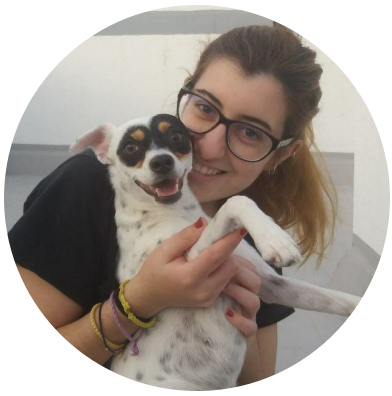


Lourdes Sánchez Fernández
Lourdes24996@gmail.com

Grado en Humanidades



Rosalía Cano Iznata
rosaliacaiz@gmail.com
«Lo único que podemos decidir es qué hacer con el tiempo que se nos ha dado», lo dijo Gandalf el Gris a Frodo. Tomemos nuestro tiempo en ocupar el lugar que nos merecemos las mujeres en la historia y en nuestro mundo



Luna Cantos Bonal
lunacantbon@gmail.com
Si quieres conocer a un personaje, entérate de sus intereses, metas y deseos. Muy probablemente su culo no te vaya a dar toda esa información. -Anita Sarkeesian.



Sandra María Cañal Gálvez
macarena_estrella@hotmail.com
Sevillana apasionada de las bellas artes, la historia y la cultura. Me encanta viajar y descubrir las maravillas del mundo.
"Lo humano es tan grande como el universo y tan pequeño como sus componentes." Victoria Kent



Laura Copado García
Desde pequeña me apasiona leer, pero la música y la danza es mi todo. Me gusta aprender de los demás, por eso mi sueño de futuro es enseñar lo aprendido. Esto es, ser HUMANO.



Beatriz Cruz Espada
beacruzespada@gmail.com
"El feminismo es una forma de vivir individualmente y luchar colectivamente" Simone de Beauvoir.



Jesús Pablo López-Canti Rodríguez
Llevo estudiando en la UPO desde el 2012. Deseo que las Humanidades me aporten conocimientos y oportunidades futuras



María Mellado Chaves
nmariarunaways@gmail.com
"Quien no se mueve no siente las cadenas" (Rosa Luxemburgo)



Daniel Noguera Gil
danielparamodelsil@gmail.com
Un humanista que debate con la razón, pero que comprende con el corazón aquello que no degrada lo humano. Pequeño poeta andaluz, feminista e hijo bastardo de la globalización.



Guadalupe Núñez Salazar
nunezsalazarguadalupe@gmail.com



Mónica Paños Pérez
Monper97@gmail.com
"Una mujer debería ser dos cosas: quién y lo que ella quiera".
(Coco Chanel)



Guillermo Pastor Pérez
guillermopastor.pastor@gmail.com
"Por la ignorancia nos equivocamos, y por las equivocaciones aprendemos." Proverbio Romano



Javi
penalosajavier3@gmail.com
"Defendiendo y apoyando siempre a las que fueron, sony serán"



Lluvia Ramírez de Arellano
nluicat@hotmail.com
Entre mis aficiones se encuentran la lectura, la gastronomía y estar en la naturaleza. Sevillana de cuna, aunque siempre he vivido en Valencina de la Concepción, municipio situado en la periferia sevillana. Por ello adoro el bullicio de la ciudad pero también aprecio la tranquilidad que ofrece mi pueblecito para reflexionar y pasear.



Antonio Rodríguez Cordón
antoniocordon@gmail.com
Proyecto de humanista cuarentón.
It´s only Rock & Roll, but I like it!.



Elizabeth Rodríguez Vázquez
eli31094@gmail.com
La Pluma violeta ha sido una experiencia muy buena que nos ha ayudado a conocer mejor los logros del feminismo y de las mujeres

Estudiantes Erasmus



Ena Bernaers
ena.bernaers@gmail.com
Soy una chica belga de 20 años y estoy de Erasmus en Sevilla. En Bélgica estudio neerlandés, francés y español. Siempre me ha gustado mucho redactar artículos, hacer eso en español ha sido un reto. Los temas fueron muy interesantes.



Astrid Cuvelier
astrid.cuvelier@gmail.com
Soy un estudiante Erasmus de 20 años y estudio español y francés en Amberes (Bélgica). Desde niña, estoy loca por revistas sobre cualquier tema: la moda, la vida, el vino, la fotografía etc. Escribir en español fue un gran reto y he aprendido mucho.



Jasmine Heyvaert
jasmineheyvaert@hotmail.com
Soy Jasmine, una chica de 21 años y para mí, el feminismo no es hacer que las mujeres sean

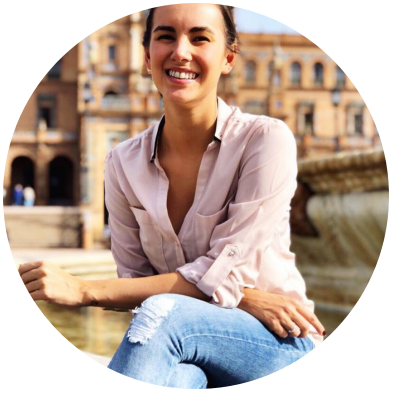
más fuertes. Las mujeres son fuertes ya. Es cambiar el modo en el que el



Laura Hillenband
Laurahilleband1@gmail.com
Estudio francés y español en Alemania. Escribir los artículos en español para esta revista fue un desafío, pero definitivamente muy interesante



Andrea Letzner
anlet102@uni-duesseldorf.de
En Alemania estudio análisis de la cultura mediática. Gracias a esta asignatura pude tratar temas que me interesaban mucho. Me ha gustado poder leer artículos de cuestiones muy atractivas.



JanaWuyts
Jana-wuyts@hotmail.com
Como soy de Bélgica, primero tenía miedo de escribir artículos en español. ¡Al final, me gustó ! En Bélgica el feminismo no es tan fuerte como aquí y gracias a esta asignatura he podido profundizar en el feminismo