

CREENCIAS Y DISIDENCIAS

Experiencias políticas, sociales, culturales
y religiosas en la Historia de las Mujeres

Ángela Muñoz Fernández
Jordi Luengo Lopez
(eds.)

CREENCIAS Y DISIDENCIAS

Experiencias políticas, sociales, culturales
y religiosas en la Historia de las Mujeres

COMARES 2020

colección



MUJERES, HISTORIA Y FEMINISMOS



comité editorial

ÁNGELA MUÑOZ FERNÁNDEZ - Codirectora
(Universidad de Castilla La Mancha)

MARGARITA SÁNCHEZ ROMERO - Codirectora
(Universidad de Granada)

LUZ SANFELIU GIMENO
(Universidad de Valencia)

JORDI LUENGO LÓPEZ
(Universidad Pablo de Olavide)

NEREA ARESTI
(Universidad del País Vasco - Euskal Herriko Unibertsitatea)

MÓNICA BOLUFER PERUGA
(Universidad de Valencia)

PAMELA RADCLIFF
(University of California San Diego –UCSD–)

HÉLÈNE THIEULIN PARDO
(Sorbonne Université)



Diseño de portada: Eloísa Ávila

© Los autores

© Editorial Comares, S.L.

Polígono Juncaril · C/ Baza, parcela 208

18220 Albolote (Granada)

Tlf.: 958 465 382

<https://www.comares.com> · E-mail: libreriacomares@comares.com

<https://www.facebook.com/Comares> · <https://twitter.com/comareseditor>

<https://www.instagram.com/editorialcomares>

ISBN: 978-84-1369-003-2 · Depósito legal: Gr. 997/2020

Fotocomposición, impresión y encuadernación: COMARES

SUMARIO

PRÓLOGO	XIX
<i>Ángela Muñoz Fernández y Jordi Luengo López</i>	

VOLUMEN I

1

LA DISTANCIA DE LAS MÁRTIRES CRISTIANAS: UNA RELECTURA DESDE LA ORTODOXIA	3
<i>Clelia Martínez Maza. Universidad de Málaga</i>	
1. LA MÁRTIR, ANTAGONISTA DE LA MATRONA ROMANA	5
2. PERPETUA Y LA SUBVERSIÓN DE LOS ROLES FAMILIARES	9
3. LA RELECTURA DESDE LA ORTODOXIA	15

2

MARITALIS AFFECTIO, CONFESORES Y REDES DE SOLIDARIDAD: EL DISENSO FEMENINO SOBRE EL GOBIERNO FAMILIAR	21
<i>Fabrizio Titone. Universidad del País Vasco</i>	
1. INTRODUCCIÓN	21
2. UNAS OBSERVACIONES SOBRE EL SISTEMA PATRIARCAL	23
3. INMIGRANTES Y POLÍTICAS DE CONTROL SOCIAL	25
4. FORMAS DE DISENSO	27
5. REDES DE SOLIDARIDAD	35
6. CONCLUSIÓN	39

3

RECENT RESEARCH AND NEW TRAJECTORIES IN QUEENSHIP STUDIES: THE POLITICAL, SOCIAL, CULTURAL AND RELIGIOUS ASPECTS OF THE QUEEN'S ROLE	41
<i>Ellie Woodacre. University of Winchester</i>	

4

DÉBORA HABSBÚRGICA: ISABEL CLARA EUGENIA Y EL «SITIO DE BRED A» DE JACQUES CALLOT.....	65
---	----

María Cruz de Carlos Varona. Universidad Autónoma de Madrid

1. EL «SITIO DE BRED A». CARACTERÍSTICAS Y PROCESO CREATIVO	67
2. ISABEL CLARA EUGENIA Y SU RELATO DE LA TOMA DE BRED A	73
3. «INFANTE» ISABEL CLARA EUGENIA.....	79
4. AUDIENCIA	84

5

LA DIABOLIZACIÓN DEL CUERPO FEMENINO O LAS REPRESENTACIONES DE LA MUJER-DIABLO A LO LARGO DE LA HISTORIA (DEFENSA DE UNA REAPROPIACIÓN).....	93
--	----

Lydia Vázquez Jiménez. Universidad del País Vasco-Euskal Herriko Unibertsitatea

6

LA NIÑA ES «UNA ARMA CARGADA DE FUTURO»: MODELOS Y CONTRA MODELOS INFANTILES EN LA ESPAÑA CONTEMPORÁNEA.....	135
---	-----

Marie Franco. Université Sorbonne Nouvelle (CREC EA 2292)

1. HISTORIA DE LA NIÑA: ¿ES ALGO LA NIÑA?	136
2. «PIDO LA PALABRA»: ¿CONTRAMODELOS Y NUEVAS PERSPECTIVAS?	146
3. «UN ARMA CARGADA DE FUTURO»: ¿LA POSIBILIDAD DE UN DESTINO? ...	154

7

REFLEXIONES SOBRE LA HISTORIA DE LAS MUJERES EN LA ESPAÑA CONTEMPORÁNEA.....	159
---	-----

Pamela Radcliff. University of California, San Diego

8

«YO TAMBIÉN SOY ADULTERA»: SORORIDAD, HERMANAS ADÚLTERAS Y LOS RETOS FEMINISTAS DE LA TRANSICIÓN A LAS CREENCIAS ESTABLECIDAS SOBRE EL GÉNERO	177
---	-----

Mary Nash. Universitat de Barcelona

1. EL CONTEXTO: LA DICTADURA FRANQUISTA Y EL ORDEN DE GÉNERO	179
2. DISCRIMINACIONES DE GÉNERO: EL ADULTERIO EN EL MARCO FRANQUISTA	181
3. LA CAMPAÑA FEMINISTA CONTRA EL DELITO DE ADULTERIO	184
4. «YO TAMBIÉN SOY ADÚLTERA»: SORORIDAD Y PERFORMATIVIDAD SOCIAL FEMINISTA.....	187
5. PERFORMATIVIDAD SOCIAL, ACCIÓN SIMBÓLICA Y PRÁCTICAS FEMINISTAS DE SONORIDAD.....	195
6. SITIOS DE PERFORMATIVIDAD FEMINISTA.....	198
7. SORORIDAD, HERMANAS ADULTERAS Y COMUNIDAD IMAGINADA DE PERTENENCIA	199

8. MARÍA ÁNGELES MUÑOZ: OTREDAD, SUBALTERNIDAD Y SUJETO HISTÓRICO	202
9. MADRE DOLOROSA Y LUCHADORA: LOS LÍMITES DE LAS PRÁCTICAS FEMINISTAS.....	205

VOLUMEN II

PARTE I IDEOLOGÍAS Y PRÁCTICAS POLÍTICAS

9

ISABEL LA CATÓLICA Y LA DEFENSA DE SUS DERECHOS TERRITORIALES: LAS ARRAS DE SICILIA.....	213
--	-----

Martina del Popolo. Universidad de Barcelona-Universidad de San Marino

1. LA CÁMARA DE LA REINA ISABEL DESDE SU CONCESIÓN HASTA LA TOMA DE POSESIÓN	214
2. CONFLICTOS JURISDICCIONALES CON EL REINO DE SICILIA	222
3. CONCLUSIONES.....	227

10

DONNE DI LETTERE E DISSENSO POLITICO DURANTE LA RIVOLUZIONE FRANCESE (1789-1799)	229
--	-----

Valentina Altopiedi. Università degli Studi di Torino-Paris1 Panthéon Sorbonne

11

MUJERES DISIDENTES A TRAVÉS DE LOS DISCURSOS FEMINISTAS. MÉXICO, INICIOS DEL S. XX.....	243
---	-----

Olga Nelly Estrada. Universidad Autónoma de Nuevo León, México

Diana Arauz Mercado. Universidad Autónoma de Zacatecas

1. INTRODUCCIÓN	243
2. CONTEXTO HISTÓRICO DE LA DISIDENCIA DE LAS MUJERES EN MÉXICO. PRINCIPIOS DEL S. XX.....	245
3. FORJADORAS DE LA MUJER MODERNA EN MÉXICO	246
4. ESCRITOS FEMINISTAS Y SU DIVULGACIÓN EN MÉXICO	250
5. CONCLUSIONES.....	253

12

1931: PRIMER CONGRESO DE OBRERAS Y CAMPESINAS EN MÉXICO. LA PARTICIPACIÓN DE LAS MUJERES COMUNISTAS	257
---	-----

Beatriz Elena Valles Salas. Instituto de Investigaciones Históricas. Universidad Juárez del Estado de Durango México

1. LA LEY AGRARIA DE 1915, LA CONSTITUCIÓN DE 1917 Y LA LEY FEDERAL DEL TRABAJO DE 1931.....	264
--	-----

2. LEY AGRARIA DE 1915.....	264
3. LEY FEDERAL DEL TRABAJO DE 1931.....	265
4. A OCHENTA Y TRES AÑOS DE CELEBRADO EL CONGRESO.....	268
5. CONCLUSIONES.....	271

13

EL ANARCOFEMINISMO EN VALENCIA (1936-1939).....	273
---	-----

Miguel Asensio Gómez. Universidad de Valencia

1. PRECEDENTES DE MUJERES LIBRES.....	274
2. LA AGRUPACIÓN DE MUJERES LIBRES. EL CASO VALENCIANO.....	278
3. CAMPOS DE ACTUACIÓN DE MUJERES LIBRES.....	279
4. CONCLUSIONES.....	287

14

DAL TURBINE DELLA STORIA ALLA SOLITUDINE DELLA MEMORIA. AMORE E POLITICA NELLA VITA DELLA COMUNISTA ORNELLA LABRIOLA.....	289
---	-----

Maria Antonietta Selvaggio. Former Researcher University of Salerno

1. INTRODUZIONE.....	289
2. «IO DEVO TUTTO ALLA RUSSIA, ALL'UNIONE SOVIETICA: TUTTA LA MIA CRESCITA INTELLETTUALE E UMANA È AVVENUTA LÌ».....	292
3. «ERA UN CLIMA PARTICOLARE E DIFFICILE. NESSUNO DI NOI CHE SIAMO PASSATI PER QUESTO CLIMA NE AMA PARLARE».....	297
4. SPUNTI DI ANALISI E LINEE INTERPRETATIVE.....	300

15

LA LEY REVOLUCIONARIA DE LAS MUJERES Y LA REVOLUCIÓN ZAPATISTA DE MÉXICO.....	303
---	-----

María Luisa Soriano González. Universidad Pablo de Olavide

1. INTRODUCCIÓN.....	303
2. LA REVOLUCIÓN ZAPATISTA DE CHIAPAS: EL ESCENARIO DE LA CONQUISTA DE LOS DERECHOS DE LA MUJER ZAPTISTA.....	303
3. LOS CARACTERES DE LA REVOLUCIÓN ZAPATISTA Y LA PRESENCIA FEMENINA.....	308
4. EL EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL Y LA PRESENCIA FEMENINA.....	310
5. EL ALCANCE DE LAS FUNCIONES Y TAREAS DE LA MUJER EN LA REVOLUCIÓN ZAPATISTA DE CHIAPAS.....	311
6. LOS DERECHOS DE LA MUJER ZAPATISTA EN EL ESTADO MEXICANO.....	312
7. LOS DERECHOS DE LA MUJER EN LA REVOLUCIÓN ZAPATISTA. CONQUISTAS Y LIMITACIONES.....	314
8. CONCLUSIONES.....	317
9. APÉNDICE DOCUMENTAL.....	318

PARTE II CREENCIAS Y PRÁCTICAS RELIGIOSAS

16

LA MUJER COMO ELEMENTO CLAVE: MANTENIMIENTO Y CONTIUIDAD EN LA DEVOCIÓN FEMENINA	321
--	-----

Rosalía Hernández García. Universidad Complutense de Madrid

1. LA RELIGIOSIDAD PENINSULAR (S. I A. C. - S. III D. C): MUJER Y TRADICIÓN	321
2. SAGUNTO: LA PRESENCIA FEMENINA EN SUS TEMPLOS.....	323
2.1. Epigrafía femenina en Sagunto.....	326
2.2. La presencia femenina en los santuarios del territorio saguntino.....	329
3. CONCLUSIONES.....	334

17

LA LACTANCA EN EL CULTO A HERA. CREENCIAS, RITUALES Y PRÁCTICAS COTIDIANAS EN LA MAGNA GRECIA.....	337
--	-----

Sara Isabel Deogracias Ortiz. Universidad de Granada

18

LES HÉROÏNES GRECQUES: DE FEMMES COMME LES AUTRES... CROYANCES ET PRATIQUES RELIGIEUSES DANS LA PÉRIÉGÈSE DE PAUSANIAS.....	355
---	-----

Kerasia Stratiki. Hellenic Open University

19

LOS DOMINICOS Y LAS CREENCIAS Y PRÁCTICAS RELIGIOSAS DE LAS MUJERES DE PALERMO EN LOS SIGLOS XIV Y XV.....	369
--	-----

Patrizia Sardina. Università degli Studi di Palermo

1. LAS MUJERES EN LA PASTORAL DE LOS DOMINICOS	369
2. LA INFLUENCIA DE LOS DOMINICOS EN LOS TESTAMENTOS DE LAS MUJERES RICAS.....	371
3. LOS DOMINICOS Y LAS VIUDAS NOBLES EN EL SIGLO XIV	374
4. LAS MONJAS DE SANTA CATERINA Y LOS DOMINICOS EN EL SIGLO XV	378
5. LA DEVOCIÓN A LAS SANTOS VINCULADOS A LOS DOMINICOS	382

20

CREENCIA Y DISIDENCIA: BEATRIU DE PINÓS Y LA DIFUSIÓN DEL PENSAMIENTO LULISTA	385
---	-----

Ana Vargas Martínez. Universidad Carlos III de Madrid

1. BEATRIU DE PINÓS, TRAZOS BIOGRÁFICOS	386
2. EL PROYECTO DE BEATRIU DE PINÓS Y LA DIFUSIÓN DE LA OBRA LULIANA ..	389
3. COMENTARIOS FINALES	396

21

UNIDAS ANTE LA ADVERSIDAD: EL FRENTE COMÚN DE LAS JERÓNIMAS Y LAS FRANCISCANAS DE CÁCERES CONTRA LOS MANDATOS DEL OBISPO GALARZA (1578-1590)	399
--	-----

M.ª del Prado Rodríguez Romero. Universidad de Castilla-La Mancha

1. INTRODUCCIÓN.....	399
2. LAS BEATAS DE SAN PABLO Y DE SANTA MARÍA DE JESÚS: TRAYECTORIAS PARALELAS.....	402
2. EL LARGO PROCESO DE ENCLAUSTRAMIENTO.....	406
2.1. El enfrentamiento entre las dos comunidades y el obispo Galarza.....	408
2.2. El Clausura Monialium	413

22

LAS HAGIOGRAFÍAS FEMENINAS, MEDIOS PARA ENSEÑAR EL CAMINO DE PERFECCIÓN EN LA ESPAÑA DEL SIGLO XVII	415
---	-----

Yasmina Suboh Jarabo. Universidad Autónoma de Madrid

1. INTRODUCCIÓN.....	415
2. ESTADO DE LA CUESTIÓN	420
3. LA HAGIOGRAFÍA DE SOR JUANA DE JESÚS MARÍA.....	424
4. LA INQUISICIÓN Y LA HAGIOGRAFÍA DE SOR JUANA	427
5. CONCLUSIÓN.....	430

23

MARÍA MAGDALENA CARRILLO DE ALBORNOZ Y ANTICH (1707-1790), II DUQUESA DE MONTEMAR: RELIGIOSIDAD Y MECENAZGO ARTÍSTICO	431
---	-----

María Josefa Tarifa Castilla. Universidad de Zaragoza

1. SEMBLANZA BIOGRÁFICA	431
2. EL PATRONATO DE LA CAPILLA DE SAN JOAQUÍN EN LA BASÍLICA DEL PILAR DE ZARAGOZA	437

PARTE III CUERPOS, SABERES Y EXPERIENCIAS ARTÍSTICAS

24

MUJERES EN LA <i>DISCIPLINA CLERICALIS</i> (S. XII) DE PEDRO ALFONSO: FUENTES ORIENTALES Y MISOGINIA Y TRADUCCIÓN DEL <i>EXEMPLUM</i> XXIV	445
--	-----

María Grego Gómez. Universidad Pablo de Olavide, de Sevilla

1. XI LA ESPADA	448
2. XIII LA PERRILLA QUE LLORA	450
3. XIV 14 EL POZO	453

4. XXIV EL LADRÓN Y EL RAYO DE LUNA	454
5. CONCLUSIONES.....	456
6. APÉNDICE	458

25

EL CONDE PARTINUPLÉS DE ANA CARO: ESCRITURA TEATRAL Y APROPIACIONES CULTURALES FEMENINAS EN EL BARROCO	461
--	-----

Marina Aguilar Salinas. Universidad de Alcalá

1. INTRODUCCIÓN	461
2. CIRCUITO DE LA COMUNICACIÓN Y PARATEXTOS DE UNA IMPRESIÓN COLECTIVA	464
3. EL ASPECTO REPRESENTACIONAL: VARIACIONES DEL TÉRMINO PARATEXTO Y AMPLIACIÓN DEL CIRCUITO DE LA COMUNICACIÓN.....	470
4. HIPERTEXTOS DE EL CONDE PARTINUPLÉS	472
5. CONCLUSIONES.....	473

26

MARIE DE GOURNY EN ESPAÑA: UNA HISTORIA INACABADA	475
---	-----

Montserrat Cabré i Pairet. Área de Historia de la Ciencia, Universidad de Cantabria
Esther Rubio Herráez. Instituto de Investigaciones Feministas, Universidad Complutense de Madrid

1. MARIE DE GOURNAY EN LA REPÚBLICA DE LAS LETRAS.....	475
2. GOURNAY EDITORA Y PROLOGUISTA.....	477
3. GOURNAY EN ESPAÑA.....	481

27

CONFLUENCIAS Y DISIDENCIAS ENTRE DOS FEMMES DE LETRES: EL INFLUJO DEL FEMINISMO DE GYP EN LAS «ORIGINALES» ANDANZAS DE COLETTE	491
--	-----

Raquel García Fuentes. Université Sorbonne Nouvelle-Paris 3

1. COLETTE A TRAVÉS DE GYP: ESBOZO BIOGRÁFICO DE DOS DILETANTES DEL TEATRO	491
2. ESTUDIO DE LA VERTIENTE ESTÉTICA EN GYP Y COLETTE: DEL REPUDIO DEL CORSÉ A UN PATRÓN VESTIMENTARIO Y ALIMENTICIO MÁS SALUDABLE	495
3. ESTUDIO DE LA VERTIENTE CONDUCTUAL EN GYP Y COLETTE: DE MUJERES ARMADAS A VIANDANTES SOLITARIAS	499
4. ESTUDIO DE LA VERTIENTE SENTIMENTAL EN GYP Y COLETTE: LA UNIÓN MARITAL O UNA SERVIDUMBRE EN VIDA.....	502
5. ESTUDIO ICONOGRÁFICO ENTRE GYP Y COLETTE: DOS ARQUETIPOS FEMENINOS INDISOCIABLES DE LAS «ARMAS» Y DEL «MEJOR AMIGO DEL HOMBRE»	504
6. A MODO DE CONCLUSIÓN: EL INNEGABLE INFLUJO DE GYP EN COLETTE ¿PLAGIO O MERA ASIMILACIÓN DE IDEAS?	508

28

EMPODERAMIENTO Y SUBALTERNIDAD. LA IMAGEN DE LAS INTERNAS DE LOS HOSPITALES DE PARÍS A TRAVÉS DE LA FOTOGRAFÍA (1901-1914) 511

María José Ruiz Somavilla. Universidad de Málaga

- | | |
|---|-----|
| 1. CONTEXTOS DE LAS FOTOGRAFÍAS DEL INTERNADO | 513 |
| 2. RESIGNIFICACIÓN DE GÉNERO DE LA IMAGEN DE LAS INTERNAS | 516 |
| 2.1. Posición y jerarquías | 516 |
| 2.2. Gestualidad corporal estereotipada..... | 518 |
| 2.3. La fotografía como instrumento de empoderamiento..... | 521 |
| 3. UNA REFLEXIÓN FINAL | 523 |
| 4. FOTOGRAFÍAS | 524 |

29

¿FEMINIDAD VS. ACTIVISMO? LA IMAGEN DE LA MUJER EN ALGUNAS PUBLICACIONES DE LOS AÑOS 20 Y 30 531

M.ª Ángeles Gutiérrez Romero. Universidad de Cádiz

30

CONDUCTAS DISIDENTES EN LA LITERATURA SUIZA DE LOS AÑOS 30: LOS PERSONAJES ANDRÓGINOS DE ANNEMARIE SCHWARZENBACH . 547

Guiomar Topf Monge. Universidad Pablo de Olavide, de Sevilla

- | | |
|--|-----|
| 1. DOS PERSONAJES ANDRÓGINOS | 548 |
| 2. LA ANDROGINIA COMO DISIDENCIA | 552 |

31

TENSIÓN ENTRE CAPITALISMO Y PATRIARCADO EN LAS REPRESENTACIONES DE LA REVISTA ESPAÑOLA TELVA DE 1968 557

Susana Delgado Quatrín. Universidad Nacional de Mar del Plata

- | | |
|---|-----|
| 1. LAS REPRESENTACIONES DE GÉNERO EN LA HISTORIA..... | 558 |
| 2. LA REVISTA TELVA | 560 |
| 3. LA IDEOLOGÍA DE TELVA..... | 562 |
| 4. LAS PUBLICIDADES DE TELVA | 565 |
| 5. ANÁLISIS ICONOGRÁFICO..... | 567 |
| 6. ANÁLISIS ICONOLÓGICO..... | 570 |
| 6.1. En las puertas del hogar: la revuelta | 573 |

32

CREYENTE Y DISIDENTE: LOLA DOMÍNGUEZ PALATÍN (SEVILLA, 1889-MADRID, 1971), VIOLINISTA ANDALUZA DE ARRAIGADO ABOLENGO 577

Consuelo Pérez-Colodrero. Universidad de Granada

- | | |
|---|-----|
| 1. INTRODUCCIÓN..... | 577 |
| 2. SEVILLA, 1888-1898. ORÍGENES FAMILIARES Y PRIMERA INFANCIA | 578 |

3. MADRID, 1898-1910: MAGISTERIO DE FERNÁNDEZ-BORDAS	582
4. PARÍS, 1910-1914: CONSOLIDACIÓN MUSICAL CON JOSÉ WHITE LAFITTE (MATANZAS, 1836-PARÍS, 1918)	585
5. MADRID, 1914-1971: VIDA MUSICAL, VIDA FAMILIAR.....	587

33

¿DE LA NIÑERITA A AYA DIPLOMADA?: ESCUELA NACIONAL DE AYAS-PUERICULTORAS «SANTA TERESA» DE LA SECCIÓN FEMENINA DE FET Y DE LAS JONS EN MÁLAGA (1960-1977)	597
---	-----

Akemi, Saito. Universidad de Komazawa, Japón

1. INTRODUCCIÓN.....	597
2. NUEVAS PROFESIONES «FEMENINAS» CREADAS POR LA SECCIÓN FEMENINA	598
3. LA ETAPA PREPARATORIA: CURSOS PILOTOS EN MADRID Y SEGOVIA (1958- 1960).....	600
4. LA ETAPA FUNDACIONAL DE LA ESCUELA NACIONAL DE AYAS-PUERICULTORAS EN MÁLAGA (1960-1965)	602
5. LA ETAPA DE CRECIMIENTO Y CAMBIOS: LA ESCUELA, EL DOCENTE Y LAS ALUMNAS (1965-1977).....	607
6. A MODO DE CONCLUSIÓN	611

PARTE IV

NORMAS, HÁBITOS Y PRÁCTICAS SOCIALES

34

LA REGULACIÓN DE LA MATERNIDAD DE LAS CIUDADANAS ROMANAS EN TIEMPOS DE AUGUSTO	613
---	-----

Aurora López Güeto. Universidad de Sevilla

1. LA MATERNIDAD DE LAS CIUDADANAS ROMANAS	613
1.1. Filia loco: la madre agnada de sus hijos.....	614
1.2. El parentesco de cognación entre madres e hijos.....	615
2. LA MATERNIDAD, CUESTIÓN DE ESTADO	616
2.1. Venter. El control jurídico del embarazo	616
2.2. Los premios a la natalidad: el beneficio del <i>ius liberorum</i>	617
2.3. La prohibición a las madres de ejercer la tutela sobre los impúberes	619
2.4. La prohibición de adoptar	622
2.5. Los testamentos maternos	624

35

ESTIGMA, GÉNERO E IDEOLOGÍA EN EL NORESTE MEXICANO DEL SIGLO XVIII	629
---	-----

*María Eugenia Flores Treviño, Olga Nelly Estrada Esparza. Universidad Autónoma de
Nuevo León (México)*

1. INTRODUCCIÓN.....	629
1.1. El objetivo	630
1.2. Los sustentos teóricos	630
1.3. Acerca del estudio	631
1.4. Propósito	632
2. DISCUSIÓN.....	633
2.1. Marco enunciativo del juicio: el «tercero»	635
2.2. Los sistemas en pugna	641
2.3. Léxico y sentido	643
3. MUJERES Y VIOLENCIA EN LA SOCIEDAD PATRIARCAL	647
4. CONCLUSIONES PRELIMINARES	647

36

EL ABANDONO DE NIÑO, ¿UN ACTO DE AMOR MATERNAL? PRÁCTICAS Y DISCURSOS FEMENINOS ANTE EL DELITO DE EXPOSICIÓN INFANTIL EN LA VIZCAYA DE PRINCIPIOS DEL SIGLO XIX	649
---	-----

Sylvie Hanicot-Bourdier. Université de Lorraine, LIS

1. EL ABANDONO DE NIÑOS, UNA REALIDAD SOCIAL INDISCUTIBLE EN LA VIZCAYA DEL SIGLO XIX.....	650
2. SEÑALES DE APEGO Y MISERIA PARENTAL	656
3. EL DISCURSO MATERNO E INSTITUCIONAL	659
4. CONCLUSIÓN.....	664

37

LOS LÍMITES DE LA CORDURA: LAS MUJERES-LOCAS DEL MANICOMIO PROVINCIAL DE MÁLAGA (1909-1950)	665
---	-----

Celia García-Díaz. Universidad de Málaga

1. INTRODUCCIÓN.....	665
2. EL CONTEXTO Y LA INSTITUCIÓN	667
3. LOS LÍMITES DE LA CORDURA DE LAS MUJERES DE LA SALA 20	670
3.1. El ciclo vital de las mujeres como generador de locura: menstruación, embarazos, partos y menopausia.....	672
3.2. La cuestión de las sexualidades disidentes	675
3.3. El trabajo de las mujeres en la sala 20.....	677
3.4. El papel de la familia	678
4. CONCLUSIONES.....	679

38

MUJERES «CASTAS Y PURAS»: LA REPRESIÓN IDEOLÓGICA, MORAL Y DE CONDUCTA SOBRE LAS MUJERES DURANTE EL FRANQUISMO. EL EJEMPLO LEONÉS	681
---	-----

Beatriz García Prieto. Universidad de León

1. REPRESIÓN DEBIDO AL MIEDO ANTE LA «BREVE ESCAPADA DE LOS ESTEREOTIPOS DE GÉNERO»	681
---	-----

2. MODELO DE MUJER NACIONAL-CATÓLICA: ESTRANGULAMIENTO JURÍDICO Y SOCIAL.....	683
3. REPRESIÓN IDEOLÓGICA, MORAL Y DE CONDUCTA SOBRE LAS MUJERES .	685

39

LAS MUJERES EN LA EMIGRACIÓN DE RETORNO ESPAÑOLA (1956-1975) ¿CONDICIONES PARA LA TRANSGRESIÓN?	697
--	-----

Alba Nueda Lozano. Universidad de Castilla-La Mancha

1. LA EMIGRACIÓN ECONÓMICA ESPAÑOLA (1956-1973): EL CONTEXTO PARA EL CAMBIO LOS ROLES DE GÉNERO EN LA EMIGRACIÓN	697
2. ELLAS TAMBIÉN MARCHARON: EL PAPEL DE LAS MUJERES EN LA EMIGRACIÓN ECONÓMICA ESPAÑOLA	699
3. ESPAÑOLAS EN EUROPA: TRABAJO Y CONDICIONES DE VIDA.....	701
3.1. Las obreras industriales de la RFA	702
3.2. Las sirvientas en Francia	704
4. LOS DISCURSOS DE LA EMIGRACIÓN	708
5. CONCLUSIONES.....	710

40

REFLEXIONES CRÍTICAS SOBRE LAS PRECONCEPCIONES DEL GÉNERO FEMENINO EN EL DERECHO	713
--	-----

Celia Prados García. Universidad de Córdoba

1. INTRODUCCIÓN.....	713
2. INDIGNAS, FRÁGILES, ASTUTAS, MALAS Y LASCIVAS	714
3. REMEDIOS [JURÍDICOS] PARA PROTEGER AL HOMBRE DE LA DEFECTUOSA NATURALEZA FEMENINA	720
4. PARA CONCLUIR.....	725

VOLUMEN II

PARTE I
IDEOLOGÍAS
Y PRÁCTICAS POLÍTICAS

ISABEL LA CATÓLICA Y LA DEFENSA DE SUS DERECHOS TERRITORIALES: LAS ARRAS DE SICILIA

Martina DEL POPOLO

Universidad de Barcelona-Universidad de San Marino

En las últimas décadas gracias a las investigaciones de una próspera corriente historiográfica se desprende cómo las redes familiares y cortesanas de las reinas medievales eran a menudo el ambiente donde más se originaban conflictos y competencias.¹ Sin embargo, estos vínculos eran al mismo tiempo la base del ejercicio de la autoridad reginal y un apoyo esencial en la administración del reino por la delegación de todas las obligaciones relacionadas a la regencia, tanto que en los últimos años se ha asumido la existencia de una monarquía corporativa.²

A partir de esta premisa se hace indispensable el análisis de los elementos que concurrían en el ejercicio del poder monárquico y de sus prácticas políticas. Por tanto, la gestión del patrimonio reginal y concretamente de las arras nos ofrece un punto de vista privilegiado,

¹ La bibliografía es muy amplia y se ha ocupado de diferentes contextos políticos, por lo que se sugiere la lectura de Pelaz Flores, Diana y del Val Valdivieso, María Isabel, «La Historia de las Mujeres en el siglo XXI a través del estudio de la Reginalidad medieval», *Revista de Historiografía*, n.º 22 (2015), pp. 101-127, que ofrece un cuadro general de los estudios realizados sobre la reginalidad y su desarrollo a lo largo del tiempo.

² Earenfight, Theresa, «Without the Persona of the Prince: Kings, Queens and the Idea of Monarchy in Late Medieval Europe», *Gender and History*, vol. 19 (1) (2007), pp. 1-21; Woodacre, Elena, «Ruling and Relationships: the Fundamental Basis of the Exercise of Power? The Impact of Marital & Family Relationships on the Reigns of the Queens regnant of Navarre (1274-1517)», *Anuario de Estudios Medievales*, vol. 46 (1) (2016), pp. 195-196.

ya que a través de estas donaciones y transmisiones de propiedad se manifestaba claramente el vínculo conyugal y el carácter cooperativo de la monarquía.³

La protesta y disidencia expresada por Isabel de Castilla en la toma de posesión de su Cámara,⁴ así como en el ejercicio de sus derechos jurisdiccionales, se propone como un caso de construcción de prácticas políticas alternativas al poder regio gracias a las diversas estrategias puestas en marcha con el mismo propósito.

1. LA CÁMARA DE LA REINA ISABEL DESDE SU CONCESIÓN HASTA LA TOMA DE POSESIÓN

Las crónicas y otras fuentes textuales describen minuciosamente las negociaciones matrimoniales entre los representantes de Isabel de Castilla y los de Fernando de Aragón.⁵ Isabel decidió aceptar la propuesta de matrimonio del entonces rey de Sicilia y heredero de la corona aragonesa a cambio del soporte militar en la guerra castellana, entonces el 5 de marzo de 1469 se cerraron los tratados y Fernando contribuiría de este modo a terminar la guerra civil que estaba destrozando Castilla.⁶

Otro punto de interés en los acuerdos matrimoniales era la concesión con la que se donaban a la futura consorte algunas villas pertenecientes a los diversos territorios que componían la Corona de Aragón. Los intermediarios de Isabel se aseguraron de que estas donaciones formaran parte del patrimonio personal de la princesa de Castilla, además de un mantenimiento anual de 100.000 florines,⁷ de manera que Isabel

³ Cerda, José Manuel, «Matrimonio y patrimonio. Las arras de Leonor Plantagenet, reina consorte de Castilla», *Anuario de Estudios Medievales*, vol. 46 (1) (2016), p. 89.

⁴ Con este término nos referimos al núcleo fijo de villas que se les otorgaban a las reinas consortes para el mantenimiento de su casa: Rodrigues, Ana Maria, «For the Honor of Her Lineage and Body: the Dowers and Dowries of Some Late Medieval Queens of Portugal», *E-Journal of Portuguese History*, vol. 5 (1) (2007), p. 5.

⁵ Zurita, Jerónimo, *Anales de la Corona de Aragón* (Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1976), XVIII, 21. La noticia se encuentra también en *Memorias de la Real Academia de la Historia* (Madrid: Imprenta de Sancha, 1821), VI, p. 570.

⁶ Abulafia, David, *I regni del Mediterraneo occidentale dal 1200 al 1500* (Roma: Laterza, 1999), p. 232.

⁷ Balaguer, Victor, «Los Reyes Católicos», en Antonio Cánovas del Castillo (ed.), *Historia general de España*, (Madrid: El progreso editorial, 1891), pp. 187-192; Suárez Fernández, Luis, *Isabel I, reina* (Barcelona: Folio, 2004), p. 65.

gozaría de las rentas vitalicias que habían poseído también las reinas María de Castilla y Juana Enríquez.⁸

La futura reina de Aragón administraba este núcleo territorial y recibía las rentas correspondientes para mantener su estatus y sostener su cámara, incluyendo los gastos cotidianos de corte y el salario de sus oficiales. En origen esta donación procuraba a las reinas consortes cierto grado de independencia económica en caso de fallecimiento prematuro del soberano. Sin embargo, desde el siglo XIV el patrimonio correspondido por el novio a cambio de la dote pasó a sostener los gastos de las soberanas inmediatamente después de la boda.⁹

El conjunto territorial recibido se traducía en un monto de dinero anual procedente de las rentas y de los impuestos vinculados a las actividades económicas locales, cuya aportación era fundamental para retribuir a los oficiales que operaban en el territorio y aumentar la riqueza de la reina y de su *entourage*.¹⁰ Además, disponer de un patrimonio tan inmenso las ponía en un lugar de prestigio como el de los señores más poderosos del reino y les permitía hacer limosnas, patrocinar actividades litúrgicas, artísticas y culturales.¹¹

Por este motivo era una condición imprescindible de estos acuerdos matrimoniales y el rey Juan II tuvo que cumplir con las promesas que había hecho a la princesa de Castilla. El 8 de mayo de 1470 le donó Borja y Magallón en Aragón, Elche y Crevillente en el Reino de Valencia, Tárrega y Villagrasa en el Principado de Cataluña y finalmente algunos territorios orientales del virreinato de Sicilia, es decir, Siracusa, Lentini, Francavilla, Vizzini, San Filippo, además de los puertos de Brucoli y Agnone.¹²

⁸ Zurita, *Anales*, XVIII, 21.

⁹ Figanerie, Federico Francisco, *Memorias das Rainhas de Portugal* (Lisboa: Typographia universal, 1859), p. 13; Fonseca Benevides, Francisco, *Rainhas de Portugal. Estudos Historico com muitos documentos* (Lisboa: Typographia Castro Irmão, 1878), vol. 1, p. 4.

¹⁰ Rodrigues, Ana Maria, «The Queen Consort in Late-Medieval Portugal», en Brenda Bolton y Christine Meek (eds.), *Aspect of Power and Authority in the Middle Ages*, (Turnhout: Brepols, 2007), p. 143.

¹¹ Rodrigues, *op. cit.*, p. 142.

¹² Archivo Comarcal del Urgel (ACU), Libros del Consejo (LC), 1470-1475, ff. 18 v.-19 r.; Archivo de la Corona de Aragón (ACA), Real Cancillería (RC), 3479, ff. 50 v.-55 r., en Vicens Vives, Jaime, *Fernando el Católico, príncipe de Aragón, rey de Sicilia, 1458-1478: Sicilia en la política de Juan II de Aragón*, (Madrid: CSIC, 1952), doc. 48; Zurita, *Anales*, XVIII, 21.

En la misma carta de donación el soberano aragonés le confirmó todos los privilegios, las franquicias, las prerrogativas y las exenciones de las que habían gozado anteriormente sus predecesoras.¹³ Este privilegio real fue confirmado diez días después por el novio Fernando como rey de Sicilia.¹⁴

Juan II pretendía respetar los acuerdos tomados, manteniendo al mismo tiempo un control estricto sobre los territorios que había concedido, con lo cual era necesario que los cuadros burocráticos y administrativos de las arras sicilianas no cambiaran. En efecto, el soberano había colocado sus hombres de confianza en las posiciones clave de gobierno, tanto durante el señorío de Juana como durante el período de interregno posterior al fallecimiento de la consorte. En ese momento había decidido no devolver las ciudades al realengo, sino que tomó el control de las arras a través del cuerpo de oficiales que había designado con este mismo propósito.

Cabe destacar que estas líneas de gobierno se debían a la necesidad de mantener la isla controlada durante la guerra civil catalana, sobre todo considerando el gran apoyo del que gozaba Carlos de Viana en Sicilia. La administración directa de las villas ofrecía también al soberano una recompensa muy lucrativa para los hombres de su entorno que se habían establecido en la isla y que se mantuvieron fieles a su trono.

Isabel escogió un procurador para tomar posesión de las villas sicilianas en su lugar y Juan II se vio obligado a aceptar esta decisión, pese a las dudas que tenía al respecto.¹⁵ Por lo tanto, envió al virrey de Sicilia con el procurador de la princesa para que le acompañara durante la investidura y de tal manera evitar que se aprovechara de la situación para apoderarse del cargo de gobernador.¹⁶

El 21 de mayo del mismo año la reina consorte de Sicilia había establecido que el oficial que la representaría en este proceso sería Juan Cárdenas, exponente de una familia muy cercana a la corte de Isabel en

¹³ ACA, RC, 3479, f. 50 v., en Vicens Vives, *Fernando el Católico*, doc. 52.

¹⁴ Archivio di Stato di Palermo (ASPa), Protonotaro del Regno di Sicilia (PR), 69, ff. 93 r.-100 r.; ASPa, Conservatoria del Real Patrimonio, Mercedes (MERC), 52, ff. 192 r.-198 r.

¹⁵ ACA, RC, 3487, f. 10 v., en Vicens Vives, *Fernando el Católico*, doc. 51.

¹⁶ ACA, RC, 3479, f. 50 v., en Vicens Vives, *Fernando el Católico*, doc. 50; Gaetani, Francesco Maria Emanuele, *Della Sicilia nobile* (Bologna: Arnaldo Forni Editore, 1968), I, p. 257.

Castilla.¹⁷ El procurador tenía derecho a ejercer el mero y mixto imperio en las villas de la reina, recibía los juramentos de los feudatarios locales, destituía o confirmaba los oficiales que componían la maquinaria administrativa reginal, entre otras mansiones. Tales competencias, aunque vinculadas al cargo de procurador, provocaban conflictos inevitables con el gobernador en funciones, es decir, Joan Çabastida.

El virrey de Sicilia Lope Ximénez de Urrea era el representante de la autoridad del rey en la isla, pues en las actas oficiales y en sus mandatos hacía referencia a Çabastida como gobernador de la *Camera reginalis*.¹⁸ Sin embargo, cuando la princesa decidió contravenir a la voluntad del rey de Aragón y designar su nuevo gobernador Juan Cárdenas, ejerció tanta presión sobre Urrea que el virrey tuvo que aceptar su voluntad y emitió la *littera executoria* correspondiente.¹⁹

Juan II se quejó con su oficial por haber cedido a las presiones de la princesa, que con este movimiento estaba poniendo en riesgo los juegos políticos de la isla. Por lo tanto, escribió a los jueces de la gran corte de la Cámara para que el nombramiento no fuese aprobado en sede de consejo reginal.²⁰ De este modo se hubiera confirmado automáticamente la autoridad de Çabastida sin afectar a la densa red de alianzas tejidas por el rey.

Efectivamente, los jueces respondieron al llamamiento de Juan II e intentaron dificultar los cambios administrativos promovidos por Isabel y su nuevo gobernador, de manera que la princesa de Castilla tuvo que requerir la intermediación del virrey de Sicilia.²¹ El virrey dio paso a la estabilización de la situación convocando con bando oficial a todos los funcionarios y ciudadanos de Siracusa, que aceptaron el cambio de gobierno de forma pacífica y prestaron homenaje a su nueva señora el 13 de febrero.²² La nueva alianza con las villas de su pertenencia se corroboró aún más por la confirmación de todos los derechos y pri-

¹⁷ ASPa, MERC, 52, ff. 199 r.-201 v.

¹⁸ ASPa, Real Cancellaria (RC), 126 bis, ff. 66 v.-67 v.

¹⁹ ASPa, PR, 69, ff. 93 r.-100 r.; ASPa, MERC, 52, ff. 192 r.-198 r.

²⁰ ACA, RC, 3487, ff. 43 r.-44 r.

²¹ ASPa, PR, 69, ff. 152 v.-153 r.

²² ASPa, PR, 69, ff. 173 r.-179 v. Sobre el juramento de los habitantes de los territorios de arras de Leonor de Sicilia veáse Roebert, Sebastian, «Que nos tenemus a dicto domino rege pro camera assignata. The Development, Administration and Significance of the Queenly Estate of Elionor of Sicily (1349-1375)», *Anuario De Estudios Medievales*, vol. 46 (1) (2016), p. 235.

vilegios que habían recibido las villas reginales a lo largo del tiempo, aprobando además los capítulos presentados por el consejo municipal de Siracusa.²³ Matteo della Bruna, embajador de la ciudad y del consejo, había acudido a Cárdenas unos meses antes para tramitar unas peticiones específicas a la señora. La voluntad de la colectividad era garantizar la continuidad de los alcaides de los castillos, los administradores de las gabelas y los oficiales en funciones hasta el término de su mandato. Se exceptuaban algunos cargos, como por ejemplo el de maestre racional o de maestre secreto, que por su naturaleza exigían un control mucho más estricto por parte de la señora territorial. Por lo tanto, Isabel se reservó el derecho de nombramiento exclusivo de estas figuras desde el principio y colocó a sus hombres de confianza en todas las posiciones más delicadas.

Desde entonces los alcaides tenían que prestar homenaje a la nueva señora de la *Camera reginalis*,²⁴ pues Joan Çabastida en cuanto alcaide del castillo de Brucoli tuvo que hacer lo mismo y se arrodilló ante el nuevo y controvertido gobernador, Juan Cárdenas.²⁵

Isabel emprendió pasos decisivos hacia la completa autonomía respecto al rey aragonés y reforzó su autoridad en las villas que formaban parte de su patrimonio personal. No obstante, Juan II creyó que podría seguir controlando los territorios de la Cámara de la reina para beneficiar a las personas de su entorno. Por lo tanto, intentó boicotear a Isabel usando la influencia que algunos oficiales administrativos tenían en el gobierno central de la Cámara, como en el caso de los jueces de la gran corte. Además, decidió tomar medidas fuertes que secundaran el mismo objetivo, dado que en momentos de tensiones como aquel la autonomía de la reina consorte de Sicilia crearía dificultades de gobierno.²⁶

A principios del mes de marzo de 1471 el rey Juan II promulgó un privilegio oficial con el que nombraba a Joan Çabastida único rector y gober-

²³ Biblioteca Comunale di Siracusa (BCS), Liber Privilegiorum (LP), II, ff. 209 v.-225 r.

²⁴ ASPa, PR, 70, f. 25 r.-v.

²⁵ ASPa, PR, 69, f. 181 v.

²⁶ Dias, Nuno Pizarro, «Dinis e Isabel, uma difícil relação conjugal e política», *Revista Portuguesa de História*, vol. 31 (2) (1996), pp. 161-163.

nador de la Cámara de la reina de Sicilia, destituyendo a Juan Cárdenas y disolviendo cualquier juramento recibido que se vinculara al cargo.²⁷

No sabemos si Fernando intervino en esta controversia y en qué medida, sin embargo, los documentos conservados revelan una habilidad de negociación por parte de Isabel, que decidió apartar temporalmente a Cárdenas para obtener las libertades y autonomías de las que gozó a lo largo de su señorío. En junio el soberano aragonés cedió a las pretensiones de la princesa de Castilla, volviendo a confirmar la donación de las arras, esta vez poniendo más énfasis sobre las prerrogativas que se le asignaron como reina consorte de Sicilia y que entonces quedaban desvinculadas del poder regio.²⁸

Cárdenas siguió desempeñando muchas funciones asociadas al máximo cargo de la *Camera reginalis*, mientras que Çabastida fue gobernador sólo formalmente y participó en todas las ceremonias oficiales desde la mitad de 1471 hasta su fallecimiento en diciembre del mismo año.²⁹

Desde su desaparición la soberana pudo manipular los vértices burocráticos con más facilidad y colocó a Juan Cárdenas en la posición que le había reservado desde el principio. Ya en enero de 1472 se menciona en los documentos como procurador de Isabel y gobernador de la Cámara de la reina e intervino para defender las exenciones fiscales que tenían los súbditos de estas villas frente a la autoridad central del virreinato de Sicilia.³⁰ A partir de entonces fue el único gobernador de la Camera reginalis de Sicilia con mandato vitalicio, salvo breves períodos de destitución durante la resolución de algunos procesos judiciales que lo vieron implicado.³¹

²⁷ ASPa, PR, 69, ff. 155 v.-156 r.

²⁸ ACA, RC, 3487, f. 28 r.-v., en Vicens Vives, *Fernando el Católico*, doc. 56.

²⁹ En julio de 1472 invistió a Giovannello Baldo y Giacomo Marino como feudatarios de algunas villas ubicadas en territorio reginal (ASPa, Protonotaro della Camera Reginale (PCR), 2, ff. 52 v.-53 r.), además de ocuparse de algunas controversias con el barón de Avola (ASPa, PR, 70, f. 25 r.-v.). A causa de la inscripción tumbal procedente de la catedral de Siracusa y aún conservada en el Palacio Bellomo, se pensaba que Çabastida había fallecido en diciembre de 1472. No obstante, gracias a otras fuentes documentales se puede confutar el dato y colocar su muerte en diciembre de 1471 (ASPa, PR, 70, f. 25 r.-v.).

³⁰ ASPa, RC, 127, f. 222 v.

³¹ Sobre el proceso véase Del Popolo, Martina, «Un'abbazia contesa: la vicenda di Santa Maria di Roccadia tra il 1491 ed il 1495», *Archivio Storico Siracusano*, n.º 48 (2013), pp. 89-128.

La princesa de Castilla tuvo que enfrentarse a problemas parecidos en la toma de posesión de las otras villas que le fueron donadas como arras. De hecho, tampoco se le entregaron inmediatamente las ciudades valencianas de Elche y Crevillente, obligándola a solicitar la destitución de los oficiales en funciones para hacer lugar a la nueva administración designada por el mismo procurador Juan Cárdenas.³²

La tensión fue superada gracias a la intervención de Juan II, que ya en aquel momento había aceptado plenamente la línea política tomada por su nuera, de modo que le dejó ejercer autónomamente los derechos adquiridos y facilitó la negociación con los regimientos municipales valencianos.³³

La gestión de las villas catalanas tuvo un inicio de dificultad similar, pues Terrassa y Sabadell consiguieron separarse del señorío de Isabel.³⁴ Así mismo, las ciudades que permanecieron en su patrimonio catalán protestaron por algunos conflictos ocurridos entre el portavoz de Isabel y el procurador general de la veguería de Tárrega a causa de algunas competencias políticas y jurídicas.³⁵

En todos los casos mencionados Isabel logró imponerse en el ejercicio de sus prerrogativas, pese a las protestas locales y a los conflictos con la autoridad regia.

El derecho a nombrar a los oficiales de sus arras le daba una oportunidad formidable para reforzar el vínculo que la conectaba a las familias sicilianas influyentes, favoreciendo además la integración de elementos procedentes de su corte en Castilla.³⁶

³² Suárez Fernández, *Isabel I*, p. 81.

³³ Del Val Valdivieso, María Isabel, *Isabela la Católica, princesa: 1468-1474* (Valladolid: Instituto Isabel la Católica, 1974), pp. 163-164.

³⁴ Del Val Valdivieso, *op. cit.*, pp. 164-165.

³⁵ ACA, RC, 3687, ff. 77 r.-78 v., 145 v.; ACU, LC, 1470-1475, ff. 65 v., 78 v.-79 r.

³⁶ Las sobernas extranjeras tuvieron a menudo la posibilidad de escoger a una parte de su personal en la corte de origen [Muñoz Fernández, Angela, «La casa delle regine. Uno spazio politico nella Castiglia del Quattrocento», *Genesis*, vol. 1 (2) (2002), p. 77]. Analizando los funcionarios que fueron designados en la época de Isabel, se puede notar un cambio de clase dirigente, que favoreció a las familias locales más fieles a la reina y a administradores procedentes de su corte en Castilla, dejando de lado a los aragoneses que hasta entonces habían ocupado los cargos de mayor prestigio. Se observa un fenómeno peculiar frente a los casos del Reino de Portugal, donde los funcionarios eran vasallos del rey o gobernadores locales que le prestaban servicio: Rodrigues, Ana Maria, «Poderes concorrentes e seus agentes

Sus decisiones se repercutían también en los regimientos municipales, dado que sus fieles ocupaban las magistraturas locales, asegurándole la influencia necesaria para controlar sus rentas.³⁷ Estos beneficios eran de máxima aspiración para la pequeña nobleza urbana, que ocupando posiciones burocráticas aumentaba su prestigio, ampliaba sus contactos políticos y así la posibilidad de establecer alianzas matrimoniales.³⁸

Los oficiales eran los representantes de la autoridad reginal y se vinculaban directamente a la casa de la soberana,³⁹ que era una plataforma de acción política muy importante para las personas de su entorno y se complementaba a los funcionarios del aparato real.⁴⁰ El servicio a favor de la reina no se prestaba sólo dentro del palacio real, sino que implicaba el ejercicio de mansiones jurídicas, burocráticas y fiscales en las tierras que formaban parte del patrimonio de la soberana.⁴¹

La administración de estas villas era mucho más que una fuente de ingresos planificados, ya que la designación de los oficiales civiles, judiciales, fiscales y militares aseguraba el control ramificado de los territorios y una buena recompensa para sus aliados.⁴² Por este motivo, Isabel invirtió muchos recursos para conseguir mayor libertad en el desempeño de sus funciones y en el ejercicio de sus prerrogativas en las villas de las que había sido dotada.

na Torres Vedras quatrocentista», en *Amar, sentir e viver a história: Estudos de homenagem a Joaquim Veríssimo Serrão*, (Lisboa: Edições Colibri, 1995), pp. 63-65.

³⁷ Rodrigues, *La reine, la cour*, p. 89.

³⁸ Diana Pelaz Flores ha detectado un fenómeno parecido con respecto a los funcionarios de la corte de las reinas de Castilla: véase Pelaz, Diana, *La casa de la reina en la corona de Castilla* (Valladolid: Ediciones Universidad de Valladolid, 2017), pp. 182-183.

³⁹ Pelaz, *La casa de la reina*, p. 19.

⁴⁰ Muñoz Fernández, *La casa delle regine*, p. 72; Jaspert, Nikolas y Echevarría Arsuaga, Ana, «El ejercicio del poder de las reinas ibéricas en la edad media», *Anuario de Estudios Medievales*, vol. 46 (1) (2016), p. 8.

⁴¹ Pelaz, *La casa de la reina*, p. 31.

⁴² Rodrigues, Ana Maria, *Torres Vedras. A Vila e o Termo nos Finais da Idade Média* (Lisboa: Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica, 1995), pp. 469-485.

2. CONFLICTOS JURISDICCIONALES CON EL REINO DE SICILIA

En julio de 1472 Isabel hizo un reclamo oficial reivindicando las rentas que le correspondían para el tercer año indicional desde el 20 de octubre de 1469 (el día después de la boda con Fernando) hasta el 8 de mayo, cuando le fueron otorgadas oficialmente las arras.⁴³

El rey no pudo rechazar la petición dado que era lícita, sin embargo, cuestionó la veracidad de la evaluación hecha sobre las rentas de aquel año. Según Juan II las cuentas de arras sicilianas relativas a la tercera indición que le habían presentado habían sido manipuladas,⁴⁴ por lo que el 7 de agosto de 1472 pidió una revisión de los libros contables por parte de Francesco Grasso, que como maestre racional de la Cámara reginal de Sicilia había recibido las rentas del periodo anterior al matrimonio.⁴⁵ Los controles efectuados y los cruces de noticias realizados a partir de las declaraciones del difunto gobernador Joan Çabastida establecieron la veracidad de la información, de manera que el tesorero del Reino de Sicilia tenía que devolver a la señora o a su procurador 3000 florines.⁴⁶

En octubre de 1477, cinco años después de la provisión, los funcionarios del Reino de Sicilia todavía no habían facilitado el monto previsto, así que Isabel reclamó una vez más sus derechos económicos vinculados a los acuerdos matrimoniales. Dio instrucciones al virrey de Sicilia a través de la mediación del maestre secreto de la *Camera reginalis* Gaspar Cervelló para que recuperara un tercio de la deuda exportando la cantidad de trigo exenta de impuestos correspondiente a su valor.⁴⁷ La disposición fue finalmente ejecutada en abril del año siguiente por el conservador Francesc Oliver.⁴⁸

Por la controversia mencionada se desprende también que las rentas anuales de las arras sicilianas eran considerables, ya que se incluían todas las pertenencias reales de los territorios asignados, como puertos, mercados,

⁴³ ASPa, MERC, 55, ff. 35 r.-36 v.; ASPa, RC, 128, ff. 143 r.-144 r.

⁴⁴ ASPa, RC, 127, f. 362 r.-v.

⁴⁵ ASPa, MERC, 52, ff. 346 r.-347 v.; ASPa, PR, 69, ff. 105 v.-106 v.; ASPa, RC, 126, ff. 64 r.-65 v.

⁴⁶ Los ingresos netos totales del tercer año indicional eran de 981 onzas, 24 tarines, 17 granos y 5 dineros (ASPa, MERC, 55, ff. 35 r.-36 v.; ASPa, RC, 128, ff. 143 r.-144 r.)

⁴⁷ ASPa PR, 82, ff. 136 r.-139 r.

⁴⁸ ASPa, PR, 86, f. 95 r.

ríos, molinos, junto a las ventajas que derivaban del ejercicio de la jurisdicción civil y criminal priva de limitaciones impuestas por el rey.⁴⁹

Como señora territorial Isabel conocía las prerrogativas permanentes del monarca y las que se le delegaban.⁵⁰ No obstante, surgían diversas situaciones conflictivas entre la Cámara de la reina y las estructuras burocráticas virreinales, sobre todo en referencia a los ámbitos de responsabilidad de cada aparato administrativo y a los límites geográficos que las demarcaban.

Un caso ejemplar de este fenómeno es el del castillo de San Calógero. Después de la muerte del alcaide Antonio Olzina, el mercader Giovanni Bonaiuto se adueñó de la fortaleza y decidió prestar juramento a la reina,⁵¹ creando de este modo una controversia con el reino de Sicilia, ya que la *mocta* hasta entonces no había pertenecido nunca al patrimonio reginal.

El virrey se ocupó de la cuestión dando orden de revisar los registros de cancillería en busca de los inventarios de las tierras, de los puertos y de los castillos del reinado. Se confirmó que esta fortaleza no era territorio de arras reginales de Sicilia, a pesar de la cercanía geográfica con Lentini.⁵² No obstante, se decidió que el virrey y la reina gozarían equitativamente de las rentas del castillo, dado que ya le habían prestado juramento.⁵³ Así mismo, se obligaron a los barones de Licodia y Vizzini a jurar fidelidad a la soberana por los feudos que poseían en los distritos de Lentini y Vizzini, puesto que por la revisión de los inventarios afloró también la cuestión de las pertenencias de estos términos a la Cámara reginal.⁵⁴

⁴⁹ Rodrigues, Ana Maria y Santos Silva, Manuela, «Private Properties, Seigniorial Tributes and Jurisdictional Rents: The Income of the Queen of Portugal in the Late Middle Ages», en Theresa Earenfight, *Women and Wealth in Late Medieval Europe*, (New York: Palgrave Macmillan, 2010), p. 213.

⁵⁰ Santos Silva, Manuela, «Óbidos terra que foi da rainha D. Filipa (o senhorio de Óbidos)», en Ead., *A região de Óbidos na época medieval: estudos*, (Caldas da Rainha: Património Histórico-Grupo de Estudos, 1994), p. 98.

⁵¹ Giovanni Bonaiuto anteriormente había ejercido el cargo de conservador del real patrimonio del Reino de Sicilia (ASPa, RC, 127, *passim*) y era lugarteniente del gobernador de la *Camera reginalis* (ASPa, PCR, 2, *passim*).

⁵² La *mocta* de San Calógero se encontraba en «contrada Castelluccio» de Lentini, a 4 km a sur de Agnone.

⁵³ ASPa, PR, 92, ff. 87 v.-88 r.

⁵⁴ ASPa, PR, 131, ff. 104 v.-105 r.

De todas formas, los conflictos jurisdiccionales no surgían sólo a partir de cuestiones patrimoniales. Durante la administración de Isabel de Castilla hubo muchas controversias por el arbitraje oportuno de los procesos jurídicos. A menudo el virrey se quejaba por la intromisión de los oficiales de la reina en casos que le correspondían ya que involucraban a habitantes del virreinato de Sicilia. Lo mismo ocurrió con el mencionado Antonio Olzina, que recibió impropiaamente una convocatoria a juicio y un secuestro preventivo de sus bienes por parte de los funcionarios judiciales de Isabel.⁵⁵

Sin embargo, cabe señalar que eran mucho más frecuentes los casos de súbditos de la reina sometidos injustamente al juicio de los funcionarios virreinales.⁵⁶ En efecto, algunos de ellos se apelaron al derecho a ser juzgados por su propio tribunal natural ya que la reina representaba una figura protectora que se preocupaba por su bienestar y mediaba con el poder regio.⁵⁷ En estos casos el virrey no podía admitir tales abusos y por lo tanto autorizaba el traslado a la corte señorial de la soberana.⁵⁸

No sólo era prohibido llamar a juicio o emitir sentencia para un vecino de la Cámara, sino que los oficiales del virreinato tampoco podían capturarlos o extraditarlos sin la oportuna autorización de las autoridades competentes.⁵⁹ Estos permisos se concedían sólo en casos muy puntuales, como por la detención de criminales originarios de las villas del Reino de Sicilia que huían por los territorios de la reina o por la revisión judicial del trabajo de los funcionarios que formaban parte de la maquinaria administrativa de la soberana. Salvo estas excepciones, en líneas generales se insistía en la necesidad de repartición clara de las competencias jurisdiccionales entre las dos entidades, sobre todo después de la confirmación de la donación y de los derechos de Isabel de 1471.⁶⁰

⁵⁵ ASPA, PR, 71, f. 204 r.-v.

⁵⁶ Muchos casos parecidos se documentan también en el reino de Portugal (Rodrigues, *Torres Vedras*, p. 481, n.º 375; Santos Silva, *Óbidos, Terra*, p. 91).

⁵⁷ Fuente, María Jesús, *Reinas Medievales en los Reinos Hispánicos* (Madrid: La Esfera de los Libros, 2003), pp. 12-13.

⁵⁸ ASPa, RC, 132, ff. 288 r.-289 r.

⁵⁹ ASPa, PR, 148, f. 187 r.-v.; BCS, LP, II, ff. 205 r.-206 r.

⁶⁰ ASPa, PR, 84, ff. 93 v.-94 r.; BCS, LP, II, ff. 206 r.-207 r., 208 r.-209 r.

Las esferas de competencias de los diversos poderes que convivían en el territorio no tenían un límite nítido, por lo que la plasticidad de ciertas coyunturas generaba la necesidad de confirmaciones bilaterales periódicas y conflictos jurisdiccionales continuos.⁶¹

A partir del siglo xv se intentó formalizar la división de competencias en las arras de todas las reinas ibéricas, dejando a los funcionarios reginales la completa administración civil y criminal. Se exceptuaban los procesos que involucraban a los poderosos y los alguaciles regios tenían el derecho de arrestar a los culpables de casos de hurto, agresión y homicidio para entregarlos al gobernador de la reina.⁶²

Los señores feudales locales eran una amenaza real para la conservación del patrimonio de la reina y de sus prerrogativas, con lo cual era necesario negociar con ellos o llamarlos a juicio.⁶³

El barón de Monterosso Francesc Perellós intentó apoderarse de las competencias de Isabel cuando arrestó a un ciudadano de Vizzini. La reina deliberó al respecto, haciendo celebrar en octubre de 1489 un proceso civil arbitrado por el capitán de armas de la Cámara Melchor Maldonado. La causa involucraba tanto al barón de Monterosso como al regimiento de Vizzini, que había solicitado la intervención de los funcionarios reginales para reconocer la ilegitimidad del arresto.⁶⁴ El proceso se concluyó a favor del municipio y pocos meses después la reina tomó medidas para que el feudatario no invadiera más su jurisdicción. Sin embargo, las hostilidades y la violencia entre los dos bandos no se aplacaron, de manera que se interpelló al virrey Fernando de Acuña,⁶⁵ que envió cartas a la ciudad de Vizzini y a Francesc Perellós invitando a evitar agresiones y a resolver la controversia en sede de tribunal.⁶⁶

La misma villa tenía problemas parecidos con otra baronía confinante, la de Ramon Santapau, acusado de múltiples actos de violencia

⁶¹ Rodrigues, *For the Honor*, pp. 147-148.

⁶² Santos Silva, Manuela, «El señorío urbano de las reinas-consortes de Portugal (siglos XII-XV)», en Jesús Ángel Solórzano Telechea, Beatriz Arízaga Bolumburu, Amélia Aguiar Andrade (eds.), *Ser mujer en la ciudad medieval europea*, (Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2013), p. 284; Santos Silva, *Óbidos, Terra*, p. 91.

⁶³ Echevarría Arsuaga, Ana, *Catalina de Lancaster: reina regente de Castilla (1372-1418)* (Hondarribia: Nerea, 2022), pp. 74-75.

⁶⁴ ASPa, PR, 138, ff. 50 r.-53 r.

⁶⁵ ACA, RC, 3687, ff. 64 r.-65 r.

⁶⁶ ASPa, PR, 156, f. 81 v.

y abusos hacia los habitantes de Vizzini, como secuestros, atracos, asesinatos, agresiones y amenazas. Isabel pidió la intervención de Maldonado, mientras que el gobernador ordenó al maestre secreto de Vizzini involucrar también al virrey, ya que se trataba de un vasallo del rey.⁶⁷ En efecto, correspondía al virrey averiguar lo ocurrido y dar el castigo oportuno, siendo así que envió a un alguacil para dar remedio definitivo de justicia.⁶⁸

Diferenciar los ámbitos de competencia de cada autoridad era un procedimiento aún más complejo cuando personas o colectivos residían en el virreinato, pero al mismo tiempo poseían rentas o bienes inmuebles en los territorios de la reina. Cuando el prior de San Juan Jerosolimitano de Messina murió en 1480 se decidió inventariar sus bienes y retener sus rentas, porque la posesión de un patrimonio considerable en la villa de Lentini o en sus términos planteaba muchos problemas jurisdiccionales. Tommaso Girifalco fue encargado de la cuestión y fue arrestado junto a su notario en cuanto pisó el territorio de la reina para cumplir las órdenes.⁶⁹

El virrey intentó convencer a los oficiales reginales para soltarlos. Escribió cartas al lugarteniente del gobernador de la Cámara de la reina confirmando que la actividad que estaba realizando Girifalco no estaba afectando al patrimonio de Isabel y que se tenía que considerar lícita, dado que implicaba sólo las rentas que pertenecían al priorato de San Juan.⁷⁰

En la correspondencia postal entre los oficiales involucrados el virrey acusa explícitamente a los funcionarios de Lentini de cometer abusos con el fin de aumentar las rentas reginales.⁷¹ En poco tiempo Girifalco fue liberado y en 1486 se le concedió un beneficio mucho más importante para compensarle el perjuicio sufrido, es decir, el cargo de lugarteniente del gobernador de la Cámara.⁷²

⁶⁷ ACA, RC, 3687, f. 14 r.-v.; Archivo General de Simancas (AGS), Papeles de Estado (PE), 1112, f. 72 v.

⁶⁸ ASPa, PR, 162, f. 359 v.

⁶⁹ ASPa, PR, 92, ff. 103 v.-104 r.

⁷⁰ ASPa, PR, 92, f. 103 v., 105 v.-106 r.

⁷¹ ASPa, PR, 92, f. 104 v.

⁷² ACA, RC, 3687, ff. 3 r.-v., 26 r.-v.; ASPa, PCR, 2, 20 R-V, f. 22 r.-v.; ASPa, PR, 117, ff. 242 v.-244 r.; ASPa, PR, 120, f. 264 v.; ASPa, PR, 124, ff. 83 v.-86 r.; ASPa, PR, 126, ff. 83 r.-84 r., ASPa, PR, 144, f. 164 r.-v.; ASPa, RC, 170, ff. 102 v.-103 v., 145 v.

La intención de Isabel era absorberlo en su red cortesana y política, evitando su posible intromisión en casos delicados como el de las rentas del priorato. Por este motivo, después de este nombramiento el gobernador siguió impidiendo al nuevo prior de San Juan Jerosolimitano la recepción de estos bienes sin la intervención de oficiales regios.⁷³

3. CONCLUSIONES

El estudio de las Cámaras de las reinas ha mostrado otro aspecto del poder personal de las soberanas como señoras territoriales. El caso mencionado nos brinda una oportunidad de estudio muy peculiar, dado que las reinas consortes de Sicilia adquirieron a lo largo del tiempo unas prerrogativas indisolublemente vinculadas a la persona del rey, como el derecho de exención fiscal, la administración de todos los niveles de justicia, el nombramiento de los alcaides de los castillos y de los capitanes de armas.⁷⁴

Isabel era una señora territorial muy poderosa pero ausente, por lo que delegaba su autoridad a los oficiales designados, que de este modo tenían un poder descontrolado y generaban corrupción en el sistema, asfixiando a los municipios que administraban.⁷⁵ La reina eligió a hombres de su confianza para controlar sus pertenencias y sobre todo para conservar las relaciones que tenía con la corte de origen beneficiando a las familias de su red cortesana.

Sin embargo, su ausencia en el territorio determinaba un fallo en el sistema y esta brecha de debilidad ocasionaba los ataques constantes de los feudatarios locales y de los oficiales del virreinato. Por tanto, Isabel fue obligada a defender sus derechos en diversas ocasiones e intentó aumentar su influencia aliándose con las familias de la nobleza urbana siciliana que colocó en las filas de sus funcionarios.

No obstante, estas estrategias a menudo se revelaban insuficientes, de modo que la estructura regia y el poder de Fernando en la isla fueron recursos fundamentales para ampliar su poder de negociación.⁷⁶

⁷³ ASPa, PR, 147, f. 191 r.-v.

⁷⁴ Estos derechos no se detectan en todos los señoríos reginales: Rodrigues, *The Queen Consort*, p. 145

⁷⁵ Santos Silva, *Óbidos, Terra*, p. 94.

⁷⁶ Roebert, *Que nos tenemos*, pp. 250-251, 256.

La intermediación de los oficiales del rey no sugiere que Isabel no gozara de suficiente carisma o de una autoridad propia, sino que el conjunto de los aspectos analizados confirma que fue una actriz muy implicada en la toma de decisiones.⁷⁷ El hecho de que haya superado las situaciones conflictivas a su favor confirma que era capaz de vencer las competencias que existían en su grupo familiar para ejercer el poder gracias al apoyo del que gozaba y a la red relacional que supo crear, mostrándose como autoridad reconocida y legitimada.⁷⁸

⁷⁷ Silleras Fernández, Nuria, «Exceso femenino, control masculino. Isabel la Católica y la literatura didáctica», en Blanca Garí (ed.), *Redes femeninas de promoción espiritual en los reinos peninsulares, s. XIII-XVI*, (Roma: Viella, 2013), p. 194.

⁷⁸ Jaspert, Echevarría Arsuaga, *El ejercicio del poder*, p. 8; Pelaz Flores, Diana, «El poder de la reina a través del señorío de sus tierras. El ejemplo de Arévolo en la baja edad media», en *Mundos medievales: espacios, sociedades y poder: homenaje al profesor José Ángel García de Cortázar y Ruiz de Aguirre*, (Santander: Ediciones Universidad de Cantabria, 2012), p. 1733.

DONNE DI LETTERE E DISSENSO POLITICO DURANTE LA RIVOLUZIONE FRANCESE (1789-1799)

Valentina ALTOPIEDI

Università degli Studi di Torino-Paris1 Panthéon Sorbonne

Nel decennio rivoluzionario furono molte francesi che agirono sulla scena pubblica scrivendo e pubblicando pamphlets, romanzi, opere teatrali per partecipare al dibattito politico coevo. A partire dagli anni settanta,¹ e più compiutamente dal bicentenario della Rivoluzione,² la storiografia ha guardato con nuovo e inedito interesse alle pratiche e agli scritti femminili. A quasi trent'anni di distanza dalla consacrazione della storia di genere della Rivoluzione, Dominique Godineau ha recentemente ammesso come il «combat de la visibilité»³ possa dirsi vinto, mentre sia ancora da raggiungere compiutamente l'aspirazione a fare di questo approccio una griglia di lettura della storia della Rivoluzione e non un semplice additivo.

Se in un primo momento la *gender history*, interessandosi principalmente all'esclusione dal diritto di voto, al divieto per le donne di difendere la nazione in armi (30 aprile 1793) e alla chiusura dei club ad esclusiva

¹ Si segnalano i contributi di Duhet, Paule Marie, *Les femmes et la Révolution, 1789-1794* (Paris: Julliard, 1971); Ead. (ed.), *Les cahiers des doléances des femmes* (Paris: Éditions des Femmes, 1981, 1988). Hufton, Olwen, «Women in Revolution, 1789-1794», *Past and Present*, n.° 53 (1971), pp. 90-108. Darline Gay Levy, Harriet Branson Applewhite, Mary Durham Johnson (eds.), *Women in Revolutionary Paris, 1789-1795* (Chicago: University of Illinois Press, 1979).

² Consacrazione del nuovo approccio fu il convegno *Les femmes et la Révolution* svoltosi a Tolosa fra il 12 e 14 aprile 1989. Gli atti del convegno sono stati raccolti in Marie-France Brive (ed.), *Les Femmes et la Révolution française*, 3 vol. (Toulouse: Presses Universitaires du Mirail, 1989-91).

³ Godineau, Dominique, «Femmes, Genre, Révolution», *Annales historiques de la Révolution française*, n.° 4 (2009), p. 150.

partecipazione femminile (30 ottobre 1793), ha visto nella Rivoluzione francese la sconfitta storica delle donne, oggi nuovi ambiti di indagine e nuove fonti hanno riaperto il dibattito fra coloro che vedono nella Rivoluzione un momento di apertura per le donne francesi e coloro che insistono sulla sua chiusura. Mentre questi ultimi interpretano l'esclusione delle donne dal diritto di cittadinanza come una contraddizione interna e costitutiva della nascente democrazia,⁴ la tradizione vicina a Godineau⁵ mostra come le donne agirono da cittadine, pur senza godere dei diritti di cittadinanza. In questa prospettiva, che ritiene quindi necessaria un'investigazione delle forme pratiche di cittadinanza per apprezzare i caratteri della nuova identità femminile, si situano i lavori storiografici che esaminano le condizioni di vita⁶ e di lavoro⁷ delle donne durante la Rivoluzione, così come lo studio della presa di parola pubblica femminile. La Rivoluzione favorì, infatti, la presa di parola delle donne fornendo loro un linguaggio e pratiche rivendicative specifiche:⁸ molta attenzione è stata

⁴ Fauré, Christine, *La démocratie sans les femmes. Essai sur le libéralisme en France* (Paris: Presses Universitaires de France, 1985). Ead., «Les constituants de 1789 avaient-ils la volonté délibérée d'évincer les femmes de la vie politique?», *History of European Ideas*, n.° 15 (1992), pp. 537-542. Fraisse, Geneviève, *Muse de la raison. La démocratie exclusive et la différence des sexes* (Aix-en-Provence: Alinéa, 1989).

⁵ Godineau, Dominique, *Citoyennes tricoteuses: les femmes du peuple à Paris pendant la Révolution française* (Aix-en-Provence: Alinéa, 1988).

⁶ Viennot, Éliane, *Et la modernité fut masculine. La France, les femmes et le pouvoir 1789-1804* (Paris: Perrin, 2016). Nicole Pellegrin (ed.), *Femmes en fleurs, femmes en corps: sang, santé, sexualités, du Moyen âge aux Lumières* (Saint-Etienne: PUSE, 2010). Allen, Robert, «La justice pénale et les femmes, 1792-1811», *Annales Historiques de la Révolution française*, n.° 350 (2007), pp. 87-107. Aberdam, Serge, «Deux occasions de participation féminine en 1793: le vote sur la Constitution et le partage des biens communaux», *Annales Historiques de la Révolution française*, n.° 339, gennaio-marzo (2005), pp. 17-34. Godineau, Dominique, *Les femmes dans la société française XVI-XVIII^e siècle* (Paris: Armand Colin, 2003).

⁷ Cfr. Dicaprio, Lisa, *The Origins of the Welfare State. Women, Work and the French Revolution* (Chicago: University of Illinois Press, 2007). Leteux, Sylvain, «La triperie parisienne au XVIII^e siècle: un secteur réservé aux femmes?», in *Être parisienne sous l'Ancien Régime: des femmes dans la ville (Moyen Âge-XVIII^e s.)*, (Paris: Colloque international de la SIEFAR, 2017). Sage Pranchère, Nathalie, *L'école des sages-femmes. Naissance d'un corps professionnel (1786-1917)*, (Tours: Presses universitaires François Rabelais, 2017).

⁸ Plumauzille, Clyde, Mazeau, Guillaume, «Penser avec le genre: Trouble dans la citoyenneté révolutionnaire», *La Révolution française*, n.° 9 (2015), p. 5.

dedicata alle *doléances, déclarations et pétitions*⁹ mentre un numero minore di studi si è interessato ai romanzi, o ad altra produzione letteraria di più lenta gestazione, pubblicati nel decennio rivoluzionario: si segnalano per la ricchezza dei contributi Huguette Krief¹⁰ e Carla Hesse.¹¹

L'obiettivo che si propone questo saggio è quello di indagare la produzione letteraria femminile nel decennio rivoluzionario per investigare le forme e i contenuti del dissenso politico. Attraverso l'indice letterario curato da André Monglond¹² e il più recente lavoro di Carla Hesse,¹³ è stato individuato un corpus significativo di opere elaborate e pubblicate in Francia fra il 1789 e il 1799; non si pretende ovviamente l'esaustività bensì di fornire un quadro che dia conto dell'eterogeneità delle fonti e della ricchezza del dibattito. Deliberatamente si è scelto di non limitare l'indagine alla produzione pamphlettistica ma sono stati considerati anche romanzi,¹⁴ poesie e opere storiche che furono veicolo di espressione di forme più o meno velate di dissenso politico.

La convocazione degli Stati Generali nella primavera del 1789 segnò una significativa apertura dello spazio pubblico alla discussione politica. Il tradizionale appello ai saggi connesso alle procedure di convocazione dell'assemblea dei tre ordini sanciva *de facto* una sospensione della censura reale e aprì a molti un nuovo ambito di discussione

⁹ Fauré, Christine, «Doléances, déclarations et pétitions, trois formes de la parole publique des femmes sous la Révolution», *Annales historiques de la Révolution française*, n.° 344, aprile-giugno (2006), pp. 5-25. Desan, Suzanne, «Pétitions de femmes en faveur d'une réforme révolutionnaire de la famille», *Annales historiques de la Révolution française*, n.° 344, aprile-giugno (2006), pp. 27-46.

¹⁰ Krief, Huguette (ed.), *Vivre libre et écrire. Anthologie des romancières de la période révolutionnaire (1789-1800)* (Oxford: Voltaire Fondation Ltd, 2005).

¹¹ Hesse, Carla, *The Other Enlightenment. How French Women Became Modern* (Princeton: Princeton University Press, 2001). Ead., «Reading Signatures Female Authorship and Revolutionary Law in France, 1750-1850», *Eighteenth Century Studies*, vol. 22 (3) (1989).

¹² Monglond, André, *La France révolutionnaire et impériale*, 1-6 vol. (Grenoble: Éditions B. Arthaud, 1973-1978).

¹³ Hesse, *op. cit.*

¹⁴ Isabelle de Tremblay ha mostrato efficacemente come le romanzieri del XVIII secolo usarono i romanzi per contestare l'ordine politico e sociale esistente. Cfr. Tremblay, Isabelle, «La fiction des romancières des Lumières ou l'art de la contestation», *Dix-huitième siècle*, n.° 48 (2016), pp. 387-404.

e riflessione.¹⁵ La solenne apertura il 5 maggio e gli annosi problemi connessi al sistema di votazione non arrestarono, ma anzi incentivarono, l'invio di proposte patriottiche (e talvolta di richieste personali) a Versailles. Dei numerosi pamphlets indirizzati all'Assemblea si intende presentare *Demande des femmes aux Etats Généraux*,¹⁶ elaborato da Madame de Coicy nel 1789. Non era la prima volta che Madame de Coicy si rivolgeva ai francesi per difendere la causa delle donne. Nel 1785, infatti, aveva pubblicato *Les femmes comme il convient de les voir*,¹⁷ una considerevole analisi in due volumi delle capacità femminili nei più differenti campi. Rivendicando la partecipazione delle donne nello svolgimento dei ruoli pubblici, Coicy evidenziava che non sussistevano differenze nella facoltà morali e intellettive di uomini e donne e sottolineava come ogni differenza fosse da imputare soltanto al sistema educativo e alle sue diseguaglianze; per avvalorare la propria tesi, riportava alcuni esempi storici legittimanti di donne che avevano svolto compiti eccellenti nell'amministrazione pubblica, nelle scienze e nelle arti.

Nel 1789 Madame de Coicy si rivolse direttamente agli Stati Generali per denunciare la condizione di impotenza in cui le donne erano costrette in Francia. Riportò alcuni degli esempi più rilevanti di donne particolarmente significative al fine di «rallumer dans le cœur des Femmes quelque chaleur qui les porte à s'efforcer de sortir de la honteuse et révoltante inutilité où elles sont».¹⁸ Condannando l'indifferenza dei deputati nei confronti del destino delle donne, Coicy «presente à la Nation assemblée ce que les femmes ont été et ce qu'elles sont dans les fonctions les plus importantes des Sociétés».¹⁹ Chiese quindi all'Assemblea di riconoscere ciò che le donne francesi potevano essere per la patria e reclamò che fossero messe in diritto «de se parer des mêmes colliers et croix des Ordres

¹⁵ «Depuis le 5 juillet 1788, tous les Français sont autorisés à faire connaître leur point de vue sur les transformations nécessaires à l'Etat» da Sophie Wahnich, *La Révolution française* (Paris: Hachette 2012), p. 39.

¹⁶ *Demande des femmes aux Etats-Généraux par l'auteur des «Femmes comme il convient de les voir»*, (s.l.: s.e., 1789).

¹⁷ *Les femmes comme il convient de les voir ou Aperçu de ce que les Femmes ont été, de ce qu'Elles sont, et de ce qu'Elles pourroient être*, 2 vol. (Paris: Bacot, 1785).

¹⁸ Coicy, *op. cit.*, p. 3.

¹⁹ *Ibidem.*

de Chevalerie dont leurs maris seront, ou ont été honoré, e récompense de leurs vertus, de leurs talens et de leurs services». ²⁰

Mentre Madame de Coicy chiedeva ai legislatori un riconoscimento pubblico e ufficiale per le francesi, Marie-Madeleine Jodin si rivolse all'Assemblea pretendendo un nuovo piano legislativo che restituisse alle donne i diritti che la natura assicurava loro. In *Vues législatives pour les femmes, adressées à l'Assemblée nationale*, ²¹ Jodin, figlia di un collaboratore di Diderot ma ridotta all'indigenza dalla morte prematura del padre, chiese una riforma della legislazione francese a cui partecipassero anche le donne:

quand les François signalent leur zèle pour régénérer l'Etat, et fonder son bonheur et sa gloire sur les bases éternelles des vertus et des loix, j'ai pensé que mon sexe qui compose l'intéressante moitié de ce bel Empire, pouvoit aussi réclamer l'honneur et même le droit de concourir à la prospérité publique ; et qu'en rompant le silence auquel la politique semble nous avoir condamnées, nous pouvions dire utilement : *et nous aussi nous sommes citoyennes*. ²²

Jodin domandò innanzitutto di abolire le principali fonti di corruzione dei costumi: le *filles publiques*, le case da gioco nonché l'affissione di stampe oscene e la rappresentazione di opere licenziose nei teatri parigini. Propose quindi l'istituzione di un tribunale di donne che esaminasse le cause femminili comminando pene più ragionevoli e utili: le donne costrette alla prostituzione per indigenza non avrebbero più dovuto essere rinchiusi negli ospedali, da cui sarebbero uscite soltanto più povere e sole, bensì avrebbero ricevuto i mezzi per vivere dignitosamente e la sicurezza di un domicilio. La stessa Jodin nel 1761 era stata internata con la madre nella prigione per donne della Pitié-Salpêtrière, dal momento che la morte del padre, noto mastro orologiaio, aveva ridotto la famiglia di Marie-Madeleine alla miseria. Infine, Jodin auspicava che i legislatori si persuadessero della necessità del divorzio: «car le mariage indissoluble est un lien contre nature, qui finit presque toujours par peser sur ceux qui l'ont contracté. Je ne connois point de serment plus inconsidéré, que celui de l'éternelle fidélité qui se jurent deux individus en face des autels; il ne peut être prononcé que par des

²⁰ Coicy, *op. cit.*, p. 11.

²¹ Jodin, Marie-Madeleine, *Vues législatives pour les femmes, adressées à l'Assemblée nationale* (Angers: chez Mame, 1790).

²² Jodin, *op. cit.*, p. III.

imbéciles, des enfans ou des gens de mauvaise foi». ²³ Soltanto quest'ultima richiesta trovò un riscontro nella legislazione francese: il 20 settembre 1792, infatti, l'Assemblea nazionale istituì il divorzio. ²⁴

Il dissenso politico di Madame de Coicy e Mademoiselle Jodin riguardava l'indifferenza dei legislatori nei confronti della sorte delle donne francesi; tuttavia, questo non può certamente essere considerato il caso più frequente. La maggior parte degli scritti indirizzati all'assemblea, infatti, si rivolgeva in direzione delle azioni da compiere per risolvere la crisi finanziaria ed economica prima, politica e istituzionale poi. Tra i documenti indirizzati agli Stati Generali e all'Assemblea nazionale costituente nell'estate del 1789 per condannare o incentivarne i lavori spiccano i due discorsi alla nazione francese di Madame de Fumelh. Madame de Fumelh, di cui oggi non è rimasta alcuna traccia al di là del nome, scrisse all'assemblea dei tre ordini per condannare le discussioni inerenti a una nuova Costituzione. L'obiettivo politico che si proponeva era ricordare ai deputati l'entità dei mandati che avevano ricevuto in sede di convocazione: l'assemblea avrebbe dovuto occuparsi soltanto di risolvere la drammatica situazione delle casse francesi e non mettere in discussione l'intero ordinamento monarchico. Nel *Discours à la nation française* ²⁵ Fumelh, pur ammettendo di non essere nata francese e non avere i lumi di Montesquieu, offrì il proprio contributo alla riflessione del momento. Gli Stati Generali dovevano abbandonare le discussioni sui nuovi sistemi politici: la Francia era una monarchia fondata, secondo la riflessione di Montesquieu, sul sentimento dell'onore, per cui «réduire toutes les classes d'habitans en France à l'égalité, détruire les distinctions qui rendent l'honneur plus impérieux sur les uns que sur les autres, et qui par-là même l'alimentent et le soutiennent dans sa pureté, ce seroit ôter à la monarchie son reffort». ²⁶ Nel *Second Discours à la nation française*, ²⁷ oltre a rivendicare il merito del primo pamphlet (falsamente

²³ Jodin, *op. cit.*, p. 54.

²⁴ Sulle conseguenze dell'istituzione del divorzio per le donne si veda Roderick Phillips, *Family Breakdown in Late Eighteenth-Century France: divorces in Rouen, 1792-1803* (Oxford: Oxford University press, 1982).

²⁵ Fumelh, Madame de, *Discours à la nation française* (Paris: chez les marchands des nouveautés, 1789).

²⁶ Fumelh, *op. cit.*, p. 6.

²⁷ Fumelh, Madame de, *Second Discours à la nation française* (Paris: chez Lacloye, 1789).

attribuito a noti uomini di lettere), invitò alla prudenza e, rivolgendosi direttamente ai francesi, esortò a diffidare «des gens à système, de ces écrivains mercenaires, qui ne trouvent pas de meilleur moyen de passer pour créateur, que de créer des mensonges». ²⁸ Difese l'ordinamento politico esistente contro ogni proposta di modifica, ritenendo che ogni cambiamento potesse far precipitare la Francia nell'anarchia; l'unica speranza di salvezza per Madame de Fumelh era conservare intatto l'ordinamento monarchico e garantire il principio d'onore che ne era alla base, auspicando semmai una riforma della corte, troppo numerosa e portatrice di interessi contrari al bene pubblico.

Anche Olympe de Gouges, come Madame de Coicy e Madame de Fumelh, indirizzò le proprie proposte all'assemblea degli Stati Generali (anzi, si può ammettere che l'esordio di scrittrice politica per l'autrice della *Dichiarazione dei diritti della donna e della cittadina* abbia coinciso proprio con l'annuncio della convocazione dell'assemblea nel luglio 1788). A differenza delle autrici appena citate, de Gouges si confrontò con differenti generi letterari e soprattutto non smise di scrivere all'indomani della promulgazione della Costituzione. Continuò anzi ad esprimere il proprio pensiero, e il proprio dissenso, finché non morì per farlo. Data la prolificità della sua scrittura, è necessario in questa sede operare una rigida selezione. Anziché presentare la ben nota *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*, ²⁹ sarà analizzata un'opera meno conosciuta ma non meno importante: *Avis pressant à la Convention par une vraie républicaine*. ³⁰ Scritto e pubblicato il 20 gennaio 1793, si proponeva l'obiettivo di persuadere la Convenzione ad annullare l'esecuzione del re, programmata per il giorno seguente. La decisione in merito alla sorte di Luigi XVI, ormai cittadino Capeto, fu uno dei soggetti più dibattuti nel primo anno della repubblica francese: lo schieramento vicino a Brissot aveva tentato di contrastare la condanna a morte sostenendo la necessità dell'appello al popolo, ma la maggioranza dei deputati confermò la sentenza nel gennaio 1793. Olympe de Gouges, vicina a Brissot per opinioni

²⁸ Fumelh, *op. cit.*, p. 10.

²⁹ Gouges, Olympe de, *Les droits de la femme* (Paris: s.e., 1791).

³⁰ Gouges, Olympe de, *Avis pressant à la Convention par une vraie Républicaine* (s.l.: s.e., [1793]).

politiche,³¹ si era proposta come avvocato per il re decaduto³² già nel dicembre e alla vigilia della sua esecuzione tornò a rivolgersi alla Convenzione manifestando il proprio dissenso. Invocò l'unione dei deputati e avisò l'assemblea del pericolo che la morte de re avrebbe provocato alla Francia: la lotta politica sarebbe cresciuta fino a mettere in pericolo l'integrità stessa della repubblica, che rischiava di venire attaccata dai nemici appostati ai suoi confini.

Olympe de Gouges fu arrestata il 20 luglio 1793 per aver fatto affiggere un manifesto³³ giudicato controrivoluzionario per la proposta di una consultazione popolare che poneva sullo stesso piano la repubblica unitaria, la repubblica federativa e la monarchia. De Gouges fu processata di fronte al Tribunale rivoluzionario e condannata a morte il 3 novembre 1793, tre giorni dopo la chiusura di ogni club femminile sancita dal decreto Amar. L'anno 1793, con il decreto Amar, la morte di Olympe de Gouges e Madame Roland, viene considerato dalla storia di genere della Rivoluzione una cesura nella storia della partecipazione politica femminile. Tuttavia, non sarebbe storicamente corretto e tantomeno attendibile affermare che le donne smisero di interessarsi alla discussione pubblica o esprimere le proprie opinioni e il proprio dissenso. La stessa Madame Roland, arrestata per cospirazione contro la repubblica nella primavera 1793 e imprigionata per più di cinque mesi, scrisse prima di essere ghigliottinata *Appel à l'impartiale postérité*,³⁴ difendendo sé stessa dalle accuse mosse contro di lei dal Tribunale rivoluzionario che l'aveva condannata a morte. Il suo pamphlet fu pubblicato postumo nel 1795 dall'editore Louvet a beneficio di Eudora, figlia unica dei coniugi Roland, rimasta senza genitori e senza fortuna.

Fra il 1793 e il 1794 il numero dei testi politici esprimenti dissenso diminuì drasticamente, ma non fu una caratteristica esclusiva della produzione femminile: la nuova congiuntura politica e la repubblica in

³¹ Olympe de Gouges, oltre a condividere il pensiero politico di Brissot, aveva una relazione di amicizia con il deputato testimoniata dalla corrispondenza oggi consultabile nel dossier Brissot, conservata negli Archivi nazionali di Parigi. Nel novembre 1792, ad esempio, la donna chiese al giornalista di pubblicare fra le pagine del *Patriote français* un estratto del suo scritto contro Robespierre, *Réponse à la justification de Maximilien Robespierre*.

³² Olympe de Gouges, *Défenseur officieux de Louis Capet* (Paris: Valade, 1792).

³³ *Les trois urnes ou le salut de la patrie par un voyageur aérien* (s.l.: s.e., [1793]).

³⁴ Roland de la Platière, Marie-Jeanne, *Appel à l'impartiale postérité* (Paris: Louvet, 1795).

pericolo limitarono fortemente la libertà di stampa sancita dall'articolo XI della *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino*. Durante la Convenzione termidoriana le donne tornarono ad indirizzarsi all'assemblea francese: nella primavera del 1795 la cittadina Varlé³⁵ denunciò l'ingiustizia del processo di Joseph Lebon, membro della delegazione del dipartimento di Pas de Calais condannato a morte dal Tribunale rivoluzionario. Anche durante il Direttorio le donne espressero il proprio dissenso politico al corpo legislativo: nel 1798 Sophie Dubreuil scrisse *L'Hommage à la vérité contre l'oppression, l'injustice, l'inhumanité et les rapines du Directoire*.³⁶ In questo documento Dubreuil, insieme al marito, attaccava le leggi sui «rentiers et créanciers de l'Etat» che condannavano la sua famiglia alla miseria.

Tuttavia, i pamphlets e le petizioni non furono l'unica forma letteraria adottata dalle donne per esprimere le proprie opinioni politiche o il proprio dissenso. Le poesie, i romanzi e i racconti di viaggio possono nascondere «fra le righe» espressioni di dissenso politico più o meno evidente. Isabelle de Tremblay³⁷ ha recentemente evidenziato come anche la narrazione della domesticità familiare, tipica dei romanzi del XVIII secolo, per alcune autrici fosse un efficace veicolo per contestare l'ordine politico e sociale esistente. *Adèle de Sénange*,³⁸ romanzo epistolare a voce maschile scritto da Madame Souza nel 1794, nasconde dietro l'ammissione della stessa autrice nell'*avant-propos* una denuncia dell'impossibile libertà femminile. Adele, cresciuta fin dalla più tenera infanzia nel convento in cui la madre l'ha abbandonata per poter vivere senza l'incombenza di una figlia da crescere, viene data in sposa a un uomo molto più anziano che la ama come un padre. La vita di Adèle è interamente decisa dagli uomini che le sono accanto: dapprima l'anziano marito e quindi il protagonista, che si innamora di lei al primo incontro e che ottiene la sua mano non appena divenuta vedova.³⁹

³⁵ Varlé, Citoyenne, *Procès de Joseph Lebon*, 2 vol. (Amiens: Associés, 1795).

³⁶ Dubreuil, Sophie, *Hommage à la vérité contre l'oppression, l'injustice, l'inhumanité et les rapines du Directoire et de ses représentants au Corps législatif ou Second et dernier appel à leur cruauté pour en obtenir la mort* (Paris: s.e., 1798).

³⁷ Tremblay, Isabelle, «La fiction des romancières des Lumières ou l'art de la contestation», *Dix-huitième siècle*, n.° 48 (1) (2016), pp. 387-404.

³⁸ Souza, Adélaïde, *Adèle de Sénange, ou Lettres de Lord Sydenham*, 2 vol. (Paris: Maradan, 1798 [I ed. 1794]).

³⁹ Souza, *op. cit.*, II, p. 179.

Analogamente Sophie Cottin nel romanzo *Claire d'Albe*⁴⁰ contesta il modello di felicità familiare a lei contemporaneo. Claire rappresenta il modello di donna e moglie ideale: ama il marito, rifiuta di occuparsi di politica, ritiene che il suo unico compito sia quello di educare i figli e svolgere le attività domestiche fornendo a tutti coloro che la circondano il buon esempio. Tuttavia, senza che ne sia consapevole o responsabile, Claire finisce per innamorarsi di un altro uomo, e morire prematuramente per aver infranto il modello di sposa e madre fedele. Il romanzo di Sophie Cottin propone una visione della vita coniugale e della virtù femminile quasi parossistica, tanto da autorizzarne una lettura sovversiva come se si trattasse di un romanzo «a antitesi».⁴¹

Al filone dei romanzi controrivoluzionari può invece appartenere il *Voyage d'une française en Suisse et en Franche-Comté depuis la Révolution*,⁴² pubblicato nel 1790 da Madame Gauthier a Neuchâtel e riedito a Parigi nel 1802. Il romanzo epistolare descrive in sessantaquattro lettere il viaggio di Madame Gauthier e della figlia in Svizzera all'indomani della Rivoluzione. Fin dalle prime lettere si percepisce l'estrazione sociale dell'autrice che guarda con sdegno alla rivoluzione spaventosa⁴³ che sta prendendo corpo nella sua terra natale e che nella quarta lettera si dichiara una «pensionnaire du roi».⁴⁴ Particolarmente rilevante è la capacità dell'autrice di unire nel medesimo testo la descrizione storica e paesaggistica dei luoghi visitati e l'argomentazione del dissenso politico connesso alle ragioni del suo viaggio. I due volumi di Madame Gauthier possono essere letti come una guida turistica per la Svizzera: per ogni città visitata la donna forniva un'accurata descrizione del governo, dell'amministrazione della giustizia, dei luoghi più meritevoli di interesse storico e culturale senza perdere in alcun caso l'occasione di ribadire la sua professione di fede monarchica. Ecco come a Lucerna l'incontro casuale con il generale Psyffer alimentava una digressione sui nuovi legislatori e sul futuro catastrofico che attendeva la Francia:

⁴⁰ Cottin, Sophie, *Claire d'Albe* (Paris: Maradan, 1800 [I ed. 1799]).

⁴¹ Rosnee, Anna, «Claire d'Albe ou l'anti-roman féminin», *Romance Notes*, vol. 46 (1) (2005), pp. 77-86.

⁴² Gauthier, Madame de, *Voyage d'une française en Suisse et en Franche-Comté depuis la Révolution* (Neuchâtel: Chez les Libraires Associés, 1790).

⁴³ Gauthier, *op. cit.*, I, p. 4.

⁴⁴ Gauthier, *op. cit.*, I, p. 8.

si les nouveaux législateurs n'eussent été animés que du bien public, ils n'eussent pas perdu de vue que la monarchie subsiste depuis près de quatorze siècles; que le régime par lequel on gouverne huit millions d'hommes, ne peut convenir à vingt-cinq millions; que le site est différent; que l'exemple de nos voisins doit servir à corriger les abus sans innover. Ils n'auraient pas oublié que le luxe est l'âme du commerce, des manufactures.⁴⁵

Analogamente la città di Coppet non poteva non evocare il nome di Necker che Gauthier accusava di essere responsabile della Rivoluzione:

M. Necker, né dans une république, imbu de ses principes, auteur de la révolution actuelle, qu'il a préparée; trompé par ses suites, trop honnête homme pour la soutenir, mais trop foible en politique pour en arrêter les progrès. C'est donc au tems à nous rendre le repos et notre roi: alors les ouvriers sans ouvrage, les valets sans condition, le commerce sans activité, les pauvres sans secours ne pourront plus douter qu'ils aient été trompés.⁴⁶

Ancora più incisivo e moderno è il grado di contestazione presente in Olympe de Gouges, autrice nel 1792 di un racconto orientale intitolato *Le Prince philosophe*⁴⁷. Scritto in cinque giorni nel 1789, secondo quanto l'autrice confessava in *Le bonheur primitif de l'homme*,⁴⁸ il racconto metteva in scena la difesa dei diritti civili e politici per le donne. Ad un anno dalla *Dichiarazione dei diritti della donna e della cittadina*, de Gouges argomentò in favore della partecipazione delle donne alla politica attraverso le parole della regina «femminista» Idamée che intendeva persuadere Almoladin, il principe filosofo, a concedere il diritto di voto alle donne. Il tradimento della regina finiva tuttavia per condannare all'insuccesso la sua proposta politica.

Amore e politica sono le parole chiave del romanzo epistolare di un'altra nota donna di lettere degli anni rivoluzionari, Helen Maria Williams. Nata a Londra da madre scozzese e padre gallese, Williams si trasferì a Parigi nel 1790 dove seguì con interesse gli eventi rivoluzionari, da cui trassero ispirazione gli otto volumi di *Letters from*

⁴⁵ Gauthier, *op. cit.*, I, p. 217.

⁴⁶ Gauthier, *op. cit.*, II, pp. 69-70.

⁴⁷ Gouges, Olympe de, *Le Prince philosophe*, 2 vol. (Paris: Briand, 1792).

⁴⁸ Gouges, Olympe de, *Le Bonheur primitif de l'homme ou les Rêveries patriotiques* (Paris: chez Bailly, 1789).

France.⁴⁹ Nel 1791 a Parigi vennero pubblicate tradotte in francese le *Lettres écrites en France à une amie en Angleterre pendant l'année 1790*.⁵⁰ Le lettere vennero considerate dallo stesso traduttore francese una fra le prime risposte a Burke⁵¹ in quanto contenevano una puntuale requisitoria degli argomenti inglesi avversi alla Rivoluzione. In linea con l'obiettivo di questo saggio meritano particolare interesse le *Lettres sur les évènements qui se sont passés en France, depuis le 31 mai 1793, jusqu'au 10 thermidor*⁵² per l'analisi degli eventi dell'anno secondo. Williams descriveva la sua prigionia al *palais de Luxembourg* (il suo salone era frequentato dalla personalità più importanti della Gironda fra cui J. P. Brissot e Madame Roland) e, ciò che più interessa in questa presentazione sull'espressione del dissenso, esprimeva il timore di venire accusata per le lettere stampate in Inghilterra contro Robespierre: «je m'étois occupée à écrire quelques lettres imprimées depuis à Londres, dans lesquelles j'avois tracé le portrait du tyran avec les traits et le sombre coloris qui convenoient à son hideux caractère». ⁵³ Nel 1793, infatti, era stato pubblicato a Londra il terzo volume delle lettere in cui Williams accusava Robespierre, Marat e Danton di aver pianificato i massacri di settembre e «armed every man in Paris and consequently placed a formidable power in the hands of that swarm of idle and profligate persons which infest great capitals». ⁵⁴

Anche la poesia può essere veicolo di espressione del dissenso: *L'Épître aux femmes*⁵⁵ di Constance Pipelet è un caso interessante. Nel 1797 l'autrice scrisse una poesia per denunciare il pensiero misogino dei legislatori che escludeva le donne dalla pubblica istruzione. Affermò che era giunto il momento di agire per difendere il suo genere, suggerendo alle altre donne di seguire il suo esempio e dedicare sé stesse alle belle

⁴⁹ Williams, Helen Maria, *Letters from France*, 8 vol. (London: J. Robinson 1790-1796).

⁵⁰ Williams, Helen Maria, *Lettres écrites de France, à une amie en Angleterre pendant l'année 1790. Contenant l'histoire des malheurs de M. du F**** (Paris: Garnéry, 1791).

⁵¹ Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France* (London: James Dodsley, 1790).

⁵² Williams, Helen Maria, *Lettres sur les évènements qui se sont passés en France, depuis le 31 mai 1793, jusqu'au 10 thermidor* (Paris: impr. Rue Vaugirard, s.d).

⁵³ Williams, *op. cit.*, p. 134.

⁵⁴ Williams, *Letters from France*, III (London: J. Robinson, 1793), p. 18.

⁵⁵ Pipelet, Constance, *Épître aux femmes* (Paris: Desenne, 1797).

arti. Così giudicava gli uomini, responsabili di voler impedire l'istruzione delle compagne: «Insensés! vous voulez une femme ignorante;/ Eh bien! soit; confondez l'épouse et la servante [...] Ecoutant la nature avant de la juger,/ Il cherche à l'ennoblir, et non à l'outrager;/ Chez lui l'humanité ne connoit point d'entrave;/ L'homme n'est point tyran, la femme point esclave». ⁵⁶

Il pamphlet di Madame Fumelh, il racconto di Olympe de Gouges, i romanzi di Sophie Cottin, le lettere di Helen Williams mostrano con ogni evidenza come anche le cittadine francesi, e non solo, abbiano partecipato al dibattito pubblico e politico negli anni rivoluzionari, pur senza godere del diritto di voto. Le donne di lettere espressero le proprie opinioni politiche impiegando generi letterari, forme e stili differenti da quelli tradizionali, spesso più sottili, qualche volta più velati ma non per questo meno importanti.

⁵⁶ Pipelet, *op. cit.*, pp. 13-14.

MUJERES DISIDENTES A TRAVÉS DE LOS DISCURSOS FEMINISTAS. MÉXICO, INICIOS DEL S. XX

Olga NELLY ESTRADA

Universidad Autónoma de Nuevo León, México

Diana ARAUZ MERCADO

Universidad Autónoma de Zacatecas

1. INTRODUCCIÓN

A través de la historiografía de las mujeres se pueden constatar las desiguales condiciones entre mujeres y hombres. Ellas, encasilladas en el sometimiento, no tuvieron opción de elegir sus vidas, ser dueñas de sí mismas y de sus destinos. Estudios antropológicos revelan que, a partir de la fabricación de instrumentos para la caza y la agricultura, en especial, el arado, se abrió la brecha de la división sexual del trabajo, originó la propiedad privada, y con ella nació el patriarcado. Este se define como la organización social en la que la autoridad es ejercida por un varón, jefe de cada familia; esta autoridad se extiende a los parientes aun lejanos de un mismo linaje.¹ Los mitos, libros sagrados, sermones, y la poesía han influido en la particularidad de la subordinación femenina, misma que reproducían los pensadores y escritores más importantes de la época feudal y se repite aún en nuestros días. De acuerdo con Simone de Beauvoir, los códigos que norman nuestra vida en sociedad son compuestos por los hombres; ellos son quienes organizan la opresión.² En este sentido, es imperante que se estudie la historia bajo la mirada feminista y analizar los diversos argumentos que puedan

¹ Diccionario de la Real Academia Española de la Lengua, *Patriarcado*, [consulta en línea diciembre, 2018]: <http://dle.rae.es/srv/search?m=30&w=patriarcado>

² Beauvoir, Simone de, *El Segundo Sexo*, trad. Pablo Palant (México: Patrica, 1989), p. 106.

aportar elementos para el análisis de la desigualdad y desventaja del género femenino en relación con el masculino. Desafortunadamente por falta de análisis feminista muchas generaciones de mujeres crecieron con la idea de que ser mujer era sinónimo de subordinación e inferioridad y que los hombres eran los únicos que podían gobernar tanto en lo público como en la casa.³ A lo largo de los siglos, el estipulado de la supuesta inferioridad permeó la vida de todas las mujeres a través del discurso hegemónico por ser ellas las reproductoras de vida por lo tanto su espacio debería estar en lo privado. En este sentido, se les excluyó de la política, de la universidad, de las profesiones, de la ciencia y la cultura, pero no de la maternidad como un deber ser.⁴

El discurso estamental se fortaleció entre los siglos XVII al XIX. La mujer era la única capaz de dar consuelo y cuidados fraternos maternales careciendo de habilidades para incursionar en lo Público. No obstante lo anterior, algunas voces revolucionarias manifestaron su inconformidad abriendo la puerta a las primeras reivindicaciones de derechos femeninos, incluida la importante temática de la «educación nacional».⁵ Aparentemente cuestionarse y decidir era un privilegio al que pocas mujeres podían acceder en países donde la hegemonía masculina era y sigue manifestándose con más valor, por tanto esta situación produce la desigualdad contra las mujeres y por ende la violencia de género.

A través de esta reflexión analizaremos los escritos de tres mujeres disidentes quienes realizaron discursos a favor de los derechos femeninos, con lo cual, se construyó un lenguaje de corte feminista y que continúa incluyendo conceptos para visibilizar las desigualdades que existen en contra de las mujeres ya que permea en la sociedad un discurso falocentrista, sexista y discriminatorio.⁶

³ Arrom, Silvia, *La mujer mexicana ante el divorcio eclesiástico (1800-1857)* (México: Secretaría de Educación Pública, 1980).

⁴ Estrada, Olga, *Vivencias, realidades y utopías. Mujeres, ciudadanía, género e igualdad en México: un estudio histórico de las mujeres Nuevo León (1980-2010)* (Monterrey: UANL, 2012).

⁵ Arauz, Diana, *Mary Wollstonecraft y su vindicación de los derechos de la mujer, 1792 (Educación, política y filosofía en el siglo XVIII)* (México: Zezen Baltza, 2015), pp. 212-221.

⁶ Bourdieu, Pierre, *La dominación masculina* (Barcelona: Anagrama, 2000).

2. CONTEXTO HISTÓRICO DE LA DISIDENCIA DE LAS MUJERES EN MÉXICO. PRINCIPIOS DEL S. XX

Como es sabido, las mujeres participaron en los conflictos armados en México tanto en la guerra de Independencia como en la Revolución mexicana.⁷ Hay indicios de ello en diversos documentos históricos que se han rescatado y difundido en revistas donde escribieron las pioneras de los manifiestos feministas. Por ejemplo se distingue en la guerra de Independencia de 1810 a Leonora Vicario y Josefa Ortiz de Domínguez, la llamada *Corregidora de Querétaro* así como en la Revolución mexicana de 1910 en su labor política y propagandística, a Dolores Jiménez y Muro y Hermila Galindo con otras connotadas sufragistas. Se les llamó disidentes y peligrosas para la sociedad, por ser combativas ante la imposición injusta de ser el segundo sexo.⁸ Ellas se revelaron y criticaron el sistema androcéntrico y por tal razón se abren nuevos capítulos de su injerencia participativa en la historia.

A pesar de la opresión y subordinación de las mujeres impuesta por el patriarcado las sufragistas y activistas continuaron debatiendo y no se quedaron calladas ante el sistema opresor en México. Gabriela Cano, Graciela Hierro y Carmen Ramos, entre otras, indagaron documentos históricos, fotografías e historias de mujeres participando en problemáticas sociales, políticas y de guerra, donde describieron las verdaderas causas que les motivaron a participar en ellas, principalmente, desajustes en la economía familiar, los lazos de parentesco con los soldados, los sentimientos patrióticos, la recompensa económica que podían obtener de sus parientes insurgentes, y/o vieron en la guerra un mecanismo para manifestar su descontento y rebeldía contra la sociedad.⁹ Una forma de disentir por la pobreza y marginación en la cual se encontraban. Ellas

⁷ Arauz, Diana, «Historia, mujeres y revolución: un repaso a la historiografía mexicana a propósito de los diálogos con América Latina», en María Isabel del Val, Cristina Segura (coords.), *La participación de las mujeres en lo político. Mediación, representación y toma de decisiones*, (Madrid: Almudayna, 2011), pp. 65-78.

⁸ López, Oresta, *Dolores Jiménez y Muro, periodista e intelectual zapatista* (México: Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, 2015), p. 7.

⁹ Cherpak, Evelyn, «La participación de las mujeres en el movimiento de independencia de la Gran Colombia, 1780-1830», en Asunción Lavrin (coord.), *Las mujeres latinoamericanas*, (México: FCE: 1985), pp. 253-270 y Arrom, Sylvia M., *Las mujeres de la ciudad de México, 1790-1857* (México: Siglo XXI, 1988), p. 49.

conocieron la importancia de ser diferentes y luchar contra los mandatos masculinos y disentir. Disidencia (acción y efecto de disidir), puede definirse como individuos que se apartan de la común doctrina, creencia o conducta, es decir, que se alejan de las ideas compartidas del grupo y del comportamiento considerado natural y normal de las normas sancionadas por la comunidad.¹⁰ Gracias a las mujeres disidentes, podemos contar otra historia con mayor esperanza para el género femenino.

Con las indagatorias históricas las académicas feministas encontraron que en la desobediencia civil donde participaron las mujeres, la autoridad las calificó, además de peligrosas para el Estado, prostitutas.¹¹ De este modo el gobierno desprestigió la conducta de las insurgentes y disidentes y les negó existencia política pues sus acciones fueron valoradas en términos morales y no atendiendo su referencia política. La vida privada de las mujeres que optaron por rebelarse se convirtió durante los conflictos de guerra en un asunto de seguridad política, de acuerdo con Felipe Castro y Marcela Terrazas.¹² El delito de seducción fue la más frecuente de las acusaciones contra las mujeres que optaron por la insurgencia. El uso de los atributos femeninos para atraer a la causa rebelde a los soldados realistas fue para la autoridad una grave amenaza que no podía combatir. Por ello, la vida privada y la conducta sexual de las mujeres se convirtieron durante la guerra de Independencia y de la revolución en un asunto de seguridad política.¹³ En este sentido, se muestra cómo fueron y siguen siendo menospreciadas social y políticamente por el Estado.

3. FORJADORAS DE LA MUJER MODERNA EN MÉXICO

La sociedad decimonónica trató de garantizar el orden establecido; de preservar la estructura familiar y las relaciones de poder dentro de ella; quería evitar una nueva redefinición de lo que significaba ser mujer estableciendo el espacio privado para el género femenino como única

¹⁰ *Diccionario de la lengua española*, 22.^a edición (Madrid: Real Academia Española, 2011).

¹¹ Lavrin, Asunción (coord.), *Las mujeres latinoamericanas* (México: FCE, Colección Tierra Firme, 1985), p. 384.

¹² Castro Felipe y Marcela Terrazas (coord.), *Disidencia y Disidentes en la historia de México*, (México: UNAM, 2003).

¹³ Castro Felipe y Marcela Terrazas (coord.), *op. cit.*, pp. 178-185.

variable de vida; al hombre, el espacio público y político. Ante las adversas circunstancias, las mujeres no se desanimaron y realizaron trabajos e incursionaron en las luchas sociales a través de labores propagandísticas y políticas sin ambiciones políticas, ni obtener puestos relevantes, ya que la mayoría de las mujeres, en su cosmovisión no se consideraban a sí mismas como seres políticos ni guerreras de la misma manera que lo hacían los hombres y sobre todo porque no había derechos para ellas como ciudadanas.¹⁴ La mayoría de ellas creía que su única labor seguía siendo cuidar los hijos y atender al marido como en su tiempo lo expresó Rousseau.¹⁵

En lo que atañe a nuestra historia inmediata, la historia de las mujeres, así como los roles que juega en la actualidad, no podría entenderse sin mencionar a disidentes como: Hermila Galindo, Rita Cetina, Laureana Wright entre muchas otras mujeres que marcaron los patrones de comportamiento y los nuevos hábitos en la vida cotidiana femenina y familiar.¹⁶

A fines del siglo XIX surgieron las revistas femeninas, impulsadas primero por mujeres cuyo contacto con el extranjero les había permitido tener una cultura menos tradicionalista. Una de ellas era la poeta y ensayista mexicana que influyó a la crítica a través de sus escritos: Laureana Wright de Kleinhans (1846-1896), hija del norteamericano Santiago Wright y de la mexicana Eulalia González. Tenía una inquietud por cambiar y mejorar la condición de la mujer dentro de la sociedad. Ella propugnaba la igualdad intelectual y su principal preocupación fue terminar con la hostilidad masculina hacia la educación de las mujeres y hacia aquellas que pertenecían a las clases medias y trabajaban fuera de sus casas.¹⁷

Al mismo tiempo empezó a cuestionar desde su «ser mujer» cuál era la función social femenina. Editó varias publicaciones que hoy podríamos asumir dentro de la teoría de género. En sus escritos quedó plasmada su inconformidad frente a las desigualdades entre los sexos, y la

¹⁴ Lavrin, Asunción (coord.), *Las mujeres latinoamericanas, Perspectivas históricas* (México: FCE, 1985), p. 20.

¹⁵ Rousseau, Jean Jacques, *Emilio* (México: Editores Mexicanos Unidos, 2004).

¹⁶ Lamas, Marta, *Miradas feministas sobre las mexicanas del siglo XX* (México: FCE, 2007), p. 11.

¹⁷ Blanco, Francisco, *Mujeres mexicanas del siglo XX. La otra revolución*, t. 4 (México: UAM, 2001), p. 93.

separación entre lo privado y lo público, que les negaba la oportunidad de participar en las esferas del poder y la política bajo los argumentos patriarcales de ignorancia total en los asuntos de la nación. Estas publicaciones empezaron a despertar la conciencia femenina en torno a sus derechos, a la educación y al sufragio.¹⁸ Ellas reflexionaron sobre el ostracismo en el cual se vivía y decidieron cambiar el rumbo por uno con derechos igualitarios y de oportunidades para obtener la meta de lograr una educación. A estas mujeres se les llamó disidentes porque cuestionaron a la autoridad patriarcal, se les temía, ya que poseían un entendimiento de avanzada para la época y no se dejaban engañar por el poder hegemónico. En uno de los escritos de Laureana Wright, se expresa:

Luego que el hombre halló arbitrios para legar su pensamiento a la posteridad, en todas las tradiciones de los pueblos atribuye a la mujer un origen inferior o procedente del suyo. Allí tenemos sin ir más lejos dos de las más conocidas: la mitología, que dominó la civilización antigua, y la Biblia, que ha dominado la civilización moderna.¹⁹

Ellas sabían que tenían en contra el discurso patriarcal, tradiciones, creencias religiosas, mitos, relaciones asimétricas, que se transmiten generación tras generación para que se genere la desigualdad de género. Este importante grupo de mujeres abrió crítica al lenguaje excluyente de su tiempo, a la familia patriarcal, a la misoginia, al trabajo sexuado, a la maternidad forzada, etc. Al respecto dice Cabrera,²⁰ que cuando nace un nuevo discurso hay una quiebra de la comunidad discursiva y de sus relaciones de poder, la aparición de una nueva forma de racionalidad discursiva que constituye nuevos modos de acción política y social. Es decir, el discurso nuevo, el feminista vive una intertextualidad con otros y también se desarrolla en su crítica y destrucción del discurso patriarcal. Como lo comenta en su narrativa Laureana Wright:

La mujer, hundida siempre en el obscurantismo, no ha hecho más que seguir dócil y obediente la senda que le ha trazado el hombre, y marchar de humillación en humillación por el triste camino de la

¹⁸ Alvarado, María de Lourdes, «Laureana Wright y la emancipación intelectual de las mexicanas», en María Adelina Arredondo, *Obedecer, servir y resistir. La educación de las mujeres en la historia de México*, (México: UPN, 2003).

¹⁹ Alvarado, María de Lourdes, *Educación y superación femenina en el siglo XIX: dos ensayos de Laureana Wright González* (México: UNAM, 2005), pp. 70-87.

²⁰ Cabrera, Miguel Ángel, *Historia, lenguaje y teoría de la sociedad* (Madrid: Cátedra/Fronesis, 2001), pp. 51-52.

obediencia, vendida unas veces, comprada otras, sierva las más, y sacrificada siempre, según el carácter de las diversas épocas porque han ido atravesando los pueblos.

¿Por qué el hombre que con tan buen éxito ha introducido a la mujer en los coliseos y en los conservatorios de música, no la ha introducido también en todas las demás escuelas de instrucción? ¿Sólo para estos ramos ha encontrado aptitudes en ella? ¿La que ha penetrado en los templos de Talía, Melpómene y Euterpe y ha recogido los laureles del triunfo, es indigna de penetrar en los demás templos del saber? Creemos que no.²¹

Wright de Kleinhans, mantiene su postura progresista e incluso radical en defensa del derecho que tienen las mujeres:

¿Por qué, cuando se halla la mujer en penosas circunstancias de fortuna; cuando le arranca lágrimas la orfandad; cuando la miseria prodiga en su camino espinas y piedras, han de ser sus únicos recursos trabajos manuales o serviles, ¿exiguamente retribuidos? ¿Por qué, ignorante y necesitada, ha de quedar expuesta a la prostitución?²²

Otra mujer que influyó al colectivo mexicano a través de sus escritos publicados en 1879 fue Concepción Gimeno de Flaquer (Aragón, 1850-Buenos Aires, 1919), quien radicó en México durante algunos años. Contribuyó a la emancipación de la mujer y a divulgar ideas feministas, principalmente por medio de *El Álbum de la mujer*, ilustración hispano-mexicana, dirigida por ella entre 1884 y 1888. Contiene artículos sobre diversos temas, así como de poesía siendo los más importantes dentro de la Revista su postura intelectual en defensa de los derechos femeninos.

Sus ideas eran feministas en el sentido de la época, es decir, contemplaba los derechos de la mujer a la par que los hombres, sobre todo en lo que se refiere a la capacidad intelectual y educación contribuyendo junto a otras connotadas periodistas latinoamericanas y mexicanas, al despertar femenino. Las mujeres extranjeras radicadas o nacidas en México fueron un gran apoyo para las mexicanas del siglo xx y fortalecieron el

²¹ Wright González de Kleinhans, Laureana, «La emancipación de la mujer por medio del estudio», en Lourdes Alvarado (ed.), *Educación y superación femenina en el siglo XIX: dos ensayos de Laureana Wright*, (México: UNAM, 2005).

²² Wright González de Kleinhans, Laureana, «La instrucción pública», *Violetas del Anáhuac* (1888), p. 159.

incipiente feminismo que apenas se vislumbraba en el imaginario femenino. Así lo trasmite Concepción Gimeno de Flaquer:

Grande, generosa, noble, titánica es nuestra empresa: derrocar el edificio de las falsas ideas, pulverizar el alcázar del error, rasgar la venda fatal de la superstición, deshacer la densa bruma que envuelve el entendimiento de la mujer.²³

4. ESCRITOS FEMINISTAS Y SU DIVULGACIÓN EN MÉXICO

Las demandas femeninas ya no se detendrían en el siglo xx en México, los escritos se difundían en diferentes foros de mujeres y se empezaban a escuchar más fuerte a través de otras revistas femeninas de la época como *Violetas de Anáhuac* y *La Mujer Mexicana*. Se fomentaba así la presencia de las mujeres en los diferentes espacios políticos, culturales, escolares para tener igualdad de oportunidades como sus compañeros hombres.²⁴ Era el momento de denunciar y realizar críticas al sistema patriarcal que imponía normas de comportamiento que marcan una clara diferencia entre lo femenino y lo masculino.

Con estos discursos propiciaron el despertar de la conciencia y condición de las mexicanas, así como el periodismo realizado por mujeres disidentes y del sufragio femenino: la periodista Juana Belén Gutiérrez de Mendoza (1875-1942), la profesora Dolores Jiménez y Muro (1848-1925) y la feminista Hermila Galindo de Topete (1896-1954)²⁵. Todas ellas constituyen ejemplos relevantes de las contribuciones que las mujeres hicieron a la Revolución mexicana y de su naciente ciudadanía. Sin duda, Hermila Galindo, quien trabajó toda su vida para que las mujeres alcanzaran la ciudadanía fue la más importante exponente del feminismo mexicano, entre 1915 y 1919.²⁶ En enero de 1916 Galindo y otras connotadas sufragistas participaron en el Primer Congreso Feminista, en Yucatán. Es ahí donde germinaron las ideas de

²³ Gimeno de Flaquer, Concepción, «La mujer en nuestros días», *El Álbum de la Mujer* (1884).

²⁴ Wright González de Kleinhans, Laureana, «La instrucción pública», *Violetas del Anáhuac* (1888).

²⁵ Villaneda, Alicia, Juana Belén Gutiérrez de Mendoza, México, Demac, 1994; Hernández Elvira, *Dos violetas del Anáhuac* (México: Demac, 2010).

²⁶ Macías, Anna, *Contra viento y marea, el movimiento feminista en México hasta 1940* (México: UNAM, 1982), p. 52.

avanzada, espacio donde muchas mujeres participaron activamente por obtener el voto.²⁷

En este orden de ideas, la conocida maestra duranguense, envió un escrito al mencionado Congreso y defendió la educación igualitaria entre mujeres y hombres.²⁸ Asimismo, pugnó por una reforma a la legislación civil que eliminara la doble moral de las relaciones entre los sexos. Secretaria particular de Venustiano Carranza —Primer Jefe Constitucionalista— fue pionera feminista de los derechos de las mujeres mexicanas, cumplió funciones diplomáticas, además de ser periodista.²⁹ De acuerdo con Gabriela Cano, Galindo, es considerada la figura más representativa para la discusión del sufragio femenino y del discurso de la igualdad entre los sexos, que comprendía aspectos políticos, intelectuales, sociales y sexuales.³⁰ Cabe recordar que se postuló como la primera mujer a un cargo público en la Ciudad de México, lo cual muchos vieron como una afrenta para el lado masculino, mientras que otros colegas varones como el gobernador de Yucatán Felipe Carrillo Puerto, alabaron su arrojo por hacerlo.³¹

Asimismo, Galindo publicó en la capital mexicana el semanario *La Mujer Moderna*, un verdadero instrumento de movilización política en torno a la emancipación de la mujer y el constitucionalismo.³²

Durante este Congreso, el texto más debatido incluso al término de la reunión fue el de Hermila Galindo, leído por don César A. González, un enviado del Ministerio de Educación Pública. Sostenía que la educación de la mujer no debería limitarse a lo «bello» y a lo «espiritual» sino que debería alentarlas en la libre expresión de su sexualidad y desarrollar la razón. Como defensora del amor libre, esta activista hizo un llamado para la promulgación de nuevas leyes que protegieran a la

²⁷ Simón, Nadima, «La lucha de las mujeres yucatecas en 1916», en Patricia Galeana (coord.), *Historia de las mujeres en México*, (Zacatecas: Instituto Zacatecano de Cultura Ramón López Velarde, 2010), pp. 135-155.

²⁸ Luisa González y Patricia Rodríguez (2008), *Límites y desigualdades en el empoderamiento de las mujeres en el PAN, PRI y PRD*, p. 41.

²⁹ Orellana, Laura, *Hermila Galindo: una mujer moderna* (México: CONACULTA-INBA, 2001), p. 23.

³⁰ Cano, Gabriela, «Debates en torno al sufragio», en Isabel Morant, *Historia de las mujeres en España y América (Tomo IV. Del siglo xx a los umbrales del XXI)*, (Madrid: Cátedra, 2005), p. 538.

³¹ Cano, Gabriela, *op. cit.*, p. 540.

³² *Idem.*

mujer dentro y fuera del matrimonio y que aseguraran los derechos de los hijos ilegítimos, mientras criticaba el doble estándar de moralidad.

En su crítica a la doble moral mencionaba los actos que la sociedad calificaba de manera diferenciada dependiendo de si los realizaba un hombre o una mujer y establecía que, en una situación en la que ambos se dejaban llevar por sus instintos sexuales, mientras el hombre aparecía como «émulo de Don Juan Tenorio», la mujer quedaba como «la más vil de las hembras» y se le sancionaba con el desprecio social³³. Entre las maestras de escuela que habían organizado el congreso, algunas sintiéndose ofendidas, demandaron que el texto de Galindo fuera incinerado por trasgredir el pensamiento de la mujer digna a sus tradiciones de guardarse pura hasta el matrimonio. Las opiniones radicales y conservadoras la calificaron de inmoral, pero, aun así, no lograron que ella desistiera de sus propuestas feministas.

Su inteligencia y su activismo político fueron decisivos en un intenso periodo de reconstrucción del país por un nuevo modelo de desarrollo, centrado en la libertad y la justicia, pero sobre todo en la igualdad política entre ambos sexos. Hermila Galindo mantuvo voz persuasiva, buscó provocar no la unanimidad sino la libre discusión que permitiera quebrantar la dura coraza que, sobre la mujer, como género, habían impuesto la religión, el patriarcado y el Estado.³⁴ Escribió en *La Mujer Moderna* coincidiendo con el aniversario 115 de la Independencia de México. Así concibió a inicios del siglo xx, el rol y participación política femenina:

Si la mujer es la compañera del hombre, y su igual, no hay motivo plausible para que lo abandonemos a la hora de decidir la suerte definitiva o temporal de la Patria. ¿Con qué derecho nos quejaremos de los resultados mañana, si hoy no hacemos nada de nuestra parte? Nuestras aspiraciones porque la mujer mexicana se eleve social y moralmente hasta el grado que cumple a su decoro para que se compenetre de la cosa pública, y de ella participe dentro de su capacidad y circunstancias...³⁵

³³ Valles, Rosa, *Sol de libertad. Hermila Galindo: feminista, constitucionalista y primera censora legislativa en México* (México: Gernika, 2010).

³⁴ Valles, Rosa, *op. cit.*, p. 98.

³⁵ *La Mujer Moderna*, número 1, 16 de septiembre de 1915, en Rosa Valles, *Sol de libertad. Hermila Galindo: feminista, constitucionalista y primera censora legislativa en México*, pp. 145-146.

La sociedad mexicana de la época se oponía a un cambio, sin embargo, se ha constatado que a través de los estudios de género y de mujeres comprometidas que no le temen al sistema patriarcal es como se logra reivindicar a través del conocimiento la historia de opresión de las mujeres, y se concientiza a través del feminismo, ya que este movimiento en sus diferentes etapas ha representado un cambio profundo en la organización social. Sus logros y aportaciones para vivir en un mundo más justo han sido muchos. A pesar que se han dado grandes e importantes avances en el reconocimiento de los derechos y capacidades de las mexicanas a mediados del s. xx (sufragio femenino 1953)³⁶, y que éstas se han ido integrando a diversos ámbitos de la vida política, siguen existiendo creencias, valores y prácticas sociales que constantemente sectorizan a las mujeres en un sitio de opresión, discriminación y violencia. Por tal razón es necesario continuar en la investigación y divulgación de escritos, fuentes hemerográficas femeninas y feministas, discursos aportados por mujeres periodistas, maestras, escritoras, activistas, etc., hasta llegar a las demandas actuales relacionadas con el derecho a decidir sobre el propio cuerpo. De acuerdo con Alda Facio³⁷, es a partir de la acción sufragista y de la lucha de las mujeres que se ha ido formando y construyendo un discurso feminista, el cual a siglo XXI aún sigue en construcción y además se ha ido avanzando en un sin número de diversos feminismos en una diversidad de mujeres siempre en busca de beneficios para una vida en igualdad, para una sociedad más justa.

5. CONCLUSIONES

La vida de las mujeres iba cambiando gracias a la modernización a la que los países fueron sometidos sobre todo a principios del siglo xx, modificaron la demografía y el comportamiento y vida cotidiana de la mujer en casi todo Occidente.³⁸ El sistema de sexo-género marcó la trayectoria de vida de las mujeres y su cometido social en ese mundo

³⁶ Estrada, Olga, «Las sufragistas: narrativas de dolor, poder, libertad e igualdad», en Diana Arauz (coord.), *Pensamiento y sensibilidad en el discurso de género*, (Zacatecas: Universidad Autónoma de Zacatecas, 2011), pp. 120-140.

³⁷ Facio, Alda, «Feminismo para un cambio radical» en *Modemmujer*, noviembre (2002).

³⁸ Nash, Mary, *Mujeres en el Mundo. Historia, retos y movimientos* (Madrid: Alianza, 2005), p. 26.

industrial —se puede deducir que de todo el siglo xx— fue el instrumento decisivo en la permisividad de las desigualdades genéricas y subordinación femenina.³⁹ Las mujeres empezaron a cuestionarse dicho estado de subordinación, la falta de equidad en los trabajos, salarios, oportunidades educativas y profesionales, etc. En este sentido, surgen las disidentes del siglo xx, quienes no sólo desafiaron al sistema sexo-género, también a la estructura social del patriarcado que ha imperado en México.

Los escritos de periodistas, maestras, sufragistas, intelectuales y activistas despertaron la conciencia de la subordinación femenina impuesta por el sistema hegemónico. Se tenía que cambiar el imaginario colectivo de que las mujeres valían menos a través del discurso feminista y de las luchas reivindicativas para dar inicio al movimiento de mujeres. Algunas tomaron el fusil y otras la pluma para escribir cartas subversivas para que más mujeres se sumaran a las demandas por sus derechos. El honor de las mujeres disidentes y prestigio fue puesto en entredicho por el mismo gobierno, sin embargo, lo que les impulsaba a seguir era tener igualdad de derechos y de condiciones justas. La lucha de las mujeres por la igualdad ha estado presente a través de los siglos en diferentes formas y circunstancias. En esta contienda, tanto mujeres de clases bajas o populares como mujeres de las élites, pero sobre todo mujeres de la clase media han puesto resistencia a la ideología sobre la inferioridad de la mujer y a la organización patriarcal de la sociedad.⁴⁰ Por ende, los hombres se sintieron amenazados de perder los privilegios que el sistema, la Iglesia y las instituciones les había proporcionado. Las mujeres, pese a los grandes obstáculos a los que se tuvieron que enfrentar, se lanzaron a la búsqueda de obtener educación, a demandar el voto, a la ciudadanía, al trabajo asalariado trastocando los comportamientos cotidianos de la vida familiar y de la sociedad. Con ello necesitaban herramientas para difundir y lo hicieron a través de importantes revistas las cuales ellas mismas fundaron, dirigieron y mantuvieron, durante períodos cortos o largos.

³⁹ Nash, Mary, *op. cit.*, p. 27.

⁴⁰ Estrada, Olga e Irma Ochoa. «Ficciones, realidades y utopías de la liberación sexual de las mujeres a través del feminismo en México», *Estudios de Antropología Sexual*, vol. 1 (4) (2013), pp. 165-184, [en línea]: file:///C:/Users/usuario/Downloads/819-11346-1-PB%20(2).pdf.

El México decimonónico, observó los inicios de la maduración del discurso feminista desde la aparición de la revista *Las Violetas del Anáhuac* (1887), hasta llegar a *La Mujer Mexicana* (1904) y otros trabajos impresos que probablemente lograron influir no sólo en la formación real de las jóvenes lectoras, sino en amplios sectores de la población femenina a la cual llegaban las ideas planteadas en las revistas por medio de colectivos de mujeres que ejercían determinada jerarquía y gozaban de un determinado reconocimiento social: algunas maestras, primeras profesionistas, activistas, periodistas, o sencillamente madres de familia quienes reflexionaban sobre su hacer en la familia o fuera de ella.

Es a partir de la demanda del sufragismo cuando las mujeres despertaron del marasmo patriarcal y se fue construyendo un discurso, el feminista, que se compone de una serie de conceptos y categorías aunadas con las acciones disidentes que las mujeres hicieron para defender sus derechos y libertades como: los movimientos de mujeres que iniciaron para que pudiera producirse el cambio en la acción política y social con una mediación de los discursos, a favor de los derechos y de una vida libre de violencia contra las mujeres. Grandes pensadoras como Simone de Beauvoir escribieron que los derechos de las mujeres siempre están en vulnerabilidad y puede bastar una crisis política o religiosa para que esos derechos pudieran ser cuestionados. Es decir, nunca se deben dar esos derechos por adquiridos sino estar vigilantes y defender la igualdad ganada. En este sentido, conocer lo que otras mujeres defendieron y escribieron de los derechos, de la ciudadanía y de la historia de las mujeres es para la sociedad un regalo a la memoria.

1931: PRIMER CONGRESO DE OBRERAS Y CAMPESINAS EN MÉXICO. LA PARTICIPACIÓN DE LAS MUJERES COMUNISTAS

Beatriz Elena VALLES SALAS
Instituto de Investigaciones Históricas
Universidad Juárez del Estado de Durango México

El objeto de este estudio es analizar los planteamientos que las mujeres pertenecientes al Partido Comunista Mexicano (PCM) expresaron en el Primer Congreso de Obreras y Campesinas celebrado en la ciudad de México en 1931, y en base a ello, visualizar cómo muchos de ellos se fueron incorporando a la legislación nacional vigente. A su vez propongo realizar un análisis comparativo con los resultados de la Plataforma de Acción de Beijing y sus posteriores revisiones, para conocer las continuidades y rupturas que se han dado en estos temas, a lo largo de ochenta y siete años.

El Primer Congreso Nacional de Obreras y Campesinas, que se llevó a cabo del primero al cinco de octubre de 1931, en el salón de actos cívicos «Álvaro Obregón» (salón del antiguo Palacio del Ex -Ayuntamiento) de la ciudad de México, fue organizado por el sector femenino del Partido Nacional Revolucionario (PNR).¹

Se convocó a las asociaciones de mujeres del país a debatir sobre cuatro grandes apartados cada uno de ellos con varios puntos a desarrollar:

Previsión Social: I. Establecer en cada estado y ciudad «Ligas de servicio social para campesinas y obreras». II. Sociedades de cooperativismo a favor de las empleadas, obreras y campesinas. III. Organizar a la mujer sin trabajo para que cultive el campo. IV. Establecer bases para desarrollar una campaña nacionalista. V. El seguro de la obrera.

¹ El Segundo y Tercer Congresos Nacionales de Obreras y Campesinas tuvieron lugar en los años de 1933 y 1934. En este mismo año tuvo lugar el Congreso contra la Prostitución.

Sección Agraria: I. Gestionar ante las autoridades respectivas Escuelas Granjas para Mujeres. II. Equipar a la mujer convenientemente para que cultive el campo. III. Establecer el Banco Familiar Campesino.

Puntos Constitucionales: I. Derechos políticos de las mujeres. II. Sueldo mínimo para las obreras y empleadas. III. Jornadas máximas de ocho horas para empleadas obreras y domésticas. IV. Tres meses de descanso para empleadas oficiales, cuando estas se hallen próximas a ser madres (este período abarcaría un mes antes y dos después el parto).

Educación I. Estudiar la forma de intensificar la campaña antialcohólica y el establecimiento de ligas y comités de temperancia. II. Los centros culturales y de ciencias y artes deben estar morales y económicamente al alcance de la clase trabajadora, comprendiendo a la mujer. III. Invitar a la SEP (Secretaría de Educación Pública) gobiernos de los estados y organizaciones magisteriales, para que formen un programa de Estudios de acuerdo con la ideología nacional revolucionaria. IV. Desayunos escolares, sostenidos por el gobierno y sociedad de padres, para que sean otorgados en las colonias populares. V. Crear el cuerpo «Protector del Niño».²

La gran respuesta que se tuvo a la convocatoria se reflejó en la asistencia de 600 mujeres pertenecientes a las siguientes asociaciones: la Liga Anticlerical Mexicana (Alicia E. Reyes y Romualda Ortega), La Confederación Campesina y Obrera del Estado de Chiapas (Luz T. Ramírez), El Club Liberal de Mujeres Reformistas de México (María G. González) la Federación Obrera Femenina de Tamaulipas (María del Refugio García) la Colonia Agrícola El Impulso Mexicano del D.F. (Alfonsina González, Amparo Morales Victoria Zepeda, Cruz S. de los Ríos y Alfonsina M. viuda de González), La Asociación Católica Femenina, la revista «El Sembrador» (Guadalupe Ramírez) la Unión Nacionalista Mexicana (Antonio T. Alanís y Cecilio Silva), los profesores de las Escuelas Técnicas Industriales y Comerciales (Paula Núñez y Julia Nava de Ruíz Sánchez), El Partido Feminista Revolucionario (María de la Luz Uribe), La Liga Feminista de

² González Oropeza, Manuel, «El sufragio de las mujeres. ¿Igualdad política por decreto o por convicción?» *Quid Iuris*, n.º 23, Tribunal Electoral del Estado de Chihuahua, (2014), p. 13. <http://www.te.gob.mx/comisiones/comisiones/ad97d806-efb3-4955-8d90-15bdfe4cf42d/CONFERENCIA%20OROPEZA%206%20SEPT%20CHICHUAHUA.pdf> [consultado el 23 de septiembre de 2018].

Yucatán (Fanny Manrique) y el Partido Feminista Revolucionario del Estado de Guanajuato (Eufrasia Pantoja).³

Aunque el evento contó también con la asistencia de mujeres independientes, el número de asociaciones participantes refleja el trabajo que de forma colectiva se venía realizando desde finales del siglo XIX por una gran cantidad de mexicanas interesadas en participar en la solución de los problemas del país.

La mitad de las asistentes al evento pertenecían al Partido Nacional Revolucionario (PNR), grupo político que surgió como una coalición de partidos regionales de diversos estados de la república mexicana, y más tarde se transformó en una organización centralizada cuando se introdujeron cambios en su estructura que disolvieron las entidades que la habían conformado. A lo largo de sus nueve años de vida (1929-1938) mantuvo una posición preponderante en la vida política nacional y de él surgieron los dos candidatos presidenciales vencedores en ese periodo. Finalmente, el PNR se disolvió y dio paso al Partido de la Revolución Mexicana (PRM).

En su declaración de principios, el PNR hacía referencia a «ayudar y estimular paulatinamente el acceso de la mujer mexicana a las actividades de la vida diaria», pero no se comprometió con la igualdad de derechos políticos y no reconocía a las mujeres como integrantes del partido. Contó con un programa de acción femenina que consideraba «incorporar a la mujer mexicana a la vida cívica y política de la nación», otorgarle «iguales derechos que al hombre» para desarrollar sus facultades «en la medida de sus fuerzas» e «igualdad de derechos para la mujer ante las leyes civiles, sociales, económicas y políticas». En 1935 se funda la Secretaría de Acción Femenina del PNR.⁴

Las organizadoras del evento eran en su mayor parte profesoras, integrantes del PNR, entre otras, René Rodríguez, Edelmira R. Vda. de Escudero, Josefina Garduño, Ana María Hernández, Florinda Lazos León, María a. Vda. de Campos, María L. Rodríguez, y entre

³ Cueva Tazzer, María de Lourdes, *Textos y Prácticas de Mujeres Comunistas en México 1919-1934*, Tesis de doctorado (México: División de Ciencias Sociales y Humanidades, Departamento de Filosofía, Posgrado en Humanidades Historia, UAM Iztapalapa, 2009), p. 272.

⁴ Partido Nacional Revolucionario, https://es.wikipedia.org/wiki/Partido_Nacional_Revolucionario [consultado el 17 de septiembre de 2018].

las colaboradoras se menciona a Elisa Zapata, Mercedes Pons, Ana Bertha Romero de Campos, Concepción Palacios Zelaya.⁵

El veinte por ciento de las asistentes al evento eran militantes del Partido Comunista Mexicano (PCM) el cual se había establecido en México en pleno período de reconstrucción del estado y de la sociedad luego de la lucha armada de 1910-1917.⁶

Entre los años de 1919 a 1934 podemos identificar tres etapas en el Partido Comunista Mexicano (PCM). La inicial de 1919 a 1921, como resultado de un proceso azaroso y complejo en el que confluyeron distintos factores relacionados con grupos obreros, la sociedad y la coyuntura nacional y elementos del contexto internacional. La segunda de 1921 a 1928, se caracteriza por el esfuerzo de un reducido grupo de militantes por ganarse un lugar específico como vanguardia de la clase trabajadora en un panorama político nacional convulso y complicado. En 1924 tiene lugar la creación de su propio órgano de difusión «El Machete». La tercera etapa, de 1929 a 1934, estuvo determinada por la tensión y ruptura de relaciones entre el gobierno mexicano y soviético, obligando al Partido Comunista Mexicano (PCM) a mantener su actividad política bajo un clima de ilegalidad y persecución a sus miembros.⁷

Cuando el partido se formó se dijo que los 21 delegados representaban cerca de mil comunistas. Para diciembre 1921 se manejaba la cifra de 500 y en agosto de 1922, de 1,500; mientras que a principios de 1924 casi desaparece con «no más de 100». En 1925 se fortalece con las organizaciones campesinas y aunque muy imprecisa la cifra se le asignaba algunos miles. Para 1931, los militantes del partido en todo el país eran 528,⁸ y como producto de una muy intensa campaña de afiliación, en el año 1932, se contabilizaban 1,234 miembros de los cuales solo el 6.7% eran mujeres.⁹

En voz de algunas de sus militantes sabemos que el Partido tuvo estrategias dispares y hasta hostiles hacia sus asociadas a pesar de que arriesgaron cotidianamente su vida al igual que sus compañeros

⁵ Cueva Tazzer, *Textos y Prácticas*, p. 271.

⁶ Cueva Tazzer, *op. cit.*, p. 3.

⁷ Cueva Tazzer, *op. cit.*, p. 1.

⁸ Cueva Tazzer, *op. cit.*, p. 17.

⁹ Cueva Tazzer, *op. cit.*, p. 28.

varones para organizar sindicatos, sostener huelgas, encabezar mítines, repartir propaganda, vender *El Machete*.¹⁰

Como ejemplo de lo anterior, sabemos que una de sus más distinguidas integrantes, Concha Michel, trabajaba en la Escuela Normal de Jalapa dando clases de música y canto. El Comité Central del Partido consideró que debía renunciar a la impartición de sus cátedras porque «tal actividad era una trampa para utilizarla políticamente de parte del gobernador de Veracruz, Tejeda, al que consideraba un peligroso demagogo y pequeño buques». Por posterior declaración de hace la misma Michel, sabemos que acató la orden, manifestando que estaba «...enteramente de acuerdo con las conclusiones del Comité Central, que las hace suyas en todas sus partes y que ... está como siempre, dispuesta a sujetarse en todo, a la línea política del Partido».¹¹ Concha Michel terminó siendo expulsada del Partido Comunista.

Algunas de las mujeres pertenecientes al Partido Comunista Mexicano (PCM) de ese tiempo fueron compañeras de miembros dirigentes del partido; Graciela Amador lo fue de David Alfaro Siqueiros, Concha Michel de Hernán Laborde, Consuelo Uranga de Valentín Campa y Estela Carrasco de Martín Paley. Quince fueron las militantes del PCM que participaron activamente en el Primer Congreso de Obreras y Campesinas de 1931, entre ellas Concha Michel,¹² Fidelia

¹⁰ Oikón Solano, Verónica, *Mujeres comunistas en México en los años treinta, Pacarina del Sur*, n.º 25, octubre-diciembre (2015). [en línea]

¹¹ *El Machete*, 20 de octubre de 1931, p. 2.

¹² Concha Michel Nació en 1899 en Villa de Purificación, Jalisco, y murió el 27 de diciembre de 1990 en Morelia, Michoacán. Fue pianista, cantante y activista política. Trabajó en las misiones culturales. Se casó con Hernán Laborde quien fue secretario general del Partido Comunista. Fue activista política y a causa de su posición feminista fue expulsada del este partido, acusada de concepciones antimarxistas sobre el papel de la mujer trabajadora. Tovar Ramírez, Aurora, *Mil quinientas mujeres en nuestra conciencia colectiva: Catálogo biográfico de mujeres en México* (México: DEMAC, 1996) pp. 417-418.

Brindis,¹³ Matilde Rodríguez Cabo,¹⁴ Ana María Hernández,¹⁵ y María del Refugio García.¹⁶

En voz de esta última fueron presentadas en el Congreso dos ponencias; la primera denominada «*La situación obrera y su misión histórica de clase*», en la cual se proponían varias acciones para que las mujeres trabajadoras alcanzaran mejores condiciones de vida por ejemplo igualdad de salarios entre hombres y mujeres, un aumento de sueldo general en las empresas, el establecimiento de un salario mínimo de dos pesos en todo el país y el pago de vacaciones al menos de dos semanas por año. También solicitaban estipular condiciones especiales para obreras tomando en cuenta sus condiciones específicas: para las jóvenes cinco horas, para las adultas siete, para las domésticas una jornada obligatoria no mayor de ocho horas. Se debería además de otorgar a la madre trabajadora para tener, cuidar y educar a sus hijos, no solo un mes, sino un mes antes y dos después del alumbramiento con salario completo,

¹³ Fidelia Brindis Nació en Ocozocoautla, Chiapas, en 1889. Fue profesora, combatiente en la Revolución Mexicana, benefactora y fundadora del periódico *El Altruista* (1917), órgano informativo de la Sociedad Filantrópica de Tuxtla Gutiérrez, que promovía la educación de la mujer y la confraternidad en el gremio del magisterio, *op. cit.*, pp. 104-105.

¹⁴ Matilde Rodríguez Cabo. Nació el 17 de julio de 1902, en ciudad de las Palmas, San Luis Potosí. Murió el 8 de septiembre de 1967 en la Ciudad de México. Fue médica cirujana, psiquiatra y escritora. Fue becaria en la Universidad de Berlín (1929-1930), donde se especializó en psiquiatría. Destacada científica con innumerables publicaciones, *op. cit.*, p. 548.

¹⁵ Ana María Hernández. Escritora, activista política de izquierda. En su obra *La mujer mexicana en la industria textil* narra la huelga de Río Blanco y comenta los procedimientos porfiristas para poner orden a los huelguistas, *op. cit.*, p. 306.

¹⁶ Taretan, Michoacán, 1889 —Ciudad de México, 1973—. Se integra al Partido Socialista Mexicano en 1917, institución identificada con las ideas anticlericales y de avanzada social, elementos del proyecto del General Francisco José Múgica Velázquez y del ala radical de los revolucionarios michoacanos. Cuca se incorporó al Partido Comunista Mexicano (PCM) al momento de su fundación (1919). Oikón Solano, Verónica, «María del Refugio Martínez, Cuca García», *Ichan Tecolotl*, CIESAS. <https://ichan.ciesas.edu.mx/author/voikion/>. Consultado el 5 de agosto de 2018. Perteneció al «Consejo Feminista de Mujeres» junto con Elena Torres, Eveline Roy, María Teresa Sánchez y Stella Carrasco, asociación que se formó con finalidades principalmente económicas y sociales que permitirían a la mujer ir logrando la autonomía en todos los planos posibles. Para ello se consideró necesario invitar a participar en él a las diversas agrupaciones femeniles, así como a intelectuales, obreras, empleadas y demás trabajadoras que necesitaran de la unión para su mejoramiento social, económico y político.

casas cunas y estancias infantiles anexas a las empresas para la atención de sus hijos, aumento de escuelas en barrios obreros y obtención gratuita de libros y material escolar para sus hijos. Proporcionar asistencia médica y medicinas por parte de las empresas, así como medidas precisas para transformar el ambiente laboral en uno higiénico y favorable. Por último se expuso un conjunto de derechos para los y las trabajadoras por los cuales se debería luchar sin tregua, desde la realización de contratos colectivos de trabajo, erradicando por completo los contratos individuales, los arbitrajes obligatorios y la intervención de la fuerza pública en huelgas y conflictos obreros, hasta la libertad de palabra y la prensa sindical.¹⁷

En la segunda ponencia denominada «*La situación de la mujer en el campo y la defensa de sus intereses*», las comunistas señalaron como cuestiones centrales de atender aquellas que afectaban la economía, la vida cotidiana y el sustento moral y social de las comunidades indígenas y campesinas considerando que la mujer estaba en el centro de ellas. Así plantearon un conjunto de reivindicaciones como el derecho a la tierra, al agua y a las herramientas necesarias para su cultivo, no solo para los hombres sino también para las campesinas e indígenas, la abolición de los impuestos sobre cosechas anuales de los ejidatarios y de todas las contribuciones prediales, de comercio, y derechos de paso ya que esto pesaba sobre la economía campesina familiar y, por tanto, afectaba de manera considerable a la mujer; el establecimiento de escuelas primarias rurales en todas las comunidades y haciendas sostenidas por los patrones; la dotación de libros y útiles escolares a los hijos de las trabajadoras del campo e indígenas, y la adopción de la «Cartilla del Campesino», que era un programa de lucha de las organizaciones del medio rural que también reconocía los mismos derechos para la mujer campesina e indígena.¹⁸

Adicionalmente a los puntos de la Convocatoria, las integrantes del PNR en una ponencia presentada por María Ríos Cárdenas «*La*

¹⁷ Cueva Tezzer, *Textos y Prácticas*, p. 274.

¹⁸ Cueva Tezzer, *op. cit.*, p. 276. Cuando en *El Machete* se refieren a la «Cartilla del Campesino», se hace hincapié en que las mujeres y los jóvenes campesinos tienen igual derecho a la tierra y al agua que los hombres y que «deben de unir sus fuerzas a la de los campesinos adultos para luchar por sus reivindicaciones comunes». Olivé Natura, *Mujeres comunistas en México en los años treinta* (México: Ediciones Quinto Sol, 2014), p. 24, citando el *Machete* del 30 de junio de 1931.

organización de la mujer en la lucha social», propusieron como punto central la creación de una confederación femenina cuyos propósitos fueran agrupar a todas las organizaciones que luchaban por el mejoramiento de la situación de las mujeres en los aspectos intelectual, moral y económico.

A esta propuesta se opusieron las mujeres comunistas, María del Refugio García, Consuelo Uranga y Concha Michel, pues consideraban que no era uniéndose las mujeres, sino en unión de los varones desde los sindicatos mixtos como se podría «defender sus necesidades y derechos ante el conglomerado social». ¹⁹

1. LA LEY AGRARIA DE 1915, LA CONSTITUCIÓN DE 1917 Y LA LEY FEDERAL DEL TRABAJO DE 1931

Anterior a la celebración del Congreso había sido ya promulgada la Ley Agraria en el año de 1915, por su parte, la Constitución de 1917 fue el epílogo de la revolución que a principios de siglo tuvo lugar en México. Los anhelos de muchos grupos de hombres y mujeres que participaron en ese movimiento se vieron cristalizados en ese documento. Lo que en sus discursos planteó Refugio García como beneficios para las campesinas y trabajadoras podemos decir que ya se recogían sus artículos 27 y 123 respectivamente. Por su parte, la Ley Federal del Trabajo, reglamentaria de éste último artículo, había sido publicada apenas unos meses antes el 28 de agosto de 1931.

2. LEY AGRARIA DE 1915

El 6 de enero de 1915, Venustiano Carranza promulgó la Ley Agraria con la que se pretendía dar respuesta a los reclamos de restitución de tierras, bosques y aguas, que los campesinos pertenecientes a grupos indígenas, pequeños poblados y rancherías, habían llevado al movimiento revolucionario.

¹⁹ Olivé Natura, *op. cit.*, p. 38. Sabemos que como resultado de Segundo Congreso de Obreras y Campesinas celebrado en el año de 1833, ese acuerdo si fue suscrito por las mujeres comunistas, conformándose posteriormente el Frente único pro derechos de la Mujer.

Este derecho fue elevado a rango constitucional al recogerse en el artículo 27 de la Constitución de 1917. Para el año de la celebración del Congreso, ya habían sido expedidas varias legislaciones complementarias que resolvían problemas en la implementación de restitución de tierras y aguas como lo establecía el artículo constitucional.²⁰

Fue en la Ley de Dotaciones y Restituciones de Tierras y Aguas del 23 de abril de 1923, que se reconoció que «las mujeres solteras y viudas que sostengan familias» tendrían derecho a ser parte de los censos ejidales. En estas legislaciones quedaban recogidas las demandas de derecho al agua, a la tierra, a las herramientas necesarias para labrarlas, a la abolición de impuestos para los ejidatarios y el pago de impuestos prediales, escuelas para los hijos de las campesinas con dotación de libros y útiles escolares, que las mujeres comunistas hicieron en el Primer Congreso de Obreras y Campesinas celebrado en el año de 1931.

3. LEY FEDERAL DEL TRABAJO DE 1931

Sobre los derechos de las trabajadoras diremos que la igualdad de salarios entre hombres y mujeres se consagraba tanto en el artículo constitucional como en la primera Ley Federal del Trabajo (LFT)²¹. Sin embargo, en la práctica la situación era otra. En su ponencia Refugio García presentó un comparativo en el cual hizo ver la diferencia de salarios que existía entre hombres y mujeres (lo que hoy llamamos brecha salarial); así manifestó que en la industria cervecera el jornal del hombre era de \$4,12, mientras que el de la mujer de \$1.36, y en la fábrica de explosivos de \$3,00 contra \$0.92 que ganaban las mujeres.²²

En relación al establecimiento de un salario mínimo, se contemplaba se pagara en cada uno de los ordenamientos dejando claro que éste salario debería ser suficiente para satisfacer las necesidades normales

²⁰ Reglamento Agrario de 1922, Ley de Dotación y Restitución de Tierras y Aguas de 1923, Ley del Patrimonio Ejidal del 25 de agosto de 1927, Decreto del 23 de diciembre de 1931.

²¹ Artículo 123 constitucional frac. VII y artículo 22, fracción V de la LFT. Esta demanda había sido ya planteada por el Partido Liberal Mexicano (PLM) y el Club femenil Las Hijas de Anáhuac desde 1907.

²² Cueva Tazzer, *Textos y Prácticas*, p. 273.

de la vida del obrero...» considerándolo como jefe de familia», redacción que pareciera no considerar que la mujer podía tener ese carácter.²³

Se pedía tener vacaciones pagadas cuando menos de dos semanas, y el texto constitucional no decía nada al respecto, sin embargo en la primera Ley Federal del Trabajo (LFT) ya se establecía un derecho a contar con días de vacaciones de acuerdo a su antigüedad, pero después de un año de servicio.²⁴

Cuca García solicitaba se tomaran en cuenta las condiciones de las mujeres para fijarles su jornada diaria y así quedó establecido en los dos ordenamientos pero sin especificar que el trabajador fuera hombre o mujer; la jornada diurna sería de ocho horas y la nocturna de siete, agregando la especificación de que para los mayores de doce años y menores de dieciséis, la jornada sería de seis horas.²⁵ Se prohibió a las mujeres trabajar de noche en establecimientos industriales, y en los comerciales, solo hasta las diez de la noche, así como ocuparlas en labores insalubres y peligrosas y el desempeño de horas extras.²⁶

Cuestión aparte merece el comentario sobre la petición de un permiso por maternidad un mes antes y dos meses después del parto con pago de salario íntegro que por primera vez se planteo de esa manera en este Congreso. Esa petición se había sido expresada anteriormente por parte del Partido Liberal Mexicano, (PLM), así como también el Consejo Feminista Mexicano lo había retomado en sus Bases Generales, solicitando que el descanso fuera un mes antes y otro después del parto.

Al respecto, lo que el texto constitucional estableció fue que las mujeres durante los tres meses anteriores al parto, no podían desempeñar trabajos físicos que exigieran esfuerzos materiales considerables y que el descanso sería por el término de un mes posterior al parto con pago de salario íntegro y la conservación de su empleo.²⁷ Por su parte, la Ley Federal del Trabajo (LFT) agregó a estos beneficios, que las mujeres disfrutarán de ocho días de descanso anteriores a la fecha que aproximadamente se fijara para el parto.²⁸

²³ Ley Federal del Trabajo, artículo 123 fracción V.

²⁴ Ley, *op. cit.*, artículo 82.

²⁵ Ley, *op. cit.*, artículo 69.

²⁶ Ley, *op. cit.*, artículo 123 frac. II y artículo 22 frac. II.

²⁷ Ley, *op. cit.*, artículo 123 frac. V.

²⁸ Ley, *op. cit.*, artículo 79. El disfrute de un mes antes y dos después del parto se concedió a la mujer en el año de 1960 al reformarse el artículo 123 constitucional

En ambas legislaciones se determinaba que las mujeres que hubiesen tenido un hijo disfrutarían de dos descansos extraordinarios por día de media hora cada uno para amamantar a sus hijos y que en el caso de centros de trabajo con las de 50 obreras, la empresa debería de acondicionar un lugar especial para ello.²⁹ Sin embargo, sobre la solicitud de que las obreras contaran con cunas y estancias infantiles para sus hijos no se consideró nada al respecto, pero fue en este foro cuando por primera vez se pidió este servicio para las trabajadoras.³⁰

La petición de establecer escuelas para los hijos de las trabajadoras, y dotarlos de libros y material escolar, se cumplió al reglamentarse que los dueños de establecimientos fabriles donde hubiera un número de más de cien trabajadores (sin especificar fueran hombres o mujeres), deberían contar con una escuela particular para la educación de los pequeños, siendo omiso al respecto de darles útiles escolares y libros.³¹

Sobre la asistencia médica y medicinas, también se consideró que los trabajadores deberían de contar con este servicio, y así se estableció en ambas legislaciones.³²

La celebración de contratos tanto individuales como colectivos se cumple en las dos reglamentaciones así como también el derecho de coaligarse o de pertenecer a sindicatos y asociaciones profesionales.³³ Una cuestión resaltable dentro de la Ley Federal del Trabajo (LFT) es que estableció que la mujer no necesitaba el consentimiento de su marido para celebrar un contrato de trabajo, ni para disfrutar de los beneficios que de este acto se deriven.³⁴

y establecer esta prestación en la fracción XI, subrogándola a la Seguridad Social. Actualmente también los padres disfrutaban de un permiso de paternidad por el cual se pretende que convivan con sus hijos recién nacidos.

²⁹ Ley, *op. cit.*, artículo 100.

³⁰ Esta petición hecha por primera vez en este Congreso, se vio atendida hasta el año de 1960 al reformarse la constitución y subrogar el servicio de guardería a la Seguridad Social Artículo 123 fracción XI. Actualmente este servicio se otorga también los padres viudos o a los que tengan la custodia de los hijos.

³¹ Ley Federal del Trabajo, artículo 123 frac. XII.

³² Ley, *op. cit.*, artículo 123 frac. XII y artículo 308. Posteriormente estos servicios se subrogan a las instituciones de seguridad social que actualmente en México son el IMSS, el ISSSTE y el ISSFAM.

³³ Ley, *op. cit.*, artículo 123 constitucional frac. XVI.

³⁴ Ley, *op. cit.*, artículo 21.

Se reconocen también el derecho de los trabajadores hombres o mujeres de realizar huelgas y paros para lograr beneficios salariales,³⁵ estableciendo también el arbitraje obligatorio en relación a la solución de conflictos entre patrones y trabajadores.

4. A OCHENTA Y TRES AÑOS DE CELEBRADO EL CONGRESO

Mucho ha avanzado nuestro país en relación a reglamentación y reconocimiento de los derechos que las mujeres comunistas defendieron en el Primer Congreso de Obreras y Campesinas llevado a cabo en el año de 1931.

Muchos de los avances que México ha tenido para la protección de los derechos de obreras y campesinas han sido de la mano de documentos internacionales que ha firmado, y que son de obligatorio cumplimiento.³⁶

En especial, como acciones derivadas de la firma de la Convención para la Eliminación de todas las formas de Discriminación contra la Mujer y su protocolo facultativo,³⁷ (CEDAW), se presentó el año 2016 el Noveno Informe Periódico de su cumplimiento ante la Organización de las Naciones Unidas, y ha sido en el mes de julio de este año, que se han conocido las Observaciones Finales que hace este organismo internacional a México.³⁸

En relación a lo informado sobre el Empleo las observaciones mencionan que el Comité acoge con satisfacción los esfuerzos que se están realizando para promover la integración de la mujer en el mercado de trabajo, como las reformas de la Ley Federal del Trabajo. Sin embargo, preocupa:

- a) La escasa participación económica de las mujeres que es del 44% frente al 78% de los hombres.
- b) La disparidad salarial por razón de género, (brecha de género) en las percepciones del hombre y las mujeres trabajadores que es del 5.8% tanto en el sector público como en el privado.

³⁵ Ley, *op. cit.*, artículo 123 constitucional frac. XVII.

³⁶ CEDAW, Plataforma de Acción de Beijing, y Objetivos del Desarrollo del Milenio.

³⁷ Ratificada por México el 23 de marzo de 1981.

³⁸ CEDAW/c/mex/9. https://tbinternet.ohchr.org/_layouts/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolNo=CEDAW%2fC%2fMEX%2fCO%2f9&Lang=en. Consultado el 8 de septiembre de 2018.

- c) La distribución desigual del trabajo doméstico asistencial entre las mujeres y los hombres y los breves períodos de licencia de paternidad que obligan a muchas mujeres a aceptar empleos de bajos ingresos a tiempo parciales en el sector informal.
- d) La situación de precariedad en que se encuentran las trabajadoras domésticas, que, por término medio, ganan menos de la mitad del salario mínimo, y que no pueden acceder a la seguridad social ni a prestaciones de salud y no están jurídicamente amparadas por la Ley Federal del Trabajo.
- e) El limitado acceso al trabajo formal que tienen las mujeres migrantes, indígenas, afroamericanas y con discapacidad.

Recomendando al Estado Parte,

- a) que adopte medidas para aumentar el acceso de las mujeres al mercado formal, y promueva su empleo en sectores mejor remunerados tradicionalmente reservados a los hombres y cree oportunidades de empleo para los grupos favorecidos de mujeres adoptando medidas especiales de carácter temporal para ello.
- b) Aplique el principio de igualdad de remuneración por un trabajo de igual valor, de conformidad con el Convenio de Igualdad de Remuneración 1951 (100) de la OIT e intensifique sus esfuerzos para reducir y cerrar la brecha salarial por razón de género.
- c) Vigile y haga cumplir las leyes de protección y promoción de las licencias de maternidad, aumente los incentivos para que los hombres ejerzan su derecho a la licencia parental y agilice la aprobación de la política nacional de cuidado para ofrecer servicios de guarderías suficientes y adecuadas.
- d) Reforme la Ley Federal del Trabajo para dar cobertura a los trabajadores domésticos, realice inspecciones de trabajo periódicas a los domicilios privados, y ratifique el Convenio sobre las Trabajadoras y los Trabajadores domésticos 2011, (189) de la OIT.

Por lo que se refiere a las mujeres campesinas, las recomendaciones hablan de mujeres del medio rural y mujeres indígenas, haciendo ver que el Comité acoge con satisfacción el establecimiento del sistema de transferencias monetarias condicionadas a la estrategia «Cruzada contra el Hambre» y el Programa Nacional al Microempresario y a la Mujer Rural. Sin embargo, le preocupa que las mujeres de las zonas rurales, sobre todo las de comunidades aisladas, las indígenas y las

afromexicanas, sigan afrontando formas interseccionales de discriminación, preocupándole especialmente lo siguiente:

- a) La manera desproporcionada en que la pobreza afecta a esas mujeres y los obstáculos que enfrentan en el acceso a la atención de la salud, la educación y las oportunidades de empleo en el sector formal.
- b) El hecho de que, a pesar de las mejoras recientes en el acceso a la tierra, las mujeres indígenas y del medio rural todavía tienen escaso acceso a los títulos de propiedad de la tierra, y siguen estando insuficientemente representadas en las instancias de decisión sobre el acceso a los ejidos y otros tipos de tierras comunales.
- c) El escaso respeto del principio del consentimiento libre, previo e informado y el hecho de que no se consulte a las mujeres indígenas y afromexicanas en relación a los proyectos de desarrollo que afectan a sus derechos colectivos a la propiedad de la tierra, así como por los desalojos forzosos de esas mujeres de las tierras tradicionalmente ocupadas y usadas por ellas y las expropiaciones de tierras a raíz de proyectos de desarrollo, sin que se ofrezcan medios de desarrollo alternativos.
- d) La falta de apoyo institucional necesario para que las mujeres indígenas tengan acceso adecuado a la atención a la salud, a la educación y las oportunidades de empleo y puedan preservar y transmitir sus estilos de vida tradicionales.

Por ello el Comité recomienda al Estado Parte que,

- a) Incremente los recursos financieros humanos y técnicos asignados a la educación y la atención de la salud de las mujeres indígenas y del medio rural, y adopte medidas específicas para garantizar en la práctica la igualdad de oportunidades de las mujeres indígenas, las afromexicanas y las mujeres del medio rural en el mercado de trabajo.
- b) Amplíe el acceso de las mujeres indígenas y del medio rural a la propiedad y la tenencia de la tierra, entre otros medios, velando por que tengan una representación adecuada en las instancias de decisión sobre el acceso a los ejidos y otros tipos de tierras comunales.
- c) Establezca un marco jurídico para regular los proyectos de desarrollo, agroindustrias y empresariales de otro tipo y garantizar que solo puedan ejecutarse con el consentimiento libre, previo

e informado de las mujeres indígenas, las afromexicanas, y las mujeres del medio rural afectadas y que conlleven el establecimiento de medios de subsistencia alternativos y acuerdos de participación en los beneficios derivados del uso de las tierras y los recursos naturales de conformidad con el Convenio sobre Pueblos Indígenas y Tribales 1989 (169) de la OIT.

- d) Fortalezca el apoyo institucional para garantizar el acceso de las mujeres indígenas a servicios básicos como el agua, al y saneamiento y a oportunidades de empleo, y mejore el reconocimiento y la preservación de sus prácticas culturales tradicionales.

5. CONCLUSIONES

Es imposible dejar de reconocer que las demandas hechas al gobierno mexicano en el año de 1931 por Cuca García, representante de las mujeres pertenecientes al partido comunista son casi idénticas a las que se tienen en este momento las obreras y campesinas. A saber: Se sigue pidiendo que se promuevan empleos mejor remunerados y se adopten medidas de acción positiva para ello, y se aplique el principio de a trabajo igual, salario igual. En relación a las madres trabajadoras, se pide se respeten los periodos de licencia por nacimiento de un hijo, se promuevan las licencias de paternidad, y se aumente el número de guarderías. Muy especialmente se pide se tenga en cuenta beneficios para las mujeres que tienen el carácter de trabajadoras domésticas. En especial para las campesinas, se recomienda se trabaje para quitar los obstáculos que les impiden tener acceso a servicios de salud, de educación y a la oportunidad de un empleo en el sector formal, que se tomen en cuenta sus opiniones en cuestiones que afecten sus derechos colectivos, y tengan una justa remuneración si sus tierras son expropiadas por causa de utilidad pública, y se trabaje para igualar las oportunidades de las mujeres indígenas y afro-mexicanas en el campo de trabajo. Pareciera que no ha pasado el tiempo ya que se sigue pidiendo se tengan en cuenta los mismos derechos.

EL ANARCOFEMINISMO EN VALENCIA (1936-1939)

Miguel ASENSIO GÓMEZ
Universidad de Valencia

Las mujeres libertarias constituyeron Mujeres Libres como organización y revista dentro del movimiento libertario para revisar y articular toda una serie de propuestas y discursos en torno a la problemática específica que sufría la mujer, problemáticas muchas veces soslayadas y apenas valoradas por una parte del movimiento anarcosindicalista. Estas mujeres trataron de romper con los roles de género tradicionales reflexionando sobre las posibilidades de la maternidad, el trabajo femenino, la equidad sexual, además de proponer una nueva identidad femenina consciente y organizada, con el objetivo de acabar con la triple esclavitud femenina a todos los niveles mediante la capacitación cultural y profesional.

La organización Mujeres Libres nace gracias al sinecismo de dos proyectos independientes entre sí, pero que tenían en común la idea de la liberación de las mujeres y la necesidad de autodotarse de una estructura organizativa propia. El primero de estos pertenecía al Grupo Cultural Femenino de Barcelona y el segundo era la revista *Mujeres Libres* de Madrid. De la unión de ambas nacería la agrupación Mujeres Libres en Cataluña en septiembre de 1936, donde destacarían mujeres como Lucía Sánchez Saornil, Amparo Poch y Gascón, Mercedes Comaposada, Pilar Granel y Concha Liaño entre muchas otras. Conviene resaltar, que la agrupación y revista *Mujeres Libres* ha sido ampliamente estudiada por especialistas como May Nash,¹ Marta

¹ Nash, Mary, *Mujeres Libres* (1975). *España 1936-1939* (Barcelona: Tusquets, 1975).

Ackelsberg,² M.^a Ángeles García Maroto,³ Jesús López Santamaría,⁴ Helena Sánchez Granel⁵ entre otros y, por ende, este trabajo es deudor de sus aportaciones.

La agrupación Mujeres Libres pretendía incorporar a la mujer en igualdad de condiciones a la lucha sindical, mientras revisaba y trataba de superar las posibles incoherencias entre la teoría y la práctica del movimiento libertario con el fin de «crear una fuerza femenina responsable, consciente que actuase como vanguardia de la revolución».⁶ Todo ello como respuesta a la necesidad de concienciar a los compañeros y compañeras de lo urgente que era incorporar a las mujeres a la lucha revolucionaria en igualdad de condiciones. De esta forma, se darían pasos hacia la emancipación femenina y se pondría de manifiesto como la teoría libertaria, frecuentemente no se correspondía en la práctica con una igualdad real entre ambos sexos, especialmente en el espacio privado. Con este texto, nos proponemos analizar cuáles fueron las vivencias de las militantes de Mujeres Libres, su percepción del proyecto femenino y cuales a su juicio fueron las principales actividades desarrolladas, además de las trabas y problemáticas que experimentaron por parte del movimiento libertario. Por ello, ahondaremos en el programa que desarrollaron y en el impacto que tuvo en el seno del movimiento confederal, vislumbrando así el alcance de Mujeres Libres y su influencia en las mujeres que acudieron a la organización femenina.

1. PRECEDENTES DE MUJERES LIBRES

Conviene destacar que estas preocupaciones surgieron mucho antes de la creación de Mujeres Libres. El debate en torno a la situación social y cultural de la mujer ocupó desde muy pronto un lugar destacado en las discusiones anarcosindicalistas, poniendo especial atención

² Ackelsberg, Martha, *Mujeres Libres. El Anarquismo y la lucha por la emancipación de las mujeres* (Barcelona: Virus, 1999).

³ García Maroto, M.^a Ángeles *La mujer en la prensa anarquista. España 1900-1936* (Madrid: Anselmo Lorenzo, 1996).

⁴ Montero Barrado, Jesús, *Anarcofeminismo en España. La revista Mujeres Libres antes de la Guerra Civil* (Madrid: Anselmo Lorenzo, 2003).

⁵ Sánchez Granel, Helena, «Mujeres Libres Emancipación femenina y revolución social», *Germinal*, n.º 2, octubre (2006), pp. 43-57.

⁶ Sánchez Granel, *op. cit.*, p. 46.

a la discriminación y explotación laboral, económica, social, cultural y moral de la mujer en la sociedad burguesa. Ya desde finales del siglo XIX encontramos figuras referentes en la lucha por la emancipación de la mujer: Teresa Mañé (Soledad Gustavo), Teresa Claramunt, Libertad Ródenas, Antonia Maymón y Federica Montseny son una pequeña muestra de ello. Esta creciente preocupación tenía una relación directa con la cada vez mayor presencia femenina en el movimiento confederal, lo cual suponía su incorporación en las redes de sociabilidad libertarias o la creación de nuevas plataformas propias.

Las mujeres sí tenían presencia en las teorizaciones y reflexiones del movimiento, pero a menudo aparecían en prensa como sujetos pasivos, faltos de organización y capacidad de rebeldía. Estas representaciones legitimaban los discursos paternalistas, con lo que se perpetuaba de manera sutil la capacidad de liderazgo de los hombres, su agencia transformadora frente a la inmutabilidad de la mujer, asociada a Hestia, la diosa del hogar desde tiempos remotos. Esta subordinación en el espacio doméstico basada en relaciones de poder de género dominantes, frenaba la incorporación de las mujeres a la vida y las actividades cotidianas. Del mismo modo, la aporía existente entre el discurso ácrata sobre las relaciones sentimentales de pareja y las prácticas y costumbres llevadas a cabo no ayudaban a una plena incorporación de la mujer a la lucha sindical en igualdad de condiciones.

El movimiento anarcosindicalista se caracterizó por su heterogeneidad, por la «convivencia» en su seno de diferentes tendencias o líneas de pensamiento que acentuaban unas u otras cuestiones. Por ello, no resulta extraño que la tendencia individualista pronto apostara por la emancipación de las mujeres. Se trataba de seguir una línea extremadamente humanista, la cual sostenía todo tipo de políticas asociadas a la sexualidad y al cuerpo. Buena parte de los anarquistas individualistas, influidos por sus compañeros franceses apostaron por «la aceptación del onanismo como una práctica sexual a normalizar, fruto del instinto natural y por lo tanto no dañina». ⁷ Del mismo modo impulsaron posturas más benevolentes en torno a la homosexualidad, el naturalismo o el amor libre. Algunos de estos militantes anarquistas individualistas insistían en la necesidad de revolución interna, de

⁷ Cleminson, Richard, *Anarquismo y sexualidad (España, 1900-1939)* (Cádiz: Universidad de Cádiz, 2008), p. 148.

transformar las mentalidades y el comportamiento cotidiano con el objetivo último de acabar con las relaciones de poder y vivir en armonía.

De esta forma empiezan a aparecer escritos en la prensa libertaria con cierta asiduidad en los años treinta, aunque ya con anterioridad los encontramos de manera más esporádica, que critican a los compañeros que olvidaban el ideal en el interior de sus casas, desdibujando y sustituyendo las ideas de liberación y emancipación individual y social por relaciones despóticas basadas en la imposición y las relaciones de poder. «En la celda del hogar, repercute el sistema autoritario, la sinrazón del más fuerte oprimiendo permanente al más débil». ⁸

Esta situación, para los teóricos ácratas era producto del ambiente y la educación, por ende, el responsable era el sistema capitalista-burgués, lo cual implicaba acabar con el sistema para alcanzar la convivencia armoniosa plena. Mientras el sistema perdurara, la igualdad sería inalcanzable. Las actitudes machistas se producían de manera transversal, estando muy presentes en el resto del movimiento obrero. Luis Martín y Luis Arias han analizado el caso socialista, ⁹ señalando la naturaleza de estos espacios como ámbitos masculinos, mientras que la presencia femenina se debía a labores de limpieza y engalamiento de la decoración.

En el caso valenciano, encontramos publicaciones como *La Humanidad* (1902), periódico feminista quincenal que trataba la problemática de la mujer anarcosindicalista. Posteriormente, en 1925, nacería *Nueva Aurora* en sustitución del *Periódico Feminista*, probablemente editado por el grupo «Sembrando Ideas», según las investigaciones del profesor Javier Navarro Navarro. ¹⁰ A veces las influencias vienen desde otras culturas políticas, tal y como ocurre con los grupos femeninos «La Conciencia Libre», «la Agrupación General Femenina» y «El Bien de las Obreras», todas ellas vinculadas al republicanismo y anticlericalismo e influenciadas fuertemente por el blasquismo. Se trataba de liberar a las mujeres de la influencia moralista eclesiástica y dotarlas de instrucción y alfabetización.

⁸ Vicente Fontaner, *Agitación*, 9-5-1936.

⁹ Luis Arias, Luis Martín, *Las Casas del pueblo socialista en España (1900-1936)* (Barcelona: Ariel Historia, 1997).

¹⁰ Navarro Navarro, Francisco Javier, *Ateneos y grupos Ácratas. Vida y Actividad Cultural de las Asociaciones Anarquistas Valencianas durante la Segunda República y la Guerra Civil* (Valencia: Colección Historia, 2002).

Con el advenimiento de la II República, encontramos un mayor dinamismo del asociacionismo político y cultural femenino, surgiendo eslóganes como «Mujer despierta» y todo tipo de intentos de captar y capacitar a las mujeres a través de su movilización mediante la sindicalización u otros medios como la publicación de artículos versados sobre la problemática femenina, la realización de charlas y conferencias constantes en los medios de expresión libertarios. La preocupación cada vez más explícita por estas cuestiones conllevó la creación de los grupos femeninos: «Cultura y Acción» de Nazaret (1930-1933), «Rojo y Negro» en Mislata, «Juventud Feminista» de Alicante y la «Agrupación Femenina Anticlerical Flor de Primavera» de Ontinyent,¹¹ todos ellos movidos «por la necesidad y la convicción de cambiar los prejuicios en torno a las mujeres y que se aceptara socialmente que las mujeres pudieran plantear, libremente sus propias necesidades y demandas».¹² La mujer cada vez tenía más presencia en los espacios de sociabilidad libertarios, antes casi exclusivamente copados por los hombres.

Estas participaban en prácticas transformadoras, alterando los hábitos cotidianos mediante uniones civiles, el amor libre, la inscripción de los hijos en el registro civil con nombres laicos, además de participar en las jiras, asistir a conferencias, cursillos de capacitación y en general, participando en la vida social en los ateneos y grupos anarquistas, etc. Se debe tener en cuenta que la mayoría de las mujeres libertarias se habían introducido en el movimiento a través de sus padres, hermanos, amigos, compañeros, vecinos y por lo tanto su interrelación con individuos que formaban parte del grupúsculo de la organización les facilitaba su integración. Así lo asevera Isabel Mesa, secretaria de la Federación Local de Mujeres Libres: «Sí, se metían porque sus compañeros eran de idea».¹³ En muchos casos contaban con la anuencia de diversos próceres de la organización, lo cual resultaría clave para la propagación de un proyecto emancipador para las mujeres. Este proceso de toma de consciencia, iniciado ya en el siglo XIX por parte de las mujeres en torno a sus derechos y sus capacidades transformadoras a través de la instrucción y el bagaje cultural, desembocaría en la fundación de la agrupación Mujeres Libres en 1936.

¹¹ Datos obtenidos en Navarro Navarro, Javier, *Ateneos y grupos*, p. 272.

¹² Nash, Mary, *Mujer y movimiento obrero en España 1931-1936*: Barcelona (Barcelona: Editorial Fontamara, 1981), pp. 26-27.

¹³ Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València. Entrevista a Isabel Mesa y Angustias Lara, Cd 14 cinta 149, p. 9.

2. LA AGRUPACIÓN DE MUJERES LIBRES. EL CASO VALENCIANO

A partir 1937 constatamos un crecimiento destacable en cuanto a la aparición de grupos de Mujeres Libres por la geografía valenciana, llegando a contabilizarse 30 agrupaciones según el profesor Javier Navarro Navarro.¹⁴ La primera de ellas fue fundada en Valencia a inicios de 1937, seguida de más núcleos en Cullera, Elda, Camporobles, Carcaixent, Elche, Utiel, Alcoi y Petrer. A finales de 1937 encontramos un total de 1000 afiliadas en la ciudad de Valencia, por 50 en Alcoi. Mujeres Libres arraigó como organización específicamente femenina ya durante la Guerra Civil, con más incidencia en los centros urbanos donde el movimiento confederal tenía más presencia, mientras que en el resto de lugares experimentó todavía más dificultades.

Sería en noviembre de 1937 cuando el Comité Regional de Mujeres Libres anunciaría su constitución en una circular estableciendo su sede en la calle la Paz n.º 25, compartiendo edificio con el Comité regional y el nacional, el cual residió en la ciudad durante los meses en que Valencia fue capital de la República. En 1937 se publicó el primer manifiesto de la agrupación en Valencia, el cual invitaba a las mujeres a participar en sus actividades, «es un deber en el contexto bélico». La agrupación, a lo largo de 1938 logró expandirse considerablemente por toda la geografía valenciana, estableciendo grupos en Alicante, Torrente, Vinaroz, Burriana, Burjassot, Pedralba, Caudete de las Fuentes, Cabezas de Utiel etc.

Mujeres Libres aparece principalmente, como ya hemos señalado, en zonas donde ya había cierto arraigo confederal, ya que requería para su implantación y posterior expansión el apoyo de otras instancias del movimiento libertario. Al mismo tiempo esta agrupación pugnaba por lograr el reconocimiento de su autonomía y personalidad propia, ya que rechazaba la consideración de mero apéndice femenino o sección auxiliar y «trataba de implantar cambios en el ámbito de las relaciones personales y el desarrollo de la identidad social y personal de las mujeres».¹⁵

A inicios de 1938 se creó la Federación Local, a imitación de las estructuras de la CNT, tratando así de coordinar a los distintos núcleos de barriada repartidos por toda la ciudad. Con ello se pretendía ser más

¹⁴ Navarro Navarro, Javier, *Ateneos y grupos*, p. 293.

¹⁵ *Ibidem*, p. 279.

eficaces y dinámicos a la hora de actuar y responder a las problemáticas del día a día, pero, aun así, «los acusados problemas económicos limitaban su capacidad de acción e impedían competir con otros grupos como la Asociación de Mujeres Antifascista (AMA)»,¹⁶ —situada bajo la órbita del Partido Comunista y con más de 50.000 miembros y 225 grupos—. Todo ello conllevaba una constante necesidad de ayuda material y de recursos de todo tipo, dificultando así la búsqueda de autonomía y autosuficiencia de la agrupación femenina respecto al resto de organizaciones del movimiento anarcosindicalista.

Gracias al Fondo Archivo de la Memoria Histórica de la Fundación Salvador Seguí, hemos tenido acceso a diversas entrevistas realizadas durante los años noventa a Carmen —seudónimo de Isabel Mesa—, secretaria de la Federación Local de Valencia y tesorera y a Maruja —Angustias Lara—, responsable de la sección de trabajo. Por lo tanto, contamos para el siguiente análisis con las valoraciones personales, las anécdotas, impresiones y experiencias de algunas de las protagonistas del relato histórico. A sabiendas que el relato subjetivo, basado en la rememoración está sujeto a alteraciones y posibles faltas de objetividad, consideramos indispensable hacer uso de esta documentación, para tratar así de reconstruir que hechos acaecieron y como fueron vividos por los sujetos. Su experiencia y subjetividad pueden ayudarnos a entender por qué estas mujeres se organizaron, qué objetivos trataban de alcanzar, y cuál fue su vivencia durante todo el proceso.

3. CAMPOS DE ACTUACIÓN DE MUJERES LIBRES

Desde la agrupación Mujeres Libres se impulsaron determinadas actividades y prácticas que perseguían diferentes objetivos. En relación al ámbito cultural-educativo, la Secretaría del Comité Regional, liderada por Soledad López, impulsó la creación de una escuela gratuita enfrente de su sede, en calle la Paz. En espacios como ese se impartían clases, cursillos de alfabetización, de educación primaria, de formación profesional y cursos de preparación para el bachillerato obrero. En ocasiones, estos cursos trataban sobre cuestiones sociales, como la sexualidad, la maternidad consciente, el neomaltusianismo, etc. A veces

¹⁶ *Ibidem*, p. 287.

encontramos colaboraciones con academias privadas probablemente afines, véase el caso de la academia de corte y confección ubicada en la calle Avellanos.¹⁷ También se daban situaciones en las que Mujeres Libres apoyaba y colaboraba con escuelas independientes, como la situada en la calle Sagunto. La agrupación trataba de facilitar la participación de las mujeres, y por ello ofrecía actividades gratuitas o muy económicas: «Ni pagábamos a nadie ni cobrábamos. No pagábamos ni el teléfono, que nos lo cortaban de vez en cuando, no pagábamos nada, ni la casa tampoco...».¹⁸

En octubre de 1937 se inauguró la casa de la Cultura de Mujeres Libres en Valencia en la calle Luis Vives n.º 7, donde se impartían clases de alfabetización y de cultura elemental y cuya inauguración contó con un discurso pronunciado por Amparo Poch y Gascón. También se fundó un Instituto de Mujeres Libres, en el que se pretendía desarrollar un extenso plan de estudios. Angustias Lara recuerda el fervor y el entusiasmo con el que las mujeres asistían a las clases o al local para informarse sobre estos servicios: «Venían y decían: “¡Ay! ¡Que yo quiero saber leer y escribir!”».¹⁹ Con estos proyectos se pretendía instruir en educación básica, así como en formación política, para que las mujeres pudieran participar en las actividades libertarias y romper con el monopolio de los hombres en éstas.

Pertenecer a la agrupación no era necesario para inscribirse en un curso, pero sí presentar un aval de algún organismo libertario. La interrelación entre todos los colectivos libertarios era vital para el sostenimiento de la CNT en general y para Mujeres Libres en particular. Gracias a esas colaboraciones, también se ofertaron cursos gratuitos de formación para secretarías, contables y administradoras de colectividades, en cooperación con Federación Nacional de Campesinos de la CNT. Mediante estas colaboraciones, el movimiento se fortalecía y se daba salida a las diferentes propuestas que, durante el inicio de la Guerra Civil, trastocaron la tenencia de la tierra y transformaron las estructuras sociales y económicas. La educación se pensó como un

¹⁷ Esta academia, por una quinta parte del precio establecido daban clases a las mujeres y las instruían. Además, las mujeres de la organización podían estar todo el tiempo que quisieran en las instalaciones.

¹⁸ Fons Arxiu de la Memòria. Entrevista a Angustias Lara, p. 19.

¹⁹ Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València. Entrevista a Isabel Mesa y Angustias Lara, Cd 14 cinta 150, p. 18.

paso necesario para la incorporación de la mujer al mundo laboral en igualdad de condiciones, pero sobre todo como un fin en sí mismo, con una clara finalidad ética, formar mujeres obreras cultas y conscientes, que actuaran como fuente de conocimiento.

Los proyectos educativos estaban estrechamente vinculados con el campo laboral y el esfuerzo en la retaguardia por sostener el frente. «Se aprovechó la coyuntura para capacitar profesionalmente a las mujeres sin perder de vista el objetivo a largo plazo, la instrucción femenina como antesala para su promoción social». ²⁰ La actividad desarrollada a través de su sección de trabajo, liderada por Angustias Lara, se orientó a la sustitución de los hombres en sus puestos de trabajo. Destacándose sectores como el servicios, transportes e industrias. Crearon una bolsa de trabajo, lo cual había sido siempre una histórica reivindicación de la CNT, además de guarderías para los hijos de las trabajadoras. De esta forma, la instrucción en enfermería, puericultura, servicios de limpieza, conducción de tranvías o autobuses cristalizaba en puestos de trabajo, lo cual resultaba clave para la independencia económica de la mujer.

Desde Mujeres Libres siempre se rechazó la posibilidad de funcionar como agencia de colocación. Realmente querían aprovechar la coyuntura para ganar influencia sobre las mujeres obreras y seguir trabajando en pro de sus postulados libertarios y feministas o entendidos ahora como feministas. Se trataba de tener influencia, crear secciones en los sindicatos e influenciar en sentido libertario a las mujeres que solo iban a él a buscar el pan de cada día. Concienciarlas de la necesidad de emancipación social y cultural general. Cabe destacar que no todas las mujeres que acudían a Mujeres Libres lo hacían comprometida política y moralmente. En un momento de coyuntura bélica, muchas mujeres «habían oído que les daban trabajo, y por esa razón, venían a apuntarse: “Ay que mira que vengo a apuntarme, porque aquí nos dan trabajo”». ²¹

Como ya hemos adelantado, Mujeres Libres además de tener vínculos con ateneos, centros de cultura y escuelas racionalistas, también intensificó sus relaciones con los sindicatos, no solo para dar salida laboral a sus afiliadas y simpatizantes, también porque las mujeres pertenecientes a esta organización solían tener a sus parejas,

²⁰ Navarro Navarro, Javier, *Ateneos y grupos*, p. 285.

²¹ Fons Arxiu de la Memòria. Entrevista a Isabel Mesa, p. 17.

hermanos o padres en los sindicatos. Ello ayudaba a crear una sensación de familia libertaria, de pertenencia al movimiento confederal, lo cual no era suficiente para evitar situaciones machistas y todo tipo de trabas sexistas. «Ay si mi marido se entera de que estoy en la CNT me mata» o «Es que tengo niños»²², son citas que ejemplifican hasta qué punto la mujer había asumido el discurso de la sumisión y cómo lo reproducía, convirtiéndose en un agente activo en el mantenimiento de las actitudes sexistas.

Estos obstáculos surgidos del marido o compañero, o de las propias mujeres que habían socializado desde niñas los prejuicios machistas, coincidían con comportamientos de compañeros libertarios que parece que aceptaban la incorporación de la mujer a la actividad laboral y sindical pero no en igualdad de condiciones. Isabel Mesa recoge una anécdota ilustradora. Desde el Comité Nacional de la CNT se solicitó el envío de secretarías, subrayando como requisito «que sean guapas». Isabel Mesa no dudó en presentarse en la sede del Comité Nacional y en un intento de morigerar las actitudes que cosificaban y sexualizaban a las mujeres inició una protesta en la sede del movimiento anarcosindicalista:

«¿Tú qué pedías? ¿No será que tú eres la que viene para secretaria? Digo: Yo no sé hacer la o ni con un canuto de caña, pero es que vengo a decirte, ¿Qué clase de belleza quieres de las mujeres? que eres muy sinvergüenza».²³

Este tipo de experiencias ilustran las dificultades para ser tomadas con seriedad por sus compañeros, ya que, sin la colaboración de estos últimos, la igualdad entre hombres y mujeres no dejaba de ser una soflama. Ante esta situación, la preocupación y necesidad de cambiar los hábitos de conducta cotidianos se les antojó como indispensable. Estas mujeres entendían que: «*El hombre y la mujer tenían que procurar ir con los codos pegados, uno con el otro. Ni uno delante, ni el otro detrás*».²⁴ Además, se debía combatir a los sectores conservadores, pero también contra las ideas tradicionales y patriarcales sobre la mujer, muy arraigadas en los medios populares. «Mujeres Libres no deseaba funcionar como mero vehículo de

²² Fons Arxiu de la Memòria, *op. cit.*, p. 19.

²³ *Ibidem*, pp. 19-20.

²⁴ Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València. Entrevistas a Isabel Mesa y Angustias Lara, Cd 14 cinta 151, p. 14.

captación de mujeres hacia la causa libertaria»,²⁵ aunque «la necesidad de apoyo y financiamiento por parte del movimiento confederal llevó al debilitamiento del discurso feminista para centrarse cada vez más en la causa anarcosindicalista».²⁶

Otro campo de actuación fue el ámbito de la solidaridad, estrechamente ligado al ámbito de la educación y el laboral, ya que muchas mujeres ejercían en hospitales como enfermeras o se desplazaban a los mismos para socorrer y colaborar en labores de cuidados. También visitaron guarderías, ayudaban a los refugiados y evacuados, repartían ropa, especialmente a los niños, participaban en actos institucionales, como la entrega de la bandera, además de obsequiar a los soldados mediante la confección de ropa, el mantenimiento de la correspondencia, entre otras prácticas que destacaron en la campaña de invierno de 1937-1938. Otra de sus actividades fue «el reparto de juguetes a niños en la semana del niño —semana que sustituía la fiesta de los Reyes Magos».—²⁷

Existía una sección del combatiente dedicada a la captación de donativos para las unidades militares, además de organizar veladas benéficas, homenajes, como el de a los héroes de Belchite, recaudación de fondos, etc. Es en este contexto cuando la figura de la madrina de determinadas unidades de predominio libertario comienza a extenderse no sin polémica, ya que fue un papel/rol discutido en el seno de Mujeres Libres. La política de tejer ropa y enviarla al frente estaba mal visto por algunas de las integrantes de Mujeres Libres. Isabel Mesa da muestras de esta polémica:

«Las catalanas —el Comité Nacional— que nos ponían a caldo, que decían que éramos pueblerinas que eso de hacer jerséis, de hacer ropa, que eso era de pueblerina, pero yo decía: “Pueblerina, pero vienen los camiones de muchachos y los llevan al frente, que pasan frío. Se llevan los jerséis y todo eso...”».²⁸

También conocemos la existencia de un grupo que conducía hasta los frentes o a zonas próximas a estos con la intención de llevar la correspondencia, los paquetes de las madres, etc. Estas prácticas daban la oportunidad a que muchas mujeres estuvieran a la orden del

²⁵ Nash, Mary, *Mujer y movimiento*, p. 98.

²⁶ Navarro Navarro, Javier, *Ateneos y grupos*, p. 287.

²⁷ *Ibidem*, p. 313.

²⁸ Fons Arxiu de la Memòria. Entrevista a Isabel Mesa, p. 17.

día de lo que ocurría en el frente, intensificando su compromiso político y su deseo de ganar la guerra.

En cuanto al ámbito de la propaganda, se trataba de convencer a los compañeros y compañeras que solo mediante la acción de las mujeres, éstas se emanciparían. Por lo tanto, se debía llevar a cabo una doble lucha, de género y de clase, con ello «la mujer se estaba rescatando ella misma». ²⁹ Por esa razón, Mary Nash califica a estas mujeres como anarcofeministas, ya que se trataría de un feminismo proletario tildado por la autora como «un elemento original». ³⁰

Desde la agrupación se organizaron mítines, conferencias, además de impulsar la difusión de la revista *Mujeres Libres*, editada por el Comité Nacional. Pronto comenzaron a destacar militantes con destacadas capacidades oratorias, convirtiéndose así en figuras claves para la transmisión del programa de Mujeres Libres. Se tomaron como referentes figuras no pertenecientes a Mujeres Libres como Aurora López, Antonia Maymón, Pilar Granjel, colaboradora de *Solidaridad Obrera* en Valencia y de *Mujeres Libres*, entre muchas otras. Pese a la gran actividad desplegada por Mujeres Libres, el profesor Javier Navarro sostiene que en gran medida se delegaba la actividad propagandística a las JJLL, «dándo lugar un fenómeno de doble militancia y de dependencia». ³¹ Todo ello no evito que se produjeran situaciones de enorme conflictividad y tensión a raíz de la creación de las Secretarías Femeninas por parte de las JJLL.

Mujeres Libres consideraba innecesaria su creación, ya que suponía la duplicación de competencias y la división de las mujeres en el seno del movimiento. Todo ello debilitaba a Mujeres Libres y suponía un lastre para la emancipación femenina. Las relaciones con el resto de mujeres libertarias no siempre fueron fáciles. Isabel Mesa rememora una ilustrativa anécdota.

En uno de los mítines de la agrupación, Federica Montseny se negó a participar, lo cual dio lugar a una tensa disputa entre Lucía Sánchez Saornil y la propia Montseny. «Lucía le dijo: “O hablas... o no te dejamos hablar en Valencia ni media palabra, en ninguna parte”». ³² Pese

²⁹ *Mujeres Libres*, n.º 10 (1937), p. 5.

³⁰ Nash, Mary, *Mujeres Libres. España 1936-1939* (Barcelona: Tusquets, 1975), p. 23.

³¹ Navarro Navarro, Javier, *Ateneos y grupos*, p. 318.

³² Fons Arxiu de la Memòria. Entrevista a Isabel Mesa, p. 22.

a estas rémoras, se creó una sección para Mujeres Libres en varios periódicos libertarios, como *Fragua Social*, *Nosotros* o *Liberación* en Alicante. La agrupación femenina empezó a tener visibilidad, gracias a que desde estos medios se creó un clima favorable que facilitó su aceptación por parte del resto del movimiento, haciendo las veces de trampolín donde presentar públicamente los principios y objetivos de los diferentes grupos de Mujeres Libres. Esta dependencia conllevaba en ocasiones ciertas actitudes paternalistas por parte del movimiento confederal y una voluntad utilitarista, que respondía a la necesidad de competir con otras organizaciones femeninas y de movilizar a las mujeres al mundo laboral debido a las necesidades del esfuerzo bélico.

El culto al cuerpo, la alimentación saludable y la vida activa en armonía con la naturaleza eran elementos claves para el movimiento anarcosindicalista, los cuales se convirtieron en elementos intrínsecos a su forma de vida. Mujeres Libres continuó con esa tradición, dándole una enorme importancia a la cultura física. Se creó la sección de deportes, la cual aparece por primera vez el 12 de mayo de 1938 en la revista *Mujeres Libres*. Algunos días después, el 20 de marzo, se creó la Comisión de Cultura Física con el fin de impulsar la actividad física, mantener una vida sana e impulsar deportes colectivos que propiciasen la colaboración y el esfuerzo del grupo.

Para concluir, desde Mujeres Libres se mantuvo una política de abolición de la prostitución. En Barcelona se organizaron los liberatorios de prostitución y, en Valencia, el Ayuntamiento dirigido por Domingo Torres prohibió su ejercicio. Desde la agrupación se intentó dar cobertura a las mujeres convertidas en objeto de meretricio, instruyéndolas e intentado darles una salida laboral, aunque a veces se daban casos en que las afiliadas no renunciaban al ejercicio de la prostitución. En esos casos:

«Lo siento mucho pero este carnet... es que tú no lo puedes llevar. No porque si la policía te pregunta que eres de Mujeres Libres y tú ejerces la prostitución. Yo lo siento mucho, pero a lo mejor ejercían la prostitución y llevaban un carnet de Mujeres Libres». ³³

La problemática de la prostitución se presenta como un complejo escollo para la organización. La prostituta ejemplificaba la subordinación y la relación desigual de poder que se conducía a la esclavitud

³³ Fons Arxiu de la Memòria, *op. cit.*, p. 26.

sexual, y tratar de suprimirla se convirtió en un objetivo clave de su programa. Del mismo modo, el individuo que recurría a la prostitución también se convirtió en una problemática para el movimiento.³⁴ El recurso a estas prácticas resultaba denigrante para las mujeres, y reflejaba la enorme distancia existente entre el hombre de a pie y el hombre anarquista, emancipada y justo. Se dieron situaciones que revelan estas prácticas, tal y como resume Angustias Lara:

Y venía de vez en cuando una rubia, sí. Y resulta que ésta era prostituta. Cuando fue expulsada en una reunión que tuvimos, él vino «¿Por qué habéis expulsado a mi compañera de Mujeres Libres?». «Porque hemos hecho limpieza en Mujeres Libres».³⁵

Esta discusión derivó en una amenaza con pistola en mano, la cual concluyó con la expulsión de la organización de este anónimo individuo. Finalmente se debe señalar que los sectores reaccionarios y críticos con la agrupación solían asociar el nombre de Mujeres Libres con la prostitución, tratando así de deslegitimar y reducir el impacto transformador de estas mujeres. En palabras de Ackelsberg, «la actitud condescendiente, frívola procesada hacia estas mujeres, dificultó la completa asunción de sus postulados, además de limitar sus capacidades y proyectos».³⁶

A finales de 1938, probablemente se produjo un cese en la actividad de Mujeres Libres hasta finales de enero de 1939, cuando se retomó la actividad. Contamos con muy poca información sobre Mujeres Libres en Valencia, ya que al final de la guerra, mientras las tropas franquistas entraban en la ciudad, se decidió quemar o destruir el material administrativo de la agrupación que pudiera comprometer el destino de militantes y afiliadas. Así lo ilustra Isabel Mesa: «Me dio tiempo de quemarlo todo, porque yo tenía una botellita de gasolina donde estaban todos los libros, las listas y todo lo que había...».³⁷

³⁴ El profesor Javier Navarro Navarro ha analizado el papel del prostíbulo como espacio fundamental de sociabilidad masculina en, Navarro, Navarro, Javier, *Tres Cosas Debe Olvidar el Anarquista. La crítica del ocio degradante: Discursos y prácticas en el mundo libertario (España, 1930-1939)* (Madrid: Las Barricadas, 2018).

³⁵ Fons Arxiu de la Memòria. Entrevista a Isabel Mesa, p. 27.

³⁶ Ackelsberg, Martha, *Mujeres Libres. El Anarquismo y la lucha por la emancipación de las mujeres* (Barcelona: Virus, 1999), p. 238.

³⁷ Fons Arxiu de la Memòria. Entrevista a Isabel Mesa, p. 16.

4. CONCLUSIONES

Mujeres Libres dirigió todos sus esfuerzos a la consecución de su proyecto emancipador. Su estrategia se basaba en captar y capacitar a las mujeres para convertirlas en agentes reflexivos, activos e independientes, que pudieran mantener una doble lucha, la específica de género y la de clase, junto con sus compañeros libertarios. Todo ello implicaba dotar a las mujeres de instrucción general, potenciando sus mecanismos de interpretación de la realidad y sus capacidades de respuesta, para desenvolverse cultural y políticamente en un contexto de transformaciones. La consecución de la independencia económica era vital para no caer en la esclavitud reproductora y en las formas aceptadas de prostitución como el matrimonio. Se pretendía confluír en «un proceso de audotación de recursos mentales, que hicieran libres y autónomas a las mujeres».³⁸

Para ello desplegaron todo tipo de actividades relacionadas con la propaganda y la difusión de su ideario, ya fuesen mítines, conferencias o la publicación de la revista *Mujeres Libres*, tratando así de llegar al mayor número posible de mujeres obreras. Este proceso de emancipación vino acompañado de prácticas que podríamos referir como tradicionales, es decir basadas en el cuidado, el auxilio y en los roles de género decimonónicos que de alguna forma legitimaban y hacían respetable su labor a ojos del mundo. Nos referimos al campo de actuación de la solidaridad, donde el cuidado de los enfermos, las visitas al frente, el mantenimiento de la correspondencia de los soldados en el frente y los roles de madrina en los actos de conmemoración o festividad son una muestra de ello. De esta forma, entendemos que estas mujeres trataron de reinterpretar elementos característicos de la masculinidad pertenecientes a la tradición cultural de la clase obrera, dando lugar a lo que Miren Llona denomina «la figura de la mujer del pueblo»,³⁹ es decir, una nueva subjetividad femenina híbrida, que permitió a estas mujeres dar pasos hacia su propia emancipación como mujeres, incorporarse a la lucha sindical

³⁸ Ackeslberg, Martha, «Captación y capacitación: el problema de la autonomía en las relaciones de “Mujeres Libres” con el movimiento libertario», en Ministerio de cultura, Instituto de la Mujer (eds.), *Las mujeres en la Guerra civil española: III Jornadas de estudios monográficos, Salamanca, octubre, 1989*, (Madrid: Ministerio de Cultura-Instituto de la Mujer, 1991), p. 31.

³⁹ Llona, Miren, *La imagen viril de pasionaria. Los significados simbólicos de Dolores Ibàrruri en la II República y la Guerra Civil* (Universidad de País Vasco, 2016), p. 263.

y política, además de proyectarse públicamente, de forma influyente como mecanismo que vertebrase una lucha específica femenina. Con ese fin, Mujeres Libres se constituyó como espacio donde el aprendizaje y el intercambio de experiencias con otras mujeres pudieran convertirse en catalizador de un proceso de liberación y emancipación individual.

Sus teorizaciones «permitieron enfrentarse a determinadas ideas arcaicas, que impedían el desenvolvimiento de la mujer en la sociedad»⁴⁰, de hecho, las sustituyeron por una nueva y determinada cultura ética, que combinaba el discurso filosófico y ético del anarquismo español, al mismo tiempo que remitían a argumentaciones del movimiento feminista, que a su vez recuperarían las diferentes corrientes feministas de las últimas décadas del siglo xx.

⁴⁰ Navarro Navarro, Javier, *Ateneos y grupos*, p. 325.

DAL TURBINE DELLA STORIA ALLA SOLITUDINE DELLA MEMORIA. AMORE E POLITICA NELLA VITA DELLA COMUNISTA ORNELLA LABRIOLA

Maria Antonietta SELVAGGIO
Former Researcher University of Salerno

1. INTRODUZIONE

Il lavoro si propone di raccontare una donna e il suo mondo: Ornella Labriola (Napoli, 8 luglio 1908 - 18 luglio 1991), figlia del socialista Arturo Labriola e della pedagogista russa Nadežda (Nadina) Skvortzòva. La sua vera patria, come ella stessa tende orgogliosamente a riconoscere, sembra essere stata l'URSS, dove visse con Giuseppe Rimola (nome di battaglia «Micca», Novara 1905 - Butovo 1938) una straordinaria storia d'amore e una drammatica avventura politica, stroncate tragicamente dall'arresto e dalla sparizione di Rimola nel vortice del terrore staliniano.

Per il resto dei suoi anni, trascorsi a Napoli, dove fece ritorno nel 1954, Ornella Labriola non ha desiderato altro che conoscere e far conoscere la verità intorno alla fine del suo compagno, nell'intento di salvarne «la giusta memoria»¹ e di recuperare allo stesso tempo il senso della propria vita e di un periodo storico animato dai principi della rivoluzione comunista, mai rinnegata nonostante gli altissimi costi da lei pagati sul piano umano e personale. In questo intreccio pubblico-privato si coglie uno dei maggiori motivi d'interesse di questa vicenda biografica.

Le parole di Ornella richiedono una prospettiva storica per rendersi pienamente intellegibili; inoltre, chiamano in causa l'ampia letteratura sulle dinamiche della memoria e sulla rielaborazione soggettiva del passato. Mentre rimane estraneo a questo lavoro ogni intento di

¹ Ricoeur, Paul, *La memoria, la storia, l'oblio* (Milano: Raffaello Cortina Editore, 2003), p. 7.

ricostruzione dei fatti: al centro infatti viene posta la testimonianza orale di un'esperienza personale, con la consapevolezza «che le fonti orali sono doppiamente secondarie, in quanto interpretazioni soggettive di esperienze parziali del reale», escludendo così «ogni possibile equazione tra oralità e autenticità». ²

Del resto i «fatti» sono ormai noti. Cesare Bermiani, in un suo saggio, ³ ha finalmente ricomposto l'intero quadro della vicenda Rimola, dall'infanzia al trasferimento a Mosca quale rappresentante dei giovani comunisti italiani in seno al KJM (Internazionale Giovanile Comunista) fino all'arresto nel marzo del 1938 e alla condanna a morte per fucilazione come «nemico del popolo», eseguita nell'agosto dello stesso anno. Il tutto è emerso grazie all'apertura degli archivi dell'ex NKVD (Commissariato del Popolo per gli Affari Interni) e alla pubblicazione anche in Italia sul «Corriere della sera», il 12 agosto 1993, di una lista di venticinque comunisti italiani vittime della medesima sorte. Ornella Labriola, scomparsa due anni prima, non ha mai saputo la vera conclusione della storia.

Ho intervistato Ornella una prima volta il 31 marzo del 1990 e una seconda volta il 5 luglio dello stesso anno. Mi sono preparata agli incontri con cura, preoccupandomi di acquisire, oltre a una buona conoscenza dello specifico periodo storico, tutte le notizie relative al personaggio Micca. ⁴

Il primo contatto con l'intervistata non è stato facile: era una donna delusa, diffidente. Nel suo isolamento aveva maturato un attaccamento sempre più forte al passato. Mi sono dovuta impegnare per abbassare il livello di guardia della sua diffidenza. Nel suo studiolo, preparandomi a registrare l'intervista, sono rimasta colpita da un ritratto fotografico di Micca: l'espressione e lo sguardo mi sono sembrati quelli di un personaggio epico. Ornella interviene con una premessa: «chissà se si riuscirà mai a ottenere una piena riabilitazione di Micca!» e sottolinea: «io non ho più la forza». Mi accetta solo quando percepisce che sono

² «Vita quotidiana e potere nella ricerca storica», in Luisa Passerini (ed.), *La storia: fonti orali nella scuola*, Atti del Convegno 12-15 febbraio 1981, (Venezia: Marsilio, 1982), pp. 101-103.

³ «Vita e morte di Giuseppe Rimola, militante della classe operaria», in Cesare Bermiani, *Storie ritrovate*, (Roma: Odradek, 2006), pp. 151-183.

⁴ Le fonti archivistiche consultate: il «Fondo Labriola Ornella» dell'Istituto Campano per la Storia della Resistenza; il «Fondo Cino Moscatelli» dell'Istituto per la Storia della Resistenza di Vercelli; il web-archivio dell'Associazione Memorial-Italia.

sinceramente attratta dal suo mondo. Questa è la base del patto tra noi. Le parlo delle cose che conosco a proposito della Russia di Stalin, dei comunisti italiani nell'URSS e anche di suo padre, figura originale e discussa di socialista. Dimostro di non ignorare sua madre, quale figura appartenente alla colonia di emigrati russi in Italia, formatasi tra le rivoluzioni del 1905 e del 1917. Ne è scaturita una relazione significativa tra noi senza forzature e senza riserve, con una connotazione «partecipativa, conversazionale e dialogica»,⁵ in cui è stata centrale la memoria, nel duplice statuto di fonte del lavoro storico e di dimensione umana determinante nella costruzione dell'identità, vero tessuto connettivo delle azioni e dei fatti, grazie a un continuo processo di tessitura comprensivo di vuoti, cancellazioni, distorsioni, recuperi, fissazioni e trasfigurazioni. Inoltre, si è evidenziato un carattere tipico della fonte orale: il suo costituirsi per «essere trasmessa» non «emessa», a differenza della fonte scritta.⁶

Ed è proprio la volontà di trasmissione che ispira il racconto biografico dell'intervistata: Ornella Labriola prova così a rovesciare lo statuto marginale e svalorizzato della sua condizione. In questo senso la relazione che s'intesse tra noi genera quello che chiamerei un racconto biografico restitutivo. Restitutivo del sé, del proprio passato, della singolarità del proprio vissuto, una sorta di rivincita della soggettività contro l'oggettiva ineluttabilità degli eventi.

Presento di seguito parti delle due interviste, non potendo riprodurre l'intero testo per ovvie ragioni di spazio. In corsivo appaiono le mie domande e i miei interventi. Questa scelta ha una motivazione scientifica e metodologica. «Se l'intervista è il prodotto di entrambi, questo deve emergere al momento della pubblicazione. Gran parte delle raccolte di testimonianze orali organizzano i testi in modo da dare l'impressione che si tratti di un flusso ininterrotto di narrazione dell'informatore, facendo sparire le domande e gli interventi del ricercatore. In questo modo compiono una sottile manipolazione, perché ci danno le risposte del narratore ma non le domande a cui risponde; e tendono a

⁵ «Three Epistemological Stances for Qualityative Inquiry: Interpretivism, Hermeneutics, and Social Constructionism», in T. A. Schwandt (eds. N. K. Denzin, Y. S. Lincoln), *The Landscape of Qualitative Research*, (London: Sage, 2003), p. 302.

⁶ «Sulla diversità della fonte orale», in Alessandro Portelli (ed. C. Bermani), *Introduzione alla storia orale. Storia, conservazione delle fonti e problemi di metodo*, vol. I, (Roma: Odradek, 1999), pp. 154-162.

dare l'impressione che quell'informatore darebbe sempre quel racconto (cioè, tendono ad attribuire al discorso orale la stessa immutabilità e fissità del documento scritto). Cancellando la presenza del ricercatore, non si ottiene affatto un'esaltazione dell'autonomia della fonte, ma un suo dannoso irrigidimento». ⁷

2. «IO DEVO TUTTO ALLA RUSSIA, ALL'UNIONE SOVIETICA: TUTTA LA MIA CRESCITA INTELLETTUALE E UMANA È AVVENUTA LÌ»

Mi parli, se vuole, della sua vita a partire dall'infanzia. Dov'è nata?

Sono nata a Napoli, in via Scarlatti, l'8 luglio 1908. Mio fratello Lucio è di due anni più giovane di me: è nato il 31 luglio 1910. Mia madre, Nadina Skvortzòva, la moglie di Arturo Labriola, era russa. A dodici anni ho avuto la meningoccefalite, eravamo in villeggiatura a Seiano e lì io mi sono ammalata. Così non ho potuto frequentare la scuola e i miei genitori mi hanno dato la possibilità d'istruirmi.

Io avevo le mie idee e le sviluppavo in me stessa. Mi trovavo molto meglio con gli adulti. Con mio padre i rapporti non sono stati sempre buoni; all'inizio si sono esacerbati perché io frequentavo i comunisti, Bordiga ⁸ in particolare. Giovanissima sono diventata comunista.

Nel '25 io e mia madre ci siamo trasferite a Mosca: avevo sedici anni. Sono stata studentessa presso l'Istituto di lingue straniere a Mosca dal '31 e mi sono laureata in francese. Simultaneamente ho seguito l'insegnamento di russo e quindi ho conseguito anche la laurea in lingua e letteratura russa.

Nel '32 sono andata a Parigi a trovare mio padre su suggerimento di mia madre. Lì ho conosciuto Turati e Nenni ⁹. Mi sono trovata molto bene in quell'ambiente. In quel momento il rapporto con mio padre era ottimo: io ero fortemente attratta dal suo intelletto. Avrei voluto trattenermi, gli ho anche espresso questo desiderio ma lui mi ha detto che non poteva provvedere a me materialmente, e allora io sono tornata a Mosca.

Io devo tutto alla Russia, all'Unione Sovietica: tutta la mia crescita intellettuale e umana è avvenuta lì. Ho incontrato Micca (Giuseppe Rimola) nel '32 presso il Centro Emigrati a Mosca. Nel '33 ci siamo uniti, non siamo andati al Soviet a sposarci. Sono tornata in Italia nel '54; mia madre è morta nel '64, io l'ho portata da Mosca qui tre anni

⁷ Portelli, *op. cit.*, pp. 160-161.

⁸ Amadeo Bordiga (1889-1970) politico e rivoluzionario italiano, tra i fondatori del Partito Comunista d'Italia nel 1921, esponente del materialismo scientifico.

⁹ Filippo Turati e Pietro Nenni, fondatori e dirigenti del Partito socialista, in esilio in Francia come Arturo Labriola, in quanto oppositori del fascismo.

prima della morte, perché lei era rimasta sola a Mosca e io ero sempre preoccupata. [...]

Com'era il vostro rapporto?

Ottimo, lo è sempre stato. Di grande comunicazione. Però lei nella vecchiaia è diventata passiva. Non era neanche contenta di stare a Napoli perché aveva dei ricordi amari dell'Italia, di Napoli e dei rapporti tra mio padre e lei.

Che tipo di attività svolgeva sua madre a Mosca, prima di diventare molto anziana?

Ma, veda, lei ha fatto molti lavori. Era educatrice in una scuola Montessori, poi è diventata direttrice di un istituto per la prima infanzia. In seguito l'hanno accusata di essere portatrice della politica fascista.

Durante lo stalinismo?

Sì, sì, durante lo stalinismo.

Ha subito un processo?

No, no. Non è arrivata al processo.

È stata sospettata, interrogata?

È stata sospettata dal suo capo d'istituto, il quale lui pure è stato poi sospettato e credo sia stato proprio processato. Mia madre è stata soltanto ammonita dall'organizzazione del Partito.

Qual era esattamente l'accusa?

L'accusa era falsa: era quella d'importare nell'Unione Sovietica cultura fascista, perché traduceva e parlava della pedagogia italiana di quegli anni, degli anni '30. [...] Io so che lei dopo ha continuato a lavorare in questo istituto di pedagogia. [...]

Possiamo parlare di Micca e del vostro incontro?

Sì. [...]

Nel '33 Micca è anche lui a Mosca. Vi è arrivato l'anno prima come inviato dell'Internazionale Giovanile Comunista, il Kjm, in qualità di rappresentante dei giovani comunisti italiani. Lei intanto viveva con sua madre, come è avvenuto il vostro incontro?

Ci siamo incontrati in questo modo: io svolgevo un certo lavoro presso il Circolo degli Emigrati italiani, cioè c'era un Circolo di emigrati non solo italiani, ma io ero nel gruppo degli italiani e, siccome conoscevo due lingue, molto spesso mi utilizzavano come traduttrice e con Micca mi sono incontrata perché l'ho accompagnato in certe fabbriche tessili, dove lui ha avuto dei contatti con i giovani comunisti sovietici. Così... questi incontri un po' per volta... forse per simpatia, ci siamo uniti... lui aveva quattro anni più di me. Nel '33 ci siamo uniti proprio definitivamente, ma non siamo andati al Soviet, né altrove... Però, io quando lo hanno arrestato ho dichiarato che era mio marito... e mi sono occupata di lui sempre.

Nel '33 Giuseppe Rimola sta male a causa della sua malattia, la distrofia muscolare...

Ricordo benissimo... lui sta male... era uscito dal carcere di Procida e nel '31 era tornato a casa sua a Novara e poi è partito. Hanno deciso di mandarlo a Parigi e poi da Parigi a Mosca nel '32. Però la malattia

si era già manifestata, lui è uscito dal carcere di Procida con questa malattia. [...]

Questa malattia lei come la viveva?

Per me non ha rappresentato una tragedia. Io consideravo che lo dovevo aiutare e quando infatti ho visto che doveva andare in una casa di cura...

Andò a Sebastopoli, se non sbaglio...

Sì, andò a Sebastopoli e ci rimase un anno intero. Però non tornò affatto guarito, tornò con gli stessi disturbi [...]

Pensavate qualche volta al vostro futuro? Facevate dei progetti? Per esempio, pensavate di rientrare in Italia?

No. Eravamo immersi nella vita quotidiana, nella vita del Paese. Allora era impossibile fare progetti di rientro in Italia, perché sapevamo che non c'era alcuna possibilità.

Durante il soggiorno a Sebastopoli, durato un anno, non vi siete visti? Vi scrivevate?

Sì, ci scrivevamo sempre.

Questa corrispondenza lei l'ha conservata?

No. Niente.

Come mai?

Senta, prima di tutto dopo l'arresto di Micca io dovevo lasciare la casa dove eravamo... noi avevamo una stanza presso l'hotel Lux e la notte che lo hanno arrestato, l'8 marzo 1938, il giorno stesso è venuto un impiegato e mi ha detto che io dovevo sloggiare in ventiquattro ore.

E dove è andata?

Mi hanno dato una stanza giù nel pianterreno, dove tenevano tutte le mogli e le compagne che avevano avuto i compagni arrestati. Io ci sono rimasta parecchi mesi, poi ho preso la decisione di tornare da mia madre.

E ha continuato a cercare spiegazioni dell'arresto?

Sì, ho continuato. Sono andata molte volte in questi uffici, ma non ho mai avuto una buona... anzi c'è stato un periodo... fin quando lo hanno mandato... non so dove... insomma forse sarà stato un anno o due, portavo sessanta rubli al mese. C'era un ufficio in cui tutte le mogli o figlie portavano... e c'erano delle file da fare di due o tre ore.

I sessanta rubli dovevano essere consegnati al prigioniero?

Sì, e io non so se li ha mai ricevuti.

Era consentito scambiarsi delle lettere?

No! Per carità! Non potevo né scrivere, né niente, né sapere se stava bene o male.

E conosceva il luogo dov'era detenuto?

No, io non lo conoscevo. Né sapevo se stava bene o male. Insomma, io portavo questo danaro a un determinato ufficio –non ricordo come si chiamava– e lì mi davano una certa ricevuta.

Nel '35, al Congresso del Kjm, Micca fu sostituito da Celeste Negarville. In quello stesso periodo la sua malattia peggiorò. Quando c'è stato questo avvicendamento, ne avete parlato tra voi?

Senta, lui non mi diceva niente delle cose del Partito.

Perché?

Io non lo so. Probabilmente perché c'era la clandestinità da rispettare, quindi io non chiedevo mai... quando chiedevo la risposta era: «Non interessarti di queste cose». [...]

Non avete parlato di questo avvicendamento nel Kjm, ma lei non si è accorta se lui fosse rimasto male o se fosse inquieto per qualcosa?

No, io non mi sono accorta... mi sembrava e questo mi meravigliava che lui continuasse nel suo buonumore. [...] Forse dipendeva sia dal carattere perché lui era un carattere gioioso sia per darsi forza. Però quando nel '38 lui è stato arrestato senta lei si può meravigliare due giorni prima [...] a un tratto mi sono detta: domani Micca sarà arrestato.

E come mai ha pensato questo?

Mah! Non lo so.

Si è trattato forse di un presentimento preceduto da qualche segnale?

Da una serie di segnali, di arresti che avvenivano nel nostro ambiente, vicino a noi. Perché nello stesso posto dove noi abitavamo, all'hotel Lux, quasi in ogni stanza era stato arrestato qualcuno.

Gli arresti veniva a farli la NKVD?

Sì, era la polizia che arrestava i politici.

Quando Micca è stato arrestato stava traducendo dal russo in italiano delle opere di Lenin; se non sbaglio, stava traducendo Estremismo, malattia infantile del comunismo, vero?

Sì. C'era la casa editrice in lingua estera, lì lui era stato nominato redattore nel '37, quindi faceva questo lavoro.

Nello stesso periodo scriveva le sue memorie, alcuni racconti di genere umoristico e anche una storia del movimento giovanile comunista novarese. Tutti questi scritti dove sono finiti?

Io non li ho.

Li ha letti?

A volte mi sottoponeva i suoi scritti, a volte no.

Che cosa ricorda di questi scritti?

Non molto, in fin dei conti non vedevo spesso quello che scriveva. Questo forse era dovuto al fatto che io ero occupatissima tra lo studio e l'insegnamento. Poi, con un occhio molto debole, io non potevo stancare la vista. A volte mi leggeva certi brani in cui ricordava la famiglia e in cui c'erano molte trovate umoristiche.

Aveva uno spiccato senso dell'humour?

Sì, molto forte e gli derivava dalla sua origine popolare.

Micca non aveva fatto studi regolari...

Sì, era stato un autodidatta, aveva studiato in carcere e poi anch'io l'ho aiutato molto consigliandogli letture, eccetera.

In carcere, durante la prima detenzione a Novara, Micca aveva avuto un maestro tra i suoi compagni di cella. Questo maestro gli diede da leggere il Novantatré di Victor Hugo. Le ha mai parlato di questa formazione avvenuta in carcere?

Sì, sì.

Ma torniamo agli scritti di Micca, come mai non ne conserva nessuno?

Nessuno, perché badi quando lui è stato arrestato, in ventiquattro ore io ho dovuto lasciare la camera e ho dovuto portare da mia madre la roba. Però mia madre ha fatto un grave errore senza chiedermi nulla. Durante la guerra noi eravamo vicino al fronte, quando i tedeschi si avvicinavano a Mosca, mia madre ha avuto probabilmente paura dei documenti che io tenevo da parte in una valigia e li ha tutti buttati nel fuoco.

Quindi è così che è andata distrutta la sua valigia-archivio?

Sì, mentre io avevo conservato tutto perché Micca mi aveva detto che quella documentazione doveva andare al Partito.

Riprendiamo dal momento dell'arresto, la mattina dell'8 marzo 1938...

«Non preoccuparti mi disse io non ho fatto niente», perché aveva visto che io ero in uno stato di agitazione. Mi ha detto: «Ornella, ti prego, non preoccuparti. Io tornerò stasera, non ho fatto niente». Questa è stata la frase. Rifiutò di prendere la biancheria e mi raccomandò di andare dal responsabile del partito a Mosca e di continuare a scrivere ai suoi firmando col suo nome.

E lei si è recata immediatamente alla direzione del partito comunista italiano a Mosca?

Il giorno stesso che lui è stato arrestato, io sono andata subito dal compagno dirigente a dirgli che Micca era stato arrestato. Questi non mi ha ricevuto nella sua stanza, mi ha ricevuto vicino alla porta d'entrata. Sentito che Micca era stato arrestato, la prima frase è stata: «Io non ho niente contro di lui». E io gli dissi: «Questi sono documenti del partito, glieli rimetto». E lui li ha rifiutati e mi ha detto: «Tienili tu». Dico: «Ma no! Micca mi ha dato l'incarico di darli a te».

Documenti destinati al Partito, che vengono rifiutati... Quindi l'accusa nei confronti di Micca era condivisa dai dirigenti comunisti italiani a Mosca? È stata questa la sua impressione?

Io non so quello che ha fatto il Partito comunista italiano, perché io non sono mai riuscita a sapere niente, neanche quando sono tornata. Se sono tornata, sono tornata per parlare di questo con la direzione del Partito.

Con Togliatti?

Sì.

Lei ha scritto a Togliatti,¹⁰ il quale le ha risposto che era giusto fare piena luce su questo episodio.

[...]

¹⁰ Palmiro Togliatti (1893-1964), Segretario del Partito Comunista d'Italia, poi Partito Comunista Italiano, dal 1927 al 1964. La lettera di Togliatti, datata 27 novembre 1961, contiene la generica promessa di fare la dovuta chiarezza «per questo e altri casi analoghi». Il testo completo è archiviato nel «Fondo Labriola Ornella» ed è anche riprodotto in «Vita e morte di Giuseppe Rimola, militante della classe operaia», in Bermani, *Storie ritrovate, op. cit.*, pp. 176-177.

Sono andata anche al Partito personalmente [...] Sono rimasta indignata, e un'altra cosa che mi ha indignata è che mi proposero una pensione. Io ho rifiutato. [...]

Insomma, quella proposta la offese e da quel momento in poi...

Si sono rotti i rapporti.

Con i dirigenti del Partito?

Sì, perché io non ho avuto più la forza di andare...

Però ha continuato a iscriversi al Pci.

Sì, ho continuato e continuo.

[...]

Come ha vissuto dopo?

Ho vissuto tragicamente perché... io mi sono dedicata completamente alla sua riabilitazione¹¹ e alla speranza di rivederlo. Io sarò stata innamorata di lui profondamente e gli ho dedicato la mia vita. Questo è quello che io posso dire. [...]

E in tutti questi anni ha sempre conservato il ricordo di Micca...

Sì. Sì. L'ho sempre ricordato com'era. Umano, generoso. Ricco di senso dell'humour... Forse oggi la mia sofferenza è dovuta anche al fatto che io mi ero abituata a stare in mezzo ai compagni e a vivere la vita dei compagni, e aiutarli. Adesso mi trovo completamente sola.

Napoli, 31 marzo 1990.

3. «ERA UN CLIMA PARTICOLARE E DIFFICILE. NESSUNO DI NOI CHE SIAMO PASSATI PER QUESTO CLIMA NE AMA PARLARE»

Riprendiamo dal suo modo di reagire all'arresto di Micca...

Io non ho mai nascosto niente, non ho nascosto che non ero d'accordo. Tanto è vero che nell'apparato di partito si diceva: «ah, questa è la moglie che non vuole riconoscere che suo marito è nemico del Partito!» [...]

Quindi, quasi tutti i compagni e gli amici della cerchia di Micca sono stati arrestati?

Io credo che sono stati quasi tutti arrestati, i compagni più intimi della sua cerchia. Io non so, la voce correva che era stato un certo compagno... che poi io non ho mai potuto sapere la verità...

Questa voce circolava tra di voi?

¹¹ In realtà, dopo il XX Congresso del Pcus, nel 1956, Ornella richiese ed ottenne dall'URSS una prima riabilitazione, che annullava e archiviava l'atto di accusa; tuttavia a Ornella interessava una riabilitazione da parte del Partito Comunista Italiano e la piena verità sulla sua morte.

Sì, tra di noi. Io non ho mai saputo la verità. Io avevo avvertito Micca di certe persone che venivano, che non avevano mai frequentato diciamo casa nostra. [...]

Però nel '38 c'era già un clima di grande repressione, anche Anna Larina,¹² la moglie di Bucharin, nel suo libro definisce il '38 l'anno degli arresti di massa. Quindi già prima della notte tra il 7 e l'8 marzo '38, la notte dell'arresto di Micca, voi vivevate in questo timore?

Io le ripeto quello che le ho detto l'altra volta: ogni mattina, quando io mi alzavo, subito capivo che nel corridoio c'erano stati degli arresti; lo capivo dalla cucina, perché certe persone sparivano.

All'hotel Lux quante persone eravate?

Io non so, il Lux era credo di quattro o cinque piani, in ogni piano c'erano dei corridoi lunghissimi. C'è ancora, adesso non si chiama più Lux, ha acquistato un altro nome, lì oggi si ricevono i turisti. Ad ogni modo, vicino a noi, io mi accorgevo subito di chi era stato arrestato. Tanto è vero che io mi dicevo ogni giorno, ogni mattina: quando verrà il nostro turno?

Quindi si aspettava di essere arrestata anche lei?

Io sì. Mi aspettavo di essere arrestata, perché ero figlia di Arturo Labriola, perché Lenin aveva scritto contro mio padre¹³ e perché anche la mia posizione politica era in un certo senso... non accoglieva tutto quello che succedeva... non ero in linea...

E su che cosa non era d'accordo?

Io non ero d'accordo... il mio dissenso era principalmente su questi arresti, cioè io non riuscivo a capire e tuttora non riesco a capire anche se ho letto, riletto una quantità di cose... Però io accuso di questo Stalin, accuso non solo Stalin ma tutta la sua cerchia, perché questi uomini volevano restare al potere *coûte ce qu'il en coûte*, costi quel che costi. [...]

Si è chiesta come mai lei non è stata oggetto di arresto o di interesse da parte della polizia?

Io me lo sono chiesto molte volte, molte volte. Io non nascondevo che andavo alla ricerca di Micca, andavo da un carcere all'altro [...] Andavo negli uffici, chiedevo di lui, chiedevo informazioni, depositavo mie domande, insomma chiedevo il permesso di scrivergli, poi portavo in tre rate ogni mese sessanta rubli per poter seguire dove lo mandavano sino a quando mi hanno risposto: «è stato mandato in campo di concentramento, senza diritto di corrispondenza».

[...]

¹² Larina, Anna Mihailovna, *Ho amato Bucharin* (Roma: Editori Riuniti, 1989).

¹³ Lenin riteneva le posizioni di Arturo Labriola vicine a quelle di Georgij Plekhanof, il maggiore teorico del Partito menscevico russo in esilio. Tesi smentita dal figlio di Arturo, Lucio Labriola, nel libro *Storia e leggenda* di Arturo Labriola (Napoli: Edi-Europa, 1967).

Ma fino al giorno dell'arresto Micca frequentava, riceveva a casa compagni, amici?

Ma sì, riceveva... compagni, tutti... non so se lei sa di un certo Roasio.¹⁴
Roasio veniva da voi?

Sì. Io non so quali erano gli scopi di Roasio perché lui veniva e loro si mettevano in un angoluccio, oppure se ne andavano in fondo al corridoio e lì avevano delle conversazioni abbastanza lunghe.

Quali incarichi aveva Roasio a Mosca?

Io non so, ma la mia impressione è che fosse tra i quadri dirigenti italiani e che lui aveva una certa... insomma cercava di chiarire i rapporti di questi quadri, e un giorno... una sera, quando lui se ne andò, la cosa che mi meravigliò era che di solito Micca invitava questi amici a pranzo... la cosa che mi meravigliò fu che questo Roasio lui non lo ha mai invitato a pranzo. Io non so se perché non aveva troppa simpatia nei confronti di Roasio o per altre ragioni. Soltanto che quella sera lui (*Micca*) mi disse: «Sono nei pasticci». [...] Dopo che Roasio se n'era andato e lui è tornato dal corridoio dove si mettevano seduti e parlavano, ha detto: «Io sono nei pasticci». «In che senso sei nei pasticci?» - gli dissi. «Non si trova il passaporto col quale io sono venuto qui in Russia. Non mi ricordo il nome che portavo». Io, a dire il vero, non ero addentro in tutte queste cose e allora gli dissi: «Ma si troverà, vedrai tu ti ricorderai...». Non so se lui si sia ricordato del nome che portava... se si è ritrovato il passaporto, fatto sta che dopo qualche tempo, non so... un mese o due mesi, lui è stato arrestato. [...]

Quando è tornata in Italia ha avuto modo di parlare con suo padre di questa storia?

Mio padre è stato molto leggero. Mi rispose che non poteva essere. Io gli dissi: «Tu non conosci il clima di quel periodo, perciò per te queste cose sono incomprensibili».

Insomma in questo caso di mio marito è stato molto superficiale. Io ne rimasi delusa e non ne parlai più. Anche con mio fratello non ne parlavo mai, forse per pudore, forse per non rimuginare il dolore che era dentro di me. Con mia madre ne parlavo, perché lo conosceva e gli voleva molto bene. Mia madre aveva avuto il marito della sua amica che era stato arrestato.

Era un clima particolare e difficile. Nessuno di noi che siamo passati per questo clima ne ama parlare. [...]

Napoli, 5 luglio 1990

¹⁴ Antonio Roasio (1902-1986), tra i fondatori del Partito Comunista d'Italia nel 1921, visse a Mosca a partire dal '26 ma fu risparmiato dalle purghe di Stalin.

4. SPUNTI DI ANALISI E LINEE INTERPRETATIVE

Questa ricerca impone la riformulazione di alcune categorie alla luce dell'esperienza storica femminile. Si pensi, per fare un solo esempio, alla confusione che si continua a fare tra il concetto di «vissuto» e quello di «quotidiano». Su questo terreno la biografia di Ornella Labriola ha molto da insegnare. Il suo «vissuto» non appare in alcun modo assimilabile al «quotidiano», inteso come ordinaria routine esistenziale;¹⁵ lo stesso può dirsi della dicotomia pubblico/privato, del tutto inadeguata a inquadrare una vicenda che vanifica i confini tra le due sfere. Per non dire del concetto di politica.

Cosa è stata la politica per questa donna? Il trovarsi nell'onda di un cambiamento storico, rimanendone travolta? O piuttosto una scelta soggettiva, nel quadro di un progetto personale di libertà e di autonomia? «Avevo le mie idee e le coltivavo in me stessa»: è l'espressione chiave che rivela un preciso orientamento esistenziale. Trasferitasi a Mosca, aderisce al modello sovietico con convinzione, e l'arresto del compagno non provoca un netto rifiuto di quella realtà. Il modo in cui continua a rivolgersi alle autorità, il valore che attribuisce alla riabilitazione, sono tutti indizi di una sua sostanziale accettazione delle contingenze storiche, pur giudicandole tragiche. Diversa la considerazione del Partito Comunista Italiano, disprezzato per la sua opacità, anche se poi continuerà a rimanere tra i suoi iscritti. Aveva ottantatré anni nel 1990, quando l'ho intervistata, e aveva regolarmente rinnovato la tessera. Come si spiega questa contraddittoria *fedeltà*? Si è trattato di un attaccamento identitario, esito paradossale della lacerazione subita? Una continuità, grazie alla quale salvare la parte più preziosa di sé: il passato. Quel passato che si è ostinata a far rivivere sotto forma di memoria e di trasmissione. Ci tiene a far comprendere che la storia d'amore vissuta con Rimola è indissolubilmente legata al

¹⁵ Annarita Buttafuoco, una delle iniziatrici della storia delle donne in Italia, riferendosi agli strumenti della storiografia tradizionale, faceva notare che si trattava di «concetti che per quanto riguarda le donne hanno valenze assai problematiche, per la specifica esperienza storica che le donne hanno fatto [...]. Innanzitutto il problema del *vissuto*, spesso confuso col concetto di quotidiano, quasi che ma forse si tratta di analizzare più a fondo questo "lapsus" l' "eccezionale", il "non quotidiano", l' "evento", fossero passibili di non essere vissuti» («Storiografia femminista: prime riflessioni», in Maria Immacolata Maciotti (ed.), *Oralità e vissuto. L'uso delle storie di vita nelle scienze sociali*, (Napoli: Liguori, 1995), pp. 121-124.

grande cambiamento che si andava realizzando, al «qui tutto è nuovo», espressione che in vario modo risuona in tutte le testimonianze delle comuniste e dei comunisti italiani in Russia. Si era avviato un processo in cui la politica liberava anche un nuovo modo di vivere l'amore, come principio fondante una realtà comunitaria e come scelta emancipante il singolo soggetto.

Vale la pena in conclusione riprendere il *leit motiv* della richiesta di «verità». La verità, per Ornella, sta nell'ammissione degli errori. Non parla mai di crimine, come fanno altre vittime dello stalinismo. Secondo Ornella, in Russia sono stati commessi degli errori: sarebbe bastato correggerli, anziché compromettere la grandiosità del progetto. L'esperienza sovietica si esaurisce in una deriva politica, ma l'esito fallimentare non riesce a ridurre ai suoi occhi la portata storica dell'esperienza vissuta. Le demonizzazioni e le condanne in toto sono fuori dalla sua logica. È disposta a parlare di tragedia, non di catastrofe. Grazie a queste distinzioni si riscatta dal destino di vittima e si riappropria con orgoglio della sua identità.

Segnata dallo stigma lacerante della perdita, divorata dall'assenza, Ornella ha fatto della memoria l'unica possibilità di resilienza, un vero ponte tra passato e presente che ha salvato il passato dalla vertigine della storia trattenendone il senso.

LA LEY REVOLUCIONARIA DE LAS MUJERES Y LA REVOLUCIÓN ZAPATISTA DE MÉXICO

María Luisa SORIANO GONZÁLEZ
Universidad Pablo de Olavide, de Sevilla

1. INTRODUCCIÓN

Me parece oportuno comenzar con el marco histórico de la revolución indígena zapatista de Chiapas, ubicando en su evolución el significado y alcance de las mujeres zapatistas y sus derechos. Por ello tras la descripción de los hitos más importantes de la citada revolución (segundo epígrafe) se pasa a la explicación del papel de la mujer zapatista tanto en la revolución como un todo como en el seno del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), el brazo armado de la revolución, cuyo jefe político es el subcomandante Marcos, dando cuenta de sus funciones y tareas (epígrafes tercero, cuarto y quinto).

Objetivo principal va a ser el contraste en el reconocimiento de los derechos de las mujeres indígenas zapatistas por el derecho del Estado federal mexicano (epígrafe sexto) y por las normas de la revolución zapatista (epígrafe octavo), precisando el alcance de los derechos en ambos ámbitos. La hipótesis central de este trabajo será, pues, indagar si la dimensión de los derechos citados en el proceso del autogobierno indígena sobrepasa con creces el alcance que reciben en el derecho mexicano y finalmente cuál es la relevancia y las limitaciones de los derechos de las mujeres zapatistas.

2. LA REVOLUCIÓN ZAPATISTA DE CHIAPAS: EL ESCENARIO DE LA CONQUISTA DE LOS DERECHOS DE LA MUJER ZAPTISTA

El 1 de enero de 1994 varios miles de indígenas ocuparon siete ciudades del Estado de Chiapas, al sureste de México y fronterizo con

Guatemala. Fue un asalto por sorpresa, que contó con escasa resistencia del ejército gubernamental. Desde este momento dieron a conocer sus demandas y su disposición a luchar por ellas. Este grupo, mal armado y uniformado, se hizo llamar Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN).

El presidente de la República, Carlos Salinas de Gortari, el 6 de enero los acusaba de profesionales de la violencia extranjeros que estaban en contra de México. Desde el 2 de Enero el Gobierno federal ordenó la intervención militar en la zona para reprimir a los insurrectos en una guerra de contrainsurgencia.

La sociedad civil cobró un papel importante y organizaron protestas masivas en Chiapas, oponiéndose a la guerra contrainsurgente. Estas movilizaciones y la opinión internacional favorable a la causa de los rebeldes llevaron al Presidente de la República a declarar el alto al fuego el 12 de enero. El EZLN se replegó a sus campamentos y comunidades de la selva y la montaña dejando paso a una nueva situación, el diálogo con el Gobierno federal.

Se celebraron del 21 de febrero al 3 de marzo de 1994 los llamados Diálogos de la Catedral, porque tuvieron lugar en la Catedral de San Cristóbal de las Casas. Se reunieron el representante del presidente de la República, denominado «Comisionado para la Paz y la Reconciliación de Chiapas», Manuel Camacho, el mediador entre las partes, Monseñor Samuel Ruiz García, y diecinueve delegados del EZLN entre los que se encontraban dieciocho indígenas y un mestizo: el Subcomandante Marcos, jefe militar y líder de la revolución. Se elaboró un documento con las demandas de los indígenas y las respuestas del Gobierno y se le denominó «Compromisos con la Paz». El EZLN lo pasó a consulta de las comunidades indígenas y en julio resultó rechazado por las comunidades, pues no cumplía con las demandas básicas de los indígenas.

El 16 de febrero de 1996 el EZLN y el Gobierno federal firmaron los Acuerdos de San Andrés sobre «Derecho y Cultura Indígena».¹ En estos acuerdos se reconoce que «los pueblos indígenas han sido objeto de formas de subordinación, desigualdad y discriminación que les han determinado una situación estructural de pobreza, explotación y exclusión política». También se afirma que «para superar esa realidad se requieren

¹ Los Acuerdos de San Andrés constan de un Acuerdo general y tres documentos adicionales. Pueden consultarse en: <http://zedillo.presidencia.gob.mx/pages/chiapas/docs/sanandres.html>

nuevas acciones profundas, sistemáticas, participativas y convergentes de parte del Gobierno y de la sociedad, incluidos, ante todo, los propios pueblos indígenas». Igualmente el Gobierno reconoció que «se requiere la participación de los pueblos indígenas, para que sean actores fundamentales de las decisiones que afectan a su vida, y reafirmen su condición de mexicanos con pleno uso de derechos», por lo tanto «esa nueva relación debe superar la tesis del integracionismo cultural para reconocer a los pueblos indígenas como nuevos sujetos de derecho, en atención a su origen histórico, a sus demandas, a la pluriculturalidad de la nación mexicana y a compromisos internacionales sucritos por el Estado mexicano, en particular el Convenio 169 de la OIT».

El 15 de marzo de 1998 El Gobierno presentó definitiva e unilateralmente al Consejo de la Unión una iniciativa de reforma constitucional en materia de derechos indígenas, «que se apartaba de lo pactado en San Andrés, contradecía la propuesta de la COCOPA, representaba un obstáculo hacia la consecución de la paz y puso al país al borde de la guerra». ² La reforma constitucional de 2001 no resolvió las demandas de los pueblos indígenas como expresó un comunicado del EZLN y del Congreso Nacional Indígena (CNI) el 1 de enero de 2001. En la iniciativa de ley COCOPA, que reflejaba los Acuerdos de San Andrés, se planteaba la reforma de los artículos 4, 18, 26, 53, 73, 115 y 116 y por el contrario fueron finalmente reformados el 1, 2, 4, 18 y 115.

Hecho significativo de este periodo es la denominada por los zapatistas «marcha por la dignidad indígena», que llegó hasta el Congreso de la Unión, donde algunos representantes del EZLN expusieron sus demandas. Para poco sirvió. El ejército zapatista se vio traicionado y rompió todo diálogo con el Gobierno optando por la vía de la resistencia y la rebeldía. En un comunicado del Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General (CCRI-CG), de 1 de mayo de 2001, se rechaza la reforma constitucional, porque no ha respetado los Acuerdos de San Andrés concertados entre el Gobierno mexicano y el EZLN.

El camino a seguir por los zapatistas en su lucha por la autonomía y el reconocimiento de sus derechos no será ya de negociación o diálogo con el Gobierno mexicano, sino el de la vía de los hechos. Se centrarán en la construcción de su autonomía implantando los Acuerdos de San

² López Bárcenas, Francisco, *Autonomías y derechos indígenas en México* (Bilbao: Universidad de Deusto, 2008), p. 50.

Andrés en su territorio. Así pues, a partir de 2001 decidieron establecer su autonomía de facto.

En el año 2003 el EZLN otra vez dio un nuevo impulso a la autonomía indígena. En un comunicado del CCRI, de 19 de julio de 2003, declaró: «Los llamados Acuerdos de San Andrés en Derechos y Cultura Indígena (firmados por el Gobierno federal y el EZLN el 16 de febrero de 1996 y plasmados en la llamada “Iniciativa de la Ley COCOPA”) serán aplicados en territorios rebeldes.»³ Y posteriormente anunció el nacimiento de las Juntas de Buen Gobierno, que eran Gobiernos regionales comprendiendo varios municipios autónomos, instauradas el 9 de Agosto de dicho año.⁴ En principio se crearon cinco Juntas de Buen Gobierno. El Gobierno federal en el primer comunicado del Secretario de Gobernación decretó que no iban a permitir esta situación y días después rectificó declarándolas conforme a derecho. Posiblemente para no darle mayor importancia y no tener que enfrentarse con un problema que se le escapara de las manos.

Otro hecho importante es que en la medida en que crece la autonomía de los municipios con sus cargos electos y que se crean las Juntas de Buen Gobierno, el EZLN, el brazo militar del zapatismo, declara retirarse del ámbito civil para concentrarse únicamente en tareas de seguridad. Deja todo el terreno a las comunidades indígenas y a sus autoridades electas para que dirijan la marcha de la autonomía. Una promoción de la separación entre los asuntos civiles y la milicia. El EZLN expresa que arriba debe estar lo político-democrático y abajo lo militar obedeciendo.⁵ Un comunicado del CCRI-CG, de 9 de agosto de 2003, fecha de la constitución de las Juntas de Buen Gobierno, anuncia ambas cosas: la creación de las

³ EZLN, *Comunicado* (México: 19 de Julio de 2003). https://www.nodo50.org/raz/ezln/comunic2003/ejul03_01.htm

⁴ Tuve la oportunidad de celebrar con las comunidades indígenas de Chiapas el 9 de agosto de 2008 el aniversario de la constitución de las Juntas de Buen Gobierno. El subcomandante Marcos apareció repentinamente, con el rostro cubierto, y tras un breve discurso, desapareció tan rápido como había llegado.

⁵ «Y aquí el problema es que la parte político-militar del EZLN no es democrática, porque es un ejército, y vimos que no está bien eso de estar arriba lo militar y abajo lo democrático, porque no debe ser que lo que es democrático se decida militarmente, sino que debe ser al revés: o sea que arriba lo político democrático mandando y abajo lo militar obedeciendo». EZLN, *Sexta Declaración de la Selva Lacandona* (México: 2005). <http://www.cedoz.org/site/content.php?doc=19&cat=74>

Juntas de Buen Gobierno y la retirada del EZLN de funciones de gobierno para cumplir exclusivamente funciones militares.⁶

En 2005 hay un importante cambio de rumbo del movimiento zapatista con ocasión de la publicación de la sexta Declaración de la Selva Lacandona, pues es el comienzo de una nueva etapa en la que el zapatismo salta por encima de su aislamiento y aspira a relacionarse y luchar con colectivos similares: «Queremos luchar —decía la sexta Declaración— junto con todos los que son gente humilde y simple como nosotros y que tienen gran necesidad y que sufren la explotación y los robos de los ricos y sus malos gobiernos aquí en nuestro México y en otros países del mundo.»⁷ Un comunicado del CCRI-CG, de 20 de noviembre de 2005, decía: «En este año de 2005, el EZLN emitió la sexta Declaración de la Selva Lacandona con una serie de iniciativas que incluye la de que un grupo de zapatistas del EZLN salga a hacer trabajo político abierto, civil y pacífico, en la llamada «Otra Campaña». Se abrió así una nueva etapa de la lucha zapatista por la democracia, la libertad y la justicia para México.»⁸

Desde esta fecha comienza una campaña de contactos del zapatismo con otros movimientos y colectivos sociales, que empieza con reuniones en todo el país con la finalidad de una toma de contacto y un conocimiento mutuo de quienes luchan en persecución de los mismos objetivos y de llegar a un programa común de actividades.

¿Por qué este cambio de rumbo del zapatismo? Creo que por la convicción de que solos pueden poco y juntos mucho más. El zapatismo ha sufrido engaños y hostigamientos constantes del Gobierno, que ha sabido aislarle y presentarle ante la sociedad mexicana y mundial como un movimiento extremista y que pretende derechos especiales que rompe el principio de igualdad del Estado de Derecho. Advierte que hay otros colectivos con reivindicaciones iguales o semejantes a

⁶ «A partir de ahora todo lo referente a los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas se hablará por sus autoridades y por las Juntas de Buen Gobierno... El Ejército Zapatista de Liberación Nacional no puede ser la voz de quien manda». Subcomandante Marcos, *Nacimiento de las Juntas de Buen Gobierno* (México: 9 de agosto de 2003). <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/08/09/subcomandante-marcos-palabras-por-el-nacimiento-de-las-juntas-de-buen-gobierno/>

⁷ EZLN, *Sexta Declaración de la Selva Lacandona* (México, 2005). <http://www.cedoz.org/site/content.php?doc=19&cat=74>

⁸ EZLN, *Comunicado sobre la disolución del FZLN*, (México, 20 de noviembre 2005). <http://www.cedoz.org/site/print.php?doc=728>

las suyas y que una política común del zapatismo y otros movimientos sociales reforzaría la eficacia de su lucha. Éste es el objetivo principal a partir de 2005, que da lugar a la última Declaración de la Selva Lacandona. Esta lucha común supone un acuerdo con la izquierda: «Un acuerdo con personas y organizaciones de izquierda, porque pensamos que es en la izquierda política donde está la idea de resistirse contra la globalización liberal, y de hacer un país, donde haya para todos justicia, democracia y libertad.»⁹

Esta lucha común se estructura sobre la base de la voluntariedad, sin imposiciones de ninguna clase. El zapatismo no va a decirles a sus socios qué es lo que tienen que hacer. Un adelanto en la lucha contra la explotación capitalista no le da títulos al efecto, ni va a acudir y reunirse donde no es llamado. Todas las partes del movimiento común están en el punto inicial del intercambio y el diálogo y entre todos y, en igualdad de condiciones, tienen que construir una política común.

Desde entonces y hasta la fecha el zapatismo ha seguido su propio camino de autonomía política, siempre vigilado y hostigado por militares y paramilitares. Continúa sin parar la política estratégica del Gobierno: por un lado amenaza, desplaza, encarcela y por otro intenta atraerse a los zapatistas con toda clase de beneficios y ayudas si abandonan su lucha. Pero la revolución ha calado de tal modo en las comunidades indígenas zapatistas que parece que ya es irreversible.

3. LOS CARACTERES DE LA REVOLUCIÓN ZAPATISTA Y LA PRESENCIA FEMENINA

La revolución zapatista es original y se diferencia de otras revoluciones, incluso de las revoluciones latinoamericanas, es decir, de su ámbito territorial. La revolución zapatista chiapaneca es una revolución *sui generis*, a la que califico con unas notas que la distinguen de otras revoluciones. Ha sido y es una revolución indígena en sus orígenes, nacional en su alcance, con una intensa participación femenina, compartida y deliberativa, pendiente, anónima, alternativa a la guerra civil, mediática y de gran calado estético. Los estudiosos de las revoluciones no han destacado a mi juicio suficientemente la singularidad de la revolución zapatista

⁹ EZLN, *Sexta Declaración de la Selva Lacandona* (México, 2005). <http://www.cedoz.org/site/content.php?doc=19&cat=74>

(perfilada con estas notas, las cuales no suelen acompañar a otros procesos revolucionarios).

La revolución zapatista chiapaneca presenta caracteres, que no responden a propósitos de sus actores, sino que se van formando en el proceso de la revolución. Lo que especialmente la singulariza es que, siendo en sus orígenes una *revolución indígena*, es sin embargo una *revolución nacional* en sus objetivos y alcance. Una revolución hecha originariamente por los indígenas en favor de todos los mexicanos. Otra característica singular es que es una *revolución compartida y deliberativa*, y que busca la participación de los sectores sociales progresistas, y que en el seno de ellos se debatan y acuerden las estrategias a seguir. Una revolución consiguientemente de talante generoso, porque es para todos y todos pueden participar. Una revolución —podría decirse— de gran calado democrático. Atención al exacto sentido que se da a la adjetivación «compartida», pues evidentemente todas las revoluciones desean que se unan a ellas el máximo posible de sectores sociales. Pero no es esto solamente lo que pretende la revolución zapatista, ya que la participación supone el derecho a proponer, debatir y acordar objetivos. Una participación en la deliberación que no suele acontecer en otras revoluciones. También consideran los indígenas que su revolución es una etapa de la *revolución permanente*. Así como los indígenas de Chiapas resucitan y continúan la inacabada revolución de Emiliano Zapata, así otros les sucederán y recogerán su testigo. Y otra nota distintiva es que es una *revolución mediática*, cuyo objetivo ha resultado ser la puesta en conocimiento de la sociedad civil de la lamentable situación que atraviesan los indígenas de Chiapas. Y digo que ha resultado ser esta característica, porque probablemente no estaba este propósito en el espíritu de los combatientes indígenas cuando proyectaron e iniciaron la guerra contra el Estado mexicano en enero de 1994, sino que iniciada la guerra les saltó inesperadamente el grito de la sociedad civil, mexicana y del mundo, exigiendo el diálogo y el compromiso de paz. Y entonces el ejército zapatista y las comunidades indígenas hicieron caso a este requerimiento y entablaron conversaciones de paz con el enemigo.

Pero del conjunto de estas notas la que más llama la atención es la presencia femenina en la vanguardia de las filas del ejército, en la primera línea del combate. Sorprendió a la opinión pública, mexicana y del mundo, que algunas mujeres con alto grado militar estuvieran al frente del EZLN para tomar algunas cabeceras del enemigo en los primeros días de enero de 1994. La presencia femenina en la revolución

no es pasiva o testimonial, sino que las mujeres llevan en no pocas ocasiones la voz cantante, esto es, la voz de mando. Las mujeres proponen, critican, dirigen. Están en todos los huecos y lugares del proceso revolucionario; en las bases de apoyo, en la milicia, en la vanguardia combatiente; en las asambleas donde se discute y se toman decisiones y en los encuentros que organizan tanto en el interior como en el exterior de las comunidades. En las escuelas, los centros de salud, la intendencia. En todas partes. No es concebible la revolución zapatista sin las mujeres.

4. EL EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL Y LA PRESENCIA FEMENINA

Dentro de esta revolución singular también su ejército es peculiar contrastado con otros ejércitos revolucionarios. La organización más importante del zapatismo es el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), una organización que cumplió inicialmente funciones civiles y militares, pero que tras el repliegue voluntario de 2003, como se ha indicado, solamente ejerce funciones defensivas del proceso autonómico político, dejando el espacio civil a los municipios autónomos y a las Juntas de Buen Gobierno. Es un ejército singular y no convencional, como muestran las siguientes notas: no independentista, pues el zapatismo no reivindica la independencia política sino el autogobierno dentro del Estado mexicano, autónomo en su funcionamiento sin dependencias de movimientos afines exteriores, legítimo debido al enorme reconocimiento que suscita en la sociedad civil mexicana y extranjera, legal porque se constituye conforme a los Acuerdos de San Andrés firmados por el Gobierno mexicano, compuesto por extensas bases sociales de apoyo y una milicia preparada y disciplinada, fuertemente apoyado por la sociedad civil, de ideología de izquierda, que se mantiene en resistencia y rebeldía constante ante las presiones de las autoridades, el ejército y los paramilitares mexicanos, integrado por una alta representación femenina (que singulariza especialmente a esta organización) Son notas destacadas, atípicas, que no suelen confluir en otras milicias revolucionarias.

Y en el conjunto de estas cualidades he subrayado la nota del feminismo, pues en efecto llama la atención el EZLN por el alto porcentaje de mujeres que participan en sus filas (altísima representación si comparamos con cualquier otro ejército revolucionario, de los existentes en la actualidad y de los que han existido en la historia de las revoluciones).

Y cuando decimos presencia femenina en el ejército zapatista nos referimos a todos los puestos y a todas las responsabilidades: lo mismo en la vanguardia que en las bases de apoyo, lo mismo de soldado raso que de comandanta.

5. EL ALCANCE DE LAS FUNCIONES Y TAREAS DE LA MUJER EN LA REVOLUCIÓN ZAPATISTA DE CHIAPAS

Decía antes que la mujer llena con su presencia las filas del ejército zapatista. Y no estamos hablando de mujeres que participan en tareas de ayuda y apoyo, en la intendencia o la retaguardia, sino de mujeres que forman parte de las filas de la milicia y combatientes, y que ostentan altos grados militares —teniente, capitán, teniente coronel, comandante— y que incluso componen el Estado Mayor o Comandancia General del ejército zapatista que recibe el nombre de Comité Clandestino Indígena Revolucionario.

Las mujeres zapatistas están intensamente presentes en toda la escena pública zapatista, además de ser piezas básicas de la vida familiar. Forman parte de las instituciones relevantes del Gobierno zapatistas, como son los municipios autónomos rebeldes y las Juntas de Buen Gobierno; algunas ocupan el puesto de «alcaldesa» de estos municipios y otras presiden las citadas juntas, que dentro del proceso autonómico zapatista representan el techo de la autonomía territorial (las juntas engloban a una pluralidad de municipios y los municipios una pluralidad de comunidades indígenas). Promueven, organizan y están presentes en congresos y encuentros de su iniciativa y en los que otros organizan. Soportan el peso de la salud y la educación, las dos grandes prestaciones del Estado social, que llevan sobre sus espaldas en las clínicas, hospitales, centros de salud, escuelas, etc. Ellas mismas son en gran parte El Estado social zapatista. Y además de esta presencia femenina intensa en todas las instituciones y tareas de la sociedad zapatista, las mujeres zapatistas aprenden el castellano y dejan de ser analfabetas con más rapidez que los hombres.

La relevancia de la mujer zapatista ha calado en la opinión pública internacional. Emblemática fue la presencia de la comandanta del ejército zapatista Esther en el Congreso mexicano, el 28 de marzo de 2001, pronunciando las palabras: «Soy indígena y soy mujer y eso es lo único que importa ahora.» Para quienes asistieron o presenciaron este raro espectáculo a través de los medios lo que les quedó gravado en sus

mentes no fue solamente la alocución de una mujer indígena, sino que esta mujer era una comandante del ejército zapatista.

Marcos, jefe militar del EZLN, en múltiples ocasiones se ha referido con elogios a la mujer indígena, de la que decía que formaba el treinta y tres por ciento de ejército zapatista. «La mujer zapatista —aseguraba— aprende rápido el castilla, hace todas las tareas y empuña y maneja un arma como los hombres.»¹⁰

6. LOS DERECHOS DE LA MUJER ZAPATISTA EN EL ESTADO MEXICANO

Los derechos de la mujer zapatista dejan mucho que desear si comparamos las normas de reconocimiento de estos derechos del Estado mexicano y de la revolución zapatista. A pesar de esta notable diferencia puedo asegurar que el reconocimiento jurídico de los textos jurídico-positivos del ordenamiento jurídico mexicano está en la vanguardia de los textos latinoamericanos. No dan entrada a las exigencias ciertamente altas de las propuestas del EZLN asumidas por los Acuerdos de San Andrés de 16 de febrero de 1996. Pero suponen un paso adelante en contraste con la situación del reconocimiento en otros lugares de América Latina.

Desde la ocasión de las negociaciones entabladas entre zapatistas y representantes del Gobierno mexicano en la Catedral de San Cristóbal de las Casas en los inicios de la revolución el reconocimiento de derechos indígenas por el Estado ha pasado por varias etapas, con actitudes de proximidad y separación. En lo que respecta a los derechos de las mujeres zapatistas podemos indicar tres hitos importantes en el proceso del reconocimiento jurídico: a) las propuestas sobre derechos de la mujer indígena en los Acuerdos de San Andrés, b) el compromiso del Estado mexicano, que no obstante haber firmado los Acuerdos de San Andrés posteriormente dio marcha atrás y presentó ante el Congreso una propuesta por debajo del reconocimiento de los derechos indígenas que había asumido en la firma de los Acuerdos, y c) las normas de la reforma constitucional de 2001 sobre los derechos de la mujer indígena. Veamos estos hitos.

¹⁰ EZLN, *Chiapas: la palabra de los armados de verdad y fuego*, I (Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994), p. 313.

1. Hay una alusión concreta a las mujeres y sus derechos en el punto 1.3 de los Acuerdos, donde se declara la triple opresión que sufren las mujeres zapatitas como mujer, como indígena y como pobre, y la necesidad de un cambio nacional global que otorgue el mismo nivel a hombres y mujeres de todo México. Aparte de esta referencia ubicada al principio de los Acuerdos en el desarrollo de los ítems del mismo hay frecuentes alusiones a las mujeres dentro de la persecución de una igualdad de género. Así se expresa el punto 1.3 citado: «En lo referente al tema Situación, Derechos y Cultura de la Mujer Indígena, la delegación del EZLN considera insuficientes los actuales puntos de acuerdo. Por la triple opresión que padecen las mujeres indígenas, como mujeres, como indígenas y como pobres, exigen la construcción de una nueva sociedad nacional, con otro modelo económico, político, social y cultural que incluya a todas y a todos los mexicanos». ¹¹

2. En los Compromisos para Chiapas del Gobierno del Estado Federal se reconoce: «El derecho y los mecanismos para que la mujer indígena participe en condiciones de igualdad con el varón, en todo lo concerniente al gobierno y al desarrollo de los pueblos indígenas, teniendo intervención prioritaria en los proyectos económicos, educativos y de salud que le sean específicos».

3. Finalmente en la reforma constitucional de 2001 aparecen algunos preceptos constitucionales referidos a los derechos de la mujer indígena. La reforma destaca los derechos de la mujer indígena en varios párrafos: a) «La dignidad e integridad de las mujeres» (2, A, II), b) «La participación de las mujeres en condiciones de equidad frente a los varones» (2, A, III), c) «La incorporación de las mujeres al desarrollo» (2, B, V), y d) «Las condiciones de salud de las mujeres» (2, B, VIII).

En general y a la vista del tratamiento que el Estado mexicano y su derecho dispensan a los derechos de las mujeres indígenas se advierte que no pasa de formulaciones generales sin garantías específicas ni determinaciones concretas. Fórmulas que sin el desarrollo legislativo no tienen ninguna eficacia. Y hasta la fecha puede decirse que se trata de expresiones de reconocimiento inexistentes anteriormente y por lo tanto suponen un paso adelante con un valor aunque sea meramente

¹¹ Acuerdos de San Andrés: Documento 3.2 *Acciones y medidas para Chiapas. Compromisos y propuestas conjuntas de los Gobiernos del Estado y Federal y el EZLN* (México D.F., 1996). <http://zedillo.presidencia.gob.mx/pages/chiapas/docs/sanandres.html>

referencial o emblemático. Pero no conceden derechos realmente, cuya aplicación pueda ser exigida, porque el desarrollo legislativo no llega o llega de una manera tan restrictiva que ahoga las esperanzas puestas por las zapatistas en las autoridades estatales.

7. LOS DERECHOS DE LA MUJER EN LA REVOLUCIÓN ZAPATISTA. CONQUISTAS Y LIMITACIONES

Las mujeres indígenas latinoamericanas «fueron desde siempre socialmente desvalorizadas, culturalmente discriminadas y económicamente marginadas». ¹² Sufren de una triple discriminación: por su género, su pertenencia étnica y su posición económica. Mujer, indígena, pobre. Por esta triple discriminación la mujer indígena ha sufrido una desventaja social, política y cultural mayor que la de la mujer mestiza.

Esta lamentable situación de la mujer indígena muestra un claro contraste con la mujer zapatista que ostenta un reconocimiento social y unas garantías jurídicas excepcionales inexistentes en otros pueblos indígenas. No es que estas condiciones sociales y jurídicas favorables les hayan llegado a las mujeres con ocasión de la revolución, sino que ellas mismas se las han ganado a pulso, codo a codo con los hombres zapatistas reticentes en principio a esta nueva consideración de la mujer.

Los zapatistas representan una de las vanguardias para toda Latinoamérica. El paso que ellos dan en la concepción sobre la mujer indígena y sus derechos es de gigante, teniendo en cuenta la generalizada situación aislada y marginal de las mujeres indígenas en la esfera pública, campo propio y exclusivo de los varones. La mujer no participaba ni decidía.

La revolución zapatista no solamente eleva la condición de la mujer indígena, sino que la coloca en igualdad de condiciones con el varón. Y esta condición es alcanzada ya en los inicios de la revolución zapatista, lo que dice mucho en su favor. Marcos refiere que antes de la conocida revolución de 1994 hubo una revolución anterior, la de la aprobación de la *Ley Revolucionaria de las Mujeres* de 1993. Esta ley es aprobada por unanimidad por los jefes indígenas de la Comandancia Clandestina Revolucionaria Indígena (CCRI) a propuesta de una comisión que se había

¹² Hernández Millán, Abelardo, *EZLN. Revolución para la revolución* (Madrid: Editorial Popular, 2007), p. 61.

encargado de pasar una encuesta a las mujeres en las comunidades. La *Ley Revolucionaria de Mujeres* fue aprobada el 8 de marzo de 1993, es decir, bastante antes del estallido de la revolución el 1 de enero de 1994. Fue elaborada y redactada por las mujeres zapatistas y publicada en *El Despertador mexicano*, medio informativo del EZLN.¹³

Las dificultades que tuvieron que atravesar las mujeres zapatistas para conseguir la aprobación de esta prematura ley se narran en uno de los primeros documentos históricos del zapatismo.¹⁴

Es un hecho bastante significativo que las mujeres, que integraron el EZLN en los momentos de su formación, ya empezaron a exigir sus derechos. Encabezaron en las entrañas del EZLN una rebelión dentro de la rebelión, como viene a decir el subcomandante Marcos. ¿Y cuál es la razón de ser de esta temprana revolución de las mujeres? ¿Cómo se explica si las mujeres indígenas no han llegado a tanto en otras revoluciones? ¿Cómo es posible si estas mujeres han ocupado siempre un papel y desempeñado unas funciones por debajo de las de los varones indígenas? La explicación reside en su posición desde el principio del proceso en la vanguardia de la lucha zapatista, y en que llevaron los ideales del zapatismo en el exterior al ámbito interior de sus vidas en las comunidades. No era sociológicamente posible que quienes estaban al frente de la lucha por los derechos y la democracia en el exterior se resignaran a tener una situación de postración y dependencia en el interior. La participación y democratización por las que luchaban tantas mujeres zapatistas en las filas del ejército zapatista no podía corresponder a una ausencia de participación y democratización en las relaciones entre hombres y mujeres zapatistas.

La ley consta de diez artículos, y establece que la revolución es también asunto de las mujeres, que deben tener las mismas oportunidades laborales que los hombres, el mismo derecho a participar en su comunidad y en cargos políticos, a educarse y formarse y a escoger pareja con plena libertad. Contiene una serie de artículos breves, que va incorporando derechos de la mujer, que a los europeos nos sorprenden por ser ya conquistas históricas, pero que en cambio en las comunidades indígenas de Chiapas eran todavía una aspiración difícil de conseguir. Derechos

¹³ EZLN, *El Despertador Mexicano*, Órgano Informativo del EZLN (México D.F., n.º 1, diciembre 1993).

¹⁴ EZLN, *Chiapas: la palabra de los armados de verdad y fuego*, I (Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994), 156 ss.

tan simples como: «a participar en la lucha revolucionaria» (art. 1.º), «a trabajar y recibir un salario justo» (art. 2.º), «a decidir el número de hijos que pueden tener y cuidar» (art. 3.º), «a participar en los asuntos de la comunidad y tener cargo si son elegidas libre y democráticamente» (art. 4.º), «a la atención primaria en su salud y alimentación» (art. 5.º), «a la educación» (art. 6.º), «a elegir a su pareja y no ser obligadas por la fuerza a contraer matrimonio» (art. 7.º), «a que ninguna mujer podrá ser golpeada y maltratada físicamente ni por familiares ni por extraños» (art. 8.º), «a que podrán ocupar cargos de dirección y tener grados militares» (art. 9.º) y «a que tendrán todos los derechos y obligaciones que señalan las leyes y reglamentos revolucionarios» (art. 10.º).

La *Ley Revolucionaria de Mujeres* podría servir perfectamente como guía en la lucha por sus derechos a mujeres indígenas no zapatistas, tanto en Chiapas como en cualquier lugar del mundo. Aberlardo Hernández Millán manifiesta la mejor opinión posible del papel de las mujeres zapatistas, de las que dice «han llegado a destacar por su vocación igualitaria y su participación combativa; es decir, por el acento puesto en el reconocimiento de sus derechos de género, así como por su lucha por superar esta situación y conseguir un nuevo estatuto». Y añade: «En una sociedad predominantemente machista y racista; esto constituye una referencia ejemplar y un acontecimiento histórico; y no solamente en el cosmos indígena, sino aun en el mundo mestizo». ¹⁵ Frecuentemente los analistas destacan el valor simbólico y referencial de esta ley, por encima de sus limitaciones reales. Quienes se han acercado a ver el alcance social de la ley así lo corroboran. ¹⁶ Sin embargo, este reconocimiento formal de la igualdad de la mujer y el varón en la temprana revolución no debe llamar a engaño, pues en el terreno de los hechos encontró serios obstáculos. Una mujer indígena tzotzil zapatista, Rosa Gómez, fue asesinada por su marido, también zapatista, por participar en la Convención estatal de mujeres de 1994.

Marcos, como he dicho anteriormente, no se cansaba de destacar las virtudes de las mujeres zapatistas que además de llevar el peso de sus casas y familias, llenaban todas las esferas públicas de la lucha y la construcción de la autonomía política zapatista. Pero también asegura

¹⁵ Hernández Millán, Abelardo, *EZLN. Revolución para la revolución*, op. cit., p. 66.

¹⁶ Speed, Shannon, Hernández, Aída y Stephen, Lynn, *Dissident Women: Gender and Cultural Politics in Chiapas* (Austin: Texas Press, 2006).

que «hay mucho por hacer, porque es una cuestión de costumbres e ideologías». ¹⁷ Es fácil cambiar las leyes, pero no tanto las tradiciones y costumbres y todo un largo pasado histórico de la propia historia indígena chiapaneca en la que la mujer ha brillado por su ausencia, dominada por lo varones y reducida a sus tareas domésticas. Por ello la primera limitación de las leyes zapatistas favorables a la condición femenina es el gran trecho que va del derecho al hecho, de la validez del derecho a su eficacia. Los zapatistas habían avanzado mucho en el derecho de la mujer pero no tanto en la sociología de este derecho. Se habían dado pasos gigantescos en el reconocimiento formal de los derechos de la mujer, pero no tanto en la eficacia de los mismos, porque al reconocimiento en las normas no acompañaba la práctica real de los derechos.

8. CONCLUSIONES

1. Tanto la revolución zapatista como el ejército zapatista, pieza fundamental de la misma, ostentan unos caracteres que los hacen diferentes a otras revoluciones y milicias revolucionarias. Entre estos caracteres sobresale la intensa y extensa participación de las mujeres zapatistas. Las mujeres han desempeñado toda clase de tareas en el ejército y en la gobernación, ocupando los puestos de mayor responsabilidad. Esta participación les ha proporcionado justificación para las exigencias de sus derechos como mujeres, porque una democracia exterior tiene que estar compensada con una democracia interior. Hombres y mujeres deben tener las mismas funciones y los mismos derechos en el proceso revolucionario.

2. En la reforma constitucional de 2001 la mujer indígena adquirió una serie de derechos, que no obstante su formulación general e inexistencia de desarrollos normativos, suponen un avance en la historia constitucional latinoamericana. Se trata de fórmulas retóricas obviamente, pero fórmulas que destacan ante el silencio de otras constituciones latinoamericanas.

3. La Ley Revolucionaria de las mujeres zapatistas, aprobada incluso antes de la revolución zapatista, es una gran conquista de derechos de la mujer indígena, atípica e inusual, que con el tiempo se ha

¹⁷ EZLN, *Documentos y comunicados* (México: Ediciones Era, 1996), p. 313.

convertido en un emblema y una referencia en la lucha por los derechos de las mujeres indígenas de todo el mundo. No obstante, a pesar del evidente paso adelante que esta ley representa en la conquista de los derechos de la mujer indígena, aún presenta limitaciones en el orden práctico, porque su propósito de la igualdad de género choca con costumbres arraigadas en la tradición indígena. Conseguido el reconocimiento jurídico ahora es el momento de la eficacia y la práctica real del reconocimiento.

9. APÉNDICE DOCUMENTAL

Ley Revolucionaria de Mujeres, 1993. En su justa lucha por la liberación de nuestro pueblo, el EZLN incorpora a las mujeres en la lucha revolucionaria sin importar su raza, credo, color o filiación política, con el único requisito de hacer suyas las demandas del pueblo explotado y su compromiso a cumplir y hacer cumplir las leyes y reglamentos de la revolución. Además, tomando en cuenta la situación de la mujer trabajadora en México, se incorporan sus justas demandas de igualdad y justicia en la siguiente LEY REVOLUCIONARIA DE MUJERES: Primero. Las mujeres, sin importar su raza, credo, color o filiación política, tienen derecho a participar en la lucha revolucionaria en el lugar y grado que su voluntad y capacidad determinen. Segundo. Las mujeres tienen derecho a trabajar y recibir un salario justo. Tercero. Las mujeres tienen derecho a decidir el número de hijos que pueden tener y cuidar. Cuarto. Las mujeres tienen derecho a participar en los asuntos de la comunidad y tener cargo si son elegidas libre y democráticamente. Quinto. Las mujeres y sus hijos tienen derecho a ATENCION PRIMARIA en su salud y alimentación. Sexto. Las mujeres tienen derecho a la educación. Séptimo. Las mujeres tienen derecho a elegir su pareja y a no ser obligadas por la fuerza a contraer matrimonio. Octavo. Ninguna mujer podrá ser golpeada o maltratada físicamente ni por familiares ni por extraños. Los delitos de intento de violación o violación serán castigados severamente. Noveno. Las mujeres podrán ocupar cargos de dirección en la organización y tener grados militares en las fuerzas armadas revolucionarias. Décimo. Las mujeres tendrán todos los derechos y obligaciones que señala las leyes y reglamentos revolucionarios. FUENTE: *El Despertador Mexicano*, Órgano Informativo del EZLN, México, n.º 1, diciembre (1993).

PARTE II
CREENCIAS Y PRÁCTICAS RELIGIOSAS

LA MUJER COMO ELEMENTO CLAVE: MANTENIMIENTO Y CONTIUIDAD EN LA DEVOCIÓN FEMENINA

Rosalía HERNÁNDEZ GARCÍA

Universidad Complutense de Madrid

El ámbito religioso de la Hispania del periodo que va desde el s. I a. C. al s. III d. C. es, indudablemente, producto de la presencia de diversos tipos de sociedad, siendo la mujer un elemento clave en el mismo, no solo por su función primordial en la transmisión de los «elementos antiguos» sino su adaptación a la nueva religión estatal. La falta de fuentes hace del estudio de los votos a los dioses el elemento fundamental para verificar el sentimiento religioso femenino en este periodo y su influencia en el resto de la sociedad, tanto dentro de las ciudades como en los santuarios, algunos de ellos existentes desde época prerromana. El ejemplo de la ciudad de Sagunto será el empleado para acercarnos a estas mujeres y su religiosidad.

1. LA RELIGIOSIDAD PENINSULAR (S. I A. C. - S. III D. C.): MUJER Y TRADICIÓN

Hablar de la religiosidad en la Península Ibérica en el periodo que comprende desde los siglos I a. C. al III d. C., es resaltar la más que evidente confluencia cultural. La conquista romana de Hispania, hecho más relevante y trasformador de este periodo, no representa, a nivel religioso, una ruptura radical en relación con la fase anterior, siendo cada vez más evidente la continuidad de cultos:¹ el mantenimiento de

¹ Aunque en el área valenciana y murciana encontramos algunos niveles de destrucción asociados a episodios bélicos de la fase inicial de conquista, vemos como

los templos²; la convivencia en la utilización de elementos votivos³ o la prolongación en el uso de santuarios como lugar de encuentro comunitario,⁴ son algunos de los elementos a tener en cuenta para esta premisa.

A primera vista, la relevancia de la mujer dentro de este ámbito religioso parece inexistente; sin embargo, algunas menciones de los autores grecolatinos⁵ y las actuales revisiones epigráficas y arqueológicas nos muestra no solo a una mujer depositaria y transmisora de tradiciones y devociones⁶ sino participe en ritos y festividades.⁷

en su gran mayoría perviven e incluso conocen en el s. I a. C. un nuevo proceso de desarrollo plasmado en la monumentalización de las construcciones, véase, Ramallo Asensio, Sebastián, «La realidad arqueológica de la “influencia” púnica en el desarrollo de los santuarios ibéricos del sureste de la Península Ibérica», *Trabajos del Museo Arqueológico de Ibiza y Formentera*, n.º 46 (2000), p. 185.

² El ejemplo más paradigmático es el templo de Melkart en Cádiz, para una mayor información véase, Bendala Galán, Manuel, «Continuidad y renovación en los centros sacros de las ciudades hispanorromanas», en Pedro Mateos Cruz, Sebastián Celestino Pérez, Antonio Pizzo, Trinidad Tortosa Rocamora (coords.), *Santuarios, oppida y ciudades: arquitectura sacra en el origen y desarrollo urbano del Mediterráneo occidental*, (Mérida: CSIC, 2009), p. 348.

³ Ramallo Asensio, Sebastián, «La realidad arqueológica de la “influencia” púnica en el desarrollo de los santuarios ibéricos del sureste de la Península Ibérica», *Treballs del Museu Arqueologic d'Eivissa e Formentera*, n.º 46 (2000) pp. 197-200.

⁴ Se han localizado diversas inscripciones que demuestras la presencia de figuras institucionales romanas en estos lugares de culto. Rodríguez Neila, Juan Francisco, «Sociedad municipal y *sacra pública*. A propósito de un relieve del territorio de Lugdunum (Lyon)», en Julio Mangas Manjarrés y Miguel Ángel Novillo López (eds.), *Santuarios suburbanos y del territorio de las ciudades romanas*, (Madrid: UAM, 2014), pp. 87-122.

⁵ Salustio en sus *Historiae* II, 92, nos indica que las mujeres son las encargadas de dar brío a los ánimos de los guerreros recordando las hazañas bélicas (relatadas, generación tras generación, a través de relatos épicos y míticos) de los antepasados e incluso dando ejemplo de cómo le era propio vivir a un celtíbero; Plutarco alude a estas mujeres como conocedoras de la sabiduría tradicional y, como consecuencia, mediadoras en los conflictos (Plutarco, *Obras morales y de costumbres*, 275).

⁶ Cid López, Rosa María, «La promoción social de las mujeres hispanorromanas», en Asunción Lavrin y María Ángeles Querol (coords.), *Historia de las mujeres en España y América Latina*, (Madrid: Cátedra, 2005), p. 203.

⁷ La última revisión sobre el papel de la mujer en las fuentes grecolatinas es la de Hernández García, Rosalía «¿Mujeres guerreras o mártires?: la mujer hispana en los enfrentamientos con Roma (s. III-I a. C.)», en José Manuel Aldea Celada, Paula Ortega Martínez, Iván Pérez Miranda y María de los Reyes de Soto García (coords.), *Historia, Identidad y Alteridad: actas del III Congreso Interdisciplinar de Jóvenes Historiadores*, (Salamanca: Hergar Ediciones Antema, 2012), pp. 983-998.

Nuestro objetivo es volver sobre aquellos elementos que nos puedan dar información de los hábitos religiosos relacionados con el mundo femenino, que, si bien existentes, han sido poco considerados por una investigación que ha creado la imagen de una religiosidad femenina «encerrada en la *domus*». Conscientes de lo ambicioso del trabajo, centraremos nuestra vista en los hallazgos localizados en la ciudad de Sagunto y su territorio con la finalidad de mostrar, con nombres propios, la religiosidad de las saguntinas.

2. SAGUNTO: LA PRESENCIA FEMENINA EN SUS TEMPLOS

Aunque las fuentes literarias⁸ aluden escasamente a elementos religiosos de la ciudad de Sagunto,⁹ en ellas no encontramos mención alguna a la presencia femenina. Por lo que serán los estudios arqueológicos la fuente primordial en nuestro estudio.

Como no puede ser de otra manera, el templo localizado en el foro de la ciudad romana es uno de los elementos esenciales a tener en cuenta. Este se encuentra sobre los restos, arrasados por el fuego, de un templo ibérico del s. VI a. C., del que no tenemos más que sus cimientos. Del templo de época republicana, apenas nos queda información.¹⁰ De él, cabe destacar el valor simbólico de la cisterna incorporada al mismo, que remite al concepto de «mundus», es decir, a la búsqueda de los orígenes romanos de quienes frecuentan el templo, conjugando así el pasado ibérico con el presente romano, claro ejemplo de colonización cultural.¹¹ Nada sabemos de la divinidad a la que se dedicaría el templo, sin embargo, los hallazgos de un vaso plástico de barniz negro y de

⁸ El estudio más completo sobre la ciudad de Sagunto es el de Aranegui Gascó, Carmen, *Sagunto: oppidum, emporio y municipio romano* (Barcelona: Edicions Bellaterra, 2004), p. 26. Sagunto será la primera población de la Península Ibérica citada en las fuentes, aunque en relación directa con el enfrentamiento romano-cartaginés denominado la 2.^a Guerra Púnica. Aranegui Gascó, *op. cit.*, p. 25.

⁹ Polibio (Hist. III, 59, 6-8) menciona un santuario costero y Plinio (Nat. XVI, 216) resalta la antigüedad de una tradición religiosa compartida, como es el culto a Diana; el cual, a pesar de la localización de una dedicatoria a Diana Máxima, catalogada en el CIL II 3820, no podemos verificar ya que ésta ha sido catalogada como falsa.

¹⁰ Para información más detallada del mismo consultar Aranegui Gascó, Carmen, «Un templo republicano en el centro cívico saguntino», *Cuadernos de arquitectura romana*, n.º 1 (1992), pp. 67-82.

¹¹ Aranegui Gascó, *Sagunto: oppidum, emporio y municipio romano*, pp. 98-102.

una estatuilla de bronce que representan a Hércules, nos podrían estar indicando la invocación de esta divinidad en el Sagunto de este periodo, seguramente con un sentido militar y mercantil.¹² Junto a uno de los accesos de este templo se han localizado trece estatuillas de bronce: una imagen femenina vestida con peplos de estilo clásico, un bronce itálico que representa a Hércules «dexiomenos» (con la piel de león o *leonté* sobre el brazo), varias figuras que representan un cortejo de jóvenes y sátiros en actitud oferente y otra figura, posible representación de Baco, todas ellas con una datación de alrededor del 100 a. C. o anterior. Su valoración ritual de conjunto escapa a las tradiciones ibéricas para insertarse en las prácticas religiosas romanas, a pesar de alguna característica estilista claramente local, indicando el funcionamiento de un taller provincial.¹³ La exaltación del vino, con Baco y su séquito, hace pensar en una celebración ligada al ciclo de la vid, muy explotado en la región. El conjunto puede entenderse vinculado a la donación de una familia que quiso significarse en las proximidades del foro.¹⁴

En cuanto a la figura femenina, no parece que nos encontremos ante un exvoto ya que la localización no responde a la tradicional exposición de los mismos, dentro de un templo o en un depósito concreto, a pesar de la situación cercana de una cisterna posiblemente votiva, aunque ya colmatada en este periodo.¹⁵ Su relación con las figurillas mencionadas nos evoca a las denominadas *Liberalia*, festividad celebrada el 17 de marzo en honor de Liber Pater, deidad presente en un santuario cercano a Sagunto. Esta se basaba, principalmente, en rituales propiciatorios de fertilidad del territorio y la continuidad de la sociedad.¹⁶ Además, no debemos olvidar que Heracles, divinidad representada en estas figurillas, también ha sido relacionado con el templo localizado en el foro. Por tanto, parece que las mujeres sí llegaron a tener un papel relevante en el desarrollo de esta festividad, al menos en los primeros tiempos de la misma. Algunos autores destacan que son las mujeres, de edad avanzada o las propias sacerdotisas de la divinidad, coronadas con hiedra,

¹² *Ibidem*, pp. 104-6.

¹³ *Ibidem*, pp. 80-82.

¹⁴ *Ibidem*, pp. 109-11.

¹⁵ *Ibidem*, p. 101.

¹⁶ Santapau Pastor, María del Carmen, «La impronta simbólica de “Liber Pater” en los rituales y el consumo de vino en Hispania romana», *Revista murciana de antropología*, n.º 12 (2005), p. 119.

las que se dispondrían por las vías de la ciudad junto a hornillos o braseros portátiles, haciendo panes como ofrendas a la deidad.¹⁷ Quizás, estas figurillas estén representando a los elementos más relevantes de esta celebración, que podría comenzar en el templo de Heracles, o en un lugar cercano a él, tal y como nos mostraría la ubicación de las estatui-llas en uno de los posibles accesos al mismo. Posteriormente, los jóvenes llevarían a cabo una «romería o pequeña peregrinación», seguramente acompañados por el resto de la comunidad; sería en este recorrido donde el papel femenino tomaría más relevancia, a través de la adquisición de los jóvenes (y probablemente otros miembros de la comunidad) de esos panes, que las propias figuras llevan representados. Ya con las ofrendas, y muy seguramente también acompañados de este sector femenino encargado de las mismas, sobre todo si eran las sacerdotisas de la divinidad, se encaminarían hasta el templo de Liber Pater, situado a pocos kilómetros de la ciudad. Allí se finalizaría el ritual mediante alguna celebración comunal, seguramente en relación con el consumo del vino, bien de prestigio que en este momento se consideraría con carácter sagrado o ritual.¹⁸

Con la posterior construcción del foro municipal, el templo se mantiene como eje del mismo, mostrando una actitud continuista y conservadora, adaptándose a las nuevas dimensiones, aunque nada conocemos de los cambios que pudieron producirse.¹⁹ Parece, sin embargo, que un nuevo espacio sacro puede ser localizado en este momento, todo parece indicar que la Basílica pudo haber sido el lugar elegido para llevar a cabo el culto al emperador, tal y como muestran las dedicatorias a algunos miembros relevantes de la familia Julio-Claudia.²⁰

¹⁷ García Sanz, Oscar, *Baco en Hispania. Economía y religión a través de las fuentes epigráficas, arqueológicas y literarias* (Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 1990), p. 211.

¹⁸ Los restos de recipientes localizados cerca de la posible edificación del templo, parecen verificar esta hipótesis. Santapau Pastor, «La impronta simbólica de Liber Pater», pp. 121-123.

¹⁹ Aranegui Gascó, *Sagunto: oppidum, emporio y municipio romano*, pp. 112-15.

²⁰ Aranegui Gascó, *op. cit.*, pp. 126-27.

2.1. Epigrafía femenina en Sagunto

La mayor información sobre religiosidad femenina la encontramos en los restos epigráficos. Estos, habitualmente funerarios, nos muestran aquellos nombres de mujeres que han llegado hasta nosotros, en la mayoría de las ocasiones acompañados de otros miembros de la familia (madre, padre, hermanos, marido...);²¹ estas inscripciones apenas nos muestran algún tipo de información relativa a sus devociones religiosas. No obstante, como en todo, hay excepciones.

En la primera inscripción, localizada en un monumento funerario²² muy fragmentado, podemos ver tres columnas con nombres escritos, una de ellas, la tercera, compuesta por nombres femeninos exclusivamente. La onomástica nos indica que todos ellos son de origen griego, conocidos en otras zonas del Imperio. La nominación de estos individuos es de origen servil, sin embargo, es difícil dilucidar si se trata de esclavos o de libertos.²³ Con estos datos se contempla la posibilidad de que el monumento proceda de un colegio de carácter funerario.²⁴ Por tanto, Dorotice, Dynamis, Myrsine, Nardis, Astice y Nephele formarían parte del mismo, aunque no sabemos si tendrían alguna función religiosa concreta. La segunda inscripción funeraria,²⁵ también incompleta, nos muestra el nombre de cinco hombres y una mujer. Cinco de los *cognomina* son griegos y muy conocidos por todas partes. La onomástica de la mujer, sin embargo, cuyo nombre es *Sintyche*, parece que corresponde

²¹ El estudio más completo hasta el momento, relativo a las inscripciones saguntinas es el de Beltrán Lloris, Francisco, *Epigrafía latina de Saguntum y su territorium: cronología, territorium, notas prosopográficas, cuestiones municipales* (Valencia: Servicio de Investigación Prehistórica de la Diputación Provincial de Valencia, 1980).

²² CIL 3938 = CIL II² 14/525. Lectura: [---]FIUS / [6/---] amus / Trhacius (?) / [6/6] //² Iphitus / Asiaticus / Herma/ Horus/ Iuvenus/ Secundus//³ Dorotice/ Dynamis / Myrsine /Nardis/ Astice / Nephele

²³ Beltrán Lloris, Francisco, *op. cit.*, p. 174, y Mangas Manjarrés, Julio, *Esclavos y libertos en la España romana* (Salamanca: Acta Salmanticensia. Filosofía y Letras, 1971), p. 272.

²⁴ Santero Santurino, Jose María, *Asociaciones populares en Hispania Romana* (Sevilla: Universidad de Sevilla, 1978), p. 158.

²⁵ Conocida desde el s. XIX, por la intervención de la Real Academia de la Historia. Para más información consultar Melchor Montserrat, José Manuel, «Dos siglos de destrucción de patrimonio histórico de Sagunto (1807-2007)», *Arse: Boletín anual del Centro Arqueológico Saguntino*, n.º 41 (2007), pp. 231-262.

a una grafía vulgar y frecuente en lugar de *Syntyche*. Según diversos autores,²⁶ de nuevo estaríamos ante un colegio funerario doméstico, formado por los libertos de una familia, los cuales construyen el monumento sepulcral destinado a sus componentes en torno a finales del s. I y principios del II d. C.²⁷

Parece, por tanto, que ambas inscripciones podrían estar aludiendo a las mal conocidas cofradías o *collegia* de culto y/o funeraticias. A veces es difícil distinguir las funciones entre ambas. Sabemos que las comunidades funeraticias se agrupaban en torno a una divinidad, hasta ahora desconocida, que no tiene que ser de los muertos, sino que puede ser local o relacionada con una profesión o rama económica. Estas son frecuentemente mixtas de esclavos y libertos, e incluso de hombres con pleno derecho de ciudadanía.²⁸ La aparición de los nombres femeninos, aunque al final de los listados, parece corresponder con una participación más o menos igualitaria de hombres y mujeres en estas agrupaciones. Quizás, ellas tuvieran alguna función dentro del culto o del mantenimiento de los lugares o templos relacionados con la divinidad en torno a la que se agrupaban, aunque poco más podemos decir ante la escasez de datos.

La única inscripción funeraria donde aparece un elemento religioso explícitamente es la que se ha conservado en una losa de caliza²⁹ de época augustea. En ella se hace mención a dos libertas del municipio saguntino, de nombre Publicita. La diferente forma de aludir a cada una (Publicia Sagunti Liberta o Publicia Municipii Saguntini Liberta) parece corresponder a dos formas diferentes de designar la ciudad, ya que, las inscripciones funerarias no son contemporáneas, de hecho, la incisión de las dos primeras líneas es más profunda que el resto, aunque la semejanza de la letra³⁰ no indica una separación muy larga en el tiempo, localizándose ambas, cronológicamente, dentro del s. I d. C.³¹. Por otro lado, el gentilicio *Publicus/-a*, también apoya el origen servil

²⁶ Mangas Manjarrés, *Esclavos y libertos en la España romana*, pp. 180-181.

²⁷ Corell i Vicent, Josep, «Inscripcions romanes de Saguntum y el seu territori», *Fonts històriques valencianes*, n.º 12 (2002), pp. 316-317.

²⁸ Mangas Manjarrés, *Esclavos y libertos en la España romana*, p. 116.

²⁹ CIL II 6027 = CIL II² /14, 378. Lectura: publicia sag(unti)/l(iberta) sacerdos/publicia m(unicipii) s(aguntini) l(iberta)/acirtilla an(norum) xxx.

³⁰ Corell i Vicent, Josep, «Inscripcions romanes de Saguntum y el seu territori», pp. 299-300.

³¹ Corell i Vicent, Josep, *op. cit.*, p. 301.

de ambas mujeres, ya que se encuentra muy extendido entre esclavos públicos, principalmente de las ciudades, que han logrado la manumisión. En cuanto al término *sacerdos*, como cognomen es muy raro en Hispania.³² Sin embargo, aunque en Sagunto no esté atestiguado como tal, pudiera estar relacionado con un cargo de carácter religioso, de una divinidad que no se menciona, pero que bien podía tratarse de una deidad que recibiera culto de libertos y esclavos, pues la última mujer presentada en la inscripción, *Acirtilla*, es esclava,³³ quizás de origen indígena, ya que su nombre podría contener el elemento ibérico *akir*.³⁴

El tipo de inscripciones que más información nos da sobre religiosidad, son las votivas, aunque estas son más escasas: dentro del territorio saguntino y aludiendo al sector femenino únicamente contamos con un epígrafe, hoy desaparecido. Este corresponde al localizado en uno de los manuscritos conservados en la Biblioteca Nacional de Madrid³⁵ donde se muestra el hallazgo de una «lámina»³⁶ donde aparece una inscripción votiva a Tutela realizada por *Gemella Acilia*.³⁷ El origen saguntino de la misma parece avalarse a través de la onomástica: tanto la presencia de Gem(inia), de gran implantación en el territorio saguntino y su área de influencia, con casi una decena de testimonios relativos a Geminus-Gemina;³⁸ como la alusión a *Aciliana*, nombre poco frecuente,

³² Únicamente conservamos otro ejemplo en Barcelona, IRC IV, 69.

³³ Mangas Manjarrés, *Esclavos y libertos en la España romana*, p. 271.

³⁴ Beltrán Lloris, *Epigrafía latina de Saguntum y su territorium*, pp. 168-69.

³⁵ Manuscrito n.º 8391, titulado Cartas literarias dirigidas a Juan Francisco Andrés de Ustarroz, cronista de Aragón, datado en el siglo XVII, se conservan diversos tipos de misivas enviadas entre los años 1634 y 1656. Entre estas últimas destaca una brevísima comunicación firmada por Paulo Albiniao de Rajas en Valencia, a 7 de julio de 1645, en ella se comunica el hallazgo de una lámina en una «heredad nuestra años ha labrando un campo» en Hernando Sobrino, María del Rosario, «Pablo Albiniano de Rajas y la epigrafía de la Corona de Aragón en los manuscritos de la Biblioteca Nacional de Madrid», *Salvdie: Estudios de prehistoria y arqueología*, n.º 5 (2005), pp. 215-220.

³⁶ Del soporte, Rajas la define como una «lámina»; en efecto, las láminas metálicas debieron ser el medio más habitual en la resolución de los exvotos, pero su valor intrínseco —y, por ende, su amortización— ha comportado la pérdida de la mayor parte de estos textos, de los que apenas nos han llegado ejemplares que serían colgados o fijados, con el objetivo de forrar monumentos realizados en piedra. Hernando Sobrino, *op. cit.*, pp. 219-220.

³⁷ Lectura del epígrafe: GEM(inia) ACILIA[NA] / PRO SALVTE / VAL(eri) FIRMI[NI] / EX VOTO TUTEL[AE] / D(ono) D(edit) en Hernando Sobrino, *op. cit.*, p. 220.

³⁸ Hernando Sobrino, *op. cit.*, p. 218.

pero en absoluto desconocido en la epigrafía hispana, nos muestra una mujer del s. III, debido a la presentación de los nomina abreviados. En cuanto al culto de Tutela, apenas es constatado en una treintena de testimonios, con una mayor presencia en la mitad septentrional de la Península Ibérica, con un foco especial de concentración en Tarraco.³⁹ Aunque hoy desaparecida, es un ejemplo a tener en cuenta, sobre todo porque es el único que nos muestra la divinidad y es uno de los escasos ejemplares de fecha tan tardía.

2.2. La presencia femenina en los santuarios del territorio saguntino

Fuera del ámbito del *oppidum* saguntino hay que destacar los excepcionales santuarios de *Muntanya Frontera* y *Muntanyeta* de Santa Bárbara.

Al norte de Sagunto localizamos los restos arqueológicos pertenecientes al santuario de «Muntanya Frontera». Los primeros descubridores, en el s. XIX describen unos restos devastados que parecen corresponder a un edículo dedicado a la veneración del dios Baco. La existencia de una fuente al pie de la elevación («Font de Quart») apoya esta adscripción. Sin apenas investigaciones arqueológicas han sido recuperadas más de treinta inscripciones tanto en lengua latina como ibérica, además de varios soportes anepigráficos cuya cronología parece corresponder al periodo entre el s. I y II d. C.⁴⁰ En cuanto a la divinidad venerada en este santuario podemos indicar que en las inscripciones no siempre viene especificada, aunque, aquellas que sí la indican coinciden en la misma deidad, al menos entre las inscripciones romanas, dedicadas a Liber Pater.⁴¹ En cuanto a las ibéricas, únicamente en tres aparece el nombre de la divinidad: Bocon; esta parece corresponder con una deidad ibérica denominada *Ildubocon*, cuya etimología parece encerrar una idea de fertilidad y abundancia, de enorme similitud con el significado de la

³⁹ Hernando Sobrino, *op. cit.*, p. 219.

⁴⁰ Nicolau Vives, María, «Un santuario iberorromano saguntino situado en la montaña Frontera (Sagunto, Valencia)», *Anales de Arqueología Cordobesa*, n.º 9 (1998), p. 35.

⁴¹ Para mayor información sobre esta divinidad y su relación con el vino en Sagunto, consultar Ledo Caballero, Antonio Carlos, «El santuario de Montaña Frontera y la producción de vino en el Sagunto Prerromano», *Real Academia de Cultura Valenciana: sección de estudios ibéricos «D. Fletcher Valls»*, *Estudios de lenguas y epigrafía antiguas*, n.º 9 (2009), pp. 479-502.

divinidad latina.⁴² Por tanto, podríamos indicar que en este santuario se veneraba una divinidad ibérica (*Ildubocon* o *Bocon*) asimilado por *Liber Pater* latino a través de un proceso de sincretismo.⁴³

Respecto a los dedicantes, cabe destacar que estos, en su gran mayoría son varones de condición libre y con *cognomina* latino a excepción de dos griegos. Sin embargo, y a pesar de la inexistencia de *cognomina* ibéricos parece que, en su mayoría, estaríamos ante población autóctona profundamente romanizada.⁴⁴ A pesar de la mayoría de varones, tenemos dos ejemplos femeninos dentro de la epigrafía votiva localizada en el santuario. Primeramente, hay que destacar a *Baebia Cn L. Graeca*,⁴⁵ de la cual apenas tenemos los datos de hallazgo y conservación.⁴⁶ Será la onomástica la que nos aporte algún dato más sobre esta mujer, indicándonos su pertenencia a una de las familias más relevantes de Sagunto en este periodo, los *Baebii*, cuyo origen nos es desconocido, aunque probablemente pudieran pertenecer a la nobleza local. Esta inscripción nos muestra a una liberta, seguramente perteneciente a la amplia red clientelar de los ya citados *Baebii*.⁴⁷ La segunda inscripción será la que nos menciona a *Herennia*,⁴⁸ mujer que realizaría el voto a comienzos del s. I d. C., tal y como nos justifica el tipo de monumento y

⁴² García Sanz, Oscar, «Liber Pater epigráfico en Hispania: Textos y contexto religioso», *Espacio, tiempo y forma. Serie II, Historia Antigua*, n.º 4 (1991), p. 180.

⁴³ Corell Vicent, Josep «Santuarios en la costa meridional del conventus Tarraconensis», en J. Cardim Ribeiro (ed.), *Diis Deabusque. Actas do II coloquio Internacional de Epigrafía «Culto e Sociedade» (Sintra III-IV, 1995-2007)*, (Sintra: 2011) p. 132.

⁴⁴ Corell Vicent, *op. cit.*, pp. 133-134.

⁴⁵ [Bae]bia Cn(aei) l(iberta) / [¿Gr]aeca / [v(otum)] s(olvit) l(ibens) m(erito) en CIL II² /14, 657.

⁴⁶ Copiada por el P. Ribelles en la Montaña Frontera en 1804 y trasladada al antiguo museo del teatro en 1951 (MAS). En la actualidad solo conservamos el fragmento superior derecho de ara votiva, aunque con una superficie muy deteriorada en Beltrán Lloris, *Epigrafía latina de Saguntum y su territorium*, pp. 257.

⁴⁷ El estudio más completo sobre esta familia es el de Alföldy, Geza, *Los Baebii de Saguntum* (Valencia: Servicio de Investigación Prehistórica, 1977).

⁴⁸ Herēnnia /Vetusta³ v(otum) s(olvit) [(ibens) m(erito)?]. Lectura dada en la publicación Hep 12, 2002, 527. Ara de caliza azul rota por todos sus lados y con tres fragmentos que encajan entre sí. Le falta la parte posterior; su grosor, por tanto, no es el original. La cara epigráfica se halla fuertemente erosionada. Localizada en Montaña Frontera y conservada en la actualidad en el Centro Arqueológico Saguntino (CAS), en CIL II² /14, 660.

la paleografía⁴⁹. Todos los gentilicios que aparecen en la Montaña Frontera, son corrientes en la epigrafía saguntina, a excepción de este, que, probablemente, es documentado aquí por vez primera.

El otro santuario relevante es el denominado «Muntanyeta de Santa Bárbara»;⁵⁰ también localizado en una zona elevada al norte de Sagunto y relacionada con una emanación de aguas termales, «la font Calda». Arqueológicamente se ha verificado una utilización que va desde el s. I a. C. hasta finales del s. IV d. C., periodo en el que, probablemente, es destruido por la implantación de la religión cristiana. Dentro de este periodo parece que la mayor actividad cultural se concentra entre la segunda mitad del s. I y la primera mitad del s. II d. C.⁵¹ Los restos localizados no revelan claramente la divinidad a la que estaría dedicado el espacio cultural. Diversas hipótesis han sido expuestas al respecto, aunque su relación con Apolo es la más apoyada, en su vertiente de divinidad salutoria. La existencia tan cercana de las aguas termales, su consideración sagrada tanto para íberos como para romanos, junto a los hallazgos arqueológicos localizados cerca de la emanación de agua (fragmento de mármol blanco que representa una corriente de agua; localización de dos piedras talladas que representan a Marte y Apolo, muy frecuentemente asociados⁵²) parecen sólidos argumentos para verificar la relación de la divinidad salutoria al santuario. De ser así, este lugar de culto podría ser considerado el primero dedicado a Apolo conocido en el área valenciana y el más relevante en la Península Ibérica, en cuanto al número de inscripciones. A parecer, y a raíz de las investigaciones, no suplantaría ninguna divinidad indígena; ya que la cronología, la onomástica y la tipología monumental sugieren un ambiente intensamente romanizado.⁵³

En cuanto a la información que poseemos respecto a los dedican-tes, hay que destacar que el mayor problema es la dificultad de lectura de las inscripciones, principalmente por el estado fragmentario de las

⁴⁹ Hep, 12, 2002, 527.

⁵⁰ El estudio más completo del santuario es realizado por Corell i Vicent, Josep, «La “Muntanyeta de Santa Bárbara” (La Vilavella, Castellón) ¿un santuario de Apolo?», *Anuari de Filologia. Secció D, Studia Graeca et Latina*, n.º 5 (1994), pp. 155-188.

⁵¹ Corell i Vicent, *op. cit.*, p. 155.

⁵² Beltrán Lloris, *Epigrafía latina de Saguntum y su territorium*, pp. 179-180.

⁵³ Beltrán Lloris, *op. cit.*, pp. 176-179.

mismas.⁵⁴ A pesar de ello se han identificado a tres mujeres y dos varones, cuya onomástica nos indica, que todos ellos, son de condición libre, si bien, los que llevan cognomen griego podrían ser de origen servil.⁵⁵

Destacaremos aquí la escasa información de la que disponemos respecto a las inscripciones femeninas. La primera de ellas es el voto de *Coelia Rhodine*.⁵⁶ La localización de la pieza en un barranco provoca que nada más podamos decir sobre esta mujer, excepto la información de su onomástica, habitual en el resto de la Península Ibérica. Hay que destacar que la presencia de los *Coelii* se hace más intensa en la zona valenciana por lo que estaríamos ante una hispanorromana de condición libre, originaria de la zona, cuyo voto a la divinidad, según nos revela el tipo de monumento y la paleografía, sería realizado en un momento del s. II d. C.⁵⁷

La segunda inscripción a destacar es la que nos habla sobre el voto de Marciana (o Porciana), originaria de Tarraco. De ella, hay que destacar el gentilicio, que coincide a su vez con la mayor presencia del cognomen, sea uno u otro, muy presente en el ámbito de Tarraco, aunque tampoco desconocido en la zona saguntina. A pesar de ello, la escritura tiene gran parecido con el resto de las localizadas en torno al santuario, por lo que esta se realizaría en un taller cercano al mismo. Estaríamos, por tanto, ante el voto de una mujer hispanorromana perteneciente al s. I d. C. (tal y como nos muestra la paleografía), de condición libre que, o bien se había mudado a Sagunto en fechas tempranas y quería recordar su procedencia, o había realizado una «peregrinación» desde algún punto de la zona de Tarraco para depositar el voto en el Santuario; de hecho no deja de ser interesante observar la devoción a Apolo y la afición a las termas medicinales que manifiestan varios ciudadanos de Tarraco, no solo en Vilavella, sino también las tres de Caldes de Montbui. Tal vez

⁵⁴ Corell i Vicent, «La «Muntanyeta de Santa Bárbara» (La Vilavella, Castellón)», p. 157.

⁵⁵ Beltrán Lloris, *Epigrafía latina de Saguntum y su territorium*, p. 178.

⁵⁶ La primera inscripción a destacar es un ara de caliza gris oscuro, con base y cornisa Hallada por primera vez en 1924 por F. Esteve en Santa Bárbara, fue reencontrada en 1975 tirada en un barranco, en la actualidad se encuentra en el Museu d'Historia de Nules. En ella podemos leer COELIA / RHODINE / V(otum) · S(olvit) · L(ibens) · A(nimo). El texto está ordenado según un eje de simetría. La escritura, capital cuadrada, es elegante. Corell i Vicent, «La «Muntanyeta de Santa Bárbara» (La Vilavella, Castellón)», p. 166.

⁵⁷ Corell i Vicent, *op. cit.*, pp. 151-52.

sea esto un indicio de que el culto a Apolo, al menos en la franja oriental de la Península, se difundió a partir de Tarraco.⁵⁸

La última inscripción que nos alude a una mujer se compone de dos fragmentos de difícil lectura. En el primero de ellos parece leerse *Baebia* y en el segundo *Appa Pietas*. Ambos con problemas de interpretación, aunque finalmente los hemos considerado femeninos, siguiendo las interpretaciones más recientes. De nuevo el epígrafe poco nos puede indicar, más allá de la interpretación onomástica. Respecto a *Baebia*, únicamente podemos verificar su pertenencia a una de las familias más relevantes de Sagunto. De *Appa Pietas*, destacar que *Pietas* es un cognomen propio de *ingenui* y generalmente relativo a sujetos masculinos, aunque en esta ocasión, de ir asociado, como así parece, a *Appa*, debe ser considerado femenino, algo no excepcional; este no es conocido como cognomen latino, pero aparece registrado en áreas de lengua indoeuropea. No obstante, no parece conveniente esta asimilación dado que nos encontramos en una zona de lengua ibérica. En cualquier caso, resulta forzado la presencia de dos cognomina —*Appa Pietas*—, por lo cual quizá fuera mejor pensar en un *nomen* abreviado del tipo *Appaedia* o *Appalia*, aunque estos no estén registrados en Hispania.⁵⁹ A pesar de las dificultades de lectura e interpretación, parece que nos encontraríamos con el esquema general: una o dos mujeres hispanorromanas y libres que realizarían el voto a la divinidad del santuario en torno al s. I d. C.

A parte de los santuarios reconocidos, tenemos hallazgos de pequeñas aras anepígrafas localizadas en *Els Estany*s de Almenara, promontorio situado cerca del mar, que parece repetir el caso de un santuario romano de frontera junto a una elevación, aunque no tenemos datos que lo avalen.⁶⁰ Otra zona donde se han realizado hallazgos epigráficos es en Grau Vell, el puerto saguntino, aunque, de nuevo, contamos con escasez de hallazgos arqueológicos más allá de la localización de un ara votiva

⁵⁸ La formada por dos fragmentos que encajan entre sí, de un ara de caliza gris oscuro. La encontró Vicent el año 1990, en un ribazo, a un centenar de metros del santuario. Se conserva en el Museu d'Història de Nules. En ella podemos leer: ---- / [MA – vel PO]RCIANA / [T]ARRACONE(nsis) / [E]x ... [V] OTO. Corell i Vicent, *op. cit.*, p. 170.

⁵⁹ Beltrán Lloris, *Epigrafía latina de Saguntum y su territorium*, p. 299.

⁶⁰ Aranegui Gascó, *Sagunto: oppidum, emporio y municipio romano*, pp. 45-47. Intento fallido de localización del templo de Venus-Afrodita, citado por Polibio, en la Muntanyeta dels Estany's de Almenara, cuyos restos localizados parecen corresponder más a época visigótica.

dedicada a Isis Marina,⁶¹ divinidad de origen egipcio protectora de la navegación y la presunción de la existencia de un espacio sacro dedicado a Venus, si se acepta la lectura de un fragmento de inscripción en placa de mármol⁶² hallado en unas excavaciones del s. xx;⁶³ aunque en todos estos lugares, no hay rastro de presencia femenina.

3. CONCLUSIONES

Numerosos problemas han ido surgiendo a lo largo de la exposición, sin embargo, la escasez de fuentes y el estado de las mismas es el eje fundamental con el que hay que contar. El nivel de deterioro tanto de la ciudad como de los santuarios, provocado tanto por las numerosas y consecutivas transformaciones a lo largo de la historia, como por el expolio de los mismos, ha dado lugar a la desaparición de numerosos materiales relevantes como pueden ser los exvotos de metal, posiblemente fundidos o formando parte de las colecciones privadas, ya que es de enorme significancia que no tengamos ejemplos relacionados con ningún elemento religioso en toda el área saguntina. Aunque siempre hay excepciones, como la lámina de metal con el exvoto femenino mencionada, que, aunque perdida en la actualidad, sabemos de su existencia y la información que en ella estaba escrita.

A pesar de ello, hemos conseguido mostrar la participación femenina en los diversos ámbitos religiosos que hemos ido analizando.

La localización de las únicas figurillas relacionadas con el templo del foro, y a su vez, con uno de los santuarios más relevantes de la zona, dedicado a Liber Pater, nos ha hecho cuestionarnos, la participación femenina en rituales que, en primer momento, están dedicados a los varones. Su participación en la elaboración de las ofrendas a los dioses, sobre todo si estas mujeres son las sacerdotisas de la divinidad, nos plantean un elemento nuevo a tener en cuenta: su participación en los templos y su integración en elementos como la creación de las ofrendas o las «peregrinaciones» a los lugares de culto fuera de las ciudades.

Por otro lado, su presencia, en igualdad de condiciones, en las inscripciones relacionadas con los *collegia* o cofradías de culto o funeraticias,

⁶¹ (CIL II², 14/295).

⁶² (CIL II², 14/596).

⁶³ Aranegui Gascó, *Sagunto: oppidum, emporio y municipio romano*, pp. 87-88.

nos hace, al menos, plantearnos, su participación en los mismos; aunque la información tan escasa respecto a este tema, apenas nos aporte más que sus nombres, habitualmente de origen griego. En relación con estas, también podría verse la inscripción de la *sacerdos* Publicia, siendo ella una posible candidata a ser la encargada de los dioses de estos *collegia* o, incluso, de una divinidad de algún lugar cultural; aunque nada más que su cargo y su nombre nos queda de ella.

La presencia de mujeres en los santuarios, todas ellas con nombre propio, nos hace preguntarnos su relevancia, no solo a nivel local, sino la posibilidad de que estas realizaran grandes recorridos para hacer su voto a la divinidad correspondiente. De Tarraco parece que son dos de las mujeres que hemos conocido: Marciana o Porciana y Gemella Acilia; podemos pensar, consecuentemente, que estas no solo formarían parte de estos viajes, sino que el objetivo era hacer el voto ellas mismas.

Por tanto, y después de este rápido repaso a la información conservada, parece que hay que volver a considerar la creencia tradicional de mantener la religiosidad femenina en un segundo plano, como únicamente relacionado con lo privado y personal; producto, más bien, de un concepto estereotipado a lo largo del tiempo. Como hemos visto, las mujeres se muestran en los mismos ámbitos religiosos que los varones y con las mismas características. Queda, por tanto, seguir preguntando a las fuentes sobre la religiosidad femenina.

LA LACTANCA EN EL CULTO A HERA. CREENCIAS, RITUALES Y PRÁCTICAS COTIDIANAS EN LA MAGNA GRECIA

Sara Isabel DEOGRACIAS ORTIZ
Universidad de Granada

El presente capítulo pretende recoger las primeras reflexiones sobre las prácticas religiosas generadas por la lactancia, surgidas en el contexto de una investigación más amplia sobre los cultos destinados a Hera vinculados con la reproducción, el cuidado y la educación y socialización de niños y niñas en los santuarios de Poseidonia y Crotona, entre los siglos VIII y III a. C.

La ciudad de Poseidonia se situaba en lo que actualmente es la región italiana de Campania y se remonta a finales del VII a. C. o principios del siglo VI a. C., está aceptado que cayó bajo dominio lucano a finales del siglo V a. C. y se convirtió en colonia romana de derecho latino en el 273 a. C. En esta polis se ubicaban dos centros de culto dedicados a Hera, el conocido como «santuario meridional», para el que habitualmente se data el inicio del culto a principios del s. VI a. C., y el del «Foce del Sele» que ha dado lugar a gran controversia historiográfica pues no se llega a un consenso sobre el momento de inicio de la actividad cultual. Hay especialistas que la considera anterior a la fundación, otros/as opinan que es coetánea y existen autores/as que sostienen que es algo posterior.

Crotona, se estableció en la costa oriental de la actual Calabria en el siglo VIII a. C. y sucumbió ante Roma en 277 a. C. El lugar consagrado a la diosa (santuario de Hera Licinia) se localizaba en un promontorio a diez kilómetros del núcleo urbano; existen pruebas sólidas de la celebración de eventos religiosos desde el s. VII a. C., aunque hay quien las data a finales del VIII a. C.

Una vez ubicados espacial y cronológicamente los lugares sacros, es necesario plantear un contexto sociocultural que nos permita comprender

las prácticas religiosas en torno a la lactancia en los territorios del sur de Italia. Para ello, vamos a tratar de reflejar la relevancia de la maternidad en la vida de las mujeres griegas de condición libre y su imbricación con la religiosidad, también abordaremos las creencias acerca del amamantamiento en la Grecia Antigua y las prácticas cotidianas que generaba, así como la relación de Hera con la lactancia, a través de la mitología y los restos materiales que nos han legado sus santuarios ajenos a la Magna Grecia.

En la Grecia arcaica y clásica las mujeres libres tenían reservado el papel de esposa, madre y gestora del oikos,¹ esta última función las convertía en administradoras y cuidadoras tanto de los bienes materiales como de las personas que formaban la unidad familiar. Sin embargo, en gran medida, su obligación social suprema era la de ser madres, siendo el matrimonio ante todo una vía para alcanzar la maternidad,² el contexto donde se produce la descendencia legítima que permite la continuidad del oikos y de las polis. Ser madres les permite integrarse de forma definitiva en la familia del marido y ocupar el lugar que se les tiene reservado en el orden social;³ además, la medicina se encarga de que el embarazo sea el único estado de verdadero equilibrio para la fisiología femenina.⁴ De este modo, se convierte la maternidad en el destino biológico y social ideal para las mujeres, lo cual no quiere decir que siempre fuera conveniente o deseado tener descendencia, existiendo «métodos» contraceptivos y técnicas abortivas.

Los deberes maternos consistían en proporcionar los cuidados fundamentales para la supervivencia de niños y niñas, cubrir sus necesidades

¹ Mirón, M.^a Dolores, «Oikos y oikonomia: El análisis de las unidades domésticas de producción y reproducción en el estudio de la Economía antigua», *Gerion*, vol. 22 (1) (2004), pp. 61-79; Mirón, M.^a Dolores, «Los trabajos de las mujeres y la economía de las unidades domésticas en la Grecia Clásica», *Complutum*, n.º 18 (2004), pp. 271-282.

² Reboreda, Susana, «Dialogar con las divinidades en femenino. Espacios y ritos relacionados con la maternidad en la Antigüedad griega», en Cándida Martínez y Purificación Ubric (eds.), *Cartografías de Género en las ciudades antiguas*, (Granada: EUG, 2018), p. 189.

³ Taraskiewicz, Ángela, «Motherhood as Teleia: Rituals of Incorporation at the Kourotrophic Shrine», en Lauren Hackworth y Patricia Salzman-Mitchell (eds.), *Mothering and Motherhood in Ancient Greece and Rome*, (Austin: University of Texas Press, 2012), p. 43.

⁴ Pedrucci, Giulia, «Il corpo biologico e il corpo sociale nella donna alle origini della cultura occidentale. L'obbligo di (imparare a) essere madri in Grecia antica», *Gennaio*, n.º 10 (2015), pp. 71-95.

afectivas y encargarse de su educación y socialización, trasmitiéndoles los conocimientos básicos para desenvolverse en la vida y las costumbres, creencias y valores propios de su sociedad.⁵ La función de educadora tenía una duración limitada cuando se ejercía con los hijos varones, circunscribiéndose muchas veces a la primera infancia, pero se prolongaba en el caso de las muchachas hasta el momento en que abandonaban la casa⁶ y podía extenderse a la vida adulta, sirviendo las madres como apoyo durante la propia maternidad de sus hijas.⁷

El cuidado y la educación y socialización ofrecían a las madres y a otras figuras como parteras, niñeras o familiares, un espacio para desarrollar conocimientos y técnicas propiamente femeninos. La transmisión de estos saberes se produciría principalmente de forma oral, pero es posible que los discursos expertos (esencialmente masculinos) recogieran el conocimiento generado por las mujeres en su rol de cuidadoras, entre otras cosas, en materia de ginecología y obstetricia.⁸

Las labores maternas comenzaban con las actividades derivadas de la especificidad biológica, donde se encuadra la tarea de lactar, que acarreaban un gran número de acciones rituales e invitaban al empleo de remedios mágicos y elementos apotropaicos. Hemos de comprender que el día a día y los procesos vitales estaban salpicados de prácticas religiosas que algunas veces se llevaban a cabo en momento muy concretos y de una forma reglada y otras, sin embargo, eran más espontáneas y acompañaban a procesos de larga duración. La identificación en el registro arqueológico de este tipo de actividades culturales presenta una serie de dificultades, pues incluían el uso de materiales perecederos (de procedencia vegetal o animal) y se daban, muchas veces, en los espacios de la cotidianeidad donde se confundirían con el resto de ocupaciones del

⁵ Reboreda, Susana, «El protagonismo de las madres homéricas y su papel como educadoras», en Almudena Domínguez Arranz y Rosa M. Sáez (eds.), *Género y enseñanza de la Historia: silencios y ausencias en la construcción del pasado*, (Madrid: Sílex, 2015), pp. 163-185.

⁶ Reboreda, Susana, «Madres dependientes en la Antigüedad Griega. Su importancia en la preservación de la polis», en Francesca Reduzzi (coord.), *Dipendenza ed emarginazione nel mondo antico e moderno: atti del XXIII Convegno Internazionale G.I.R.E.A.*, (Roma: Aracne, 2012), pp. 311-312.

⁷ Pedrucci, Giulia, *Maternità e allattamenti nel mondo greco e romano* (Roma: Scienze e Lettere, 2018), pp. 65-69.

⁸ Demand, Nancy, *Birth, Death, and Motherhood in Classical Greece* (BJHU Press, 1994).

día a día. Los santuarios también servían de escenario a estas prácticas, pero muchos de los que se dedican a divinidades relacionadas con la reproducción se situaban en zonas remotas y se desarrollaban en torno a elementos naturales como manantiales y cuevas,⁹ careciendo casi de arquitectura; no obstante, este tipo de acciones rituales también tenían lugar en centros urbanos o que ubicados en áreas externas (en la chora) tuvieron gran entidad, como los ejemplos elegidos.

El embarazo, el parto y la lactancia, al ser procesos de gran peligrosidad para la supervivencia de la madre y la criatura, invitaban al uso de recursos mágico-religiosos como hechizos y amuletos, a realizar sacrificios, libaciones y a ofrecer exvotos. Nos interesa sobre todo reflexionar sobre estos últimos, pues son las ofrendas votivas el único vestigio que puede conectarse con la lactancia en Crotona y Poseidonia; así, lo principal es preguntarse sobre la capacidad de los exvotos como sistema de comunicación con los/as dioses/as, al delimitar si el uso de las diferentes ofrendas (figurativas o no) presenta una correspondencia con el contexto cultural; gracias a los trabajos de Robin Osborne¹⁰ o Jens David Baumbach¹¹ se puede sostener que la entrega de un tipo de exvoto concreto a una deidad precisa, en una de sus actuaciones específicas, no se produce de forma aleatoria, aunque tampoco se debe pensar que existe un patrón de correspondencia reglado y sistemático, sino flexible y variable; de hecho, una misma ofrenda puede entregarse con diferentes motivos a una divinidad o a varias, los complementos femeninos de vestimenta, por ejemplo, se ofrecían con motivo del parto pero también del matrimonio. A estos problemas genéricos en la aproximación al sentir y actuar religioso a través de los objetos, hay que añadir una complicación más: la representación figurativa de embarazo, nacimiento y lactancia es muy escasa en la iconografía griega arcaica y clásica, aunque Chipre y Creta constituyen una excepción si hablamos de plasmar el embarazo y el parto y el sur de Italia y Sicilia cuando se trata escenas de lactancia.

⁹ Wise, Susan, *Childbirth Votives and Rituals in Ancient Greece*, Tesis Doctoral (Universidad de Cincinnati, 2007), p. 68.

¹⁰ Osborne, Robin, «Hoards, Votives, Offerings: the Archaeology of the Dedicated Object», *World Archeology*, vol. 36 (1) (2004), pp. 1-10.

¹¹ Baumbach, Jens David, *The Significance of Votive Offerings in Selected Hera Sanctuaries in the Peloponnese, Ionia and Western Greece* (Oxford: BAR International Series 1249 Acheopress, 2004).

Se ha indagado bastante sobre las razones que pudieron llevar a no representar la lactancia. Sin entrar en el debate, sí que deseo resaltar la complejidad con la que se percibe esta práctica y la propia leche materna en el pensamiento griego; las características que se otorgan al fluido y el papel simbólico del desnudo femenino y el acto de dar el pecho, transmitido por las fuentes escritas. Se trata, ante todo, de una cuestión ambivalente; por una parte, el hecho de amamantar se ve como una labor virtuosa, una forma de proporcionar alimento y de crear un vínculo con la criatura¹² y, sin embargo, el pecho es parte fundamental del contenido sexual del cuerpo femenino¹³ y junto con la lactancia funciona casi como un mal presagio en los relatos literarios, su aparición precede a grandes desgracias.¹⁴ Además de evocar el desnudo, el amamantamiento entraña otro elemento conflictivo, la leche en sí misma, relacionada habitualmente con la sangre menstrual¹⁵ y quizás por ello vista con ciertas connotaciones negativas. Es también una sustancia poderosa, pues se considera que a través de ella se transmiten no solo características físicas, sino también «éticas y culturales»¹⁶ a el/la lactante, con lo cual la leche supera el terreno de los cuidados físicos y se adentra en el de la educación y la socialización; por otra parte, tiene este fluido, aplicaciones médicas/curativas para males que afectan a mujeres y niños/as,¹⁷ sobre todo cuando se trata de problemas ginecológicos¹⁸ y

¹² Morales, Alicia, «La maternidad y las madres en la tragedia griega», en Esteban Calderón y Alicia Morales (coord.), *La madre en la Antigüedad: literatura, sociedad y religión*, (Madrid: Signifer Libros, 2007), p. 154.

¹³ Salzman-Mitchell, Patricia, «Tenderness or Taboo. Images of Breast-Feeding Mothers in Greek and Latin Literature», en Lauren Hackworth y Patricia Salzman-Mitchell (eds.), *Mothering and Motherhood in Ancient Greece and Rome*, (Austin: University of Texas Press, 2012), pp. 141-164.

¹⁴ Bonfante, Larissa, «Nursing Mothers in Classical Art», en Ann Olga Koloski-Ostrow y Claire L. Lyons (eds.), *Naked Truths Women, Sexuality and Gender in Classical Art and Archaeology*, (Londres: Routledge, 1997), pp. 174-196.

¹⁵ Pedrucci, Giulia, «Sangue mestruale e latte materno: riflessioni e nuove proposte. Intorno all'allattamento nella Grecia antica», *Gesnerus*, n.º 70 (2013), pp. 260-291.

¹⁶ Reboreda, Susana, «La lactancia en la antigua Grecia: entre el mito y la historia», *DILEMATA*, n.º 25 (2017), p. 28.

¹⁷ Laskards, Julie, «Nursing Mothers in Greek and Roman Medicine», *American Journal of Archeology*, vol. 12 (3) (2008), pp. 459-464.

¹⁸ Tratados Hipocráticos, *Mul. I*, 78.

de fertilidad,¹⁹ y presenta facultades adivinatorias, se usa para saber si una mujer quedará embarazada²⁰ o para predecir el sexo del bebé.²¹

La lactancia, como vemos, trasciende la alimentación y, aunque sea posible gracias a condiciones biológicas específicas, hay que comprender que está profundamente mediada por toda clase de creencias y códigos culturales que, a su vez, no podrían haber surgido si no existiera el hecho fisiológico y estarían condicionados por las características materiales del mismo; por todo ello, quizás, lo más adecuado es decir que se desarrolla a través de hábitos, experiencias y emociones de carácter biosocial. Dice Beatriz Gimeno que la lactancia «se ha construido y practicado a lo largo de la Historia de muy diferentes maneras»²² y es esta una observación que no debemos de perder nunca de vista para no caer en la naturalización de los procesos reproductivos, ni de las prácticas corporales femeninas que se derivan de las capacidades biológicas.

Al tratar la lactancia en contextos como el que nos ocupa, no hay que olvidar que el ser humano, hasta la aparición de la leche maternizada, ha dependido de la leche materna para su supervivencia, lo que no quiere decir que no hubiera situaciones individuales o socioculturales en las que no se practicara y que muchos infantes salieran adelante con otros métodos; con todo, la lactancia sería la forma de alimentación infantil imperante.

Se está afianzando cada vez más la idea de que era costumbre entre las madres, en época arcaica y clásica, dar ellas mismas el pecho, lo cual no significa que no hubiera circunstancias de salud o decisiones particulares (en las que intervendría significativamente el padre) que pudieran llevar a recurrir a un ama de cría,²³ hemos de tener en cuenta la alta mortalidad materna o la posibilidad de que la parturienta quedara en malas condiciones físicas o que se produjeran complicaciones, como hipogalactia y agalactia (para las que se conocen remedios en los textos hipocráticos) o mastitis. Giulia Pedrucci²⁴ ha sugerido, incluso, que en el

¹⁹ Tratados Hipocráticos, *Mul.* I, 75.

²⁰ Tratados Hipocráticos *Mul.* II, 214.

²¹ *Ibidem*, 216.

²² Gimeno, Beatriz, *La lactancia materna. Política e identidad* (Madrid: Ediciones Cátedra-Universitat de València, 2018), p. 30.

²³ Pedrucci, Giulia, «Baliatico, αἰδώς e malocchio: capire l'allattamento nella Grecia di epoca arcaica e classica anche con l'aiuto delle fonti romane», *EuGeStA*, n.º 5 (2015), pp. 27-53.

²⁴ Pedrucci, Giulia, *Maternità e allattamenti*.

mundo greco-romano podría haberse dado la lactancia compartida entre la madre y otras figuras femeninas, sobre todo considerando la larga duración del proceso. Respecto a esta última cuestión, nada dicen las fuentes escritas y la única población infantil coetánea al período estudiado que se ha analizado ha sido la de Apollonia Póntica, donde parece que el destete comienza a los seis meses y culmina sobre los tres-cuatro años, habiendo individuos que son alimentados con leche materna más tiempo y otros que lo fueron durante un período muy corto o que pudieron no serlo.²⁵ No debemos extrapolar los datos de esta colonia del mar Negro al resto de territorios, pero sí hemos de decir que coinciden con los obtenidos del análisis de restos biológicos de individuos infantiles romanos²⁶ y que los procesos de lactancia y destete pudieron ser similares entre diversos grupos humanos de la Antigüedad.

En el caso de que no hubiera ninguna mujer lactante disponible, se ha propuesto el recurso a la leche animal, viendo en los mitos en los que niños son alimentados por animales una alegoría del hábito humano que se pudo llevar a cabo ya desde época arcaica,²⁷ para ello se podrían haber utilizado tipologías concretas de vaso a las que, no sin polémica, se les ha atribuido la función de biberón. Estos artefactos, sustituirían al pecho cuando no hubiera más remedio, pero también se ha barajado la posibilidad de que sirvieran para administrar fluidos complementarios antes y durante el destete²⁸ y, lo que es más interesante, que pudieran utilizarse no solo por necesidad sino para responder a costumbres locales que implicaran la alimentación artificial desde el nacimiento²⁹. Es importante plantearse todos los escenarios posibles, pues cada uno de ellos implicaría a cuerpos/sujetos diferentes y daría lugar a tecnologías y a relaciones familiares, sociales y económicas diversas.

²⁵ Kwok, Cynthia S. y Keenleyside, Anne, «Stable Isotope Evidence for Infant Feeding Practices in the Greek Colony of Apollonia Pontica», en Anastasia Papatthanasiou, Michael P. Richards y Sherry C. Fox (eds.), *Archaeodiet in the Greek World: Dietary Reconstruction from Stable Isotope Analysis*, (Princeton, NJ: The American School of Classical Studies at Athens, 2015), pp. 147-170.

²⁶ Kwok y Keenleyside, *op. cit.*, p. 165.

²⁷ Dubais, Céline, «L'alimentation des enfants en bas âge: les biberons grecs», *Les Dossiers d'archéologie*, n.º 356 (2013), p. 66.

²⁸ Kwok y Keenleyside, *Stable isotopes*.

²⁹ Dubais, Céline, «Des objets pour les bébés? Le dépôt de mobilier dans les sépultures d'enfants en bas âge du monde grec archaïque et classique», en Antoine Hermary y Céline Dubois (eds.), *L'enfant et la mort dans l'antiquité III. Le matériel associé aux tombes d'enfants*, (Aix-en-Provence: Editions Errance, 2012), p. 337.

La lactancia, o cualquier otro método que la sustituyera, sería tarea de mujeres y conllevaría el desarrollo de una serie de conocimientos y técnicas que estarían salpicadas de ritos y recursos mágico-religiosos. Se ha hablado de la utilización de remedios médicos que no dejarían de tener ciertas connotaciones «mágicas» o «supersticiosas», también del empleo de amuletos de galactita.³⁰ Dentro de las ofrendas, aparte de los tipos que vamos a tratar en relación a Hera en la Magna Grecia, se contempla la oferta de senos de terracota, aunque esta propuesta es controvertida ya que estos exvotos pudieron entregarse para favorecer el flujo de leche, pero también podrían estar relacionados con otros problemas de salud.³¹

Antes de entrar en el culto, es imprescindible recordar un pasaje mitológico, el amamantamiento de Heracles, que convierte a una divinidad que no destaca por su buen hacer maternal en lactante, siendo casi inaudito que una diosa griega amamante;³² de hecho, las divinidades no suelen tener infancia y de tenerla se encargan de amamantarlas personalidades divinas «secundarias»,³³ semidivinas o incluso animales, recordemos a la cabra Amaltea, pero desde luego lactar no es labor destinada a las grandes diosas. El significado de este episodio ha sido largamente tratado, por lo que nos limitaremos a repasar las principales interpretaciones que se han hecho al respecto; parece que más allá de tratar de cubrir las necesidades alimenticias del héroe, a través de la leche de Hera el lactante recibe la inmortalidad,³⁴ en ese caso, según Carlo Brillante,³⁵ la leche sustituye al fuego en la apoteosis del hijo de Zeus, también se ha dicho que simboliza un gesto de adopción y le otorga la legitimidad, salvando incluso la falta de parentesco entre Hera y Heracles gracias a la capacidad de la leche de transmitir

³⁰ Dansen, Véronique, «Les amulettes d'enfants dans le monde gréco-romain», *Latomus*, vol. 62 (2) (2003), p. 278.

³¹ Reboreda, *La lactancia en la antigua Grecia*, p. 28.

³² A parte de Hera dando el pecho a Heracles, en el mito y en la iconografía itálica, solo se conoce otra escena divina de lactancia que implique a una diosa olímpica, Afrodita amamantando a Eros (vaso itálico).

³³ Pedrucci, *Maternità e allattamenti*, p. 178.

³⁴ Bonfante, *Nursing mothers*, p. 180.

³⁵ Brillante, Carlo, «La paideia di Eracle», en Collete Jourdain-Annequin y Corinne Bonnet (eds.), *Héraclès: d' une rive à l' autre de la Méditerranée. Bilan et perspectives*, (Bruselas: Institut Historique Belge de Rome, 1992), pp. 198-225.

características.³⁶ Finalmente, Susana Reboreda³⁷ ve en el gesto involuntario de la diosa el establecimiento de un vínculo entre ambas figuras, como sucede con los/as humanos/as, que condicionaría el desenlace conciliador de su relación a pesar de toda la violencia intercambiada entre los dos. De este modo, el amamantamiento divino podría tener rasgos propios pero también compartidos con el humano.

Lo más interesante de la lactancia de Heracles, dado el caso, es que existe una clara diferencia entre el mito y las representaciones itálicas.³⁸ En las distintas versiones del pasaje mitológico se repiten de forma recurrente tres elementos: engaño, daño y rechazo, la diosa lo amamanta inducida por algún tipo de treta, cuando lo está haciendo el bebé Heracles le daña el seno, Hera descubre su identidad y le rechaza, mientras que en la iconografía itálica la actitud de ella es totalmente distinta, bien es cierto que es toda muy tardía, como pronto del siglo IV a. C., y casi en su totalidad etrusca. En los imágenes provenientes de Etruria, Uni parece conforme con el hecho de alimentar al héroe y él, además, presenta la peculiaridad de aparecer con diversas edades; es posible, como dice Larissa Bonfante,³⁹ que el mito tuviera un origen distinto en su variante etrusca pudiendo haberse visto influido por el Melkart fenicio. No obstante, se muestra la misma actitud en un lekythos de figuras rojas del siglo IV a. C. «lucano» procedente de Apulia, lo que nos puede hacer pensar que en otros territorios itálicos la tradición mitológica pudo discrepar de las narraciones literarias que conocemos; sabemos que es Heracles, o más bien Hercules, una divinidad que se hace muy popular entre las poblaciones lucanas y no sabemos cuál sería el papel de Hera en la vida terrena y la apoteosis del héroe en la versión lucana. Estas diferencias, nos llevan a considerar la posibilidad de que el propio aspecto nutricional de la diosa se hubiera visto influenciado por otras divinidades itálicas desde épocas anteriores y que esta influencia se viera reflejada incluso en los cultos de las polis griegas; sin embargo, a través de los exvotos estudiados, no es posible percibir una diferencia con relación a otros centros de culto

³⁶ Giulia, Predrucci, «Motherhood, Breastfeeding and Adoption: The Case of Hera Suckling Heracles», *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*, n.º 57 (2017), pp. 311-322.

³⁷ Reboreda, *Lactancia en la Grecia Antigua*, pp. 32-33.

³⁸ Bonfante, *Nursing Mothers*, p. 180.

³⁹ Bonfante, *op. cit.*, p. 180.

hasta finales del siglo v a. C., correspondiendo las expresiones arcaicas de la Magna Grecia, Asia Menor y la Grecia continental a un mismo lenguaje iconográfico.

Los exvotos relacionados con la lactancia en los lugares reservados a Hera son de carácter figurativo, aunque casi nunca escenas de amantamiento. En el culto fuera del sur de Italia, solo hay imágenes explícitas de lactancia cuando hablamos de Isis amantando a Horus o de hembras de animal alimentando a sus cachorros (a excepción de una mujer lactante de Samos que se considera una importación). El modo habitual de hacer alusión a la lactancia son dos tipos de figuras, aparecidas entre el siglo VIII y VI a. C.: la mujer sujetándose los pechos (fig. 1) y con senos prominentes, siendo más común la primera que está presente en Argos, Samos y Peracora y, como veremos a continuación, también en Crotona y la desembocadura del Sele en el s.VI a. C.



Fig. 1. Figura femenina sujetándose los pechos, Samos, s. VII a. C.
Fuente: Buambach, Jens David, *The significance of Votive Offerings in Selected Hera Sanctuaries in the Peloponnese, Ionia and Western Greece* (Oxford: BAR International Series 1249 Acheopress, 2004), p. 155, fig. 6.18.

En Crotona, aparecen tres placas como la que se recoge en la fig. 2; se ha interpretado que pertenecían a una pieza igual a la que observamos en la fig. 3, hallada en el Sele, a la que se ha atribuido una función original como instrumento ritual, sirviendo de lámpara⁴⁰ o de vaso.⁴¹ Este tipo objetos, se extendieron sobre todo por Crotona, no exclusivamente en centros de culto griego, y hay que destacar su aparición en Locri, consagrados a Perséfone que en este lugar del sur de Italia tiene unas funciones muy parecidas a la de Hera en Poseidonia. Sin entrar en discusiones estilísticas, ni sobre la procedencia de la iconografía, es importante señalar que se trata de una gestualidad que no se aleja de la que podemos observar en Samos, Peracora y Argos.



Fig 2. Prótome femenino. Heroo de Crotona, s. VI a. C.
Fuente: Spadea, Roberto, *Ricerche nel santuario di Hera Lacinia a Capo Colonna di Crotona. Risultati e prospettive* (Roma: Gangemi Editore, 2006), p. 91, fig. 105.

⁴⁰ Zancani, Paola, «Lampada arcaica dallo Heraion alla foce del Sele», *Atti e memorie della Società Magna Grecia*, vol. III (1960), pp. 69-77.

⁴¹ Bencze, Agnes, «Early Votive Terracotta from Southern Italy», *Bulletin du Musée Hongrois des Beaux-Arts*, n.º 16 (2012), pp. 49-68.



Fig. 3. Lámpara o vaso ritual, Foce del Sele, principios del siglo IV a.C.
Fuente: Spadea, Roberto, *Ricerche nel santuario di Hera Lacinia a Capo Colonna di Crotona. Risultati e prospettive* (Roma: Gangemi Editore, 2006), p. 91, fig. 104.

A finales del siglo V a. C.⁴² hace su aparición la lactante (fig. 4), de los espacios consagrados a Hera se encuentran ejemplares exclusivamente en el meridional de Poseidonia, pero también aparecen en el de las otras dos grandes divinidades femeninas de las polis, el de Santa Venera dedicado a Afrodita y el conocido como septentrional, donde se veneraba a Atenea. La naturaleza de la representada no ha sido tan discutida como en el caso de otras imágenes femeninas con bebés, probablemente por los atributos (polos y trono) que hacen que se identifique en ella a una divinidad y no a una devota. La acción que está llevando a cabo es indudable, está dando de mamar. Estas terracotas son una variante de una tipología que se hizo muy popular en la zona en la misma época, por lo que recibe en nombre de «la pestana» (fig. 5), y mostraba una figura femenina entronada portando un fiale y una cesta, en vez de un/a bebé. Si bien está bastante claro que el esquema compositivo es el mismo en ambas, en la diosa lactante se percibe una gestualidad más natural y que transmite incluso cierta ternura, ya Pellegrino Sestieri,⁴³ en los años cincuenta, se percató de que giraba la cabeza hacia la

⁴² Basándose en criterios estilísticos.

⁴³ Sestieri, Pellegrino Claudio, «Iconographie et culte d'Hera à Paestum», *Revue des Arts*, n.º 5 (1955), p. 153.

criatura y elevaba ligeramente la rodilla para acomodarla. Se cree que la factura es griega pero que el tema es de influencia itálica, pues coincide con la llegada de los/as lucanos/as a la polis y la «madre lactante» se hará muy popular entre las poblaciones del centro y sur de Italia a partir de este momento.



Fig. 5. Pestana, hereo del Sele, s. v a. C. Fuente: Ammerman, Rebecca Miller, *The Sanctuary of Santa Venera at Paestum II* (Ann Arbor: The Michigan University Press, 2002), Plates XXX, H.



Fig. 4. Mujer lactante, hereo meridional de Poseidonia, finales del s. v a. C. Fuente: Ammerman, Rebecca Miller, *The Sanctuary of Santa Venera at Paestum II* (Ann Arbor: The Michigan University Press, 2002), Plates XXXIV, K.

En época arcaica, el lenguaje figurativo no es diferente al de los santuarios del Peloponeso y Samos y parece que la ofrenda a Hera de escenas relacionadas con la lactancia indican una relación de patrocinio entre la diosa y las madres⁴⁴ que daría lugar a actividades rituales compatibles con muchísimas otras, pues se trataría en estos momentos casi iniciales de la polis de una divinidad con cultos polifuncionales,⁴⁵ una deidad de carácter fundacional, cuya veneración pudo servir como punto de referencia cultural y sus santuarios ayudar a marcar el dominio sobre el territorio, muestra de ello es que en Poseidonia, en un primer momento, los esfuerzos constructivos y económicos fueron destinados sobre todo al Sele que se situaba en zona fronteriza.⁴⁶

El carácter polifacético no lo perderá nunca, pero es cierto que a partir del siglo v a. C. en Poseidonia se observa un esfuerzo por destacar su papel de esposa, de *telaia*, y de gran protectora de las actividades femeninas, no sucediendo lo mismo en Crotona. Sería entonces la guardiana de un ideal de feminidad social más que natural, quizás por ello, se sigue insistiendo en que el carácter curótrofo (como protectora de la infancia) de Hera, y con él el nutricio, lejos de querer identificarla como diosa madre, ni siquiera como protectora de la reproducción biológica, la define en última instancia como benefactora del orden cívico, como defensora de la descendencia legítima que perpetúa el cuerpo de ciudadanos.⁴⁷ Theodora Price,⁴⁸ por su parte, cree que a menudo los cultos relacionados con la curótrofia tienen un trasfondo telúrico, aunque las divinidades cuidadoras puedan ser también poliadas. La lectura de Giacco y Marchetti tal vez funcione para gran parte del siglo v a. C., pero en época arcaica está muy relacionada con la fertilidad y en el caso del Sele, a partir del siglo iv a. C., los rituales ctónicos son más que evidentes, pudiendo Hera ejercer como propiciadora de la fecundidad humana, animal y vegetal; opino, con todo, que no debemos entender las dos esferas

⁴⁴ Giacco, Marialucia y Marchetti, Chiara Maria, «Hera as Protectress of Marriage, Childbirth, and Motherhood in Magna Graecia», *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*, n.º 57 (2017), p. 355.

⁴⁵ Greco, Giovanna, «Il culto, il rito, i doni votivi. La fenomenologia religiosa dall'universo olimpico a quello ctonio», *Atti e Memorie della Società Magna Grecia*, Serie IV, vol. IV (2010), pp. 555-589.

⁴⁶ Greco, *op. cit.*, p. 556.

⁴⁷ Giacco y Marchetti, *Hera as Protectress*, p. 356.

⁴⁸ Price, Theodora, *Kourotrophos: Cults and Representations of the Greek Nursing Deities* (Leiden: E.J. Brill, 1978).

como contrarias y mucho menos como incompatibles, sino que estarían en constante diálogo y más tratándose de cuestiones relacionadas con la reproducción donde natural y social no solo se encuentran sino que se hacen indisolubles.

La cuestión es que los centros de culto de la diosa a lo largo de los años, incluso durante la época romana en Poseidonia, guardaron la memoria de lugares indicados para apelar a los/as dioses/as por la supervivencia y el bienestar de la prole, siendo indiferente el sistema de organización social o religiosa. La lactancia hubo de ser imprescindible para esa supervivencia y, por tanto, suscitar acciones y eventos religiosos, pese a que resulte muy complejo rastrearlos a través de la cultura material.

La aparición de las escenas de lactancia en el santuario meridional de Poseidonia, así como en el septentrional y en Santa Venera, ¿qué nos cuenta sobre las diosas y sus cultos a finales del siglo V a. C.?, ¿puede conectarse con transformaciones en las prácticas cotidianas de lactancia?, ¿nos está hablando de un cambio sustancial en las ideas sobre el cuerpo femenino y la leche materna?

Pese a que se ha propuesto que la población lucana trató de dar un aspecto nutricional a las divinidades femeninas de la polis, Rebecca Ammerman⁴⁹ opina que no se puede asegurar que esta atribución no existiera previamente; es posible que durante el primer siglo y medio se englobara dentro de representaciones genéricas que sirvieran para referirse a un amplio número de cuestiones. Por lo general, no podemos entender la lactancia como realidad separada de la tutela de niños y niñas, no existe para las deidades helenas ningún epíteto que se corresponda con el latino *nutrix*, de hecho el término *kourotrophos*⁵⁰ puede referirse a toda clase de cuidados y ni siquiera todas las divinidades

⁴⁹ Ammerman, Rebecca Miller, «Children at Risk: Votive Terracottas and the Welfare of Infants at Paestum», en Ada Cohen y Jeremy Rutter (eds.), *Constructions of Childhood in Ancient Greece and Italy*, (Princeton, NJ: American School of Classical Studies at Athens, 2007), pp. 141-151.

⁵⁰ En su origen el término servía de epíteto para ciertas divinidades o incluso se empelaba como nombre propio. El uso académico del mismo es bastante más amplio, aplicándose a todas las divinidades cuidadoras, aparezcan en las fuentes literarias y epigráficas asociadas al término o no, es por ello que decimos que Hera es una diosa curótrofa. Por otra parte, en los estudios sobre iconografía se utiliza para definir un tipo de representación concreta: una figura, normalmente humana y femenina, que porta un individuo infantil.

protectoras de la infancia, como Hera, reciben este apelativo; no obstante, la coroplastia quizás indica que en la Magna Grecia este aspecto pudo ir tomando entidad propia a partir de cierto momento, como muy temprano a finales del s. v. a. C., y tal vez como resultado del contacto con otras realidades religiosas.

Saber cómo pudo afectar la llegada de lucanas y lucanos a las diosas helenas es complicado, ya que poco se conoce del universo religioso de este pueblo antes del s. iv a. C., cuando empiezan a proliferar las construcciones en los santuarios y comienzan a modelar figurativamente a sus dioses/as.⁵¹ Las divinidades femeninas de las polis pudieron relacionarse con Mefitis que no identificarse de forma directa, pues la deidad itálica era una entidad tan amplia que pudo contener aspectos de todas ellas y también de Deméter,⁵² uno de ellos tal vez fue el de protectora de la fecundidad de los campos, las bestias y los/as humanos/as;⁵³ aun así, es muy complejo establecer relaciones para finales del siglo v a. C. cuando desconocemos el origen de esta diosa y solo podemos demostrar su culto de forma segura a partir del s. iv a. C., aunque se presume que es mucho anterior.

Las condiciones materiales de vida no debieron de cambiar sustancialmente en relación al siglo y medio anterior, pero sí que pudieron hacerlo las creencias y costumbres que envolvían la lactancia y mezclarse con los hábitos y saberes de las nuevas pobladoras; pero, sobre todo, debió producirse un cambio significativo en el reconocimiento público del cuerpo femenino y de la lactancia.

Finalmente me pregunto si las mujeres tuvieron la capacidad de solicitar las imágenes de la diosa lactante, como ya se ha propuesto para las «Iitías de parto» (fig. 6); este tipo de figuraciones, presentes en el santuario del Sele y en el meridional desde el siglo iv a. C., han sido interpretadas como una solicitud específica de algunas devotas que pretendían expresar la protección otorgada por Hera en el momento concreto del parto⁵⁴. Es cierto que las transformaciones sustanciales arquitectónicas y culturales en el Sele, fueron sin duda fruto de una intervención programada y de carácter oficial; sin embargo, estas terracotas, de pequeño

⁵¹ Hornaes, Helle W., *The Cultural Development in North-Westerns Lucania C. 600-273 BC* (Roma: L'erma di Bretschneider, 2002).

⁵² Hornaes, *op. cit.*, p. 103.

⁵³ *Ibidem*, p. 103.

⁵⁴ Giacco y Marchetti, *Hera as Protectress*, p. 331.

tamaño (22,5 cm),⁵⁵ de bajo coste, que pertenecen a la clase de exvotos que se interpretan como personales o familiares, cabe la posibilidad de fueran entregadas por mujeres que, como mínimo, variaron las expresiones culturales con sus ofrendas.



Fig. 6. Figura tipo «lilífa de parto», santuario del Sele, s. IV a. C. Fuente: Giacco, Marialucia y Marchetti, Chiara Maria, «Hera as protectress of marriage, childbirth, and motherhood in Magna Graecia», *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*, n.º 57 (2017), p. 353, fig. 9.

Pudo tratarse de devotas que quisieron visibilizar sus experiencias corporales, como madres o como nodrizas, rompiendo con los patrones de representación y llevando al espacio religioso un asunto privado o, tal vez, estas imágenes fueron depositadas por las nuevas pobladoras que deseaban expresar su preocupación o agradecimiento a las divinidades femeninas de una forma que se amoldara a sus códigos culturales según los cuáles, quizás, la lactancia ocupaba un lugar destacado en la construcción simbólica de la maternidad; de ser así, pudo producirse no una simple pormenorización de las expresiones figurativas de la maternidad, sino un verdadero cambio en la representación de la misma, pasando a poder ser simbolizada (en su totalidad) a través de cualquiera de sus aspectos más carnales, pudiendo estas estatuillas hacer alusión no solo a cuestiones concernientes a la lactancia, sino a todo el proceso reproductivo y de crianza.

⁵⁵ Neutsch, Bernhard, «Archäologische Grabungen und Funde in Unteritalien 1949-1955», *Jdl*, n.º 71 (1956), p. 441.

LES HÉROÏNES GRECQUES: DE FEMMES COMME LES AUTRES... CROYANCES ET PRATIQUES RELIGIEUSES DANS LA PÉRIÉGÈSE DE PAUSANIAS ¹

Kerasia STRATIKI
Hellenic Open University

Le *genre héroïque* chez Platon se compose d'hommes, de femmes et d'enfants qui reçoivent de culte, sans aucune discrimination hiérarchique ou sexiste.² Chez Homère, une référence est faite seulement aux épouses et filles des meilleurs hommes, qui sont identifiées par leurs pères, époux et fils, comme Alcmène, épouse d'Amphitryon et mère d'Héraclès, et Ariane, fille de Minos.³ Dans le catalogue (fragmentaire) hésiodique des figures féminines mythiques, elles sont décrites comme «les meilleures de leur époque», «ayant des rapports avec les dieux»,⁴ et le mot *aristai* indique qu'elles sont l'équivalent des *aristoi* des poèmes

¹ Pour cette publication, j'aimerais remercier l'AEIHM pour l'hospitalité pendant les travaux du colloque *Creencias y disidencias. Experiencias políticas, sociales, culturales y religiosas en la historia de las mujeres*. 24-26 octobre 2018. Sevilla. J'aimerais préciser que cet article est une version révisée d'une conférence présentée en 2010 et publiée en 2015 dans les *Πρακτικά Γ' Διεθνούς Συνεδρίου για τον Ελληνικό Πολιτισμό: Αναπαραστάσεις Γυναικών στα Έργα Ανδρών Δημιουργών της Μεσογείου* (Αλεξάνδρουπολη, 2015).

² Voir Platon, *Cratyle*, 398e 3; voir aussi Motte, André, «La catégorie platonicienne du héros», *Kernos*, n.° 10 (2000), pp. 79-90.

³ Homère, *Odyssée*, II, 227, 266 (Alcmène, épouse d'Amphitryon); 267-268 (Alcmène, mère d'Héraclès); 321-322 (Ariane, fille de Minos). Sur ce sujet, voir en général, Lyons, Deborah, *Gender and Immortality. Heroines in Ancient Greek Myth and Cult* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1997), pp. 7-65.

⁴ *Catalogue des femmes*, frg. 1 M./W.

homériques.⁵ Ces femmes sont, pour la première fois, désignées comme «héroïnes» chez Pindare, où la «foule des héroïnes» est appelée au temple d'Apollon.⁶ Ce groupe inclut les filles de Cadmos, Sémélé et Ino, Alcène, la mère d'Héraclès, et Mélia, la compagne d'Apollon *Isménios*. Comme chez Homère, ces héroïnes sont identifiées par leurs pères, époux et fils. Dans un fragment, Corinna affirme qu'elle chantera les «mérites des héros et des héroïnes», sans faire de distinction entre eux.⁷ De même, pour toutes les sources qui se réfèrent à leur culte depuis l'époque classique. Malgré la caractère tardif de son œuvre, Pausanias reste un guide précieux sur l'histoire de la mythologie et de la religion grecques, en raison de la richesse des informations qu'il mentionne aux niveaux mythologique, culturel et topographique. Tout au long de la *Périégèse*, des mythes, des cultes et des sanctuaires des héroïnes sont souvent mentionnés, comme c'est le cas pour les héros masculins et les héros enfants, mais pour seulement six d'entre eux, Pausanias détaille le culte qui se déroule dans le lieu sacré qui leur est dédié.⁸ Se fait ne nie pas l'existence d'autres cultes héroïques en l'honneur des femmes. Bien que le nombre de femmes héroïsées soit considérablement inférieur à celui des héros masculins, pour lesquels de culte est décrit dans un lieu sacré, la description de l'écrivain ne diffère pas quant à leur place dans le panthéon de chaque cité ou dans leur culte.

Je vais commencer mon étude avec Kyniska et mon choix n'est pas accidentel. Kyniska est la première championne olympique et la seule athlète pour laquelle Pausanias mentionne de culte. Les jeux étaient essentiellement réservés aux hommes, mais ils étaient parfois ouverts aux femmes. Ces dernières étaient admises dans certaines épreuves gymniques de leurs cités. Mais à Olympie, ces épreuves prenaient une toute autre dimension, parce que s'y déroulaient (comme le rapporte Pausanias) les Héraïa quadriennales, organisées par des femmes pour les femmes. Olympie était le seul sanctuaire dans lequel de telles

⁵ Ajoutons que, dans l'*Hymne homérique à Apollon*, les vierges déliennes chantent un hymne ayant trait aux femmes et aux hommes du temps ancien, *Hymne homérique à Apollon*, 160.

⁶ Pindare, *Pythiques*, II, 7. Ἡροῖς: Callimaque, *Hymnes*, III, 18; Plutarque, *Questions grecques*, XII, 293c-d. Ἡρωῖνη: Aristophane, *Nuées*, 315; Callimaque, *Hymnes*, IV, 161. Ἡρώισσα: Apollonios de Rhodes, IV, 1309; 1323; 1358; IG 9. 2. 1129.

⁷ Corinna, *PMG* 664b = Cambell 664b.

⁸ Sur le culte héroïque chez Pausanias, voir Stratiki, Kerasia, «Le culte des héros grecs chez Pausanias», *BAGB*, n.° 1 (2002), pp. 70-93.

épreuves sont mentionnées. Ainsi, il n'existe que deux cas attestés d'héroïsation des femmes dans un contexte athlétique,⁹ tous deux mentionnés dans la *Périégèse*: Kyniska et Chloris-Meliboia.

Selon la tradition élidienne, Chloris-Meliboia fut la première lauréate de l'épreuve de course féminine aux jeux d'Héra à Olympie.¹⁰ Pourtant, aucun culte héroïque n'est attesté pour Chloris-Meliboia, figure probablement mythique, ni pour une autre gagnante des Héraïa. Il est attesté seulement un cas de femme athlète héroïsée, Kyniska. N'est-ce pas semblable dans le domaine dominé par les hommes de la poésie? Dans le domaine de la poésie, peu de femmes exceptionnelles jouissaient de culte héroïque, alors que de nombreux poètes étaient honorés comme des héros (par exemple, Homère, Hésiode, Archiloque, Pindare et Sophocle). Ainsi, selon nos sources, seuls deux poétesses ont été honorées comme des héroïnes, Sappho à Lesbos et Corinna à Tanagra. Pour la seconde, nous apprenons de Pausanias qu'elle était vénérée sur sa tombe et que son image se trouvait dans le gymnase de la ville, c'est-à-dire dans un lieu important pour la vie de la communauté, à prédominance masculine. À Pausanias, nous devons également le témoignage de la seule athlète héroïsée dans la littérature grecque ancienne: la fille du roi spartiate Archidamos II.

Pausanias dit de Kyniska qu'elle fut la première femme à posséder des chevaux et puis à emporter une victoire olympique.¹¹ Au début du IV^e siècle, elle dédia une statue équestre en bronze sur un socle de marbre blanc, attestée par un épigramme de l'*Anthologie Palatine*.¹² Il n'est donc pas surprenant que Pausanias rapporte que Kyniska avait un *hérôon* à côté de la caverne de Platane à Sparte.¹³ Par conséquent,

⁹ Tandis que beaucoup de poètes grecs étaient héroïsés, (Cook, John M., «Archaeology in Greece», *JHS*, n.° 71 (1951), p. 249; Clay, Diskin, *Archilochos Heros: The Cult of Poets in the Greek Polis* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004); Lefkowitz, Mary, *The Lives of the Greek Poets* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1981), deux femmes, selon nos sources, le furent également: Sappho [*British Museum Catalogue* (1982), Lesbos, pl. 39.II] et Corinna [Pausanias, IX, 22, p. 3 (il y avait aussi son image sur le gymnase de la ville)].

¹⁰ Pausanias, V, 16, 2-4.

¹¹ Pausanias, III, 8, pp. 1-2; voir Larson, Jane, *Greek Heroine Cults* (Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1995), p. 129.

¹² *Anthologie Palatine*, XIII, 16.

¹³ Pausanias, III, 15, 1.

elle était une femme athlète qui, en tant que vainqueur des jeux Olympiques, fut héroïsée au même titre qu'un athlète masculin victorieux.

Les jeux organisés à Olympie étaient donc aussi importants pour tous les Grecs, sans distinction de sexe, tout comme Héra avait une importance égale à celle de Zeus à Olympie. Les cultes de Zeus et d'Héra n'ont jamais cessé d'être associés dans l'Altis.¹⁴ De la même façon, Pélops était lié aux Olympia, et Hippodamie aux Héraia. De toute évidence, donc, ce dernier couple constituait le parallèle héroïque du couple divin. Pourtant, contrairement à ceux de Zeus et d'Héra, le culte de Pélops et celui d'Hippodamie à Olympie n'étaient pas associés, bien qu'ils coexistent mythologiquement, puisqu'ils appartiennent au même mythe. Par conséquent, l'héroïne est une divinité autonome et importante d'Olympie, qui ne dépend pas du mâle, avec lequel elle est liée de façon mythologique.

Selon la tradition locale, pour remercier Héra de son mariage avec Pélops, Hippodamie regroupa seize femmes et organisa avec elles pour la première fois les Héraia.¹⁵ Le concours consistait en une course qui se déroulait dans le stade d'Olympie (c'est pourquoi l'Hippodameion était construit près du stade), différente selon la classe d'âge, mais à laquelle ne pouvaient participer que des jeunes filles. Ainsi, nous pouvons distinguer deux parties dans le mythe d'Hippodamie et deux étapes dans sa vie de femme: dans la première partie, elle est une jeune vierge, et dans la deuxième, une femme mariée. Évidemment, le mariage de Zeus et d'Héra, tout comme celui de Pélops et d'Hippodamie, était un aspect important du culte à Olympie,¹⁶ mais il y avait une discrimination de sexes claire, au moins pour les adultes, selon laquelle, la sphère des hommes appartenait à Zeus et à Pélops, et celle des femmes à Héra et à Hippodamie.¹⁷

¹⁴ Cette association cultuelle entre Zeus et Héra devait exister depuis l'époque géométrique, puisqu'on a découvert quelques figurines humaines à Olympie, dédiées à partir du Xème siècle, représentant peut-être Zeus et Héra, Etienne, Roland, Muller, Christel et Prost, Francis, *Archéologie historique de la Grèce antique* (Paris: Ellipses édition, 2000), p. 62.

¹⁵ Pausanias, V, 16, 4-8.

¹⁶ Burkert, Walter, *Greek Religion: Archaic and Classical* (Oxford: Blackwell, 1985), p. 131.

¹⁷ Sur ce sujet, voir Jeanmaire, Henri, *Couroi et courètes. Essai sur l'éducation spartiate et sur les rites d'adolescence dans l'antiquité hellénique* (Lille: Bibliothèque universitaire, 1939), pp. 414-416.

Pourtant, nous estimons, pour notre part, que pendant les Héraïa, ce n'était pas essentiellement le mariage qui était célébré, mais le statut de la femme à l'intérieur comme à l'extérieur de celui-ci à travers un rituel de passage qui assurait la transition entre le statut de la jeune fille et celui de la femme mariée et de la femme-mère.¹⁸ C'est dans cet esprit que J. Larson propose que le culte d'Hippodamie dépendait de celui de Pélops, parce qu'elle était honorée comme son épouse, et non comme une figure autonome. Il est vrai que le culte du couple héroïque doit être examiné dans le même contexte «familial», puisque les connexions familiales entre cultes héroïques sont très répandues dans la religion grecque. Mais si Hélène et Ménélas (par exemple) étaient liés culturellement à Therapné, Hippodamie et Pélops ne l'étaient pas. Il est également vrai que, dans le mythe, l'héroïne est nettement associée à son époux, mais le cas d'Hippodamie est très intéressant pour la compréhension de la fonction du couple héroïque: en effet, bien qu'épouse du héros de référence du Péloponnèse et mère des souverains légendaires de la région en tant qu'aïeule de la famille légendaire des Pélopidés,¹⁹ l'héroïne jouissait d'un culte indépendant de celui de son mari. Le culte héroïque d'Hippodamie avait une fonction plutôt «civique» qui associait les différentes étapes de la vie des femmes dans la cité grecque.

Comme c'était le culte d'Iphigénie à Brauron. Dans le sanctuaire d'Artémis *Brauronia*, Iphigénie coexiste culturellement avec la déesse protectrice de l'accouchement et du rite de passage des jeunes filles de l'adolescence à la maturité et est associée à des moments importants de la vie féminine dans la cité.²⁰ On offrait à Artémis les vêtements des femmes ayant bien accouché et à Iphigénie on offrait les vêtements des femmes mortes pendant l'accouchement. Le sacrifice d'Iphigénie était

¹⁸ Voir De Polignac, François, *La naissance de la cité grecque. Cultes, espace et société VIII^e-VII^e siècles avant J.C.* (Paris: Découverte, 1984), p. 78.

¹⁹ Voir Nilsson, Martin P., *The Mycenaean Origin of Greek Mythology* (Berkeley: University of California Press, 1972), p. 44.

²⁰ A Argos, c'était Héra qui présidait au passage du monde de l'enfance à celui de la vie adulte par l'institution matrimoniale, Euripide, *Electre*, 172; pour l'Héraion d'Argos, voir Amandry, Pierre, «Sur les concours argiens», *Études argiennes* BCH, suppl. VI (1980), pp. 211-253. Ajoutons qu'Aphaia, autre divinité courrotrophe, recevait dans son sanctuaire d'Egine des offrandes caractéristiques des rites de passage à l'âge adulte, Sinn, U., «Der Kult der Aphaia aud Aegina», *EGCP* (Stockholm, 1986), pp. 149-159.

considéré comme l'origine des Arcteia.²¹ Dans les diverses versions de son mythe, Iphigénie devient un animal, est remplacée par un animal ou se marie avec Achille. Mariage et sacrifice de l'animal sont analogues:²² à Brauron, venues de la «sauvagerie» des Arcteia, les filles entrent dans l'état «civilisé» du mariage et de la procréation.²³ Pourtant, le sacrifice d'Iphigénie était étroitement associé à l'organisation de la *polis*, non seulement du fait du passage de la fille attique au statut d'épouse et à celui de mère, mais aussi du fait de sa mort destinée à sauver la communauté (l'armée achéenne). Selon E. Kearns, Iphigénie est une *soteira* à Aulis et selon J. Larson, Euripide a idéalisé le sacrifice de l'héroïne sacrifiée au salut de la patrie.²⁴ Selon la version d'Eschyle et de Pindare, Iphigénie était victime sacrifiée contre son gré puisque, dans les *Cypria*, elle était requise à Aulis sous prétexte d'être mariée à Achille.²⁵ Dans *Iphigénie à Aulis*, bien que l'héroïne ignore d'abord son sort et qu'elle ne veuille pas mourir, éléments bien connus de la mythologie antérieure, elle finit sur l'autel pour le salut de l'armée grecque. Nous savons qu'une tradition mythologique et cultuelle importante des sacrifices pour la patrie en Attique devait avoir influencé le portrait d'Iphigénie chez Euripide (par exemple, les Hyacinthides, les Cécropides, les Léocores).²⁶

²¹ Seaford, Richard, «The Eleventh Ode of Bacchylides: Hera, Artemis, and the Absence of Dionysos», *JHS*, n.° 108 (1988), p. 124; «The Tragic Wedding», *JHS*, n.° 107 (1987), pp. 106-110.

²² Bloch, Maurice, *Prey into Hunter: The Politics of Religion Experience* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), p. 69.

²³ Voir Sale, William, «The Temple Legends of the Arkteia», *RhM*, n.° 118 (1975), pp. 265-284.

²⁴ Larson, *op. cit.*, pp. 104-106. Pourtant, le sacrifice évité n'est pas lié à Iphigénie comme figure salvatrice par Angelo Brelich, *Paidés e parthenoi* (Roma: Edizioni dell'Ateneo, 1969), p. 257, et Hendric S. Versnel, «Self-Sacrifice, Compensation and the Anonymous Gods», *Entretiens Fondation Hardt*, n.° 27 (1980), p. 173.

²⁵ Smith, Wesley, D., «Iphigeneia in Love», *Arktouros: Hellenic Studies Presented to Bernard M. W. Knox* (Berlin, 1979), pp. 173-180.

²⁶ Iphigénie était sacrifiée en tant que fille d'un roi fameux (non en tant que prêtresse de la déesse); en Grèce (comme dans d'autres civilisations —par exemple, Israël—), existait la croyance que le roi ou le chef guerrier devait sacrifier sa fille —ou un être de son entourage— avant une grande expédition, Farnell, Lewis R., *Greek Hero Cults and Ideas of Immortality* (Oxford: The Clarendon Press, 1970), pp. 57-58; d'après Farnell, L. R., *The Cults of the Greek States* (New York: New Rochelle, NY: Caratzas Bros, 1977, pp. 93-94), s'appuyant sur certains témoignages, la mort rituelle du prêtre (ou prêtresse) de la divinité ne se retrouve que dans les cultes de Dionysos et de Déméter.

Selon ce type d'héroïnes sacrificielles, la fille (ou les filles) du roi ou d'un citoyen éminent se sacrifie pour le bien de la cité.²⁷

Cependant, J. Larson pense qu'en Attique, deux traditions de sacrifices humains coexistaient, le sacrifice patriotique et le sacrifice initiatique, différents dans la structure mythique et leur fonction sociale.²⁸ Pourtant, le mythe du sacrifice d'Iphigénie semble contenir les deux types d'héroïnes attiques sacrificielles: le fait que les Achéens naviguent avec succès et vainquent Troie nous conduit à la thèse de W. Burkert qui soutient que le sacrifice de la vierge garantit le succès guerrier et qu'il est une renonciation symbolique à la sexualité.²⁹ Par exemple, le mythe des Cécropides contient des éléments courotrophiques et la figure d'Aglaure, la courotrophe humaine d'Erichthonios, est associée aux cultes féminins liés à la préparation des jeunes filles pour leur rôle maternel à travers les Arrhéphories, fête souvent étudiée en connexion avec Iphigénie et les Arcteia.³⁰ Arrhéphories et Arcteia sont centrées sur la préparation des filles à la maturité sexuelle et à l'accouchement même: dans les deux cas, Aglaure, en se jetant de l'Acropole, devient le modèle des hommes qui peuvent mourir dans la bataille³¹ et Iphigénie, en montant sur l'autel sacrificiel, devient le modèle non seulement des hommes de la cité, mais également des femmes qui peuvent mourir lors de la genèse. Par conséquent, le même motif du sacrifice de la vierge avait été utilisé dans les mythes relatifs à Aglaure et à Iphigénie pour montrer aux citoyens et aux citoyennes qu'un sacrifice personnel pouvait

²⁷ Bremmer, Jan, «Scapegoat Rituals in Ancient Greece», *HSCP*, n.° 87 (1983), pp. 302-303; voir aussi Burkert, Walter, *Structure and History in Greek Mythology and Ritual* (Berkeley: University of California Press, 1979), pp. 59-77.

²⁸ J. Larson suit la thèse de Ken Dowden, *Death and the Maiden. Girl's Initiation Rites in Greek Mythology* (London, New York: Routledge, 1989), pp. 24-25, 41-42, qui pense que les traditions d'Aulis, de Brauron et de Mounichie reflètent des rituels initiatiques.

²⁹ Burkert, Walter, *op. cit.*, pp. 58-62, 150-153; voir aussi Triomphe, Robert, *Le lion, la vierge et le miel* (Paris: Les Belles Lettres, 1989), pp. 30, 40-43; sur la symbolique artémisiaque d'Aulis sur le signe de Sirius de la version euripidienne, voir Triomphe, Robert, *op. cit.*, pp. 157-170.

³⁰ Par exemple, Kearns, Emily, *The Heroes of Attica* (London: *BICS*, suppl. 57, 1989), p. 27; sur le caractère des Arrhéphories, voir Donnay, Guy, «L'Arrhéphorie: initiation ou rite civique? Un cas d'école», *Kernos*, n.° 10 (1997), pp. 177-205.

³¹ Philochore, *FGrH*, III, 328 F 105; voir Robert, Louis, *Etudes épigraphiques et philologiques* (Paris: *Bibliothèque de l'École des Hautes Etudes*, 1938), pp. 296-307; Merkelbach, Reinhold, «Aglauros (Die Religion Epheben)», *ZPE*, n.° 9 (1972), p. 280.

bénéficier à la cité, laquelle ne peut exister sans nouveaux citoyens ni guerriers braves. «Le mariage est à la fille ce que la guerre est au garçon», écrit J. P. Vernant.³²

Cet aspect courtois et guerrier est tout à fait justifié pour Aglaure, héroïne locale d'Athènes, mais Iphigénie n'était pas seulement une héroïne d'origine étrangère, mais une Pélopite, une héroïne péloponnésienne de référence. Il paraît certain qu'à travers la version locale de Brauron, une héroïne de valeur panhellénique, liée à l'épopée homérique, devient également une héroïne attique. Dans cet esprit, selon une version du mythe, mentionnée par Pausanias et Stésichore et d'autres (poètes et auteurs), Iphigénie était la fille d'Hélène et de Thésée.³³

Pausanias ne mentionne pas le culte d'Iphigénie à Brauron, car le sanctuaire ne fonctionnait pas à son époque. Mais il mentionne le sanctuaire héroïque que les Mégariens lui avaient dédiés dans leur ville, affirmant que l'héroïne était décédée dans leur région. Son *hérôon* se trouvait au même endroit que l'*hérôon* d'Ino et le tombeau d'Adraste, un des protagonistes de la poésie épique (thébaine). Il s'agit des trois héros non locaux auxquels les Mégariens vouaient un culte central du fait de leur relation au passé épique de la Grèce.³⁴ Dans tous les cas mentionnés, Iphigénie jouit d'un culte indépendant des héros avec lesquels elle est reliée au mythe, et agit même comme un symbole du passé homérique, comme Callisto, une autre héroïne artémisienne, agit comme symbole de l'histoire locale de l'Arcadie.³⁵

Callisto était une compagne de chasse d'Artémis, l'une de ces filles qui ont décidé de rester à l'écart des hommes. Lorsque Pausanias mentionne

³² Vernant, Jean-Pierre, «La Guerre des cités», *Mythe et Société en Grèce ancienne* (Paris: F. Maspero, 1974), p. 38. Ainsi, les initiations féminines décrites par Aristophane sont comparables à celles qui existaient à Sparte pour les garçons, Brelich, *op. cit.*, p. 229.

³³ Pausanias, II, 22, 7; voir Stésichore, *op. cit.*, p. 191.

³⁴ Pausanias, I, 42, 7; 43, 1. Ces héros étaient différents des autres héros mégariens, parce que leurs cultes n'étaient pas strictement locaux. Les différences entre autopsie et sources secondaires, comme elles se reflètent dans les descriptions de Pausanias, ainsi que son langage sont commentés par Arthur Muller («Megarika III-VI», *BCH*, 105 (1981), pp. 220-222); sur ce sujet, voir Habicht, Christian, *Pausanias' guide to ancient Greece*, (Berkeley: Sather Classical Lectures, 1985), p. 101.

³⁵ Sur ce sujet, voir Stratiki, Kerasia, «Religion et Identité locale. Le culte héroïque dans la Périégèse de Pausanias», *X Congreso de la SECR. Identidad e identidades religiosas*, *Bandue*, n.º 8 (2014-2015), pp. 9-15.

la statue de l'héroïne sur l'Acropole d'Athènes, il mentionne sa métamorphose en ourse,³⁶ après avoir conçu un enfant de Zeus.³⁷

Dans la suite du mythe, Zeus ordonne à Hermès de sauver son enfant et métamorphose Callisto en un astre appelé «Ourse» depuis Homère, comme le précise Pausanias.³⁸ Selon une version différente du mythe, après des années d'errances sous son apparence bestiale d'ourse, s'expose à être tuée par son fils, grand chasseur comme sa mère. Elle se réfugie dans le téménos de Zeus *Lycaios*, où Arcas la poursuit, suscitant l'indignation des prêtres qui s'appêtent à les mettre à mort. Zeus les transforme en constellations qui sont, encore de nos jours, la Grande Ourse et Arcturus.³⁹ Il semble que le choix de cet endroit pour la métamorphose des deux héros n'était pas fortuit, puisque leur ancêtre mythique, Lycaon, avait également été métamorphosé en loup. Il s'agit d'un endroit qui rappelle l'histoire la plus ancienne de l'Arcadie. Le tombeau de Callisto, pas loin du premier tombeau de son fils,⁴⁰ atteste

³⁶ Pausanias, I, 25, 1. Notons que la métamorphose de Callisto (comme celle d'Io) montre le lien qui existe entre la poursuite cynégétique et la chasse érotique, Frontisi-Ducroux, Françoise, *L'homme-cerf et la femme-araignée. Figures grecs de la métamorphose* (Paris: Gallimard, 2003), p. 148.

³⁷ Pour une telle relation entre mortels et immortels, voir Nagy, Gregory, *The Best of the Achaeans: Concepts of the Hero in Archaic Greek Poetry* (Baltimore, London: Johns Hopkins University Press, 1979), p. 62 et ch. 4, 7, 8 (Pyrrhos et Apollon/Achille et Apollon) et Burkert, Walter [«Apellai und Apollon», *RhM*, n.° 118 (1975), pp. 1-21; *Homo Necans: The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth* (Berkeley: University of California Press, 1983)], p. 120; (Pyrrhos et Apollon), pp. 148, 157 (Erechthée et Poséidon), p. 187 (Épopée) qui parlent de l'antagonisme rituel entre héros et dieu à cause de leurs similarités. Ainsi, D. Lyons (*op. cit.*, pp. 71-77, 134-139) mentionne le même antagonisme entre héroïnes et déesses. Larson, *op. cit.*, p. 116, donne l'exemple d'Iodama, la prêtresse d'Athéna, qui fut tuée par la déesse et honorée dans son temple (Pausanias, IX, 34, 1). Sur les interprétations des mythes de métamorphose de Lycaon et de Callisto (interprétation initiatique-transgression/régression), voir surtout Jost, Madeleine, «Deux mythes de métamorphose en animal et leurs interprétations: Lycaon et Kallisto», *Kernos*, n.° 18 (2005), pp. 347-370.

³⁸ Pausanias, VIII, 3, pp. 6-7. Pour l'ensemble des sources sur le mythe de Callisto, voir Franz, Reinhold, «De Callistus Fabula», *Leipziger Studien*, n.° 12 (1890), pp. 237-283; Fontenrose, Joseph, *Orion. The Myth of the Hunter and the Huntress* (Berkeley: University of California Press, 1981), pp. 69-85.

³⁹ Ératosthène, *op. cit.*, p. 1, cité par Hésiode, *op. cit.*, p. 163 M/W. Pour l'astralisation de Callisto, voir Triomphe, Robert, *Le lion, la vierge et le miel* (Paris: Les Belles Lettres, 1989), pp. 209-213.

⁴⁰ Pausanias, VIII, 9, 3-4.

une tendance à l'historisation du mythe.⁴¹ Tous deux étaient des descendants directs du héros autochtone mais, si l'héroïne appartenait à la première phase de l'histoire arcadienne (pleine de métamorphoses et de rites sauvages), Arcas, le héros éponyme, était le héros civilisateur de l'Arcadie.⁴²

Selon J. Larson, Callisto appartient à la catégorie héroïque «mères et fils»:⁴³ une catégorie qui incluait des mères héroïnes, souvent enceintes des œuvres d'un dieu, mais, comme l'a précisé F. Pfister, ayant rarement une relation cultuelle avec celui-ci.⁴⁴ En revanche, elles étaient associées cultuellement à leur fils, issu de leur union avec le dieu.⁴⁵ Du point

⁴¹ Jost, Madeleine, «Versions locales et versions "panhelléniques" des mythes arcadiens chez Pausanias», *Kernos*, suppl. n.° 8 (1998), p. 233 n. 50 (elle exprime son désaccord avec Albert Henrichs, «Three Approaches to Greek Mythology», dans Jan Bremmer (éd.), *Interpretations of Greek Mythology* (London: Sydney, 1987), pp. 254-277, qui met sur le même plan les monnaies et les vases d'Italie méridionale, où figure la métamorphose, et réduit la différence de thème à la fantaisie des artistes.

⁴² Sur ce sujet, Philippe Borgeaud (*Recherches sur le dieu Pan* (*Bibliotheca Helvetica Romana*, XVII) (Rome: Institut suisse de Rome, 1979), p. 44, écrit: «Le passage de la proto-humanité à l'humanité définitive, des Pélasges aux Arcadiens, s'opère à travers une crise correspondant, dans la version de Pausanias, aux royaumes de Lycaon et de Nyctimos ainsi qu'à la légende de Callisto».

⁴³ Larson, *op. cit.*, p. 89. Selon le même auteur, étant donné l'emphase patriarcale de la société grecque, les relations cultuelles entre père et fils sont bizarrement rares; pour d'autres exemples, elle mentionne les cas d'Ajax et d'Eurysacès à Athènes (Pausanias, I, 35, 2), à Melitè (Kearns, *op. cit.*, p. 141) et à Salamine (Sophocle, *Ajax*, 575); cependant, elle souligne qu'habituellement les figures mâles apparaissent seules, alors que la majorité des figures féminines n'apparaissent pas seules (Larson, *op. cit.*, p. 185). Dans la *Périégèse*, nous rencontrons des figures féminines héroïques honorées seules, comme Antinoé à Mantinée (Pausanias, VIII, 9, 5) ou Ino à Mégare (*Idem*, I, 42, 7); pour J. Larson (*op. cit.*, p. 91), le cas du culte indépendant des héroïnes est observé chez celles qui avaient un fond divin, comme Ino dont le culte était associé à son fils Melicèrte-Palaimon seulement à Corinthe (Pausanias, II, 2, 1) ou comme Europe (Etymologicum Magnum s. v. *Ellotis*) qui avait eu trois fils de Zeus, Rhadamanthe, Minos et Sarpédon. Mais bien qu'Euripide (*Bacchantes*, 596-600) et Pausanias (IX, 16, p. 4) mentionnent le tombeau de Sémélé à Thèbes, Hésiode (*Théogonie*, 940-942) la qualifie de «mortelle immortelle». Bien que telle, elle était avant tout une héroïne.

⁴⁴ Voir Pfister, Friedrich, *Der Reliquienkult im Altertum* (Giessen: A. Töpelmann, 1909-1912), p. 457.

⁴⁵ Selon J. Larson (*op. cit.*, p. 89), quand l'héroïne avait des enfants d'un mari mortel (comme Hippodamie), son culte était habituellement associé à celui de son mari. En ce qui concerne le cas d'Hippodamie, nous avons déjà montré que son culte dans l'Altis devait être indépendant de celui de Pélops (ainsi que celui de ses fils), Pausanias, VI, 20, 7.

de vue mythologique, l'histoire de la mère faisait une partie de la biographie du fils duquel sa naissance était un élément important. Culturellement parlant, l'association de la mère héroïne et du fils héros est évidente, étant donné la proximité géographique de leurs tombeaux.⁴⁶ Ainsi, dans le cas du culte d'Arcas et de Callisto, le premier tombeau du héros était situé à Ménale, non loin du tombeau de l'héroïne lui-même situé à Tricolonoï, au Nord de Mégalopolis.⁴⁷ Mais, outre ces qualités, Callisto était une héroïne nettement associée avec Artémis. Bien que son tombeau héroïque ne soit guère éloigné du premier tombeau de son fils, il était très proche du sanctuaire d'Artémis *Callisté*.⁴⁸ Autrement dit, l'héroïne était bien davantage associée culturellement avec la déesse qu'à son fils. Le mythe et le culte de l'héroïne arcadienne appartiennent à la catégorie des jeunes héroïnes mortes prématurément: dans la plupart des cas, il s'agit de mortelles qui ont trouvé la mort à cause de leur union avec un dieu et de la naissance d'un enfant semi-divin.⁴⁹

Revenons à une autre épouse et mère malheureuse, Ino *Leucothéa*. Homère la décrit comme une Néréide ayant sauvé Ulysse de la noyade. Mais le poète reconnaît qu'il ne s'agit pas de son caractère premier, puisqu'il la présente comme fille de Cadmos, d'abord mortelle, mais également vénérée par les dieux de la mer, qui lui avaient fait l'honneur de l'admettre parmi eux.⁵⁰ Il existe plusieurs versions du mythe d'Ino et élément commun à toutes les versions est la maternité d'Ino: nourrice de Dionysos qui attire l'inimitié d'Héra comme si elle était la mère de l'enfant.⁵¹ Mère de Léarque et de Mélicerte qui, en tant que telle, connaît

⁴⁶ Par exemple, les tombeaux d'Homère et de sa mère Clyméné à Ios, Pausanias, X, 24, 3.

⁴⁷ Pausanias, VIII, 9, 4 (Arcas); VIII, 35, 8 (Callisto); Theocrite, *Idylles*, I, 123-126; voir Gow, Andrew S. F., *Theocritus* (Cambridge: Cambridge University Press, 1952), p. 26.

⁴⁸ M. Jost (*op. cit.*, pp. 406-407) soutient que leur structure évoque la tombe de Hyacinthos sur laquelle se dressait l'autel d'Apollon à Amyclées (Pausanias, III, 19, 3).

⁴⁹ Sur la mort des jeunes filles en général, voir Dowden, Ken, *Death, passim*; voir aussi Stratiki, Kerasia, «La mort violente de la figure héroïque», dans José M. Contreras Mazarío, Maria J. Parejo Guzmán (éds.), *Religiones: (no)violencia y diálogo*, (Sevilla: Tirant lo Blanch, 2018), pp. 51-75.

⁵⁰ Homère, *Odyssée*, V, 333; sur Cadmos et Harmonie, voir Rocchi, Maria, *Kadmos e Harmonia. Un matrimonio problematico* (Roma: Storia delle religioni, 1989).

⁵¹ Sur Ino comme nourrice de Dionysos, voir Euripide, *Bacchantes*, 683; Pausanias, III, 24, 3; Apollodore, III, 4, 3; voir aussi Acker, Clara, *Dionysos en transe: la voix des femmes* (Paris: L'Harmattan, 2002), pp. 56-60. Dans les diverses versions

un destin tragique: Athamas tue leur fils Léarque et Ino se jette dans la mer avec, dans les bras son autre fils, Mécicerte.⁵² Le plongeon dans la mer métamorphose mère et fils: la mère devient la «Déesse Blanche», et son fils, maintenant connu comme «Palaimon», le héros des jeux Isthmiques.⁵³ Le plongeon du haut d'une falaise, habituellement dans la mer, est un motif récurrent qui implique divinisation ou héroïsation.⁵⁴ Selon D. Lyons, Ino appartient au groupe de ces héroïnes dont les légendes finissent par une apo théose marquée par un changement de nom (Sémélé devient *Thyoné*, Molpadia *Hémithéa* et Iphigénie *Einodia*, *Hécate*, ou *Orsiloché*).⁵⁵ En revanche, les héros obtiennent plus rarement l'immortalité et quand tel est le cas, ils gardent leurs noms originaux (par exemple, Héraclès et Dionysos), bien que Mécicerte acquiert un nouveau nom après son héroïsation (*Palaimon*), mais peut-être est-ce du fait de son destin parallèle à celui de sa mère que son plongeon conduit à l'immortalité.⁵⁶

Cependant, alors que Pausanias attribue à Ino un oracle dans les Thalamai de Laconie, où ils la considéraient comme déesse, à Mégare, elle jouissait des honneurs héroïques sur sa tombe.⁵⁷ Selon la tradition locale, Ino était inhumée en terre mégarienne où elle prit pour la première fois son nom divin, *Leucothéa*.⁵⁸ Le mythe local racontait qu'Ino avait plongé

de son mythe, Dionysos avait plusieurs nourrices qui sont habituellement des nymphes ou d'autres divinités féminines mineures (Halai, Lenai ou Thyiades); c'est dans la version thébaine qu'Ino est sa nourrice. Plutarque (*Questions romaines*, XVII, 267e) la cite en exemple de l'affection fraternelle. Sur la nature maternelle ambiguë d'Ino, voir Lyons, *op. cit.*, pp. 140-141.

⁵² Voir Simon, B., *Mind and Madness in Ancient Greece: The Classical roots of Modern Psychiatry* (Ithaca, London: Cornell University Press, 1978), pp. 119, 257.

⁵³ Apollodore, III, 4, 3.

⁵⁴ Nagy, *The Best of the Achaeans*, *op. cit.*, p. 245.

⁵⁵ Lyons, *op. cit.*, p. 56.

⁵⁶ *Idem*.

⁵⁷ Antonetti, Claudia, «Megara et le sue colonie: un'unita storico-culturale?», dans Claudia Antonetti (éd.), *Il dinamismo della colonizzazione greca*, (Napoli: Loffredo, 1997), pp. 91-92; selon cette dernière («I confini della Megaride: incontri culturali e culturali»), *Stuttgarter Kolloquium zur historischen Geographie des Altertums*, n.° 4, 1990; (Amsterdam: Geographica Historica, 1994), pp. 546-547, il ne faut pas oublier que l'ascendance béotienne d'Ino devait avoir été renforcée par les Mégariens à l'occasion des expéditions coloniales communes du milieu du VI^e siècle, comme celle qui aboutit à la fondation d'Héraclée Pontique; Antonetti, Claudia, «Le développement du panthéon d'une métropole: Mégare», *Kernos*, suppl. n.° 8 (1998), p. 38.

⁵⁸ Voir Nagy, Gregory, «Theognis and Megara: A Poet's Vision of His City», dans Thomas J. Figueira et Gregory Nagy (éds.), *Theognis of Megara: Poetry and the Polis* (Baltimore: John Hopkins University Press, 1985), pp. 79-80. De même, les

dans les eaux profondes du haut de rochers appelés Scironides Petrai, mais bien qu'elle devienne une *Leucothéa*, elle a un tombeau et un *hérôon*, deux caractéristiques principales du culte héroïque.⁵⁹ L'emplacement de l' *hérôon* d'Ino n'avait pas été choisi par hasard, puisqu'il se trouvait sur l'*agora* où se manifestait le souvenir des héros épiques au prestige panhellénique: Adraste, Iphigénie et Agamemnon.

Le paragraphe qui est dédié à l'oracle de Thalamai est le seul dans toute la *Périégèse* où Ino, sans porter son épithète cultuel, est clairement identifiée comme une déesse, bien que d'autres sources ne concordent pas quant à l'identité de la déesse oraculaire de Thalamai. Plutarque appelle la divinité de cet oracle Pasiphaé et fournit trois identifications possibles pour cette figure, aucune d'entre elles n'était compatible avec la proposition de Pausanias, une fille d'Atlas, Daphné et Cassandre.⁶⁰ Cassandre, qui était identifiée par plusieurs sources (dont la *Périégèse*) avec Alexandra, avait également un sanctuaire à Amyclées. En décrivant son sanctuaire, il note que «les Amycléens disaient qu'Alexandra était Cassandre, la fille de Priam».⁶¹ A Leuctres aussi, il a vu un temple et une statue de la fille de Priam, Cassandre, qui «est appelée par les habitants Alexandra».⁶²

Pausanias nous informe que dans le sanctuaire d'Alexandra/Cassandre, se trouvaient sa statue ainsi qu'une image de Clytemnestre et le tombeau d'Agamemnon. Ce tombeau était un cénotaphe: en effet, il a déjà vu le monument qu'il croit être le tombeau d'Agamemnon lors de sa visite à Mycènes (de même que les tombeaux de Clytemnestre et de Cassandre).⁶³ C'était le prestige épique qui permettait aux héroïnes et aux héros de l'épopée homérique d'avoir plusieurs endroits qui leur étaient

Mégariens attribuaient un sanctuaire héroïque à Iphigénie affirmant qu'elle était morte à Mégare, une tradition que Pausanias ne semble pas accepter, puisqu'il croyait, de toute évidence, à sa divinisation, Pausanias, I, 43, 1.

⁵⁹ Pausanias, I, 44, 7-8.

⁶⁰ Plutarque, *Agis*, 9; voir encore Cicéron, *De la divination*, I, 43, 96. Ajoutons, que selon Plutarque (*Cléomène*, 7), les éphores allaient à Thalamai et faisaient des dons au sanctuaire de Pasiphaé qui les aidait dans leurs rêves à trouver les meilleures solutions aux problèmes publics.

⁶¹ Pausanias, III, 19, 6 (trad. personnelle).

⁶² Pausanias, III, 26, 5: Λεῦκτρα... Πεποιήται δὲ καὶ Κασσάνδρας τῆς Πριάμου ναὸς καὶ ἄγαλμα, Ἀλεξάνδρας ὑπὸ τῶν ἐγχωρίων καλουμένης: «Leuctres... il y a aussi le temple et la statue de la fille de Priam, Cassandre, qui est appelée par les habitants Alexandra» (trad. personnelle).

⁶³ Pausanias, II, 16, 5-6.

consacrés.⁶⁴ Outre Alexandra/Cassandre, les deux autres héros épiques devaient aussi recevoir un culte. Encore une fois, le mythe est la base de l'établissement d'un culte héroïque. Il ne faut pas oublier que l'existence du culte des héros épiques conférait un grand prestige à la tradition religieuse d'une région, notamment en Laconie, où les Spartiates voulaient associer leur passé à l'épopée homérique: ainsi, les poètes du VI^{ème} siècle, Simonide et Stésichore, ont localisé le palais d'Agamemnon à Sparte, alors que Pindare note qu'Agamemnon et Cassandre moururent à Amyclées.⁶⁵ Pausanias, dans sa description de Mycènes, mentionne que le tombeau de Cassandre (et celui de ses enfants) était également disputé par les Amycléens, mais n'indique pas clairement si son tombeau doit être identifié avec le sanctuaire d'Alexandra ou avec un autre site.⁶⁶ Ce que je trouve très intéressant dans ce cas-là, c'est que la divinité principale du sanctuaire est une femme et non un protagoniste important de l'épopée homérique. Cassandre, Iphigénie et Ino, des héroïnes liées dans la mythologie aux dieux et héros épiques importants, avaient culturellement leur propre entité en tant que symboles d'un passé glorieux, comme ce fut le cas avec les personnages héroïques masculins.

En conclusion, en effectuant une étude approfondie du culte héroïque des femmes dans la *Périégèse* de Pausanias, nous observons que, bien qu'habituellement elles soient liées mythologiquement à une figure héroïque masculine (père, époux, fils), leur culte reste exclusivement le leur, comme c'est le cas de la majorité de déesses de la religion grecque. Filles, épouses et mères des héros importants des villes grecques, elles ont le rôle que la société de la cité attribue aux femmes, mais avec une différence: en tant que femmes, elles sont associées aux moments les plus essentiels de l'existence féminine, mais en tant qu'héroïnes, elles peuvent également pénétrer dans des lieux à prédominance masculine, tels que ceux du sport, de l'identité locale et du passé de la cité grecque.

⁶⁴ Ainsi, Pausanias mentionne également le culte d'Agamemnon à Clazomènes (Pausanias, VII, 5, 5) et les sacrifices rendus au sceptre d'Agamemnon (décrit par Homère) à Chéronée (*Idem*, IX, 40, 6; voir Homère, *Iliade*, II, 101).

⁶⁵ Stésichore et Simonide: Scholiaste Euripide, *Oreste*, 46; Pindare, *Pythiques*, XI, 17-37; Néméennes, XI, 34. Notons que Pindare signale qu'Oreste était laconien de naissance; voir Malkin, Irad, *Myth and territory in the Spartan Mediterranean* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), p. 31.

⁶⁶ Pausanias, II, 16, 6.

LOS DOMINICOS Y LAS CREENCIAS Y PRÁCTICAS RELIGIOSAS DE LAS MUJERES DE PALERMO EN LOS SIGLOS XIV Y XV ¹

Patrizia SARDINA

Università degli Studi di Palermo

1. LAS MUJERES EN LA PASTORAL DE LOS DOMINICOS

En el siglo XIII ortodoxia y educación religiosa femenina eran temas fundamentales en toda Europa. Según Jordán de Sajonia, el primer monasterio dominico femenino, Santa María de Prouille, fue fundado para acoger a las jóvenes que los padres habían confiado a los herejes, porque no podían alimentarlas ni educarlas.²

Los frailes dominicos tenían que dedicar mucho tiempo al estudio, porque una formación teológica adecuada era indispensable para saber predicar e indicar a los fieles el camino espiritual que debían seguir para salvar sus almas.³

El IV Concilio de Letrán (1215) trató el tema de la predicación en el canon 10 (*De predicatoribus instituendis*) que la reguló, y en el canon 3 que prohibió la predicación no autorizada. Los frailes de la Orden dominica, aprobada por Honorio III el año siguiente, fueron fundamentales en la educación religiosa de los laicos, gracias a su preparación teológica, y

¹ Abreviaturas: ACFUP, *Acta Curie Felicis Urbis Panormi*; ASP= Archivio di Stato di Palermo; Crs= Corporazioni religiose soppresse; N= *Notai*; Sn= *Spezzoni notarili*.

² Cariboni, Guido, «Domenico e la vita religiosa femminile. Tra realtà e finzione istituzionale», en *Domenico di Calaruega e la nascita dell'ordine dei frati predicatori*, Atti del XLI Convegno storico internazionale, (Todi, 10-12 ottobre 2004), (Spoleto: 2005), pp. 327-329.

³ Mulchahey, M. Michèle, «*Societas studii*: Dominic's Conception of Pastoral Care as Collaborative Study and Teaching», en *Domenico di Calaruega e la nascita dell'ordine*, pp. 453-454.

predicaron sobre todo en las ciudades. En el Capítulo general de la Orden de 1236 se estableció que los frailes aprendiesen los idiomas locales para comunicar mejor con el público. En los siglos XIII y XIV los sermones de los Dominicos trataban, sobre todo, el asunto de la herejía, en el siglo XV el matrimonio y el papel de las mujeres.⁴ En el *sermo modernus*, que empezó con los Dominicos y se dirigía a un público laico,⁵ se utilizaban retórica y dialéctica para comunicar la Verdad absoluta y la Palabra de Dios. El público era sumiso al predicador, que podía reprochar a los pecadores, amenazarlos y también burlarse de ellos.⁶ Los frailes mendicantes eran «profesionales de la palabra» y sabían emplear «procedimenti retorici e mimici accetti e familiari ai laici». ⁷ Los Predicadores eran «pescadores de hombres» y a veces quemaban en las plazas ropa femenina de lujo, símbolo de vanidad.⁸

La pastoral de los Mendicantes era más atractiva para las mujeres⁹ y los sermones de los Dominicos, oradores muy hábiles, condicionaron sus creencias y prácticas religiosas. En el *Liber de eruditione praedicatorum* (1266-1277), guía esencial para los Dominicos basada en el análisis de la sociedad, Humberto de Romans recomienda a los Predicadores que hablen a todas las mujeres y que indiquen a cada categoría el modelo de vida que tiene que imitar para salvar su alma. Humberto reparte las mujeres en religiosas y laicas, hace una distinción entre las monjas, que pertenecen a las instituciones eclesiásticas, y las beguinas, que dedican su vida a la devoción y a los pobres. Las laicas se dividen en nobles, ricas burguesas, chicas, domésticas de los ricos, mujeres de condición humilde, prostitutas. Debemos poner nuestra atención en las

⁴ Linde, Cornelia, «Fрати Predicatori e predicazione dalle origini alla fine del XVI secolo», en Gianni Festa, Marco Rainini (eds.), *L'Ordine dei Predicatori*, (Bari: Laterza, 2016), pp. 259-264.

⁵ Delcorno, Carlo, «“Quasi quidam cantus”. Studi sulla predicazione medievale», Giovanni Baffetti, Giorgio Forni, Silvia Serventi y Oriana Visani (eds.) (Firenze: Olschki, 2009), pp. 105-107.

⁶ Baldassarri, Guido, «Introduzione», en Giorgio Varanini, Guido Baldassarri (eds.), *Racconti esemplari di Predicatori del Due e Trecento*, (Roma: Salerno Editrice, 1993), vol. I, pp. XXI-XXVIII.

⁷ Delcorno, «Quasi quidam cantus», p. 15.

⁸ Muzzarelli, Maria Giuseppina, *Pescatori di uomini* (Bologna: Il Mulino, 2005), pp. 109-118.

⁹ Chiffolleau, Jacques, *La comptabilité de l'Au-Delà, les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Âge (vers 1320-vers 1480)* (Rome: École Française de Rome, 1980), p. 271.

dos primeras categorías de laicas, que en Palermo tenían relaciones muy estrechas con los Dominicos. Según Humberto, las ricas burguesas deben desaprobar la práctica usuraria y las ganancias ilícitas de sus maridos, evitar el lujo superfluo, ocuparse de obras de misericordia y no dedicarse demasiado a su casa y a las actividades terrenales, descuidando la vida espiritual. Las nobles, que recibieron de Dios grandes privilegios y de su familia una educación mejor, tienen más obligaciones y deben seguir el ejemplo de las santas nobles, como Inés, Cunegunda y Catalina de Alejandría.¹⁰

2. LA INFLUENCIA DE LOS DOMINICOS EN LOS TESTAMENTOS DE LAS MUJERES RICAS

En el siglo XIV unas mujeres ricas de Palermo elegían como testigos y ejecutores testamentarios a los frailes dominicos, que las convencían a dotar a las huérfanas, vestir y alimentar a los pobres, dar dinero a conventos, monasterios, hospitales y a extender la caridad a muchos pobres. Los testamentos, que incluyen aspectos legales, económicos, sociales y religiosos, representan una fuente indispensable para analizar la relación entre los Dominicos y las mujeres de Palermo, y nos informan sobre las iglesias donde las testadoras querían ser enterradas.

En el siglo XIV Dominicos y Franciscanos albergaban tumbas y capillas de las familias más adineradas de Palermo. Las mujeres querían ser sepultadas con el hábito de las Dominicadas o de las Clarisas para seguir el ideal de la pobreza, o para respetar una costumbre familiar o social.¹¹

Fue enterrada en la iglesia de *San Domenico*, en la tumba de sus padres, la *domina* Agata, hija de *ser* Thomayno de Lupino, recaudador de los impuestos entre 1340 y 1353¹² que poseía viñedos,¹³ una

¹⁰ Carla Casagrande (ed.), *Prediche alle donne del secolo XIII* (Milano: Bompiani, 1978), pp. 43-60.

¹¹ Chiffolleau, *La comptabilité de Au-Delà*, pp. 263-265.

¹² Laura Sciascia, (ed.) ACFUP, 7, doc. 55, 64, 66, 69; Cecilia Bilello, Anna Massa (eds.), ACFUP, 8, doc. 24, 223; Cecilia Bilello, Francesco Bonanno, Anna Massa (eds.), ACFUP, 9, doc. 107, 114; ASP, *Miscellanea archivistica*, I, 222, f. 46v; ASP, *Sn*, 108, f. 12r-v.

¹³ ASP, *N*, 131, f. 95v; ASP, *N*, 121, f. 30r.

taberna¹⁴ y un almacén.¹⁵ Agata estaba casada con *ser* Nardo de Rustico, adinerado mercader, hizo testamento en 1357, mientras estaba seriamente enferma, y estableció que su cuerpo fuese enterrado con el hábito de las monjas de *Santa Caterina* de la Orden de los Predicadores. Dejo media *salma*¹⁶ de trigo para hacer y distribuir el pan a los pobres para su alma el día del *nono* (nueve días después de su muerte), otra media *salma* el día del *quadragesimo* (cuarenta días después). Pensó en la escenografía de su funeral y donó capas y capuchas de tela negra a su hermano y a su tío paterno Giacomino, túnicas de tela negra a Allegranza, niñera de su hijo Aloisio, y a su hermana Lucía. Además dio como regalo de boda a Lucía, que todavía era una *puella*, una *cayola* con perlas (tocado elegante y muy caro),¹⁷ una cortina con listas de seda, un par de sábanas grandes con listas de seda, una guirnalda de plata y su esclava cristiana Morgana. No se olvidó de su madrastra Agata, viuda de Thomayno de Lupino, a la cual legó 7 *tari* y 10 *grani*, y de su niñera Irina, que recibió 15 *tari*.¹⁸ Lucía de Lupino se casó muy joven con Matteo de Mule, hermano del notario Bartuchio.¹⁹ Hizo testamento en 1362, porque estaba embarazada, y nombró al niño que estaba dando a luz heredero universal. Como su hermana Agata, quería ser sepultada en *San Domenico*, en la tumba de sus padres, pero no dejó disposiciones testamentarias sobre el hábito.²⁰

En 1385 también Aloisia, casada con Giovanni de Bono, hizo testamento antes de parir y eligió ser enterrada en la iglesia de *San Domenico*, con el hábito de los Predicadores.²¹

En 1384 Chicca, hija de Pietro de Saladino y esposa de Pino de Iamparrino, quiso ser sepultada en la misma iglesia con el hábito de los Dominicos, en la tumba de su hijo. Legó una *salma* y media de trigo para hacer y distribuir el pan a los pobres el día de su muerte, el *quadragesimo* y el año para su alma y las de sus padres. En este caso la influencia de los Predicadores parece clara, porque tres de ellos aparecen como

¹⁴ ASP, N, 120, f. 249r.

¹⁵ ASP, N, 122, f. 102r.

¹⁶ Una *salma* era equivalente a 275 kilos.

¹⁷ Bresc-Bautier, Geneviève y Bresc, Henri, *Une maison de mots*, vol. 1 (Palermo: Associazione no-profit «Mediterranea», 2014), pp. 187-188.

¹⁸ ASP, N, 120, ff. 245r-246r.

¹⁹ ASP, N, 131, ff. 72r-73r.

²⁰ ASP, N, 123, ff. 139v-140v.

²¹ ASP, Sn, 2, ff. 5r-6r.

testigos. Se trata de los frailes Giovanni de Sergio y Guglielmo Hegidi, y del cura Giuliano de Millisio.²²

También Giovanna, mujer de Nicolò de Gualterio, que en 1361 estableció ser enterrada en la iglesia de *San Domenico*, dió una *salma* de trigo para el pan de los pobres.²³

Alimentar a los pobres era un deber muy sentido por las mujeres cercanas a los Dominicos, sobre todo por las más ricas, como Pace, esposa del mercader Chicco de Malacria. En dos testamentos de 1383, realizados mientras estaba enferma, Pace legó tres *salmas* de trigo, para hacer y donar el pan los días del *nono*, del *quadagesimo* y del año. Otro aspecto interesante de sus testamentos es el ritual funerario. Estableció ser enterrada en *San Domenico* con dos hábitos, el de los Predicadores y, debajo de ese, el de las Disciplinadas de la iglesia de *Santa Maria di Valverde*, a las cuales dió 1 onza, 22 *tari* y 10 *grani* para hacer un manto para los moribundos sepultados en la iglesia. Quería organizar un funeral adecuado a su nivel social, por eso legó 1 onza al clero de la catedral para doblar las campanas e ir en procesión, 4 onzas para la cera, 5 onzas para la ropa funeraria negra de sus sirvientes, otro dinero para los mantos y gorros masculinos y las túnicas femeninas negras o azules de unos familiares.²⁴

En sus sermones los frailes recomendaban a las viudas que meditaran sobre la escritura, con la ayuda de un guía espiritual, que rezaran, renunciaran a la ropa lujosa, a las joyas²⁵ y no volvieran a casarse. Las viudas no respetaban siempre los consejos de los Dominicos. Antonia, viuda del *magister* Cola de Nubula, se casó con Bertino Coppula y enviudó por segunda vez. En el testamento del 1357, hecho mientras estaba enferma, la *domina* eligió ser enterrada en la iglesia de *San Domenico*, en la tumba de su padre, con el hábito de las monjas de *Santa Caterina*. Entre los bienes muebles que entregó a su madre Rutilia, destacan una cortina de *zendado* (seda) amarilla y roja, un par de sábanas con listas de seda, 14 botones de perlas, una guirnalda de perlas, un mantito de paño dorado, un gorro con perlas y 5 esmaltes, una

²² ASP, N, 132, ff. 193v-194r.

²³ ASP, N, 121, ff. 22r-23r.

²⁴ ASP, N, 304, f. 338r-v; ASP, Sn, 117, ff. 15r-16v.

²⁵ Duby, Georges, *I peccati delle donne* (Roma-Bari: Laterza, 1997), pp. 73-76.

pequeña *glimpa* (velo), un pequeño velo y una *glimpa* de seda, objetos tradicionales del equipo nupcial de las mujeres ricas de Palermo.²⁶

En cambio, podemos imaginar que los Dominicos condicionaron la voluntad de Petrucia, viuda de Vanni de Grisafi, que nombró al fraile predicador Simone Milioto ejecutor testamentario e hizo testamento en 1362, en presencia del testigo Nicolò de Gerardo, otro fraile dominico. En primer lugar, estableció ser enterrada en la iglesia de *San Domenico* con el hábito de los Predicadores. Legó su viñedo en Bivona a sus sobrinos y, después de la muerte de los dos sobrinos, al convento de *San Domenico* de Palermo *pro remedio anime ipsius testatricis et parentum suorum*.²⁷

Otras mujeres legaron a los Dominicos dinero para la fábrica de la iglesia²⁸ y objetos preciosos. Disiata, esposa de Aloisio Abbatellis, nombró al fraile predicador Lombardo ejecutor testamentario y le entregó su cinturón de plata, para hacer un cáliz con el que celebrar la misa en la iglesia de *San Domenico*. Después de la muerte de Disiata, su lujoso cinturón fué convertido en un cáliz de plata dorado que pesaba 13 onzas.²⁹

3. LOS DOMINICOS Y LAS VIUDAS NOBLES EN EL SIGLO XIV

Los Mendicantes proporcionaban modelos de perfección cristiana basados no solo en virginidad, castidad y humildad, sino también en piedad, caridad y devoción. Aumentaron las viudas que entraban en convento, se dedicaban a la caridad, fundaban monasterios³⁰.

En el siglo XIV los Dominicos indicaban a las viudas como ejemplo la profetisa Ana, casta y religiosa.³¹ El arte florentino creó la imagen

²⁶ ASP, *Sn*, 287N, ff. 27v-29v.

²⁷ ASP, *N*, 303, ff. 39r-40r.

²⁸ En 1352 Branca de Martino entregó a Rinaldo de Romano, prior de los Predicadores de Palermo las 5 onzas legadas por su madre Giovanna (ASP, *N*, 119, f. 130r-v).

²⁹ ASP, *N*, 123, ff. 165v-166v. En 1362 Lombardo dió el cáliz a Simone de Milioto, vicario de *San Domenico*.

³⁰ Lawless, Catherine, «Widowhood Was the Time of Her Greatest Perfection: Ideals of Widowhood and Sanctity in Florentine Art», en Allison Levy, (ed.), *Widowhood and Visual Culture in Early Modern Europe*, (Aldershot: Ashgate, 2003), pp. 22-25.

³¹ Lawless, *op. cit.*, p. 21.

de la santa viuda de sangre real que no volvía a casarse, como Isabel de Ungría.³²

Las viudas que se quedaban en monasterio donaban su riqueza material y compartían con las hermanas su experiencia de vida; si no tenían hijos, podían dar todos sus bienes. Desde el punto de vista moral, la viuda era «*maîtresse de vie spirituelle, guide des plus jeunes, modèle de continence*». Gracias a la experiencia en la gestión del patrimonio familiar la viuda era adecuada para el papel de administradora.³³

La viuda tenía que preservar el patrimonio, la memoria familiar, y transmitir a los herederos su identidad social, la de su esposo y de ambas las familias.³⁴ La caridad de la viuda estaba justificada si dejaba una huella en las obras encargadas y exaltaba la historia de su familia y la memoria del marido, gracias al mecenazgo religioso.³⁵

Después de la rebelión de las Vísperas sicilianas contra los Angevinos en 1282, las ciudades fueron administradas por una nueva clase de gobierno. Las viudas de las familias más influyentes de Palermo jugaron un papel fundamental en el mecenazgo, se dedicaron a la caridad, fundaron monasterios y unas de ellas entraron en convento.

Ruggero Mastrangelo, capitán de Palermo, hizo casar a su hija Benvenuta con Guglielmo Aldobrandeschi, conde palatino de Santa Fiora. Viuda y enferma, el 13 de septiembre de 1310 Benvenuta hizo testamento para evitar pleitos, proveer a su alma, la del padre y del marido y, sobre todo, porque no tenía hijos. La condesa confió a los Dominicos la tarea de fundar un *monasterium totum monialium de ordine fratrum predicatorum*, que los frailes construyeron en el barrio Cassaro y dedicaron a Santa Catalina de Alejandría. La testadora donó al monasterio femenino todos sus bienes ubicados en Palermo, Sciacca, Trapani,

³² *Ibidem*, pp. 30-37.

³³ Parisse, Michel, «Introduction», en Michel Parisse (ed.), *Veuves et veuvage dans le haut Moyen Age*, (Paris: Picard, 1993), pp. 12-14.

³⁴ Levy, Allison, «Last Rites: Mourning Identities», en Allison Levy (ed.), *Widowhood and Visual Culture in Early Modern Europe*, (Aldershot: Ashgate, 2003), p. 255.

³⁵ Fink de Backer, Stephanie, «Constructing Convents in Sixteenth-Century Castile: Toledan Widows and Patterns of Patronage», en Allison Levy, (ed.), *Widowhood and Visual Culture in Early Modern Europe*, (Aldershot: Ashgate, 2003), pp. 183-184.

Salemi, y según la costumbre de las buenas viudas³⁶ legó 1.000 onzas para su alma y la del marido, en particular, 150 onzas a huérfanas y chicas pobres, 100 para vestir hombres y mujeres pobres, 100 para el peregrinaje a la Tierra Santa. Libertó a cinco esclavos: Erina de Romania su *ancilla*, Pagano, *servulus*, Nicolò, griego, Giovannino y donó a la liberta Calì 10 onzas. No se olvidó de su niñera Gentile, a la cual legó 5 onzas. Estableció que su cuerpo fuese enterrado en la capilla familiar dedicada a Santa Úrsula, en el convento de *San Domenico*, y después trasladado al nuevo monasterio. La Orden mendicante más favorecida fueron los Predicadores, porque la testadora donó 90 onzas al convento (el doble de la suma dejada a los Franciscanos), y legados individuales a cuatro frailes, que eran también testigos: 2 onzas a Filippo de Mesana, ejecutor testamentario, Gramatico, viceprior, y Simone Bankerio, 1 onza a fraile Actaviano.³⁷

Podemos imaginar que Benvenuta fue condicionada por los Dominicos que estaban a su lado, porque los Mendicantes exhortaban a los fieles a hacer testamento, a respetar la voluntad de los testadores y asistían a la redacción de los testamentos, cuya ejecución a veces era confiada a los priores de los Dominicos y a los guardianes de los Franciscanos.³⁸ Al comienzo del siglo XIV la mayoría de los nobles eran enterrados en las iglesias de los Mendicantes. Los habitantes de las ciudades querían que el cortejo fúnebre fuese seguido por uno o dos frailes de la Orden mendicante, también cuando eran sepultados en una iglesia secular.³⁹

El 19 de octubre de 1310, Palma de Magistro, madre de Benvenuta y viuda del caballero Ruggero Mastrangelo, hizo testamento. En primer lugar, subrayó que quería proveer para las almas suya, de su esposo y de su hija. No se olvidó de sus padres, de hecho pidió que se celebraran para ellos misas en las iglesias de las Ordenes mendicantes y en la Catedral. Dejó todos los bienes muebles e inmuebles que tenía en Sicilia al nuevo monasterio femenino, que su hija Benvenuta había ordenado fundar. Los Dominicos fueron la Orden más favorecida, porque

³⁶ Kuehn, Thomas, «Figlie, madri, mogli e vedove. Donne come persone giuridiche», en Silvana Seidel Menchi, Anne Jacobson Schutte y Thomas Kuehn (eds.), *Tempi e spazi di vita femminile tra medioevo ed età moderna*, (Bologna: Il Mulino, 1999), pp. 458-460.

³⁷ ASP, *Crs*, S. *Caterina*, pergamino de fundación.

³⁸ Lauwers, Michel, *La mémoire des ancêtres, le souci des morts* (Paris: Beauchesne, 1996), pp. 415-425.

³⁹ Chiffolleau, *La comtabilité de Au-Delà*, p. 263.

la testadora legó 315 onzas para la fábrica de la iglesia y del convento, 10 onzas para los hábitos monásticos, un incensario de plata, 14 *tari* a cada fraile. Otros frailes recibieron sumas mayores: 5 onzas Filippo de Messana y el prior Giovanni de Castro, ejecutores testamentarios, y Giovanni de Milio, 3 onzas Riccardo, 2 onzas Simone Bankerio y Giovanni. Palma estableció ser sepultada en la capilla de Santa Úrsula, con el hábito de los Predicadores. Cada año el nuevo monasterio femenino tenía que dar al convento de *San Domenico* 24 *salmas* de trigo y 40 *salmas* de vino. Además, dió dinero a los siete hospitales de la ciudad, a los monasterios femeninos, a los otros tres conventos de la Orden mendicante. Como su hija, liberó a su esclava griega Anna y al esclavo Sayd, vaquero, si hubiera sido bautizado. Legó 50 onzas para el peregrinaje a la Tierra Santa, 100 onzas para hacer 150 túnicas para los pobres, 100 onzas para la boda de huérfanas y otras chicas.⁴⁰

Albamonte de Falconerio, rica viuda del caballero Giovanni de Camerana y prima de Palma Mastrangelo, estableció ser enterrada en la iglesia de *Santa Caterina* con el hábito de las Dominicas en una capilla con altar, equipada con vestimenta sagrada hecha con su capa de seda, y un cáliz dorado obtenido de la plata que ornaba su silla. En su testamento de 1318 donó a *Santa Caterina* un *tenimentum* (conjunto) de casas cerca del monasterio, donde tenían que construir un hospital para los pobres y los enfermos. Liberó a sus esclavas Francesca y Domenica con sus hijas, con la condición que trabajaran en el hospital una vez a la semana. La influencia de los Dominicos está comprobada por la presencia del prior de *Santa Caterina* entre los ejecutores testamentarios y, sobre todo, por el legado al fraile predicador Martino de Panormo, inquisidor de herejes: un cáliz de plata dorada y un hábito sacerdotal.⁴¹ Se trataba de un personaje muy importante, cerca del rey Federico III y de su hijo Guglielmo, duque de Atenas y Patrás, que dejó a Martino sus libros y en 1338 fue enterrado en la catedral de Palermo con el hábito de los Dominicos.⁴²

Otra mujer noble relacionada a los Dominicos es Margherita de Blanco, viuda de Giovanni de Calatagirono, barón de Santo Stefano. La noble viuda hizo testamento en 1356 y pidió ser enterrada en la capilla

⁴⁰ ASP, *Crs, S. Domenico*, 62, *pergamino*.

⁴¹ ASP, *Crs, S. Caterina*, 61/46, ff. 1r-10r.

⁴² Sardina, Patrizia, *Il monastero di Santa Caterina e la città di Palermo* (Palermo: Associazione no-profit «Mediterranea», 2016), pp. 107-108.

de *Santa Margherita*, que ella había fundado en la iglesia del monasterio de *Santa Caterina*, a lo cual legó las 400 onzas que le debían los herederos de los cónyuges Giovanni d'Aragona y Umana de Esculo. Entre los testigos presentes en el testamento de Margherita hay cuatro dominicos: el prior de *Santa Caterina*, Bonansinga Grillo, y unos frailes predicadores de Palermo: Giovanni de Pactis, lector, Antonio de Panormo y Bartolomeo de Raymundo.⁴³

4. LAS MONJAS DE SANTA CATERINA Y LOS DOMINICOS EN EL SIGLO XV

Según Humberto de Romans, las monjas no debían recibir una educación teológica y dogmática completa, por sus faltas intelectuales, comprobadas por la estupidez de Eva, su natural subordinación a los hermanos predicadores, el peligro que una mujer predicadora incitara a la lujuria. Por eso era mejor confiar la instrucción de las monjas a los Predicadores que podían «garantizar la comprensión ortodoxa de los contenidos de la Fe».⁴⁴

El *Liber de instructione officialium* de Humberto de Romans mantuvo su popularidad hasta al siglo xv, cuando Johannes Meyer escribió el *Liber officiorum sororum ordinis predicatorum*, una traducción libre para los monasterios femeninos.⁴⁵

No tenemos informaciones sobre la educación de las hermanas de *Santa Caterina*, pero podemos imaginar que era organizada por los priores del monasterio. En el siglo xv los Dominicos seguían controlando *Santa Caterina*, el monasterio femenino más rico de Palermo, donde vivían mujeres que pertenecían a familias de nobles, mercaderes, pintores y juristas.

Allegranza Pizzinga, viuda del caballero Giovanni Crispo, entró en *Santa Caterina* y se convirtió en hermana Giovanna Crispo. Era hija de Giacomo Pizzinga, adinerado terrateniente, y de Violante de Capochiis, que había recibido como dote 250 onzas en dinero y 200 en equipo

⁴³ Asp, *Tabulario di San Martino*, perg. 211; ASP, *Crs*, S. Domenico, 338.

⁴⁴ Schlothuber, Eva, «Educación y formación, saber práctico y saber erudito en los monasterios femeninos en la Baja Edad Media», *Anuario de Estudios Medievales*, vol. 44 (1), enero-junio (2014), pp. 315-316.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 318.

nupcial, joyas y plata. Vivió en bienestar y, cuando falleció su padre, fue confiada a su abuela materna Antonia, que administró el patrimonio familiar. Antonia vivía en el barrio Kalsa, pero su capilla estaba en la iglesia de *Santa Caterina*, ubicada en el Cassaro, donde quería ser enterrada con el hábito del monasterio.⁴⁶ Los Dominicos dedicaban sermones especiales a las viudas que educaban no solo a sus hijos sino también a sus nietos.⁴⁷ Probablemente la relación entre el monasterio y Allegranza nació porque Antonia era tan devota a Santa Catalina, que legó dinero para misas *pro anima* dedicadas a la santa. Después de la muerte de su abuela, Allegranza administró las tierras de la familia junto con su esposo. La pareja mostró la típica generosidad de las familias ricas sin hijos, cuando en 1454 dotó a Amorosa de Danzuso con 12 onzas en dinero y 20 para el equipo nupcial. Cuando se quedó viuda, Allegranza tuvo que ocuparse de su gran patrimonio, que incluía olivares, árboles frutales, viñedos, cañas de azúcar, campos de trigo y cebada, rebaños de vacas. Después, decidió refugiarse en las celdas silenciosas del monasterio y dejó su bienestar atrás, pero también las preocupaciones. Su decisión implicó la renuncia a la riqueza exhibida que conocía desde su infancia porque había admirado la alcoba lujosa de sus padres, la ropa elegante y las joyas preciosas de su madre, que eran «un impedimento alla realizzazione della perfezione cristiana».⁴⁸ Entre 1476 y 1481 Allegranza vivió en monasterio como *accomandata*; aparece como hermana Giovanna Crispo, monja profesa, entre 1487 y 1489.⁴⁹

En el monasterio de *Santa Caterina* vivían también monjas de las familias Abbatellis y La Grua, que tenían relaciones de parentesco. En 1455 el barón Federico Abbatellis dotó a sus sobrinas Margherita e Isabella para que entraran en *Santa Caterina*. Quizás eran hijas de Giovanni Abbatellis junior, barón de Cefalà, que había depositado en el monasterio un libro de Giovanni Boccaccio.⁵⁰ Elisabetta, hija del barón Federico, entró en *Santa Caterina* con sus primas y fue abadesa

⁴⁶ Sardina, *Il monastero*, pp. 78-87.

⁴⁷ Delcorno, «Quasi quidam cantus», pp. 140-141.

⁴⁸ Tramontana, Salvatore, «Esibire la ricchezza», en *La ricerca del benessere individuale e sociale. Ingredienti materiali e immateriali (città italiane, XII-XV secolo)*, Atti del XX Convegno Internazionale di Studi (Pistoia, 15-18 maggio 2009), (Bologna: Viella, 2011), p. 114.

⁴⁹ Sardina, *Il monastero*, pp. 78-87.

⁵⁰ Bresc, Henri, *Livre et société en Sicile (1299-1499)* (Palermo: Centro di Studi Filologici e Linguistici Siciliani, 1971), p. 224.

entre 1471 y 1495. Se hermana Antonia se casó con Gilberto La Grua, barón de Carini. En su testamento de 1485, Pietro La Grua, hijo de Gilberto y Antonia, estableció que sus hijas ilegítimas, Utilia y Giulia, ingresaran en el monasterio con una dote de 20 onzas cada una, bajo la protección de la abadesa Elisabetta. Después de la muerte de Pietro, también su hija legítima Antonella entró en *Santa Caterina*, sin tomar los votos. En 1495 Elisabetta falleció y Antonella, *puella* virgen, se casó con Giacomo Alliata, barón de Castellammare del Golfo, con una dote *de paragio* de 1.000 onzas, para la cual su hermano Giovanni Vincenzo La Grua tuvo que enajenar al cuñado la baronía de Vicari. Utilia se convirtió en hermana Perpetua, Giulia se casó con Pietro de Aranzano con una dote de 60 onzas.

Lucrezia, Agata y Giulia, hijas de Federico Abbatellis senior, barón de Cefalà, ingresaron en monasterio con 3 onzas anuales cada una. Eleonora era la única hija del barón que se podía casar con una dote *de paragio*. Lucrezia *puella* virgen se hizo monja «non vi, non metu nec aliqua suasionem ducta, sponte, ex certa sciencia et matura deliberacione prehabita», se convirtió en hermana Sicilia y se quedó en monasterio hasta su muerte. También Agata tomó los votos, eligió el nombre Elisabetta y fue abadesa. Giulia se casó con Geronimo de Platamone.⁵¹

Al final del siglo xv en el capítulo monástico de *Santa Caterina* figuran Francesca y Caterina Ventimiglia, hijas de Ferdinando. Caterina fue encargada de reformar el monasterio basiliano de San Salvatore de Palermo con Eufrasia Campo, otra hermana de *Santa Caterina*, haciendo respetar la clausura y la observancia regular. La abadesa Timbona Spatafora y las monjas de San Salvatore acusaron a Caterina y Eufrasia de haber usurpado la administración del monasterio, con el pretexto de ayudarlas a reformarlo. Añadieron que eran «adversarie, intruse et spoliatrices», porque eran respaldadas por el arzobispo de Palermo y sobre todo «ob potenciam adversariarum presertim prefate Catherine que est de magna parentela illorum de Vigintimilibus».⁵²

Eufrasia Campo pertenecía a una familia de mercaderes originaria de Pisa, que se había trasladado a Palermo al comienzo del siglo xiv, adquirió una posición económica sólida y jugó un papel político importante en el gobierno de la ciudad.⁵³ En el siglo xv vivían en *Santa*

⁵¹ Sardina, *Il monastero*, pp. 94-99.

⁵² *Ibidem*, pp. 100-101.

⁵³ Sardina, *Palermo e i Chiaromonte*, pp. 296-298.

Caterina otras tres exponentes de la familia Campo: Apollonia, Scolastica y Margherita.⁵⁴

Entre 1485 y 1522 forma parte del capítulo de *Santa Caterina* Giovanna de Pesaro, hija del pintor Guglielmo y nieta del pintor Gaspare que, según Geneviève Bresc Bautier, podría ser el artífice del *Trionfo della Morte*, fresco hecho para el *Ospedale Grande* de Palermo. Las relaciones entre la familia Pesaro y los Dominicos están comprobadas por unos acontecimientos: 1) la entrada de Nicolò Matteo, hijo de Gaspare, en el convento dominico reformado de Santa Cita en 1442; 2) el fresco hecho en 1447 por Gaspare en la capilla de *Santa Maria di Monserrato*, en *San Domenico*; 3) la concesión a Guglielmo de un altar en la capilla de *Santa Croce*, en *San Domenico* en 1465; 4) el entierro de Guglielmo en *San Domenico*.⁵⁵ Además el pintor Benedetto de Pesaro, hermano de Guglielmo, estaba casado con Aloisia de Contissa que era sobrina de Garita, hermana de Santa Caterina, y pidió ser enterrada en la misma iglesia.⁵⁶

En el monasterio vivían hijas de doctores en derecho muy distinguidos. En 1446 Alfonso V legitimó a la *puella* Brianda, hija de Bernardo Pinos, *legum doctor* en derecho civil y canónico, juez de la *Magna Regia Curia*, y de su esclava Giuliana, para que pudiera heredar los bienes paternos y maternos o recibirlos con una donación *inter vivos*. En su testamento Bernardo confió a Giuliana, no más sierva sino esposa, la tutela de sus hijos Brianda, Damiata, Beatrice y Bernardello. En 1461 Brianda y Damiata decidieron entrar en Santa Caterina y Brianda, que era la mayor, donó al hermano menor Bernardello todos los bienes heredados del padre. Si el hermano hubiese fallecido sin herederos, los bienes habrían ido a Beatrice, la única hija destinada a casarse. Si también Beatrice hubiese muerto sin hijos, el monasterio habría heredado todos los bienes. Entre 1466 y 1481 en el capítulo de *Santa Caterina* hay sólo una hermana de la familia Pinos, que decidió llamarse Giulia, por eso no sabemos si se trata de Brianda o de Damiata.⁵⁷

Por último, recordamos otra hermana de *Santa Caterina* que pertenecía a una familia de juristas: Antonia Sottile. Era hija del caballero

⁵⁴ Sardina, *Il monastero*, pp. 99-103.

⁵⁵ Bresc-Bautier, Geneviève, *Artistes, patriciens et confréries* (Roma: École Française de Rome, 1979), pp. 92-97 y 156-159.

⁵⁶ Sardina, *Il monastero*, pp. 87-90.

⁵⁷ *Ibidem*, pp. 90-93.

Rinaldo, *legum doctor* en derecho civil y canónico, juez de la *Magna Regia Curia*,⁵⁸ y biznieta del *legum doctor* Nicolò Sottile, *secreto* de Palermo (racaudador de todos los impuestos) entre el final del siglo XIV y los años 20 del siglo XV.⁵⁹

5. LA DEVOCIÓN A LAS SANTOS VINCULADOS A LOS DOMINICOS

En el siglo XIII las Ordenes Mendicantes echaron raíces en la estructura urbana y nació una nueva imagen de la ciudad, también gracias a la aportación de las clases sociales emergentes.⁶⁰ Los Predicadores promovían y orientaban la devoción a los santos, establecían jerarquías en la oración, contrarrestaban la propagación del culto de santos no canonizados.⁶¹

Los Dominicos utilizaban los *exempla* de la *Legenda aurea* de Jacopo da Varazze, compendio de la vida de los santos, para preparar sus sermones,⁶² por lo tanto los santos vinculados a los Dominicos se convirtieron en modelos de vida. En Sicilia los Predicadores propagaron el culto de cuatro santos presentes en la *Legenda aurea*: Santa Catalina —gracias a ellos muy popular en toda Italia meridional—⁶³ y Santa Úrsula, nobles y mártires, Santo Domingo, fundador de la Orden, y San Pedro Mártir, inquisidor matado por los cátaros que recordaba a los fieles la verdadera creencia. Además de la tradición hagiográfica, contribuyeron a la popularidad de los santos vinculados a los Dominicos las representaciones pictóricas que se extendieron en Sicilia desde el siglo XIV.

En sus testamentos las mujeres del Palermo pedían misas de Santa Catalina por su alma y el nombre Catalina era muy popular. Virgen y mártir, Catalina era un modelo perfecto de mujer y en los siglos XIV y XV

⁵⁸ *Ibidem*, pp. 93-94.

⁵⁹ Sardina, *Palermo e i Chiaromonte*, pp. 267-283.

⁶⁰ Guidoni, Enrico, *La città dal Medioevo al Rinascimento* (Roma-Bari: Laterza, 1989), p. 123.

⁶¹ Delcorno, «Quasi quidam cantus», pp. 142-145.

⁶² Mulchahey, «Societas studii: Dominic's conception of pastoral care», p. 462.

⁶³ Vitolo, Giovanni, «Santità, culti e strutture socio-politiche», en Giovanni Vitolo (ed.), *Pellegrinaggi e itinerari dei santi nel Mezzogiorno medievale*, (Napoli: Liguori, 1999), p. 30.

en Sicilia occidental fue la santa más representada en los polípticos.⁶⁴ La imagen más destacada de la santa se encuentra en el *Polittico di Santa Caterina*, realizado en el siglo xv por el monasterio de Santa Caterina de Palermo, que hoy está en la *Galleria Regionale di Palazzo Abatellis*. A lado de la Virgen con el Niño, pintada en el panel central, hay cuatro santos, Santa Catalina y San Pablo en los paneles izquierdos, San Pedro y Santo Domingo en los derechos. Santa Catalina no está representada con la rueda dentada, símbolo de su martirio, sino con el disco de las artes liberales, como protectora de las letras y de las ciencias; Santo Domingo tiene con la mano izquierda el libro abierto.⁶⁵ Los santos parecen recordar a las hermanas de *Santa Caterina* que la sapiencia era una virtud fundamental para la salvación del alma.

A veces Catalina fue representada a lado de Santa Úrsula, otra virgen y mártir cuyo culto se hizo muy popular entre las nobles mujeres de Palermo después de las Vísperas sicilianas, cuando las Órdenes mendicantes se arraigaron en Palermo y las relaciones entre Toscana y Sicilia se fortalecieron.⁶⁶ En 1349 la noble Margherita de Blanco comisionó a Filippo Gatto la pintura de unos santos en la capilla Santa Catalina, ubicada en su palacio. En particular, el pintor tenía que hacer una imagen de Santa Úrsula parecida a la pintada en la iglesia de *San Francesco*.⁶⁷ Las dos santas mártires son representadas juntas en el tríptico *Madonna in trono con il Bambino tra Arcangeli e Santi* de la *Galleria Regionale di Palazzo Abatellis* de Palermo. En este caso Santa Catalina tiene con la mano izquierda la rueda, con la derecha la palma, mientras Santa Úrsula tiene con la izquierda el libro cerrado, con la derecha la bandera blanca con la cruz roja.⁶⁸

Por último, recordamos la cofradía dominica de San Pedro Mártir, fundada en 1359 en la iglesia de *Santa Maria di Valverde*, que en 1414 encargó realizar una necrología con los nombres de los difuntos.⁶⁹

⁶⁴ Bresc-Bautier, *Artistes, patriciens*, p. 50.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 80.

⁶⁶ Sardina, Patrizia, «Il culto di Sant'Orsola e la nobiltà civica palermitana nel xiv secolo», en Antonino Giuffrida, Fabrizio D'Avenia, Daniele Palermo (eds.), *Studi storici dedicati a Orazio Cancila*, (Palermo: Associazione Mediterranea, 2011), vol. I, p. 3.

⁶⁷ Bresc-Bautier, *Artistes, patriciens*, p. 206.

⁶⁸ Sardina, «Il culto di Sant'Orsola», pp. 6-8.

⁶⁹ Bresc-Bautier, *Artistes, patriciens*, p. 39.

Los Dominicos impartían a los laicos una educación religiosa sencilla, pero sistemática, basada en el *Credo* que enseñaba lo que debían creer, el *Pater* que explicaba lo que tenían que desear, el *Decálogo* que enseñaba como actuar. Los sermones sobre el *Credo* se convirtieron en la manera mejor para combatir la herejía y propagar la ortodoxia. En la hagiografía dominica San Pedro Mártir fue el símbolo principal de la ortodoxia por su constante apego al *Credo* y por su muerte por manos de los cátaros.⁷⁰

La imagen de San Pedro Mártir se encuentra en el *Palazzo Chiaromonte* o *Steri*, residencia de la potente familia Chiaromonte que gobernó la ciudad de Palermo entre 1350 y 1392.⁷¹ El santo está pintado en el patio del palacio, a la izquierda de la Virgen con el Niño, mientras San Juan Bautista está a la derecha.⁷² Según la iconografía tradicional, San Pedro está representado con un cuchillo sobre la cabeza, símbolo de su martirio por mano de los cátaros. Así, cada día todas las mujeres que vivían en el palacio podían ver al santo dominico, reflexionar sobre el valor y la importancia de la verdadera creencia y rechazar cada forma de disidencia.

⁷⁰ Vecchio, Silvana, «Le prediche e l'istruzione religiosa», en *La predicazione dei frati dalla metà del '200 alla fine del '300*, Atti del XXII Convegno internazionale (Assisi, 13-15 ottobre 1994), (Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'alto-medioevo, 1995), pp. 305-317.

⁷¹ Sardina, *Palermo e i Chiaromonte*.

⁷² Gabrici, Ettore y Levi, Ezio, *Lo Steri di Palermo e le sue pitture* (Palermo: L'Epos, 2003), p. 105.

CREENCIA Y DISIDENCIA: BEATRIU DE PINÓS Y LA DIFUSIÓN DEL PENSAMIENTO LULISTA

Ana VARGAS MARTÍNEZ

Universidad Carlos III de Madrid

... donde continuamente y perpetuamente se pueda leer, ya que queremos que se lea, el Arte y la Ciencia del Maestro Raimundo Lulio.¹

La firme creencia en las doctrinas disidentes de Ramón Lull (1232-1316) de la dama catalana, Beatriu de Pinós (1433-1484), así como su interés en que se conociera y divulgara la obra del filósofo-místico y beguino mallorquín, se manifiesta públicamente en su proyecto de llevar a cabo la fundación de una escuela luliana en Mallorca. Beatriu de Pinós, que poseía una considerable fortuna, después de quedarse viuda, firma en Barcelona, en 1478, su primer testamento, donación *inter vivos*, en el que lega sus bienes y derechos al reino de Mallorca para la creación de un centro de enseñanza luliana. Una donación que no aceptó su familia impugnándola, provocando la implicación tanto de los poderes civiles como religiosos de la ciudad de Mallorca. Los acontecimientos tomaron un carácter claramente político, desembocando en un largo y complicado pleito, que en las primeras décadas del siglo XVI todavía seguía en curso, y a mediados de dicha centuria todavía no estaba resuelto.² No

¹ Pons, Antoni, «El primer testament notarial de Beatriu de Pinós», *Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana* (en adelante BSAL), vol. XXVI (1935), p. 185: «... ubi continue et perpetuo legatur et legi volumus ars et sciencia eiusdem Magistri Raimundi Lulii». Todas las traducciones del latín y del catalán al castellano son mías.

² Sobre la materia, véase los estudios ya clásicos, Pons, Antoni, «Beatriu de Pinós i l'Estudi General», *Estudios Lulianos*, vol. XX (1976), pp. 81-105; Santamaría Arández, Álvaro, «La donación proluliana de Beatriu de Pinós», BSAL, vol. XXXVI (1976), pp. 37-140, y *La promoción universitaria en Mallorca. Época de Fernando el Católico (1479-1516)* (Palma: Universitat, 1983). Sobre el pleito y las negociaciones, véase también, Barceló Crespi, María y Ensenyat Pujol, Gabriel, *Clergues*

obstante, a pesar de las vicisitudes, el proyecto de Beatriu de Pinós se llevó a cabo, aunque no en su totalidad como se verá. Mi intención en estas páginas es hacer un repaso de los hechos centrandolo la atención principalmente en la figura de Beatriu de Pinós y en los acontecimientos en que es protagonista directa.³

1. BEATRIU DE PINÓS, TRAZOS BIOGRÁFICOS

Beatriu de Pinós-Milany i Ballester, casi siempre mencionada como Beatriu de Pinós, fue una mujer de brillante inteligencia y gran formación intelectual. Baronesa de Milany y Vallfogona y señora de Cartellá, Beatriu nació en el Principado de Cataluña, en 1433, hija de Isabel Pere de Ballester y de Ramon Galceran de Pinós i Milany, señor de la baronía de Milany (Vallgornera, villa de Vic) y la Portella de Urgell, de los castillos de Tudela y Cartellá, de la casa de Grions, de Girona y de la casa de Palau.⁴ A pesar de pertenecer a una importante familia de la nobleza del Principado de Cataluña, su trayectoria vital anterior a su casamiento y, sobre todo, su donación proluliana es poco conocida.⁵ Se sabe que tuvo un hermano, Galceran de Pinós, y una hermana llamada Aldonça, que murió cuando era una adolescente, como así lo atestigua la propia Beatriu de Pinós en su instrumento de donación de 1478⁶ y también en su testamento de 1484.⁷ En este último se refiere a su hermana, por la que al parecer debió sentir un especial cariño y ternura, a la que nombra como «nuestra carísima hermana» (*sororis nostrae carissimae*). Siendo muy joven, Beatriu se casó, en fecha no precisada pero anterior

il·lustrats. Un cercle humanista a l'entorn de la Seu de Mallorca (145-1550) (Palma: Publicacions Catedral de Mallorca, 2013), en particular pp. 56-61.

³ Este trabajo forma parte de una investigación más amplia sobre Beatriu de Pinós en proceso de realización.

⁴ Pons, Antoni, «Beatriu de Pinós i l'Estudi General», p. 84; Santamaría Arández, Álvaro, «La donación proluliana de Beatriu de Pinós», p. 50.

⁵ Pons, Antoni, *Historia de Mallorca* (Palma de Mallorca: Imp. Mossen Alcover, 1966), vol. III, pp. 101-117; Santamaría Arández, Álvaro, *op. cit.*, en particular pp. 50-53.

⁶ Pons, Antoni, «El primer testament notarial de Beatriu de Pinós», p. 183 y 186. Como ya hizo notar Álvaro Santamaría Arández, Antoni Pons llama primer testamento a la donación *inter vivos*, (Santamaría Arández, Álvaro, *op. cit.*, p. 41 nota 21).

⁷ Pons, Antoni, *op. cit.*, p. 183; Llabrés, Gabriel, «Testamento de doña Beatriz de Pinós. Ciudad de Mallorca 11 Noviembre 1484», BSAL, vol. XX (1923-1925), pp. 305-309; Santamaría Arández, Álvaro, *op. cit.*, pp. 50-51.

a 1447, con su primo Francesc Galceran de Pinós i de Fenoles, capitán de la flota del Principado, gran aficionado a las letras.⁸ Fue madre de una hija, Joana Estefanía de Pinós, que nació en 1447.⁹ En la semblanza que de Beatriu de Pinós hace Álvaro Santamaría, la define como una mujer «dotada de un temperamento muy sensible a lo religioso» y «de formación cultural poco corriente en su época, de la que es índice su preocupación por el fomento del lulismo, y su amistad y confianza con personalidades de la vida intelectual barcelonesa».¹⁰ En efecto, Beatriu de Pinós, una mujer de exquisita cultura, tenía un gran interés por el pensamiento y la obra de Ramon Llull, del que era una buena lectora y conocedora, de ello da cuenta, entre otras cosas, su biblioteca, en la que llegó a reunir un buen número de manuscritos de sus obras.¹¹ Se relacionaba, además, como acabamos de ver, con los círculos lulistas de la ciudad de Barcelona y tenía amistad con prestigiosos intelectuales lulistas del momento, tales como el maestro Pere Daguí (el primero que ocupará una cátedra de estudios lulianos en Mallorca)¹² y Pere Miquel Carbonell, influyente notario, cronista y archivero real, además de lulista reconocido, con quien siempre mantuvo una estrecha relación,¹³ al igual que con su madre, Joana Carbonell. Fue en estos círculos lulistas barceloneses donde muy posiblemente Beatriu conociera al ermitaño veneciano Mario de Passa, maestro en Artes y Medicina además de gran admirador del maestro mallorquín, que gestionó en primera instancia el proyecto de creación de una escuela luliana, fundada con el soporte económico de Beatriu de Pinós en Mallorca, como veremos más adelante.

⁸ Fue autor de una traducción, hoy perdida, de las *Metamorfosis* de Ovidio, realizada en 1475, año en que murió.

⁹ Joana Estefanía se casó con Bertrán de Armendaris, que muere en 1475, y de nuevo contrae matrimonio, hacia 1481, con Joan Galceran de Castro y Pinós. Véase Pons, Antoni, *Historia de Mallorca*, vol. III, pp. 106-109.

¹⁰ Santamaría Arández, Álvaro, «La donación proluliana de Beatriu de Pinós», p. 51.

¹¹ Entre ellas: *Libre de la Contemplació, Cent noms de Déu, y Lahors de Nostra Dona, Benedicta tu*, véase Muntaner i Bujosa, Joan, «Inventario y subasta de los bienes de Beatriz de Pinós», BSAL, vol. XXVIII (1939-1943), pp. 305-309; Pons, Antoni, «Beatriu de Pinós i l'Estudi General», p. 99; Hillgarth, Jocelyn N., *Readers and Books in Majorca, 1229-1550* (París: Éditions du CNRS, 1991), vol. II (364), p. 546.

¹² Sobre Pere Daguí, véase, entre otros, Santamaría Arández, Álvaro, *Promoción universitaria en Mallorca. Época de Fernando el Católico (1479-1516)*, pp. 65-83.

¹³ Sobre este personaje, véase entre otras referencias, Villalonga, Mariàngela, *La literatura llatina a Catalunya al segle xv* (Barcelona: Curial/PAM, 1993).

Tenemos constancia de que Beatriu de Pinós y Mario de Passa ya se conocían y existía entre ellos una relación como mínimo dos años antes de la donación, puesto que en 1476, como nos informa el propio de Passa (en una carta enviada al mallorquín Bernardo Cotoner datada en la cartuja de Montalegre el 8 de julio de 1476)¹⁴ ambos se encontraban en dicha cartuja de Montalegre (Tiana-Barcelona). A este lugar estaba vinculada la señora de Pinós por haber contribuido a su fundación, y en particular a la construcción de su iglesia que fue erigida entre los años 1415 y 1463.¹⁵ Es precisamente por esa razón, comenta de Passa en su carta, por la que se encontraba presente en esa época en el monasterio de Montalegre, al que había acudido tras haber obtenido la gracia del prior y del capítulo General de la Gran Cartuja, como fundadora de dicho lugar. Gracia que, hay que señalar, no era habitual conceder a una mujer por su ayuda económica a una fundación.¹⁶ En esas fechas, Beatriu ya era viuda, su marido había muerto un año antes, en 1475.

Es precisamente después de enviudar, a la edad de 42 años, cuando Beatriu, con entereza y tesón, va a llevar a cabo el que será su proyecto más trascendental y significativo: fundar una escuela para la enseñanza y divulgación del pensamiento luliano. Con ello, Beatriu de Pinós seguiría lo que se considera como una las «obsesiones permanentes» de Ramón Llull, esto es: la necesidad de establecer «escuelas» en las que se explicase su *Arte*¹⁷ y llevar a cabo la divulgación de su obra.

¹⁴ La carta ha sido publicada por Gilli i Ferrer, Antoni, «Beatriu de Pinós (1433-1484) i la cartoixa de Montalegre», *Congrès Internacional de la Cartoixa de Valldemossa en el Sis-cent aniversari de la fundació (1399-1999)* (Palma: Universitat de les Illes Balears, 2003), pp. 274-275. Sobre la relación entre Beatriu de Pinós y Mario de Passa, Pons, Antoni, «Fra Mario de Passa, lulista i bibliòfil», *Estudis Universitaris Catalans*, vol. XXII (1936), pp. 317-337.

¹⁵ Pledeva, Antoni, *Els monestirs Catalanlans* (Barcelona: Destino, 1974).

¹⁶ Gilli i Ferrer, Antoni, «Beatriu de Pinós (1433-1484) i la cartoixa de Montalegre», pp. 274-275.

¹⁷ Ramis Barceló, Rafael, «Un esbozo cartográfico del lulismo universitario y escolar en los reinos hispánicos», *Cuadernos del Instituto Antonio de Nebrija*, vol. 15 (1) (2012), p. 62.

2. EL PROYECTO DE BEATRIU DE PINÓS Y LA DIFUSIÓN DE LA OBRA LULIANA

Para cumplir tal objetivo, en diciembre de 1477, Beatriu de Pinós que tenía problemas de salud, decide hacer donación, *inter vivos*, irrevocable, en la que lega sus bienes y derechos (con ciertas condiciones) al reino de Mallorca para la creación de un centro de enseñanza luliana. La donación es hecha en privado, consciente de las vicisitudes que podría generar, y decide ratificar dicha donación meses después, concretamente el 23 de septiembre de 1478, en Barcelona, ante el influente notario y lulista, ya citado, Pere Miquel Carbonell.

Nos Beatriu de Pinós, viuda del muy noble señor Frances de Galceran de Pinós [...] hemos hecho donación irrevocable, como voluntad de persona viva, bajo ciertas limitaciones y condiciones, a vos, la Magnífica Universidad del reino de Mallorca, de todos nuestros posesos individuales, tal como se detalla por escrito en el instrumento de la propia donación.¹⁸

Beatriu quiere que se enseñe y sea divulgado el *Arte* luliano en los lugares de Miramar, «donde continuamente y perpetuamente se pueda leer, ya que queremos que se lea, el Arte y la Ciencia del Maestro Raimundo Lulio»,¹⁹ o de Randa, lugares relacionados con Ramon Llull.²⁰ El *Arte*, recordémoslo brevemente, era todo un método de cómo convencer a los infieles, a los musulmanes, del error de sus creencias, o, dicho con otras palabras, era una técnica que servía para el conocimiento de Dios. Se trata de una obra en la que Ramón Llull utiliza todo tipo de recursos argumentativos (filosóficos, teológicos, matemáticos,) y lingüísticos pues estaba en su ánimo e interés llegar a un gran público.²¹

¹⁸ Pons, Antoni, «El primer testament notarial de Beatriu de Pinós», p. 182: «Nos Beatrix de Pinosio, uxor relicta multum nobilis domini Francisci Galcerandi de Pinosio [...] fecisse donacionem irrevocabiliter inter vivos sub certis pactis et conditionibus, vobis magnifice Universitati Civitatis et Regni Maioricarum de omnibus et singulis bonis nostris ut in instrumento ipsius donacionis lacius exaratur».

¹⁹ Pons, Antoni, *op. cit.*, p. 185.

²⁰ Estos lugares fueron los primeros de la isla en que hubo ermitaños, el mismo Ramon Llull es considerado el primero de ellos. Gilferrer, Antoni, *Ermitaños de Mallorca. Juan Mir y su obra* (Palma de Mallorca: Gràf. Miramar, 1988), pp. 23-24.

²¹ Un público en el que Ramón Llull tenía presente también a las mujeres, véase Ripoll Perelló, Maribel, «Sobre la formació femenina i el paper de la dona a la reforma social de Ramon Llull», *Educació e Història: Revista d'Història de l'Educació*, n.º 28, juliol-desembre (2016), pp. 93-112.

La donación de Beatriu de Pinós no es un hecho aislado sino que hay que contemplarlo en el clima o el contexto intelectual que existía en Cataluña, sobre todo en Barcelona y en Mallorca a mediados del siglo xv, donde existía una tendencia a remarcar las virtudes de las donaciones lulianas, frente a los que venía cuestionándolas. Entre quienes son favorables al mecenazgo para la promoción y difusión de las doctrinas lulianas, hay una importante y significativa participación de mujeres. Desde mediados del siglo xv ya existían precedentes femeninos que habían realizado donaciones testamentarias para la creación de espacios en los que enseñar, investigar y divulgar el pensamiento luliano. Tal es el caso de la dama catalana Joana Margalida Safont de Pere, que dejó toda su cuantiosa herencia para fundar la escuela luliana de Barcelona, en su testamento de 4 de agosto de 1431.²² La escuela estaba en frente de la iglesia del Carmen y disponía de aula, biblioteca, y residencia para el «lector» y otras personas.²³ Joana Margalida Safont lega a la escuela, además, todos los libros que tenía de Ramon Llull, y dispone que estos fueran exclusivamente para uso y servicio de la misma, y no pudieran ser vendidos ni sacados fuera de ella.²⁴ A esta escuela beneficiarán también con donaciones testamentarias Antònia Gomis e Isabel Martines, a mediados del siglo xv. Dentro de este contexto de donaciones prolulianas, y en particular de donaciones femeninas, será especialmente relevante la figura de Beatriu de Pinós por la importancia y transcendencia política, social y cultural de su fundación. Junto a ella, poco después, también será notable las aportaciones de la dama mallorquina Agnès de Pacs,²⁵ quien muy probablemente siguiera el ejemplo de su antecesora, Beatriu de Pinós.

²² Avinyó, Joan, *Història del lulisme* (Barcelona, 1925), pp. 265-269; Pons, Antoni, «Beatriu de Pinos i l'Estudi General», p. 84.

²³ Avinyó, Joan, *op. cit.*, pp. 269-274.

²⁴ Avinyó, Joan, *op. cit.*, p. 266.

²⁵ Vargas Martínez, Ana, «Beatriu de Pinós y Agnès de Pacs: el origen femenino de las escuelas lulianas en la Mallorca del siglo xv», en Pilar Díaz Sánchez; Gloria Franco Rubio y María Jesús Fuentes Pérez (eds.), *Impulsando la historia desde la historia de las mujeres*, (Huelva: Universidad de Huelva publicaciones, 2012), pp. 409-415. Vargas Martínez, Ana, *La resposta d'algunes dones al projecte de Ramon Llull* (1998, inédito). Sobre Agnès de Pacs, véase Barceló Crespi, Maria, «Agnès de Pacs i l'entorn humanista», *Memòries de l'Academia Mallorquina d'Estudis Genealògics*, n.º 10 (2000), pp. 21-47.

Beatriu no se limita a realizar una donación económica (hecho que, por propia decisión de la implicada, se intenta llevar a cabo con la máxima discreción), sino que además se implica directamente en la consecución de su proyecto. Meses antes de firmar la donación, Beatriu, que contaba entonces 44 años de edad, viajó a Mallorca para conocer por sí misma los lugares donde posiblemente se iba a asentar la escuela. Será Randa el emplazamiento donde definitivamente se funde la escuela, y Mario de Passa, la persona de confianza en quien Beatriu se apoyará para que lleve a cabo todas las gestiones necesarias, será el encargado de presentar el proyecto de la baronesa al Consell de la Ciudad. No se sabe con exactitud la fecha en que Mario de Passa llegó a Mallorca, tal vez fue hacia 1477 o comienzos de 1478, si bien el primer dato que da constancia de su presencia en la isla es del 27 de mayo de 1478,²⁶ fecha en la que obtiene permiso del rey Juan II para rehabilitar la capilla de san Honorat de Randa como centro didáctico luliano. Va a ser aquí, como decía, donde se establezca la primera escuela luliana fundada gracias al soporte económico de Beatriu de Pinós, quien en su donación estipulaba cómo debía ser y organizarse la escuela, el número de alumnos y los años de estudio. La escuela debía contar con trece alumnos y un maestro que, después de un periodo de estudio, debían viajar por el mundo para así extender el *Arte* luliano. Los alumnos más aventajados —expone la mismísima Beatriu— se dirigirían «a tierras sarracenas».²⁷

No obstante, y a pesar del vivo interés de Beatriu, el proyecto no se llevará a término en su totalidad. Como ya hizo notar Álvaro Santamaría, más allá de las pugnas entre tendencias favorables u opuestas a las aportaciones lulianas, el acto de donación de Beatriu afectó a grandes intereses económicos que enfrentaron al reino de Mallorca y a la familia de Pinós, que se sentía perjudicada. Además de su vertiente económica y de sus efectos personales, es importante señalar que la donación comportaba también, al menos potencialmente, como ya observó igualmente Álvaro Santamaría, otros efectos de distinta naturaleza, tales como el interés estratégico por la privilegiada situación en

²⁶ Santamaría Arández, Álvaro, «La donación proluliana de Beatriu de Pinós», pp. 44-46. Hilgarth, en cambio, apunta que está documentado que de Passa estaba en Mallorca el 13 de mayo de 1475 y que al parecer no volvió a la isla hasta 1478 (Hilgarth, Jocelyn N., *Readers and Books in Majorca, 1229-1550*, vol. 1, p. 213).

²⁷ Pons, Antoni, «El primer testament notarial de Beatriu de Pinós»; Santamaría Arández, Álvaro, *op. cit.*, pp. 57-59.

que se hallaban algunos de sus territorios.²⁸ Como consecuencia de todo ello, la voluntad de Beatriu no pudo ser del todo cumplida porque, en 1478, pocos meses después de que ratificara su donación públicamente, su hija Joana Estefanía de Pinós, vizcondesa de Illa y Canet, consigue pararla, provocando que el rey Juan II —partidario del proyecto en un principio— suspendiera la donación por carta real (fecha en Barcelona, 16 de octubre de 1478).²⁹ Es significativo subrayar que es probable que el inquisidor de Mallorca, el dominico Guillem Caselles, por cuestiones ideológicas y no tanto económicas, pues era enemigo acérrimo de las doctrinas lulianas, contribuyera a crear un clima de confusión entre los personajes implicados y malograr el proyecto, haciendo que éste no se realizara. En este sentido, se justifican los temores que Beatriu de Pinós tenía, como le manifiesta al presbítero mallorquín Jaume Navarro en una visita que este le hace en Barcelona, unos meses antes de que se llevara a cabo la ratificación de la donación:

Monseñor, estoy muy maravillada de mestre Mario que me mandó a decir por vos que vaya con cuidado de quien me fiaré y que me guarde de palabras encubiertas,³⁰ y él no se ha sabido guardar, pues de mí nadie sabe nada sino en confesión y él lo ha divulgado a un fraile de predicadores, esto es el inquisidor [Guillem Caselles], el cual me dijo que más mérito hubiera de otra cosa que de hacer esto, de lo cual, monseñor, tengo gran preocupación de que por su hablar la cosa no sea alterada.³¹

²⁸ Tal es el caso de la baronía Melany-Vallfogona (pueblo de Vallfogona, término de San Vicens de Puigmal y castillos de Melany y de Llaisers) tenía por su ventajosa situación gran interés estratégico al dominar desde los castillos mencionados la ruta de Ripoll a Vic por el Ter y la de Olot a Ripoll por el collado de Canes (Santamaría Arández, Álvaro, *op. cit.*, p. 61).

²⁹ Pons, Antoni, «Beatriu de Pinós i l'Estudi General», p. 93; Santamaría Arández, Álvaro, *op. cit.*, pp. 60-65, y sobre el pleito que se entablará véase (apéndice documental), pp. 105-140.

³⁰ En el original: «paraules palliades» que puede traducirse también como «palabras paliadas» en el sentido antiguo de «encubrir», «disimular» o «pretexar».

³¹ Pascual, Eusebio, «Detalles curiosos de una visita a Da. Beatriz de Pinos», BSAL, 202-203 (1897), pp. 2-3, publicado de nuevo con el título «El prevere Jaume Navarro a Mario de Pazzi» en *Epistolari del Renaixement*, introd. de Max Cahner, (Valencia, Clàssics Albatros, 1977), pp. 99-101; cito de esta edición, pp. 99-100: «Mossènyer, jo estic molt meravellada de mestre Màrio que ell me tremeta a dir per vós que jo que em guard ab qui em fiaré e que em guard de paraules palliades, e ell no se n'és sabut gordar, car de mi negú no sap res sinó en confessió, e ell ha-ho divulgat a un frare de predicadors, ço és l'enquisidor [Guillem Caselles], lo qual me dix que més mèrit haguera d'alre [altra cosa] que de fer açò, de què, mossènyer, estic ab gran basca que per lo seu parlar la cosa no haja pertorbació».

Jaume Navarro comunica a Mario de Passa, en una carta que le dirige desde Barcelona el 16 de junio de 1478, las preocupaciones que la señora Pinós le había confesado, y que ella misma había solicitado que le transmitiera que actuara con prudencia y cautela, confiando en que así lo haría.³²

Como acabamos de ver, hay razones que justifican las reservas que Beatriu de Pinós quiso que se tuvieran en las gestiones relacionadas con la donación. Pero ni las recomendaciones del inquisidor señaladas más arriba, ni ninguna otra razón, hizo desistir a la señora Pinós de su deseo de contribuir a la difusión de la doctrina lulista. Más bien al contrario, pues siempre se mantuvo firme en su propósito. Una vez interpuesto el recurso promovido por Joana Estefanía contra la donación hecha por su madre, se entabló entonces un largo y complicado pleito, que, como he dicho al inicio, a mediados del siglo XVI todavía seguía en trámite y sin resolución. En este sentido, comentaba Antoni Pons, «En tanto, se marchitaba en flor un proyecto magnánimo, protegido encarecidamente por un alma muy devota del bienaventurado Maestro y del cual, una vez realizado, seguramente había de tocar no poca gloria y provecho espiritual a Mallorca».³³

Después de los acontecimientos surgidos a raíz del recurso interpuesto por Joana Estefanía, Mario de Passa abandona el proyecto y vuelve a Venecia donde muere el 13 de enero de 1481. Beatriu de Pinós, por el contrario, decide instalarse en Randa, lugar por el que sentía un gran cariño y en el que tanto deseaba vivir, «hon vos tant desija-veu star», esforzándose por hacerlo según los principios doctrinales de Ramon Llull, como le había manifestado a su amiga Joana Carbonell, quien se lo recuerda en una de las cartas que le envía desde Barcelona (datada el 18 de octubre de 1479).³⁴ En efecto, Beatriu de Pinós debía sentir gran placer viviendo en Randa, pues a pesar de que Pere Miquel Carbonell —en una carta que le dirige unos meses antes, el 24 de marzo de 1479—, le aconseja volver a Barcelona a fin de poder arreglar mejor

³² *Epistolari del Renaixement*, p. 100.

³³ Pons, Antoni, «El primer testament notarial de Beatriu de Pinós», p. 181: «En tant, es marcia en flor un projecte magnànim, encobeit encaridament per una ànima devotíssima del benaventurat Mestre i del qual, una volta realitzat, segurament n'havia de tocar no poca glòria i profit espiritual a Mallorca».

³⁴ Carta de Joana Carbonell a Beatriu de Pinós, datada el 18 de octubre de 1479, en Aguiló, Estanislao, «Cartas del cronista Carbonell a Doña Beatriz de Pinós», BSAL, vol. III (1889-1890), p. 45.

la situación, ella decidió seguir en Mallorca.³⁵ Beatriu de Pinós y Joana Carbonell, con la que le unía una estrecha relación, mantuvieron siempre correspondencia. Carbonell, entre otras cosas, le informaba de cómo iba el pleito y le daba noticias de cómo se encontraba su hija, a quien veía muy a menudo, y sus nietos y nietas, dejando siempre constancia del deseo que todos sentían de verla.³⁶ En varias ocasiones, Joana Carbonell (y en alguna ocasión también su hijo, Miquel Carbonell), medió para que entre madre e hija no existiera una mala relación. En este sentido, es pertinente señalar que las tensiones surgidas entre madre e hija no impidieron el amor filial de Estefanía por su madre, y tanto Joana Carbonell como su hijo dejan constancia de ello en la correspondencia mantenida con la señora de Pinós.

A pesar de los acontecimientos surgidos a raíz de la donación, como se ha venido comentando, Beatriu sigue perseverando en su proyecto. Como señala Antoni Pons, la señora Pinós se mantuvo firme en su primera idea.³⁷ Unos seis años después de la donación, el 11 de noviembre de 1484, hace testamento ante el notario de Mallorca, Miquel Litrà, en el que manifiesta su última voluntad. En dicho testamento ratifica gran parte de lo que había dispuesto en la donación y deja un beneficio eclesiástico, vinculado a la capilla de la beata María de la iglesia de Montesión de Palma, para instaurar una cátedra de *Arte* luliano bajo el patrocinio de los jurados de Mallorca.³⁸ Beatriu muere pocos días después, el 22 de noviembre, es enterrada en la actual capilla del Sagrado Corazón de Jesús, en la Catedral de Palma. Su inscripción funeraria reza: «Estudiosa había favorecido el arte de Ramón Llull [...] Con una parte de sus riquezas atendió a nuestros pobres y cedió la otra a los estudios lulianos».³⁹

³⁵ Carta de Miquel Carbonell a Beatriu de Pinós, en Aguiló, Estanislao, *op. cit.*, pp. 30-31.

³⁶ Así dice, por ejemplo, en una de sus cartas: «La Senyora vostra filla veig sovint, quis comana tots temps a vos, e sta be sana ab los fillets vostres nets, desigens axí mateix molt veura» (Carta de Joana Carbonell a Beatriu de Pinós, Barcelona, 13 de junio de 1479, en Aguiló, Estanislao, *op. cit.*, pp. 31-32).

³⁷ Pons, Antoni, «El primer testament notarial de Beatriu de Pinós», p. 181.

³⁸ Llabrés, Gabriel, «Testamento de doña Beatriz de Pinós. Ciudad de Mallorca 11 Noviembre 1484», pp. 305-309.

³⁹ Pons, Antoni, *Historia de Mallorca*, pp. 116-117; Santamaría Aránz, Álvaro, «La donación proluliana de Beatriu de Pinós», p. 82.

De nuevo, su hija interviene impugnando el testamento lo que hará que se bloquee durante un tiempo el proyecto dispuesto por su madre, que no se pudo materializar tal y como ella lo había deseado. No obstante, y a pesar de los acontecimientos acaecidos primero con su donación y después con su testamento, el beneficio otorgado por Beatriu de Pinós para fundar la cátedra de estudios lulianos —que también desencadenó constantes litigios— fue, junto con el beneficio otorgado por Agnès de Pacs el 30 de agosto de 1481, el origen de la creación del Estudio General, germen, a su vez, de la Universidad de Mallorca.⁴⁰ El Estudio, donde ocupó un lugar central el pensamiento, la figura y la obra de Ramon Llull,⁴¹ fue creado en 1483 en un contexto de ebullición cultural, en el que el lulismo y el humanismo eran los dos referentes más significativos del momento. Será a partir de entonces, y después de varias décadas de oposición inquisitorial antiluliana en la isla, cuando se dé un periodo de efervescencia y esplendor del pensamiento luliano, que se extenderá ampliamente más allá de Mallorca.⁴²

⁴⁰ Sobre el origen y evolución de la Universidad mallorquina existe una abundante bibliografía, cito tan solo algunos títulos, Lladó Ferragut, Jaume, *Historia del Estudio General Luliano y la Real y Pontificia Universidad Literaria de Mallorca* (Palma de Mallorca: Cort, 1973); Santamaría Aránz, Álvaro, *La promoción universitaria en Mallorca. Época de Fernando el Católico (1479-1516)*, y de este mismo autor, *Proceso de institucionalización de la Universidad Luliana de Mallorca* (Leción inaugural del curso 1979-1980, 2 de octubre de 1979); Trias Mercant, Sebastià, *Història del pensament a Mallorca: dels orígens al segle XIX* (Palma de Mallorca: Moll, 1985); Barceló Crespí, Maria y Urgel Hernández, Ricard, «La Universitat de Mallorca: origen i evolució fins el segle XVIII», en Joan J. Busqueta Riu y Juan Pemán Gavín (eds.), *Les universitats de la Corona d'Aragó, ahir i avui: estudis històrics*, (Barcelona: Pòrtic, 2002), pp. 157-192.

⁴¹ El Estudio fue creado, en virtud de la petición hecha por los jurados de Mallorca, mediante privilegio real de Fernando el Católico otorgado en Córdoba. A este Estudio, y a diferencia de otros Estudios Generales medievales, se le añade el apelativo «Luliano» (Estudi General Lul.lia), precisamente por la centralidad y reivindicación que en él ocupaba el pensamiento, la figura y obra de Ramon Llull. Sobre el lulismo en Mallorca en el siglo xv, véase, por ejemplo, Hillgarth, Jocelyn N., *Readers and Books in Majorca, 1229-1550*, en particular el vol. 1, cap. VIII, pp. 191-234; y de este mismo autor, «Els començaments del lul.lisme a Majorca», en Joan Mas i Vives, Joan Miralles i Montserrat, Pere Roselló Bover (eds.), *Actes de l'onzè Col·loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes (Palma de Mallorca, 8-12 de setembre de 1997)*, (Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2000), vol. I, pp. 21-34. Ensenyat Pujol, Gabriel, «Entorn de la recepció de la cultura humanista a Mallorca», *eHumanista*, n.º 13 (2009), pp. 1-13.

⁴² Ramis Barceló, Rafael, «Un esbozo cartográfico del lulismo universitario y escolar en los reinos hispánicos», pp. 61-103. El lulismo interesó a intelectuales tan

3. COMENTARIOS FINALES

Además de las consecuencias políticas, económicas y personales derivadas del acto de donación de Beatriu de Pinós, su acción tiene también un aspecto ideológico importante, pues las doctrinas y pensamiento luliano siempre habían levantado el recelo y la oposición de los inquisidores. En 1483, un año antes de que Beatriu hiciera su testamento definitivo, el ya citado inquisidor dominico Guillem Caselles se opuso a cualquier forma de enseñanza del lulismo, y obtuvo un documento papal en el que se decía que la obra luliana de Pere Daguí la *Janua artis* (publicada en Barcelona en 1482) había corrompido muchas almas en Mallorca por los errores que contenía.⁴³ La oposición de los inquisidores al pensamiento luliano no era un hecho novedoso en esos momentos, ya que encontramos una férrea manifestación antiluliana en décadas anteriores, como en el caso del dominico Nicolau Eimeric,⁴⁴ inquisidor General de la Corona de Aragón en la segunda mitad del siglo XIV. Ramon Llull, dicho de forma concisa, no entraba en los cánones de la ortodoxia religiosa ni escolástica, sus ideas se relacionaban y eran bien acogidas entre los ambientes beguinos, los franciscanos espirituales (perseguidos por la Inquisición) y más tarde entre los y las humanistas.⁴⁵ La creación de escuelas lulianas, ha sido interpretada como una señal del «triumfo de la causa luliana y una derrota ofensiva del antilulismo».⁴⁶

Como vengo subrayando, Beatriu de Pinós puso un gran empeño en fundar y sostener una escuela que beneficiara la causa luliana y no dudó en donar la totalidad de sus bienes y derechos para llevar a cabo su proyecto. Una donación que, por la magnitud de la misma, causó gran impacto e hizo saltar las alarmas entre sus coetáneos, como es el caso de Pere Miquel Carbonell, que aconsejaron prudencia a la señora Pinós, con el fin de evitar conflictos. Aún en nuestra época, la acción y

dispares como Bernat Metge, H. Cornelio Agrippa o el Cardenal Cisneros, véase Barceló Crespi, Maria, y Ensenyat Pujol, Gabriel, *Els nous horitzons culturals a Mallorca a final de l'edat mitjana* (Palma de Mallorca: Documenta Balear, 2000), p. 103.

⁴³ Hillgarth, Jocelyn N., «Els començaments del lulisme a Majorca», vol. I, p. 26.

⁴⁴ Hillgarth, Jocelyn N., *op. cit.*, p. 22.

⁴⁵ Hillgarth, Jocelyn N., *op. cit.*, pp. 21-22; véase asimismo Barceló Crespi, Maria, «Agnès de Pacs i l'entorn humanista», pp. 39-40, y Ensenyat Pujol, Gabriel, «Entorn de la recepció de la cultura humanista a Mallorca», pp. 7-9.

⁴⁶ Santamaría Aránz, Álvaro, *La promoción universitaria en Mallorca. Época de Fernando el Católico (1479-1516)*, p. 90.

el comportamiento de Beatriu de Pinós es calificada no de imprudencia, pero sí de «falta de pragmatismo» y de «firmeza rayana en la tesonería» por el estudioso del tema Álvaro Santamaría Arández.⁴⁷ Aunque no es el momento de entrar en ello, sí quiero hacer un breve comentario al respecto. Curiosamente, una de las críticas que desde la ideología patriarcal se ha hecho históricamente a las mujeres es acusarlas de ser inconstantes por naturaleza, y de carecer de firmeza en sus acciones. Llama la atención que precisamente la firmeza que siempre mantuvo y manifestó Beatriu de Pinós no sea valorada de forma más positiva y sea vista como «rayana en la tesonería», con una connotación negativa. Tal vez sea porque desde los parámetros de la cultura patriarcal el comportamiento de Beatriu de Pinós puede resultar un tanto disidente, en el sentido de que su forma de proceder se separa de la habitual conducta femenina. Es decir, de la que se presupone que es la conducta correcta y adecuada para una mujer, una madre y una abuela, como era la noble dama Beatriu de Pinós. En relación a ello, son ilustrativas las palabras de Álvaro Santamaría, que dice: «aferrada a su fervor por Ramon Llull hasta el extremo de emprender la tremenda aventura que, a su edad, implicaba romper con el pasado –entrañablemente enraizado en Barcelona donde quedaban los suyos – para buscar horizontes distintos en Mallorca».⁴⁸ Una aventura que, a mi parecer, Beatriu de Pinós no dudó en emprender porque, más allá de su «fervor» al maestro mallorquín, tenía un apasionado interés, una ambición y un fuerte propósito, que la determina a actuar públicamente, con todas sus consecuencias, para crear y sostener espacios en los que promocionar y difundir la doctrina y el pensamiento luliano. Doctrina y pensamiento en los que, al igual que otras mujeres (y también hombres) creía firmemente, como parecen confirmar los hechos.

⁴⁷ Santamaría Arández, Álvaro, «La donación proluliana de Beatriu de Pinós», p. 51.

⁴⁸ Santamaría Arández, Álvaro, *op. cit.*, pp. 51-52.

UNIDAS ANTE LA ADVERSIDAD:
EL FRENTE COMÚN DE LAS JERÓNIMAS
Y LAS FRANCISCANAS DE CÁCERES CONTRA
LOS MANDATOS DEL OBISPO GALARZA
(1578-1590) ¹

M.^a del Prado RODRÍGUEZ ROMERO
Universidad de Castilla-La Mancha

1. INTRODUCCIÓN

Es sabido que los dictámenes del Concilio de Trento significaron para las comunidades religiosas femeninas un punto de inflexión en la imposición de las reformas promovidas desde los tiempos de los Reyes Católicos. Esta imposición supuso para las mujeres la obligación de aceptar un único modelo de religiosidad que llevaba implícito la clausura obligatoria, el estricto cumplimiento de los tres votos y la dependencia y sometimiento al clero masculino. Frente a esta situación, cada vez contamos con más ejemplos de comunidades de beatas y terciarias que se resistieron a asumir esos postulados y desplegaron diversas estrategias para no someterse a un modo de vida con el que no se habían comprometido.

Este trabajo quiere centrar su análisis en un caso paradigmático de estas resistencias. Un proceso que tiene como protagonistas a dos beaterios de Cáceres, convertidos en una comunidad terciaria franciscana y otra de jerónimas, que desarrollaron una estrategia conjunta con la

¹ Este capítulo se inserta en el marco general de análisis que se está llevando a cabo para la tesis doctoral titulada *Implantación de comunidades religiosas femeninas en los territorios comprendidos entre el sur del Tajo y Sierra Morena. Geografías, procesos y conflictos (siglos XIV-XVI)*. Financiada por el Ministerio de Educación, Cultura y Deporte dentro de su Programa de Formación de Profesorado Universitario, ref. FPU16/04672.

que pretendían hacer frente a los mandatos de la Iglesia para defender su modo de vida y de subsistencia.

En ese contexto, el obispo Pedro García de Galarza escribió y publicó en 1589 una obra llamada *De clausura monialium Controversia* donde narra el enfrentamiento mantenido con estas religiosas. Una fuente excepcional porque, al margen de lo fáctico, permite conocer las bases teológicas con las que argumentaban las religiosas sus reclamaciones y el armazón teórico-dogmático del que Galarza dotó a la Iglesia con esta obra para hacer frente a las resistencias que se prodigaban por el Occidente cristiano.

Es sabido que el proceso de reforma se dilató durante siglos, principalmente a causa de las resistencias. Los temas más controvertidos fueron la clausura y la obediencia y dependencia de las comunidades. Respecto a la obediencia se constata que existieron enfrentamientos entre el ordinario y las órdenes regulares por hacerse con el control de algunas comunidades, pero también se dieron maniobras de las religiosas para mantenerse bajo la dependencia acostumbrada² o solicitar el cambio. Se deduce que el fin era conseguir la mayor autonomía posible y evitar la reformación, especialmente el aislamiento.³ Pues fue la clausura la cuestión que despertó más tensiones, tanto por el empecinamiento de las jerarquías masculinas por imponerla como por la negativa de muchas comunidades a aceptarla, siempre bajo un mismo alegato: que era un voto con el que no se habían comprometido. Un argumento que, según la obra de Galarza y otros documentos, se fundamentaba en testimonios escritos por grandes referentes de la Iglesia.

A los problemas derivados de la resistencia de las religiosas hay que añadir las circunstancias y actividades propias de cada comunidad

² Zaragoza Pascual, Ernesto, «Documentación inédita sobre la reforma del monasterio de benedictinas de Santa Ana de Salamanca (1513-1528)», *Salmanticensis*, n.º 55 (2008), pp. 471-499, p. 475.

³ Un caso paradigmático de cambios de obediencia en función de los intereses lo representan las terciarias de Villanueva de los Infantes porque a principios del siglo XVI recurrieron a los franciscanos para intentar eludir la jurisdicción de la Orden de Santiago y cuando comenzó la ofensiva reformadora franciscana solicitaron el cambio de tutela a la Orden santiaguista. Rodríguez Romero, M.^a Prado, «De Corpus Christi a Santa Clara: El desacato de las terciarias de Villanueva de los Infantes a las autoridades santiaguistas (1495-1596)», en Henar Gallego y Carmen García-Herrero (eds.), *Autoridad, poder e influencia. Mujeres que hacen Historia*, (Barcelona: Icaria, 2017), pp. 777-792.

o congregación⁴ y de su entorno. La imposición de la clausura tampoco se pudo ejecutar de manera inmediata porque además se tuvo que enfrentar a la sociedad de su tiempo y a su especificidad geográfica. Circunstancias que obligaron a múltiples revisiones y modulaciones de las consideraciones iniciales.⁵ Con todo, si bien los diferentes escenarios y contextos consiguieron retrasar los procesos en mayor o menor medida, no evitaron el enclaustramiento final.

Este proceso no hace sino confirmar, dentro del mundo religioso femenino, lo que ya se viene detectando desde que comenzaron las investigaciones sobre la Historia de las Mujeres y de las relaciones de género: que las mujeres sufrieron un proceso contrario a lo que podría considerarse el Renacimiento.⁶

Tanto las jerónimas de Santa María de Jesús como las terciarias de San Pablo de Cáceres cuentan ya con un estudio propio.⁷ También el *De Clausura Molarum* de Pedro García de Galarza ha sido publicado y analizado desde una doble perspectiva.⁸ El objetivo de este trabajo es ofrecer una visión conjunta del desarrollo de estas comunidades hasta

⁴ La expansión carmelita por Francia y Flandes hicieron imposible a Ana de Jesús y demás fundadoras el cumplimiento de la clausura y de otros dictámenes de la regla. Torres Sánchez, Concha, *La clausura imposible. Conventualismo femenino y expansión contrarreformista* (Madrid: Almudayna, 2000).

⁵ Atienza López, Ángela, «Las grietas de la clausura femenina. Polémicas y limitaciones de las políticas de encerramiento de las monjas todavía con Felipe IV», *Hispania*, vol. 74 (248), (2014), pp. 807-834, p. 809.

⁶ Kelly, Joan, «Did Women Have a Renaissance?», en Renate Bridenthal y Claudia Koonz (coords.), *Becoming Visible: Women in European History*, (Boston: Houghton Miffling, 1977), pp. 175-201.

⁷ Teodoro Fernández Sánchez en «Apuntes históricos sobre la actual sede de la Diputación Provincial de Cáceres (Antiguo convento de Santa María de Jesús)», *XXII Coloquios Históricos de Extremadura* (1996), pp. 187-216, ofrece un recorrido histórico del convento de jerónimas con algunas referencias a las terciarias de San Pablo, aunque sin entrar en el pleito mantenido con el obispo. Serafín Martín Nieto en «San Pablo de Cáceres: de casa de beatas a convento de clausura», *XXIV Coloquios históricos de Extremadura* (1995), pp. 263-308, además del recorrido histórico de las franciscanas, narra el proceso desde los primeros intentos de reforma hasta sus consecuencias finales.

⁸ Manuel Mañas Núñez, *El obispo Galarza y las monjas de Cáceres: estudio y edición del libro de clausura monialium controversia* (Cáceres: Institución Cultural el Brocense, 2014). Recientemente Ángela Atienza ofrece un brillante análisis del texto desde una perspectiva de género, del que he tenido conocimiento ya redactado este trabajo: «Mujeres y Hombres de Iglesia. En orden y desorden», en Eliseo Serrano y Jesús Gascón (eds.), *Poder, sociedad, religión y tolerancia en*

su enclaustramiento atendiendo a las marcas y gestos de disidencias que han quedado documentados y enmarcarlos en su contexto geográfico, político y económico. Así como incidir en algunos aspectos que han quedado difusos, o no se les ha dado la importancia que requieren, y pueden resultar de ayuda para el análisis de otros procesos.

2. LAS BEATAS DE SAN PABLO Y DE SANTA MARÍA DE JESÚS: TRAYECTORIAS PARALELAS

La comunidad de San Pablo y la de Santa María de Jesús tuvieron sus inicios como beaterios entre finales del siglo XIV y principios del siglo XV. Existe constancia de que las de Santa María de Jesús se instalaron inicialmente en la casa de un tal Gómez González, padre de las beatas Inés y Beatriz,⁹ posiblemente sus fundadoras. Sin embargo, no existe dato cronológico anterior a la incorporación de Francisca de Rocha en 1397.

Para la comunidad de San Pablo la documentación más antigua que se ha localizado es un documento de donación fechado en 1420, aunque es bastante probable que una donación testamentaria de 1405 a unas beatas en las que se menciona una alberguería de San Pablos,¹⁰ haga referencia a esta comunidad que tuviera sus inicios en un hospital o albergue de pobres.

Ambas comunidades permanecieron inicialmente bajo la obediencia del obispo de Coria, diócesis a la que pertenecía la villa. Como era habitual, por tratarse de casas sin oratorio, estas comunidades se vinculaban a algún recinto sagrado cercano, donde además eran enterradas.¹¹ Estas se encontraban vinculadas y muy próximas a dos parroquias, la de Santa María en el caso de la comunidad de Santa María de Jesús y la de San Mateo en el caso de las de San Pablo. Estos barrios o parroquias también sirvieron de elemento diferenciador de los dos bandos armados que durante el siglo XV dividían y aterrorizaban la villa.¹² Los del bando

el mundo hispánico, de Fernando el Católico al siglo XVIII, (Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2018), pp. 241-270.

⁹ Fernández, «Apuntes históricos», pp. 190-191.

¹⁰ Martín, «San Pablo», p. 266.

¹¹ Fernández, «Apuntes históricos», pp. 189-190.

¹² Hurtado Pérez, Publio, *Ayuntamiento y familias cacereñas* (Cáceres: Luciano Jiménez Merino, 1915), pp. 597, 794-820.

de arriba se ubicaban espacialmente dentro del barrio de San Mateo, en el ámbito más alto de la villa, y los de abajo en el de Santa María, en una escala geográficamente inferior.

Todo apunta a que existió una vinculación entre los linajes que formaban cada uno de los bandos y las religiosas que ingresaban en estas comunidades. En la documentación del siglo xv encontramos a las de Santa María de Jesús denominadas como «las beatas de abajo» o «casa de beatas cerca de Santa María» y a las de San Pablo «las beatas de arriba» o «la casa de beatas cerca de San Mateo». ¹³ De hecho, estas últimas debieron sufrir en primera persona las consecuencias de la destrucción del Alcázar y sus enfrentamientos violentos por encontrarse ubicadas en sus proximidades. ¹⁴

Sin embargo, a pesar de esta coyuntura que fue dramática para Cáceres, no se ha encontrado ni un solo elemento de enfrentamiento entre estas comunidades. Su trayectoria transcurre en paralelo y, aunque el fuero prohibía expresamente la implantación de órdenes religiosas en sus términos, ¹⁵ se percibe que ambos contaron con el reconocimiento y el favor de los ciudadanos y del Concejo, formado por estos díscolos linajes a los que posiblemente pertenecían muchas de las religiosas. ¹⁶

En 1425 una mujer llamada Constanza Martín dejaba en testamento 50 maravedíes de censo sobre unas propiedades «a las beatas de arriba que son las de San Pablo» y otros cincuenta a las «beatas del convento de Santa María» ¹⁷ para que rezasen por su alma. Así mismo, en 1461 el corregidor y tres de los cuatro regidores del Concejo concedieron un privilegio a ambas comunidades para que pudieran lavar en todas las aguas de la villa porque habían sido informados de que eran molestadas por los arrendatarios y sustraídas sus ropas. ¹⁸ Las religiosas

¹³ Martín, «San Pablo», p. 265, Fernández, «Apuntes históricos», p. 191.

¹⁴ Benito Boxoyo, Simón, *Historia de Cáceres y su Patrona* (Cáceres: Publicaciones del departamento provincial de Seminarios de FET y de los JONS, 1952), pp. 40-41.

¹⁵ Floriano Cumbreño, Antonio, *Estudios de Historia de Cáceres (El fuero y la vida medieval). Siglo XIII* (Oviedo: Editorial La cruz, 1959), p. 18.

¹⁶ Se han conservado listados de religiosas, pero en este primer periodo la mayoría adoptaban nombres en religión, lo que hace imposible conocer su filiación. Martín, «San Pablo», p. 265.

¹⁷ Fernández, «Apuntes históricos», p. 207.

¹⁸ Archivo Histórico Provincial de Cáceres, Sección Clero (en adelante AHPC, S.C.), Legajo 21:3. Los documentos de San Pablo conservados en este archivo han sido ya analizados desde otra perspectiva por Serafín Martín Nieto, «San Pablo», pp. 265-301.

también aparecen conjuntamente en listados de miembros de la cofradía del Cristo de Santa María y la Vera Cruz del siglo XVI¹⁹ y probablemente participarían juntas en sus ceremoniales.

En su primera etapa, estas comunidades también contaron con obispos valedores. En 1448 el obispo Alfonso Enríquez de Mendoza informado de que las casas de San Pablo estaban muy deterioradas concedió cuarenta días de perdón e indulgencia por cada vez que dieran limosnas a las religiosas para el mantenimiento de la comunidad o para el reparo del edificio.²⁰

Un año después las beatas solicitaron al obispo Enríquez licencia para profesar el voto de castidad. Este prelado les concedió la licencia y estableció un periodo de noviciado de seis meses. El 17 de junio de 1449 profesaban el voto diecinueve religiosas.²¹

En 1469 adoptaron la regla terciaria franciscana y recibieron licencia del papa para construir iglesia, cementerio y otros espacios necesarios, además de todos los privilegios e inmunidades terrenales y espirituales que les ofrecía el estatus terciario. Dicha bula también las autorizaba a dar su obediencia a quien quisieran y optaron por abandonar la obediencia al obispo para someterse a la tutela del visitador del Régimen de Tordesillas. Un foco de renovación religiosa creado por Juan I para las clarisas de Tordesillas en 1380 que pronto se expandió por toda Castilla. Las comunidades integradas en este Régimen contaban con un visitador independiente de los provinciales. En 1474 las religiosas ratificaban su obediencia al visitador de Tordesillas y ponían en valor la bula que las autorizaba a ello porque temían que algún juez apostólico o sus delegados las agraviaran, excomulgaran o reclamaran su obediencia al Papa.²² En 1506 Cisneros había encarcelado al visitador de Tordesillas Bernardino de Guaza y este Régimen fue suprimido.²³ Se sucedieron los pleitos y enfrentamientos entre el Ministro Provincial de la Provincia de Santiago y el visitador de la Tercera Orden por hacerse con el control de varias comunidades femeninas extremeñas,

¹⁹ Mogollón Cano-Cortés, Pilar, «Religiosidad y ciudad. Las modificaciones urbanísticas en el Cáceres medieval intramuros y las órdenes religiosas», *Norba: Revista de Arte*, n.º 16 (1996), pp. 35-55, p. 43.

²⁰ AHPC, S.C., Legajo 21: 1.

²¹ *Idem.*

²² *Idem.*

²³ García Oro, José, *Cisneros y la reforma del clero español en tiempos de los Reyes Católicos* (Madrid: CSIC, 1971), pp. 259-262.

entre ellas la de San Pablo. Finalmente, en 1509 las religiosas se vieron obligadas a someterse a la obediencia de los provinciales de Santiago y a aceptar la imposición de unas nuevas abadesa, vicaria y portera.²⁴

Santa María de Jesús se transformó en convento de jerónimas hacia 1482, por influencia e implicación personal del obispo jerónimo Juan Ortega, quien colaboró en la transición y ofició todo el ceremonial.²⁵ Posiblemente también por su mediación se establecería un vínculo con el monasterio de Guadalupe porque en 1500 los monjes decidieron en Capítulo regalarles las sillas de su viejo coro.²⁶

Las religiosas de ambas comunidades gozaron también del favor de la reina Isabel en forma de privilegios, exenciones y donaciones.²⁷ Estos privilegios fueron confirmados y en algunos casos aumentados por Juana y Felipe II.²⁸ Además, recibieron múltiples legados de las propias beatas y otros muchos en concepto de dotes y donaciones testamentarias de ciudadanos de la villa, miembros de las órdenes militares²⁹ y otros vecinos de las proximidades que elegían una u otra comunidad para albergar a sus hijas, enterrar sus cuerpos, velar por su alma o a cambio de consejo espiritual.³⁰

También fueron frecuentes los pleitos a los que ambas comunidades tuvieron que hacer frente para defender su patrimonio, el cumplimiento de lo pactado o la defensa de su espacio monástico y su intimidad.³¹

²⁴ Martín, «San Pablo», p. 273.

²⁵ Fernández, «Apuntes históricos», pp. 192-193.

²⁶ Mogollón, «Religiosidad y ciudad», p. 43.

²⁷ Fernández, «Apuntes históricos», p. 194, Archivo General de Simancas, RGS, Legajo 147907,21.

²⁸ Fernández, *op. cit.*, pp. 194-195.

²⁹ En 1495 los RRCC perpetuaron una donación del maestro de Santiago de 50 fanegas de trigo anuales para las religiosas de San Pablo. AHPC, Sección Clero, Legajo 21: 34.

³⁰ Fernández, «Apuntes históricos», pp. 199-211. Sobre la construcción de capillas funerarias: Mogollón, «Religiosidad y ciudad», pp. 43-47 y Martín, «San Pablo», pp. 284-293.

³¹ Al margen de los de índole económico, el más significativo es un pleito mantenido en 1488 entre las franciscanas y su vecino Diego Gómez de Torres porque construyó un balcón desde donde se podía ver todo el convento. Las religiosas alegaban que ese mirador les impedía desarrollar su actividad sin ser vistas. Ese mismo año Diego de Torres se comprometió a cerrar el balcón, pero la construcción de nuevas ventanas por sus sucesores mantuvo el pleito abierto hasta 1566. AHPC, S.C., Legajo 21: 40.

Pero, sin duda, el pleito más arduo, costoso e infructuoso al que debieron hacer frente fue el que ponía en juego su propio modo de vida.

2. EL LARGO PROCESO DE ENCLAUSTRAMIENTO

Un claro exponente de lo que supuso el Concilio tridentino para las mujeres lo representa el obispo Diego Enríquez de Almarza. Aunque este obispo no ha pasado a la historia por su labor reformista,³² en 1563, recién llegado de Trento, intentó imponer la clausura en su diócesis.³³ Para entonces las religiosas de San Pablo habían vuelto a la dependencia del obispo, posiblemente por evitar el rigor de la descalcez franciscana que florecía en aquellos años en Extremadura de la mano de san Pedro de Alcántara, gran amigo de este prelado.³⁴

Se desconoce el nivel de tensión que surgió entre el obispo y las religiosas, pero en abril de 1565 el Concejo intentó hacerse con la situación y reunidos el corregidor y cuatro regidores dieron poder a un grupo variopinto de religiosos y juristas para que intercedieran ante el Papa en nombre de la villa para conseguir una dispensa de la clausura.³⁵ Sin embargo, las razones que esgrimen están más vinculadas al interés general que al de las propias religiosas. El argumento principal y eje de todo el discurso es que si las sometían a clausura no habría doncellas que quisieran profesar y desaparecerían ambos conventos. Se deduce que estas doncellas tendrían algo que decir respecto a su futuro y pone de relieve la importancia que adquirirían estas comunidades como «espacios específicamente destinados por la sociedad cristiana a las mujeres».³⁶ Su función social en las villas iba mucho más allá de lo puramente devocional porque, como reconoce el propio Concejo, las mujeres que profesaban eran mayoritariamente pertenecientes a familias nobles e hidalgas que no podrían afrontar el pago de la dote matrimonial si

³² San Pedro García, Francisco, *La reforma del Concilio de Trento en la diócesis de Coria* (Tesis doctoral: UPSA, 1955), p. 42.

³³ Martín, «San Pablo», p. 275.

³⁴ Ortí Belmonte, Miguel, *Episcopologio cauriense* (Cáceres: Instituto Teológico San Pedro de Alcántara, 2014), pp. 173-174.

³⁵ Martín, «San Pablo», p. 275.

³⁶ Muñoz Fernández, Ángela, *Acciones e intenciones de mujeres en la vida religiosa (siglos XV y XVI)* (Madrid: Horas y Horas, 1995), p. 12.

estos conventos desapareciesen. De hecho, había profesas familiares de los regidores y temían que el problema revertiera sobre ellos.³⁷

No obstante, tampoco se puede desdeñar la importancia de la actividad que desempeñaban estas religiosas. Según el documento, en ambas comunidades se guardaba clausura desde su fundación, aunque se admitía que con permiso de la superiora salieran a visitar a sus deudos con recogimiento y honestidad y en compañía de monjas ancianas. Además, con la debida licencia entraban en el convento mujeres seglares a visitarlas. Resulta obvio que la labor de estas religiosas en su villa era dar apoyo espiritual y consuelo a quien lo requería y como contrapartida recibirían pagos en forma de limosna o donación. Una circunstancia que también sirve de argumento ante Roma porque, según este escrito, las aportaciones de estos deudos eran indispensables para el mantenimiento de las comunidades y si las religiosas dejaran de ejercer esa labor las comunidades sucumbirían.

Parece indiscutible que temían que ambas comunidades desaparecieran porque eran necesarias. Por el contrario, fray Pedro Ferrer llegó a la villa en 1471 y le llevó más de un año, un milagro y el tesón de Diego García de Ulloa conseguir permiso para fundar un convento franciscano masculino en la villa porque el Concejo se oponía basándose en la prohibición del Fuero.³⁸ Aunque se constata a principios del siglo xv la presencia de algunos beatos en la villa que las religiosas designaron como testamentarios,³⁹ es evidente que las comunidades femeninas resultaban más prácticas a los cacereños.

Unos meses después de que se estableciera la comisión de representantes murió el obispo y no parece que su sucesor Diego de Deza (1566 y 1577)⁴⁰ volviera a abordar el tema. En 1573 este prelado depositó su confianza en dos religiosas de Santa María de Jesús para que fueran a instruir a las religiosas de una nueva comunidad de jerónimas

³⁷ Martín, «San Pablo», pp. 275-276.

³⁸ Santa Cruz, José, *Chronica de la Santa Provincia de San Miguel de la Orden de Nuestro Seráfico Padre Francisco* (Madrid: Viuda de Melchor Alegre, 1671), pp. 261-264. El autor muestra su incomprensión por la negativa de la villa a los frailes: «y mas quando al tiempo de nuestra fundación no se hallaba tan estraña de la Orden de San Francisco, que no tuviese ya Monasterio de sus Terceras, y en la obediencia de nuestra Observancia», p. 262.

³⁹ Fernández, «Apuntes históricos», pp. 190-191.

⁴⁰ Este obispo dedicó sus esfuerzos reformadores a acabar con los amancebamientos y supersticiones de seglares y clérigos y las irregularidades del cabildo. San Pedro, *La reforma*, p. 46.

que se estaba fundando en Garrovillas.⁴¹ El siguiente obispo, Pedro Serrano Tellez (1577-1578),⁴² visitó ambas comunidades y les ordenó que practicaran la clausura, pero murió sin ver cumplido su objetivo.⁴³ Sin embargo, el conflicto acababa de empezar.

2.1. El enfrentamiento entre las dos comunidades y el obispo Galarza

En 1578 tomaba la mitra Pedro García de Galarza⁴⁴ y en 1580 ya había excomulgado a varias jerónimas y amenazaba a su mayordomo con la excomunión y otras penas pecuniarias si destinaba medios del convento al pleito.⁴⁵

Desde la entrada en escena de Galarza los enfrentamientos entre las religiosas y el obispo se fueron recrudeciendo.⁴⁶ Las religiosas apelaron conjuntamente a la Sacra Congregación de Cardenales Intérpretes del Concilio que falló a favor del obispo, pero volvieron a apelar. Paralelamente ambas comunidades establecieron una estrategia conjunta para recurrir ante el Papa y, lejos de amedrentarse, solicitaron al obispo nuevos privilegios encaminados a robustecer su independencia.⁴⁷

En 1584 el Papa mandó a Galarza absolver de la excomunión a las religiosas, «si humildemente y arrepentidas te lo pidiesen»,⁴⁸ y a sus valedores. Además, si no aceptaban la clausura les permitía mantener su modo de vida, pero sin aceptar nuevas profesiones para que ambas comunidades se extinguieran.

Aunque el obispo recurrió, porque las religiosas ocultaron en sus alegaciones que la Congregación había fallado en su favor,⁴⁹ intentó reunirse con las religiosas para conocer su decisión y, en su caso, informarse sobre

⁴¹ Molano Caballero, Santiago, *El señorío de Garrovillas de Alconétar* (Cáceres: Institución Cultural el Brocense, 1991), p. 171.

⁴² Ortí, *Episcopologio cauriense*, p. 177.

⁴³ AHPC, S.C., 21: 43

⁴⁴ Ortí, *Episcopologio cauriense*, p. 180.

⁴⁵ AHPC, S.C., 328: 22.

⁴⁶ Nos centramos aquí en los aspectos de más interés para este trabajo. Se puede consultar el proceso en detalle en Martín, «San Pablo», pp. 275-283.

⁴⁷ AHPC, S.C., 21: 43.

⁴⁸ *Idem.*

⁴⁹ Mañas, *El obispo Galarza*, pp. 81-82.

el tradicional modo de vida que querían preservar.⁵⁰ Sin embargo, parece que las religiosas ni estaban dispuestas a dejar extinguir sus comunidades ni a pedir al obispo humildemente y arrepentidas la absolución, simplemente se negaron a contestar y continuaron sus apelaciones.

Ante tal resistencia y después de una grave enfermedad de Galarza, en 1585 el notario apostólico recibió las informaciones a través de los capellanes, oficiales, mayordomos, procuradores y «otras personas religiosas y onrradas en gran número de testigos»,⁵¹ quienes unánimes declararon que desde su fundación no podían salir sin licencia de sus superiores, el obispo —para las jerónimas— o el superior franciscano —dependiendo del momento en la filiación de las franciscanas—. Estos las autorizaban a salir en caso de enfermedad de algún familiar o deudo y en ocasiones de extrema necesidad les permitían salir de la villa o dormir fuera. También expusieron que —salvo oficiales como el médico y el barbero— los hombres no entraban en las comunidades y las mujeres lo hacían hasta que en 1584 lo prohibió el nuncio, salvo a las fundadoras e intituladas.⁵²

Es evidente que las monjas no llevaban una vida disoluta y que la sociedad cacereña tenía normalizadas estas prácticas porque, dadas las circunstancias, se descarta que el notario apostólico buscara entre esas personas honradas a testigos especialmente proclives a ellas. No obstante, estas declaraciones ponen de relieve que, aun respetando su tradicional modo de vida, la propia costumbre dejaba a merced del obispo cualquier movimiento de las religiosas.

Por tanto, el 2 de mayo de 1585 Beatriz de Paredes y Elvira de Sande, abadesa franciscana y priora jerónima respectivamente, solicitaron licencia para que algunas religiosas salieran a consolar a doña Elvira de Sande, sobrina de la abadesa, y a don Juan de Carvajal que estaban muy enfermos. El obispo lo denegó y la abadesa y la priora, desafiando su autoridad, enviaron a dos religiosas de cada comunidad para consolar a esos enfermos. Doña Beatriz justificaba esta acción porque antes del Concilio la abadesa podía dar licencia para que las monjas salieran, siempre que no pasaran la noche fuera ni salieran de la villa.⁵³

⁵⁰ AHPC, S.C., 21: 43.

⁵¹ *Idem.*

⁵² AHPC, S.C., 21: 43.

⁵³ Martín, «San Pablo», pp. 278-279.

Paralelamente, las religiosas recurrieron una y otra vez a diferentes estancias con el apoyo económico y otros favores de los vecinos de la villa. El obispo las excomulgaba, pero en todo momento contaron con confesores y capellanes que les administraban los sacramentos y, por tanto, ellas no se consideraban excomulgadas.⁵⁴

Sin embargo, el permanente estado de excomuni3n en el que se encontraban, el progresivo fraccionamiento entre las religiosas⁵⁵ y la mediaci3n de sus capellanes —quiz3s impuestos para este fin— debi3 ir minando las conciencias de las jer3nimas que fueron sometiendo a la obediencia del obispo entre agosto y septiembre de 1586, aunque sin renunciar al derecho de «gozar de aquello que su Santidad les concediera».⁵⁶

Probablemente las religiosas dejaron de salir, pero atendian a sus deudos y a los cl3rigos a trav3s del torno y de las rejas. Estas relaciones tampoco eran del gusto de Galarza y el 2 de octubre amenazaba de nuevo a ambas comunidades con la excomuni3n porque, aunque se deduce por la encuesta que no era cierto, afirmaba que con sus conversaciones causaban gran esc3ndalo y murmuraciones entre los vecinos. En su opini3n, estas relaciones tambi3n suponian una gran distracci3n que quebrantaba la religi3n y su disciplina regular en detrimento de ellas y de la Iglesia.⁵⁷ Un argumento muy recurrente en el discurso de la 3poca, al que cabr3a aadir la consideraci3n de «conversaciones impertinentes y sin provecho»⁵⁸ a las relaciones establecidas entre las religiosas, cl3rigos y seglares, menospreciando el consuelo espiritual que pudieran ofrecer y recibir las religiosas.

En este pulso tambi3n fueron amenazados sus procuradores, mayordomos y todos aquellos que las respaldaron. En 1588 el abogado de ambas comunidades se lamentaba de que por ejercer su oficio seg3n deb3a y Dios le daba a entender, el obispo y su vicario lo ten3an excomulgado e intentaban prenderlo y hacerle «notables vexaciones y por t3rminos y modos

⁵⁴ Mañas, *El obispo Galarza*, p. 88.

⁵⁵ Parece que la segmentaci3n entre las partidarias de obedecer y las rebeldes fue mayor entre las jer3nimas. AHPC, S.C., 21: 43.

⁵⁶ AHPC, S.C., 238: 22. Posiblemente las franciscanas ir3an procediendo de igual modo.

⁵⁷ AHPC, S.C., 21:48.

⁵⁸ *Idem*.

no permitidos»,⁵⁹ pero tampoco parece que estas presiones resultaran efectivas porque las religiosas continuaron con el proceso.

Apenas unos meses después se produjo otro enfrentamiento porque las religiosas de San Pablo solicitaron a través de su mayordomo al cura de San Mateo para que enterrase a una religiosa. El cura manifestó su deseo de enterrarla según las normas tridentinas y, a pesar de las reclamaciones del mayordomo, Galarza ordenó que las religiosas permanecieran en el coro durante las exequias para no ser vistas por el resto de asistentes. Se desconoce si en esta ocasión acataron el mandato o la enterraron según los estatutos terciarios franciscanos de 1528, según los cuales las religiosas debían estar presentes y no ausentarse hasta que el cuerpo estuviese enterrado.⁶⁰ Obedecieran o no, lo cierto es que aun no se consideraban claustrales, como se deduce de la apelación que el mayordomo hacía a la costumbre: «puesto que en todos los monasterios del rreyno, aunque sean clausado, mayormente que este no lo es, suelen en presencia de las dichas monjas hallarse seglares y sacerdotes al dicho entierro».⁶¹

Galarza ha pasado a la historia como un hombre docto y fiel cumplidor de las disposiciones tridentinas, sin embargo, fue mucho más laxo, indulgente e incluso complaciente con las que afectaban al clero masculino. Aunque el tema de las residencias del clero había sido uno de los temas principales y más controvertidos del Concilio,⁶² en 1586 Galarza concedió a los miembros del cabildo dos meses más para ausentarse, por razones del clima, a los tres que tenían permitidos. También les cambió los maitines de medianoche a la tarde en verano y al anoecer en invierno,⁶³ además de otras prerrogativas especiales que podían oscilar de los seis meses a los siete años de ausencia por peregrinación a los sitios sagrados, estudios universitarios o enfermedad, entre otros.⁶⁴

⁵⁹ Martín, «San Pablo», p. 282.

⁶⁰ *Ibidem*, pp. 282-283.

⁶¹ *Ibidem.*, p. 282.

⁶² López de Ayala, Ignacio, *El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento con el texto latino corregido según la edición publicada en 1564. Edición aumentada por Mariano Latre* (Barcelona: Imprenta de Ramón Martín Indar, 1847), pp. 44, 73-77, 250-252.

⁶³ Velo Nieto, Gervasio, «Don Pedro García de Galarza, obispo de Coria», *Hispania Sacra*, vol. 6 (11) (1953), pp. 64,75.

⁶⁴ San Pedro, *La reforma*, pp. 130-156.

No cumplió con lo referente a los sínodos que debían ser anuales y en todo su mandato solo celebró dos, en 1594 y 1596.⁶⁵ Cuatro y seis años después de haber sometido a la clausura a todas las comunidades femeninas de su diócesis.

Tampoco supuso una prioridad para él lo referente a los vicios y pecados de clérigos y seglares pues no realizó su primera visita por la diócesis hasta 1591, a pesar de que fueron innumerables las faltas denunciadas, muchas de ellas bastante graves.⁶⁶

Sin embargo, como se ha venido comprobando, no cabía negociación alguna para las religiosas. Galarza debió desplegar toda su energía y determinación en su aislamiento porque en breve espacio de tiempo había logrado someter a la clausura a todas las comunidades femeninas instaladas en los términos de su diócesis.⁶⁷ Conseguir reducir a estas dos comunidades díscolas debió llegar a convertirse en una obsesión para él porque de unas treinta obras que escribió solo publicó dos, una en 1579 con principios básicos para abordar el estudio de las Sagradas Escrituras y otra en 1589, donde narra la historia de este proceso, antes de la resolución definitiva y de conseguir el aislamiento de las monjas.⁶⁸ Finalmente claudicaron en 1590 después de que la Santa Congregación diera la razón a Galarza, en esta ocasión con el beneplácito del Papa.⁶⁹

Según lo expuesto, no es extraño que San Pedro afirme en su tesis que: «No cabe duda que este fue uno de los más renombrados éxitos de la labor reformatoria de Galarza, que logró consolidar en Cáceres un convento modelo del espíritu de contemplación *que para las religiosas desearon los Padre de Trento.*»⁷⁰

⁶⁵ *Ibidem*, p. 76.

⁶⁶ *Ibidem.*, p. 78.

⁶⁷ Mañas, *El obispo Galarza*, p. 80.

⁶⁸ Mañas, *op. cit.*, p. 17.

⁶⁹ Martín, «San Pablo», p. 283.

⁷⁰ San Pedro, *La reforma*, p. 185. La cursiva es nuestra.

2.2. El Clausura Monialium⁷¹

Esta obra se presenta como una especie de acta del proceso que fue publicado a su costa en latín, dedicada a Felipe II, y en castellano dedicada a la infanta Isabel y a la república de Cáceres.

Si bien las posteriores reformulaciones postridentinas en lo referente a la clausura no daban lugar a reclamación posible,⁷² fue una constante que las comunidades femeninas siguieran argumentando que no se las podía obligar a cumplir un voto que no habían profesado.

Gracias a esta obra y otros documentos⁷³ se ha podido saber que estas religiosas basaron su defensa en la costumbre y en escritos de grandes referentes de la Iglesia, según los cuales no se las podía obligar a una vida más estrecha que con la que se habían comprometido, y menos contra su voluntad. Además, aunque las reformulaciones postridentinas se encargaron de corregir el dictamen incluyendo en las disposiciones todos los modelos de religiosidad, estas religiosas no se sentían destinatarias de esas disposiciones porque estaban encaminadas a restituir y conservar la clausura, y ellas nunca la habían profesado. El hecho es que, según recoge Galarza, ellas querían guardar clausura, pero no obligarse a ella. Se deduce que las religiosas no tenían inconveniente en guardar clausura tal y como ellas la habían concebido hasta entonces, sino con que se las obligara a ello, máxime si llevaba implícita el aislamiento absoluto y una pérdida total de autonomía.

Con su obra, Galarza intentaba dar una respuesta teológica a estos argumentos, aludiendo a los mismos autores y otras muchas autoridades cristianas. Con las convenientes reinterpretaciones, el obispo insiste a lo largo de toda la obra en dos premisas:

- La primera, que cumplir clausura no es imponer una nueva regla, sino una mayor perfección de la que profesaron.
- La segunda, que tampoco se trata de cumplir con un nuevo voto, sino el cumplimiento del voto de obediencia, porque les

⁷¹ Aunque esta obra ya ha sido analizada de manera crítica y desde una perspectiva de género por Ángela Atienza, se ofrece aquí un breve análisis de las ideas principales que se plantean para ayudar a entender al lector los argumentos que se exponen en este trabajo. Para ello se hará uso de la versión publicada por Manuel Mañas Nuñez, *El obispo Galarza*.

⁷² Resumidas en Atienza, «Mujeres y hombres», p. 243

⁷³ AHPC, S.C., Legajo: 21: 43.

es mandado, y el de castidad porque para cumplir con ese voto se hace necesaria la clausura ya que «moralmente es claro que a las mujeres no es lícito andar fuera de casa divagando [...], porque no peligre su honestidad y continencia, conforme al refrán vulgar: La mujer y la gallina por andar se pierde ayna (fácilmente).»⁷⁴

En su justificación recurre también a lo divino porque considera que el Espíritu Santo lo determinó así en el Concilio de Trento a través de los presentes y lo confirmó el Papa, se entiende como mayor representante de Dios en la Tierra.

Evidentemente, la intencionalidad de Galarza al publicar esta obra en las dos lenguas era ofrecer una justificación teológica sobre la clausura obligatoria tanto a la clerecía como a las monjas. En este contexto de imposición clerical/insubordinación de las religiosas sus planteamientos resultarían muy convenientes para dar una respuesta con base dogmática a la controversia que tenían planteada. Este libro tuvo repercusión en toda Europa como una obra de autoridad que sirvió para la justificación de la clausura femenina entre los moralistas, canonistas y doctores escolásticos del siglo XVII.

⁷⁴ Mañas, *El obispo Galarza*, p. 95.

LAS HAGIOGRAFÍAS FEMENINAS, MEDIOS PARA ENSEÑAR EL CAMINO DE PERFECCIÓN EN LA ESPAÑA DEL SIGLO XVII

Yasmina SUBOH JARABO

Universidad Autónoma de Madrid

1. INTRODUCCIÓN

Las hagiografías de religiosas tuvieron un gran éxito en la sociedad española del siglo XVII. Las vidas de estas mujeres fueron presentadas como modelos de vida espiritual a seguir y referentes de santidad. Muchas de estas obras surgieron de los manuscritos que escribieron ellas mismas, por petición de sus confesores, exponiendo sus vidas y experiencias místicas. Desafortunadamente muchos de estos escritos no fueron publicados por sus autoras, sino por sus confesores y seguidores, debido a las restricciones que la Iglesia y la Inquisición, pusieron a que las mujeres trataran cuestiones espirituales o doctrinales. Sus vidas ejercieron una considerable influencia en la España Barroca, ante una sociedad inmersa en la religión. La Inquisición controló y prohibió algunas hagiografías, debido a los fervores y abusos desmedidos que se produjeron en torno a las cuestiones espirituales, pues temía por el espíritu, salud y orden social, especialmente femenino, que podían ser alterados por ciertos comentarios expuestos en estas obras. Las hagiografías tuvieron también un trasfondo evangelizador, que apenas se ha estudiado, pero que fue importante en este siglo, para inculcar el camino de perfección a toda la sociedad, concretamente a los laicos, por medio de unas vidas cercanas y reconocibles para todas las personas. Un ejemplo de hagiografía destacada, de enseñanzas espirituales claves y que tuvo problemas con la Inquisición, fue la de Sor Juana de Jesús María, escrita por Francisco de Ameyugo.

La literatura espiritual tuvo una considerable repercusión en la Edad Moderna española. Formada por varios géneros, esta literatura

tenía como objetivo transmitir y acercar a todos los fieles, clérigos y laicos, la vida espiritual intimista, la unión directa con Dios y el camino de perfección. Esta unión, como expusieron los autores espirituales, se conseguía tras la purificación del alma con: la oración mental, la meditación, las penitencias, las virtudes, una correcta vida cristiana y teniendo presente la imagen de Cristo y su Pasión¹.

La hagiografía fue uno de los géneros de esta literatura. Enseñaban las vías o pasos para realizar el camino de perfección, a través de ciertas vidas espirituales, especialmente de religiosas. Dichas mujeres se las mostraban como modelos de vida a seguir, por sus virtudes y por vivir intensamente la vida espiritual. Debido a ello, se las consideraron referentes adecuados para inculcar a los fieles el camino de perfección, pues al formar parte de la vida cotidiana de la época, estas mujeres eran más cercanas a la sociedad.²

Estos libros adquirieron una mayor resonancia e influencia social en la España del siglo XVII. Tras las medidas del Concilio de Trento, se produjo un reforzamiento de la Fe católica, sobre todo en sus ceremonias y símbolos. El objetivo era hacer frente a las teorías protestantes, opuestas a las devociones católicas, como el culto a los santos. Por tanto, el fin de la Iglesia era evitar su propagación, así como, conseguir su extinción.

Referente a los santos, los protestantes negaban su capacidad intercesora entre los fieles y Dios.³ Este aspecto sí lo reconocía el catolicismo, reafirmandose en la sesión vigesimoquinta del Concilio en 1563:

Los santos que reynan juntamente con Cristo, ruegan a Dios por los hombres; que es bueno y útil invocarles humildemente, y recurrir a sus oraciones, intercesión, y auxilio para alcanzar de Dios los beneficios por Jesucristo su hijo, nuestro señor [...]; además que se saca mucho fruto de todas las sagradas imágenes, no solo porque recuerdan al pueblo los

¹ Suboh Jarabo, Yasmina, «La literatura espiritual en el barroco español», en María del Amor Rodríguez Miranda y José Antonio Peinado Guzmán (coord.), *El Barroco: Universo de experiencias*, (Córdoba: Asociación Hurtado Izquierdo: Ayuntamiento de Córdoba, 2017), pp. 872, 885.

² Álvarez Santaló, León Carlos, *Dechado barroco del imaginario moderno* (Sevilla: Universidad de Sevilla, 2010), p. 289.

³ Egido, Teófanos, «Hagiografía y estereotipos de santidad contrarreformista (la manipulación de San Juan de la Cruz)», *Cuadernos de historia moderna*, n.º 25 (2000), p. 68.

beneficios y dones que Cristo les ha concedido, sino también porque se exponen a los ojos de los fieles los saludables ejemplos de los santos». ⁴

Las hagiografías concordaban con las medidas de Trento. Ellas, junto con los demás géneros espirituales, actuaron como arma ofensiva contras los planteamientos heterodoxos. ⁵ Además, estas obras reflejaban modelos de buena vida cristiana, para inculcar en los fieles el correcto comportamiento católico y el camino de perfección. El fin era instruir a los fieles una conducta moral, católica y evitar que cayeran en ámbitos poco ortodoxos. Esta cuestión la comentó Ángel Núñez Beltrán:

Hagiografías y sermones pretenden la formación de ideales de conducta y la difusión de modelos de santidad que interesa inculcar en el siglo XVII español ⁶. [...] les mueve un mismo objetivo: resaltar la verdad de la Fe católica, el carácter ejemplarizante y la educación moral religioso-cívico. Se dirige todo hacia la aceptación de un sistema de valores que compone el ideal ético, expresado en una vida virtuosa avalada por Dios [...] ⁷.

Fruto de las circunstancias, se publicaron bastantes hagiografías, de religiosas, en la España del siglo XVII, pero no directamente por estas mujeres, sino por medio de sus confesores o seguidores. El motivo fue por las restricciones que la Iglesia, y sobre todo la Inquisición, puso a las mujeres cuando trataban cuestiones espirituales o doctrinales, pues no las veían cualificadas. A pesar de los escritos de Santa Teresa, aún había bastantes clérigos que se oponían a que las mujeres expusieran sus vivencias espirituales. Consideraban que se estaba incumpliendo con las palabras de San Pablo en su Carta a los Corintios: ⁸ «Las mujeres callen en las asambleas, pues no les está permitido hablar, sino que se muestren sumisas, como manda la ley». Debido a ello, la mayor parte de

⁴ López de Ayala, Ignacio, *El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento traducido al idioma castellano por Don Ignacio López de Ayala* (Madrid: Imprenta de Ramón Ruiz, 1798), pp. 355-358.

⁵ Cilveti, Ángel, *Introducción a la mística española* (Madrid: Cátedra, 1974), p. 143.

⁶ Núñez Beltrán, Ángel, «Predicación y hagiografía barrocas: ¿Hagiografías predicadas o predicaciones de carácter hagiográfico?», en Marc Vitse (coord.), *Homenaje a Henri Guerreiro: la hagiografía entre historia y literatura en la España de la Edad Media y del Siglo de Oro*, (Madrid: Iberoamericana, 2005), p. 922.

⁷ Núñez Beltrán, *op. cit.*, p. 927.

⁸ Poutrin, Isabelle, «Juana Rodríguez, una autora mística olvidada (Burgos, siglo XVII)», en Lou Charnon-Deutchs (coord.), *Estudios sobre escritorias hispánicas en honor de Georgina Sabat-Rivers*, (Madrid: Editorial Castalia, 1992), p. 278.

los escritos realizados por religiosas se han mantenido en manuscritos, siendo muy escasas las autoras que pudieron imprimir sus creaciones, como por ejemplo Hipólita de Rocaberti. Aunque sus hagiografías finalmente eran escritas por hombres, según Consolación Baranda, para garantizar la fiabilidad del relato,⁹ estas obras se basaban en los manuscritos que ellas elaboraron, por mandato de sus guías espirituales o confesores. Los autores incluso llegaron a citar las palabras textuales que las religiosas habían dejado por escrito, de ahí, más que una creación del propio autor, era en realidad el testimonio de la monja. Dicho aspecto lo comentó Isabelle Poutrin, referente a la condena de la hagiografía de Francisco de Ameyugo sobre Sor Juana de Jesús María, respecto a ciertos excesos expuestos en el relato (en verdad la totalidad de la obra se basaba en los escritos de Sor Juana).¹⁰ En lo que se refiere a los manuscritos de estas mujeres, eran en realidad el relato de sus vidas, vivencias y experiencias místicas, de igual modo que hiciera un siglo antes Santa Teresa de Jesús.

A causa del éxito e influencia social que adquirieron, sus protagonistas y hagiografías, la Inquisición fue muy vigilante. La razón era los abusos y movimientos devocionales desmedidos, que se produjeron entorno a estas mujeres durante esta época. El Santo Oficio llegó incluso a juzgar algunas religiosas, como Sor Luisa de la Ascensión, procesada en 1635, y a prohibir bastantes obras hagiográficas, en el siglo XVII.

En relación con la Inquisición y las hagiografías, hay que señalar que, dentro del ámbito de la literatura espiritual, la censura inquisitorial llegó a prohibir más obras hagiográficas que tratados espirituales u obras de devoción. Este aspecto se puede apreciar en los Índices de Libros Prohibidos (desde 1632 hasta 1747), y en un legajo del Archivo Histórico Nacional,¹¹ compuesto de cartas y listados bibliográficos, procedentes de diversos centros eclesiásticos de toda España. Estos documentos fueron realizados en cumplimiento del Edicto del 13 de febrero de 1747, que tenían como objetivo dar constancia de las obras prohibidas ubicadas en

⁹ Baranda Leturio, Consolación, «La función de la censura en la configuración de la religiosidad femenina del siglo XVII. Una propuesta», en Cesc Esteve (coord.), *Las razones del censor: control ideológico y censura de libros en la primera Edad Moderna*, (Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 2013), p. 164.

¹⁰ Poutrin, Isabelle, «Juana Rodríguez, una autora mística olvidada (Burgos, siglo XVII)», p. 282.

¹¹ A.H.N. Inq. Leg. 3436.

las bibliotecas de estos lugares. En los listados predominaron las obras espirituales, anotándose varias obras hagiográficas, especialmente vidas de religiosas.¹²

Dichos controles inquisitoriales eran para evitar la propagación de posibles teorías heterodoxas, así como, las malas interpretaciones que las mujeres, sobre todo las más jóvenes, podían dar de estas obras. Uno de los temores se enfocaba en ciertos hábitos de vida y penitencia, que las protagonistas de estas historias llevaban a cabo, siendo la mayor parte de ellas de carácter violento y sangriento. Estos actos podían no sólo poner en peligro la salud, sino también el espíritu de la persona, así como, alterar la conducta social.

En el siglo XVII se fomentó los ejercicios penitenciales, convirtiéndoles en un elemento indispensable dentro de los ejercicios ascéticos del camino de perfección. Se pensaban que eran necesarios para preparar el alma y lograr más fácilmente la unión con Dios. En todas las hagiografías se expusieron con detalle estos padecimientos, muchos de ellos de gran crueldad. Imitaban las penitencias realizadas por santos pasados, y seguían los consejos que algunos clérigos daban en sus obras, fomentando este tipo de ejercicios ascéticos. Uno de estos libros fue *Corona ilustre del Gravísimo y Real Convento del Carmen de Valencia*, de Fray Juan Pinto de Vitoria, publicado en 1679.¹³

Otra cuestión que llevó a la Inquisición a controlar estas obras fue el afloramiento, en este tiempo, de las llamadas falsas místicas. Estas mujeres, en su mayoría beatas, aprovecharon el fervor espiritual de la época y la demanda social de personajes, supuestamente, tocados por la Gracia de Dios, como un medio para subsistir o lucrarse, llegando a fingir éxtasis, arrobos o ser mediadoras con Dios.¹⁴ Algunos investigadores han expuesto, que estas mujeres buscaban un estilo de vida más libre, sin sometimientos masculinos, accediendo a ámbitos sociales, que de otra manera no hubieran podido entrar, tomando contacto con miembros del

¹² Suboh, Yasmina, «La revisión de las bibliotecas eclesiásticas españolas tras el edicto de 1747 y sus fondos espirituales y religiosos del siglo XVII español», *Revista Arte y Patrimonio*, n.º 2 (2017).

¹³ Sánchez Lora, José Luis, *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad Barroca* (Madrid: Fundación Universitaria Española, 1988), pp. 241-249.

¹⁴ Soriano Triguero, Carmen, «Inquisición, beatas y falsarios en el siglo XVII: pautas del Santo Oficio para examinar visiones y apariciones», en Antonio Mestre Sanchís y Enrique Jiménez López (eds.), *Disidencias y exilios en la España moderna*, (Alicante: Caja de Ahorros del Mediterráneo, 1997), p. 255.

estamento elevado. Aunque tuvieron sus seguidores, fueron bastantes sus detractores, llegando incluso a elaborarse libros críticos hacia ellas, como *Luz de verdades católicas*, de Juan Martínez de Parra (1691),¹⁵ o *Luz clara de la noche oscura*, de Hernando de Camargo (1650).¹⁶ Por ello, el Santo Oficio controló, juzgó y condenó, a algunas de estas mujeres, por embaucadoras y embusteras, como la beata madrileña, María Bautista.¹⁷ En opinión de algunos investigadores, como María Laura Giordano, la Inquisición lo que quería era también poner fin a unas competidoras, que podían anular la función de los clérigos a la hora de ofertar asistencia religiosa, pues los fieles en vez de acudir a ellos se dirigirían a estas mujeres.¹⁸

2. ESTADO DE LA CUESTIÓN

Los estudios que se han dedicado a las obras hagiográficas han remarcado dos aspectos, los hechos fantásticos y la función propagandística de estas obras. Referente al carácter fantástico, han acentuado los hechos sobrenaturales y milagrosos de sus protagonistas (arrobos, éxtasis, poderes sanadores y visiones de Cristo o un santo). Según María Cruz García de Enterría, no eran relatos fantásticos sino maravillosos. La historiadora comentó que lo fantástico era algo imaginario, en cambio lo maravilloso hacía referencia a algo extraordinario, que podía existir fuera del ámbito imaginario, y si se añadía el trasfondo de la Fe católica, lo que despertaba, en la mentalidad de este siglo, era más la admiración hacia el personaje que la duda.¹⁹ También se ha analizado la presencia del demonio en estas obras y la lucha de la religiosa contra

¹⁵ Sánchez Lora, *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad Barroca*, pp. 342-343. Ordorika, Teresa, «Entre la obediencia y la libertad. Una mujer española del siglo XVII», *Revista Mexicana de Ciencias políticas y sociales*, n.º 197 (2006), pp. 25-26.

¹⁶ Keitt, Andrew, «The Miraculous Body of Evidence Visionary Experience, Medical Discourse, and the Inquisition Seventeenth-Century Spain», *Sixteenth century journal, the journal of Early Modern Studies*, n.º 1 (2005), pp. 77-83.

¹⁷ Pinto, Virgilio, «La difusión de la literatura espiritual en el Madrid del siglo XVII: los textos de María Bautista», *Edad de Oro*, n.º 12 (1993), pp. 243-255.

¹⁸ Giordano, María Laura, «Al borde del abismo: “Falsas santas” e “Ilusas” madrileñas en la vigilia de 1640», *Historia social*, n.º 57 (2007), pp. 75-77.

¹⁹ García de Enterría, María Cruz, «La hagiografía popular barroca: entre lo maravilloso y lo fantástico», *Draco. Revista de literatura española*, n.ºs 3-4 (1991-1992), p. 197.

él. Algunas de estas investigaciones han sido las de Robin Ann Rice,²⁰ quien se centró en las hagiografías de religiosas americanas del siglo XVII, o Adelina Sarrión, que comentó la importancia del diablo, ya no sólo en las vidas y hagiografías de estas mujeres, sino en la propia sociedad de la España barroca.²¹

En cuanto al objetivo propagandístico, bastantes trabajos lo han comentado. Decían que el fin de estas obras era hacer propaganda de la religiosa para conseguir su beatificación, además de buscar el reconocimiento de su orden y confesor. Esta cuestión ha sido tratada por Teófanos Egido, María Cruz de Carlos o Consolación Baranda. Efectivamente estas obras tenían este cometido, con el fin de buscar la santificación de la religiosa. Este hecho se incrementó en el siglo XVII, tras la pronta beatificación en 1614 y canonización en 1622, de Santa Teresa de Jesús, generándose, como mencionó Alabrús, una instrumentalización de la santidad.²² No fueron pocos los conventos y confesores que comunicaron tener una nueva santa, de ahí que incluso, como mencionó Teófanos Egido, se llegara a preparar los testimonios hagiográficos antes del fallecimiento de la misma, para iniciar lo más pronto posible el proceso.²³ A ello se añadía el interés de redactar la vida de la religiosa y que llegara a manos de altos miembros de la sociedad, aspecto que indicó María Cruz de Carlos. Según la historiadora, eran ellos los que podían dar apoyo e impulso a la candidatura, en el proceso de beatificación, consiguiendo con sus presiones obtener el fin deseado.²⁴

²⁰ Rice, Robin Ann, «Hagiografía y lo fantasmagórico: vida de la venerable madre Isabel de la Encarnación (1675) narrada por el licenciado Pedro Salmerón», en Ignacio Arellano Ayuso y Robin Rice de Molina (coord.), *Doctrina y diversión en la cultura española y novohispana*, (Madrid: Iberoamericana, 2009), pp. 210-215.

²¹ Sarrión, Adelina, «Religiosidad de la mujer e Inquisición», *Historia Social*, n.º 32 (1998), pp. 106-110.

²² Alabrús Iglesias, Rosa María «El éxito y el fracaso en los procesos hacia la santificación femenina», en José Luis Beltrán Moya, Bernat Hernández y Doris Moreno (coord.), *Identidades y fronteras culturales en el mundo ibérico en la Edad Moderna*, (Barcelona: Universitat de Barcelona, Servei de Publicacions, 2016), pp. 170-171.

²³ Egido, «Hagiografía y estereotipos de santidad contrarreformista (la manipulación de San Juan de la Cruz)», pp. 68-69.

²⁴ Carlos Varona, María Cruz de, «Imagen y hagiografía en el Madrid del siglo XVII: la difusión al culto del Padre Simón de Rojas», en Marc Vitse (coord.), *Homenaje a Henri Guerreiro: la hagiografía entre historia y literatura en la España de la Edad Media y del Siglo de Oro*, (Madrid: Iberoamericana, 2005), p. 336.

Muchos estudios han referido los beneficios y ventajas que, tanto el confesor como la orden, obtenían en toda esta labor. Los confesores, reconocimiento y fama, las órdenes religiosas, prestigio, celebridad e incluso beneficios económicos, cuestión que señaló Consolación Baranda. El tener una monja con experiencias divinas, aportaba una considerable fuente de ingresos para el mantenimiento del convento.²⁵ Como expuso Eliseo Serrano, fueron incluso las propias órdenes quienes fomentaron e impulsaron estos hechos.²⁶

Al margen de estos aspectos, las obras hagiográficas tenían otra particularidad que apenas se ha analizado, su trasfondo evangelizador. Estos libros también transmitieron la vida espiritual y el camino de perfección a toda la sociedad, por medio de estas ejemplares vidas de religiosas. No son muchos los trabajos que se han dedicado a este tema, pero algunos investigadores sí lo han comentado, como Carlos Álvarez Santaló, sobre todo en su trabajo, *Dechado barroco del imaginario moderno*. Santaló reconocía que las hagiografías no tenían un carácter doctrinal, pero sí evangelizador y pastoral. Inculcaban, por medio de estas vidas, un modelo de espiritualidad, religiosidad y conducta cristiana a todos los fieles, no exclusivamente al ámbito eclesiástico. Estas obras eran, como él comentó, paradigmas religiosos.²⁷ No olvidemos que, al exponer vidas de personas cercanas a la sociedad existente, estas historias eran más accesibles. Los fieles podían reconocer, comprender y aceptar, como referentes a seguir o imitar, la vida de estas mujeres, pues no se trataba de personajes de tiempos pasados, sino recientes, que habían convivido con ellos. El historiador, referente a los relatos fantásticos, explicó que en realidad eran instrumentos que la Iglesia utilizó para atraer al público. Mientras les exponían los sucesos extraordinarios de sus protagonistas, indirectamente les inculcaba una conducta católica

²⁵ Baranda Leturio, Consolación, «La función de la censura en la configuración de la religiosidad femenina del siglo XVII. Una propuesta», p. 162.

²⁶ Serrano Martín, Eliseo, «Hagiografía y milagro. Fabricar santos en la Edad Moderna», en José Luis Beltrán Moya, Bernat Hernández y Doris Moreno (coord.), *Identidades y fronteras culturales en el mundo ibérico en la Edad Moderna*, (Barcelona: Universitat de Barcelona, Servei de Publicacions, 2016), pp. 196-198.

²⁷ Álvarez Santaló, *Dechado barroco del imaginario moderno*, p. 136-137, 174.

y moral.²⁸ Comentario semejante hizo Núñez Beltrán, denominándolos «fantasías didácticas».²⁹

Beltrán también reconoció la importancia de estas obras, como medios empleados por la Iglesia para transmitir: sus enseñanzas, una conducta católica y moral, de ahí que incidieran en las virtudes de sus protagonistas. El historiador relacionó el carácter didáctico de estas obras con las circunstancias de la época, y la influencia que ejercieron las medidas de Trento en la sociedad del siglo XVII, con la intención de reforzar la Fe católica:

Tanto a predicadores como a hagiógrafos les mueve un mismo objetivo: resaltar la verdad de la fe católica, el carácter ejemplarizante y la educación moral, religioso-cívico. Se dirige todo hacia la aceptación de un sistema de valores que componen el ideal ético, expresado en una vida virtuosa avalada por Dios [...].³⁰

Dicho aspecto lo han mencionado otros investigadores, como el citado Eliseo Serrano:

[...] la Iglesia hispánica del siglo XVI al XVIII diseñó una estrategia pedagógica que contempló la hibridez y adaptabilidad de los medios de comunicación orales, visuales, manuscritos e impresos como canales comunicativos con lo que pretendía cubrir el amplio espectro de los diferentes grupos sociales a los que dirigió su mensaje pastoral.³¹

Otros trabajos han tratado el carácter didáctico de las hagiografías, pero no tan ligado al entorno eclesiástico, sino más social. Un ejemplo han sido los estudios de Isabelle Poutrin, dedicados a la educación de los padres a sus hijos, concretamente a las mujeres, donde por medio de las hagiografías no sólo les enseñaban las primeras letras, sino también una formación católica.³² También las lecturas comunales, muchas veces alrededor del *pater familias*. Esta actividad ha sido estudiada por Rafael Pérez García, labor común, sobre todo en una sociedad con una

²⁸ Álvarez Santaló, *op. cit.*, pp. 149-150.

²⁹ Núñez Beltrán, «Predicación y hagiografía barrocas: ¿Hagiografías predicadas o predicaciones de carácter hagiográfico?», p. 927.

³⁰ Núñez Beltrán, *op. cit.*, pp. 922-927.

³¹ Serrano Martín, «Hagiografía y milagro. Fabricar santos en la Edad Moderna», pp. 193-194.

³² Poutrin, Isabelle, «La lecture hagiographique comme pratique religieuse féminine (Espagne, XVI-XVII siècles)», *Melanges de la Casa de Velázquez*, vol. 33 (2) (2003), pp. 79-96.

alta tasa de analfabetismo pero que no fue un impedimento para transmitir estas enseñanzas.³³ Hay que tener en cuenta que la sociedad de la Edad Moderna estuvo influenciada por la esencia espiritual de ese momento, en muchos casos provocada por Trento y su lucha contra la herejía. No era extraño que hubiera un ambiente propicio e interesado en las cuestiones religiosas, pues formaba parte del día a día de las personas, como refirió Javier Sesé.³⁴

A pesar de estos reconocimientos, hay que hacer estudios más concienzudos de estas obras. Habría que desgranar cada explicación, para analizar con detalle cómo los autores espirituales, por medio de estas vidas, fueron inculcando los pasos para realizar el camino de perfección y los ejercicios ascéticos, así como, la imagen de Cristo y su Pasión, de la misma manera que se ha realizado con otros géneros espirituales. Si continuamos haciendo estas investigaciones, comprendemos mejor otro de los medios que la Iglesia utilizó para comunicar la Palabra de Dios y enseñar la vida de perfección.

3. LA HAGIOGRAFÍA DE SOR JUANA DE JESÚS MARÍA

La hagiografía sobre la vida de Sor Juana de Jesús María fue escrita por el franciscano, Francisco de Ameyugo, bajo el título, *Nueva maravilla de la Gracia descubierta en la vida de la Venerable Madre Sor Juana de Jesús María*. Esta obra es un buen ejemplo de lo que supusieron las enseñanzas de las hagiografías, y su influencia en la mentalidad social de la España del siglo XVII. Publicada en Madrid en 1673, tuvo varias ediciones hasta el año 1677, llegando incluso a publicarse una versión en latín, impresa en Colonia (Alemania) en 1689.

La obra, dividida en seis libros, explicaba la vida personal, espiritual y vivencias místicas de Sor Juana, que tuvo una considerable fama de santidad y mujer virtuosa en la Castilla del siglo XVII. Su vida ha sido expuesta en varios estudios, especialmente los realizados por Isabelle

³³ Pérez García, Rafael Mauricio, *Sociología y lectura espiritual en la Castilla del Renacimiento, 1470-1560* (Madrid: Fundación Universitaria Española, 2005), pp. 339-348.

³⁴ Sesé, Javier, *Historia de la espiritualidad* (Pamplona: EUNSA, 2005), p. 227.

Poutrin.³⁵ Por ello, se hará sólo una mención de la misma, para después comentar los puntos principales de las enseñanzas espirituales, transmitidas en esta obra, a través de la vida de Sor Juana.

Juana Rodríguez nació en 1574 en Burgos. Procedente de una familia de comerciantes acomodados, desde muy joven quiso consagrarse a la vida religiosa, pero a la edad de 13 años sus padres la casaron con Matías Ortiz, hijo de comerciantes. A partir de ese momento, Juana sufrió continuos maltratos por parte de su marido, según Ameyugo, porque no se pudo consumar el matrimonio, a causa de una protección divina. No fue hasta 1626 cuando Juana pudo entrar en la vida religiosa, en el Convento de Santa Clara de Burgos, cuatro años después del fallecimiento de su esposo, donde permaneció hasta su muerte en 1650. La religiosa estuvo bajo la protección y guía espiritual del Arzobispo de Burgos, Fernando de Acevedo, quien impulsó la celebridad de Juana, dando credibilidad a sus experiencias divinas. Tras su muerte se escribieron varias obras sobre su vida, como la que realizó Pedro Alamín, en 1676 y una obra de teatro de Pedro Lanini, en 1678. Aunque ella nunca tuvo problemas con el Santo Oficio, los libros que se hicieron de su vida sí fueron condenados, por contener exageraciones e imprudencias.

El objetivo de la obra escrita por Ameyugo, como él mismo expuso en el prólogo, era que, por medio de la vida ejemplar de esta mujer, incitar la voluntad de todas las personas a que emprendieran el camino de perfección: «no escribo la perfección de una vida, sino un compendio de todas; ni propongo ejemplares para muchos, sino para todos [...]»³⁶. A lo largo del libro, Ameyugo remarcó la imagen de Sor Juana como un modelo a imitar, por su entrega y devoción a Dios. Debido a ello, aunque en la obra se explicó las experiencias místicas de la religiosa, se hizo hincapié en los ejercicios ascéticos del camino de perfección, mucho más fáciles de desarrollar, pues los grados elevados del mismo (iluminativo y unitivo), como decían Santa Teresa, no dependían de la persona sino de Dios.³⁷ Para poder conseguir, en algún momento, ser introducido en ellos era indispensable preparar el alma con dichos ejercicios. En la obra

³⁵ Poutrin, Isabelle, *Le voile et la plume: autobiographie et santeté féminine dans l'Espagne moderne* (Madrid: Casa de Velázquez, 1995), pp. 316-317.

³⁶ Ameyugo, Francisco, *Nueva maravilla de la Gracia descubierta en la vida de la Venerable Madre Sor Juana de Jesús María* (Barcelona: Imprenta de Mathavat, 1676), prólogo.

³⁷ Jesús, Teresa de, *Las moradas o castillo interior* (Madrid: Edaf, 2015), p. 270.

se acentuó la oración mental y la meditación, pero especialmente las penitencias y las virtudes, concretamente la humildad, considerada: «la primera piedra de la perfección cristiana»,³⁸ y la caridad, que consistía en la ayuda al prójimo,³⁹ siendo muy citados todos los hechos que Juana realizó en ayuda de enfermos y necesitados.

Dentro de esta hagiografía fueron constantes dos temas para enseñar la vida de perfección. Una fue la imagen de Cristo y su Pasión, pues era maestro y guía a seguir, pero también la puerta que conducía a Dios. Es decir, sin el Hijo no se podía llegar al Padre. Como expuso Ameyugo: «en el viage espiritual, quien no va por Christo nuestro Redemptor, se despeña, cae, y muere, pero el que camina por él, camina por el camino Real, y llega felicísimamente al perfecto amor de Dios».⁴⁰ Esta enseñanza estuvo muy presente en las obras espirituales. El fin era incitar y conmover las almas y conciencias de los fieles a que llevaran una buena vida cristiana, teniendo presente lo que supuso la muerte de Cristo por la salvación de la humanidad,⁴¹ así como, darle las gracias y honrarle. De ahí que en la literatura espiritual, como es el caso de esta obra, el símbolo de la cruz se acentuó enormemente, pero sobre todo la cruz que cada persona llevaba en su vida. La intención era que el fiel, en cierto modo, pudiera comprender el padecimiento que tuvo Cristo y ponerse en su lugar: «viendo esta su querida Esposa la cruz que avía de llevar, lo mucho que avía de padecer, començaron a luchar en su corazón dos afectos [...] por una parte la carne rehusava el padecer, era pasión natural; por otra parte, el espíritu deseaba padecer, esto era amor de Dios».⁴²

El otro tema fue compaginar una vida activa y contemplativa, enseñanza que también señalaron las obras espirituales, sobre todo franciscanas, como *Vida espiritual*, de Antonio Sobrino (1612). Medio muy útil para hacer frente a los planteamientos heterodoxos del dejamiento y quietismo, tenía también otra connotación más dirigida a los fieles laicos. Les indicaban que podían desarrollar una vida espiritual, sin desatender sus quehaceres y obligaciones cotidianas de su hogar. Esta

³⁸ Ameyugo, *Nueva maravilla*, p. 21.

³⁹ Ameyugo, *op. cit.*, p. 126.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 156.

⁴¹ Barbieri, Edoardo, «Tradition and change in the spiritual literatura of the cinquecento», en Gigliola Fragnito (ed.), *Church, Censorship and Culture in Early Modern Italy*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), pp. 122-123.

⁴² Ameyugo, *Nueva maravilla*, p. 59.

enseñanza se mostró muy bien en la hagiografía de Sor Juana, pues ella, antes de ser religiosa, estuvo casada y tenía que ocuparse de su hogar, pero sin abandonar sus deberes para con Dios. Ambas formas de vida, como expusieron las obras espirituales, incluido este libro, eran maneras de amar a Dios, siempre y cuando se dedicara un tiempo del día a estar con Él:

Atendía esta prudentísima casada a cumplir primeramente con la obligación de su estado; y sobre este fundamento cargava sus ejercicios devotos [...] el cimiento de la virtud es el cumplimiento de la propia obligación. [...] qué servicio le haze a Dios el que se está toda la mañana en la Iglesia, si falta por esso a la obligación que tiene de asistir a su familia.⁴³

4. LA INQUISICIÓN Y LA HAGIOGRAFÍA DE SOR JUANA

Las hagiografías no eran obras que se centraran en aspectos doctrinales, a pesar de explicar o enseñar el camino de perfección por medio de ciertas vidas espirituales. Aun así, sus contenidos, aunque no eran ofensivos a la Fe católica, podían ser mal interpretados, por emplear explicaciones enrevesadas, imprecisas, malsonantes u ofensivas. Esto podía generar confusiones y malas interpretaciones, provocando que la persona se inclinara a ámbitos poco ortodoxos o incluso supersticiosos.⁴⁴

El temor de la Inquisición recaía en el entorno femenino, sobre todo en las religiosas y las mujeres que querían seguir los pasos de la Mística Doctora, pues podían poner en riesgo su espíritu y salud. Para el Santo Oficio las mujeres eran seres débiles, ingenuos y fáciles de embaucar. Como se refirió en las pautas para examinar visiones y revelaciones: «[...] por ser ellas mucho más vivas de imaginación, que de entendimiento, facilísimas de persuasión, y muy arrojadas de credulidad [...] las mujeres son de temperamento más húmido que los hombres [...] menos prudentes».⁴⁵ Debido a ello, la Inquisición veía necesario controlar el contenido de estas obras.

⁴³ Ameyugo, *op. cit.*, pp. 89-97.

⁴⁴ Vega, María José, «Escandaloso, ofensivo y malsonante. Censura y vigilancia de la prosa espiritual en la España del Siglo de Oro», *Criticón*, n.º 120-121 (2014), pp. 138-142.

⁴⁵ A.H.N. Inq. Lib. 122, folio 743.

Respecto a la hagiografía de Sor Juana escrita por Ameyugo, la obra fue denunciada y calificada durante los años 1678 y 1679, por Fray Juan de Villacastín y Fray Jacinto de Parra. El libro fue prohibido *in totum*, constando por primera vez en el Índice de Libros Prohibidos de 1707. Parra comentó respecto a esta obra: «Convierte muchas proposiciones y relaciones, inverosímiles, increíbles, escandalosas; que pueden ser de incitación a la heregía y de prejuicio a los simples, temerarios, malsonantes, opuestos a la Santa y legítima religión [...] y algunas impías [...]». ⁴⁶

Juzgaron duramente las penitencias de Sor Juana, que las consideraron innecesarias, pecaminosas y verdaderas carnicerías: «[...] puede ocasionar a mugeres y doncellas simples que hagan penitencias iniciarse, en ofensa de Dios». ⁴⁷ Una de ellas fue la que realizó aplicándose en el rostro un hierro ardiendo. ⁴⁸ Parra expuso: «Esta acción fue pecaminosa y temeraria [...] porque puede ocasionar grandes daños [...] que se muevan con zelo y piedad indiscreta a imitarla». ⁴⁹ En opinión del calificador, no era necesario hacer tales actos por amor a Dios, pues la divinidad no los pedía.

Consideraron también, que ciertas explicaciones entre la relación de Sor Juana con Cristo eran impías, y más propias de relaciones carnales, como la actitud que tenía Juana para pedir algo a Dios: «Otras se enojaba, y mostrava desdeñosa, como la esposa regalada, que se enoja con su esposo quando no haze lo que quiere; otras le hazía fieros con graciosísimo donaire, y de esta manera alcançava quanto pedía» ⁵⁰ o el comentario: «Teniéndola fuera de sí, toda transformada en él, se la estava mirando a la cara, diziéndole muchas ternuras». ⁵¹ Estos comentarios podían incluso ser utilizados por los alumbrados para atraer a mujeres jóvenes, que con la excusa de la espiritualidad y unión con Dios, realizaran actos ilícitos: «Se debe prohibir este libro, porque esto no [...] ande en manos de todos y

⁴⁶ A.H.N. Inq. Leg. 4440, n.º 15. Calificación de Fr. Jacinto de Parra sobre el libro primero (el documento no tiene foliación ni número de páginas).

⁴⁷ A.H.N. Inq. Leg. 4440, n.º 15. Calificación de Fr. Jacinto de Parra sobre el libro primero.

⁴⁸ Ameyugo, *Nueva maravilla*, p. 39.

⁴⁹ A.H.N. Inq. Leg. 4440, n.º 15. Calificación de Fr. Jacinto de Parra sobre el libro primero.

⁵⁰ Ameyugo, *Nueva maravilla*, p. 148.

⁵¹ Ameyugo, *op. cit.*, p. 152.

puedan de averse ocasión los alumbrados de decir grandes ternuras a las mugeres de poca edad [...] de que están en gracia de Dios». ⁵²

Además condenaron enormemente su matrimonio, pues si Juana deseaba tener una vida dedicada a Dios, cómo pudo consentir casarse. Dicha cuestión fue analizada por Villacastín, quien indicó: «pasados los doze años la mujer [...] (según enseña Santo Tomás, siguiendo a los Santos Padres) lícita y santamente pueden meterse religiosas contra la voluntad de sus padres». ⁵³ Añadió además las duras críticas hacia su matrimonio, llegando incluso, la propia Juana, a pedir a San Pablo la muerte de su esposo el día de su boda, para que no se consumara el matrimonio. ⁵⁴ Lo que podía generar tal relato era que las mujeres consideraran pecaminosa la relación íntima en el matrimonio, unión avalada por la Iglesia con el sacramento del mismo, provocando que: «qualquiera casada llevada de semejante revelación o ilusión del demonio no quiera pagar el débito al marido, de donde se sigue que el matrimonio se convierta en una escuela de vicios [...]». Villacastín condenando esta explicación indicando que eran planteamientos más propios de teorías heréticas:

Amor así formalizado, es nobilísimo afecto del alma según las Divinas escrituras, Santos Padres, y resto de theólogos. Luego el decir que el amor carnal que tienen los hombres a las mugeres, no es afecto de la nobleza del alma sino apetito de la villanía del cuerpo, es proposición malsonante e impía, y si fuera así, el acto matrimonial no fuera de su naturaleza santo y meritorio, sino pecaminoso, en que se ha de advertir que esta proposición tiene mucho parentesco con el erróneo sentir de algunos herejes ⁵⁵.

En definitiva, la obra fue condenada por las malas interpretaciones y errores que podían dar a las mujeres, tanto religiosas como laicas. La Inquisición consideraba que esta vida no tenía que ser imitada, pues ponía en peligro el espíritu y la salud, así como, podía generar desórdenes

⁵² A.H.N. Inq. Leg. 4440, n.º 15. Calificación de Fr. Jacinto de Parra sobre el libro segundo.

⁵³ A.H.N. Inq. Leg. 4440, n.º 15. Calificación de Fr. Juan de Villacastín, examen primero (sin número de foliación o página).

⁵⁴ Ameyugo, *Nueva maravilla*, p. 55.

⁵⁵ A.H.N. Inq. Leg. 4440, n.º 15. Calificación de Fr. Juan de Villacastín, examen primero y segundo.

sociales, con la cuestión del matrimonio. Por lo tanto, el Santo Oficio puso su mirada en el ámbito femenino, más que en el doctrinal.

5. CONCLUSIÓN

A pesar de los controles y condenas inquisitoriales, se siguieron publicando hagiografías en la España del siglo xvii español, con enorme éxito e influencia social. Aunque sus protagonistas no imprimieron directamente sus escritos, pues fueron los hombres, y muchas no consiguieron su beatificación, sus vidas fueron expuestas como referentes a seguir, en una sociedad donde la religión era un elemento principal de la vida. Las hagiografías no tenían un carácter doctrinal, pero sus enseñanzas tuvieron el mismo valor que los tratados espirituales, pues fueron los libros espirituales de la sociedad laica. Gracias a su estilo cercano y comprensible, los laicos podían conocer mejor y desarrollar una vida espiritual y el camino de perfección, tomando como modelos a mujeres virtuosas que habían convivido con ellos. Si continuamos estudiando estas obras, reconociendo su importancia dentro de la literatura espiritual, y su legado evangelizador, podremos conocer mejor otra de las vías que los espirituales del siglo xvii utilizaron, para transmitir ese mensaje esperanzador, de unión santificadora con Dios, dirigido a todos los fieles.

MARÍA MAGDALENA CARRILLO DE ALBORNOZ Y ANTICH (1707-1790), II DUQUESA DE MONTEMAR: RELIGIOSIDAD Y MECENAZGO ARTÍSTICO ¹

María Josefa TARIFA CASTILLA
Universidad de Zaragoza

1. SEMBLANZA BIOGRÁFICA

María Magdalena Carrillo de Albornoz y Antich (Viso de Alcor, 1707-Madrid, 1790) fue una de las grandes aristócratas españolas del siglo XVIII a la que los estudios historiográficos han prestado escasa atención hasta el momento, carencia que, en parte, pretende solventar el presente estudio aportando numerosos datos inéditos de su biografía, obtenidos de la consulta de diversos archivos. Fundamentalmente se le conoce por ser la hija y heredera de José Carrillo de Albornoz y Montiel (Sevilla, 1671-Madrid, 1747), primer duque de Montemar, uno de los militares y políticos más relevantes del reinado de Felipe V.² Este noble contrajo matrimonio en Barcelona en 1700 con Isabel Francisca de Antich y Antich, de cuyo enlace nacieron tres hijos, Francisco, que falleció joven y soltero, Leonor —que se desposó con Felipe Nicolás Ricardos en 1722 sin la autorización paterna, por lo que fue desposeída de todos sus derechos sucesorios—, y María Magdalena, nuestra protagonista, que nació en El Viso de Alcor (Sevilla) en septiembre de 1707.

¹ Investigación desarrollada en el marco del Grupo de Investigación de Referencia Vestigium (H19_17R), financiado por el Departamento de Innovación, Investigación y Universidad del Gobierno de Aragón y el programa operativo FEDER Aragón 2014-2020.

² Felices de la Fuente, María del Mar, *Condes, marqueses y duques: biografías de nobles titulados durante el reinado de Felipe V* (Madrid: Doce Calles, S.L., 2013), pp. 162-163.

Una vez alcanzada la madurez, María Magdalena se desposó el 31 de agosto de 1729 en La Puebla de Cazalla (Sevilla) con José Lorenzo Dávila Tello de Guzmán y Medina (Sevilla, 1710-Madrid, 1750), III conde de Valhermoso,³ caballero de la orden de Calatrava, comendador de Alcolea, teniente general de los Reales Ejércitos, mariscal general de logis de la caballería de Italia y comandante e inspector de la Real Brigada de Carabineros.⁴ El matrimonio engendró tres hijos, José Félix, que falleció en 1748,⁵ María Josefa del Carmen, que vino al mundo en Vélez-Málaga el 23 de septiembre de 1730,⁶ y Francisca María, que nació en la misma localidad malagueña el 21 de agosto de 1733.

Tras el fallecimiento de José Carrillo de Albornoz en Madrid, acontecido el 26 de junio de 1747, María Magdalena heredó de su padre el título nobiliario del ducado de Montemar,⁷ cuyo mayorazgo también disfrutó de manera vitalicia María Josefa de Pomar, la segunda esposa del militar, hasta que murió el 29 de diciembre de 1751. El monarca, en agradecimiento a los servicios militares prestados por su padre a la corona, entre los que sobresalían la conquista de Orán (1732), Nápoles y Sicilia (1734), le concedió a la II duquesa de Montemar unos meses después, el 1 de agosto de 1747, la gracia de 4.000 escudos de vellón anuales.⁸

En 21 de julio de 1750 María Magdalena enviudó. Unos meses antes, en mayo de dicho año, había tenido lugar el desposorio de su hija María Josefa, condesa de Valhermoso, con Joaquín Lorenzo Ponce de León y Baeza, marqués de Castromonte. En la persona de María Josefa recayó la sucesión del ducado de Montemar, que, a su vez, ésta traspasaría a su hijo Antonio María Ponce de León Dávila. Tres años más tarde, el 15 de mayo de 1753 contrajo matrimonio en Madrid la otra hija de la II duquesa de Montemar, Francisca María, con Alonso Ignacio Verdugo

³ Cadenas y López, Ampelio Alonso de y Cadenas y Vicent, Vicente, *Elenco de grandezas y títulos nobiliarios españoles*, (Madrid: Hidalguía, 1993), p. 588.

⁴ García Carraffa, Alberto y Arturo, *Diccionario heráldico y genealógico de apellidos españoles y americanos* (Madrid: Imprenta de Antonio Marzo, 1927), tomo 26, p. 149.

⁵ Archivo Histórico de Protocolos de Madrid [AHPM], Felipe de Estepar, año 1790, tomo 24835, f. 544r.

⁶ Archivo Histórico de la Nobleza [AHNOB], Baena, C.283, D.12.

⁷ En cambio, María Magdalena no recibió el condado de Montemar por ser agnático, recayendo en su primo hermano Diego Miguel Carrillo de Albornoz de la Presa. García Carraffa, Alberto y Arturo, *Diccionario heráldico y genealógico de apellidos españoles y americanos* (Madrid: Imprenta de Antonio Marzo, 1926), tomo 22, p. 220.

⁸ AHNOB, Baena, C.219, D.78-82.

y Castilla, conde de Torrepalma, escritor y diplomático, el cual falleció en 1767. Francisca María volvió a casarse en segundas nupcias el 24 de agosto de 1776 en Segovia con su primo Antonio Ricardos Carrillo y Albornoz, distinguido militar, tras cuyo fallecimiento en 1794 se le otorgó el título de condesa de Truillas, que ostentó hasta el momento de su muerte acaecida el 24 de enero de 1808.⁹

María Magdalena Carrillo de Albornoz, consciente de la responsabilidad familiar, social y política que conllevaba asumir la continuación del título de Grandeza de España, intentó mantener y acrecentar los honores y distinciones conseguidos por su linaje en todos los ámbitos. Ejemplo de ello es la carta que escribió de su puño y letra en Madrid, el 8 de agosto de 1747, al Papa Benedicto XIV, solicitándole licencia para tener oratorio privado en sus casas, privilegio del que gozaba su difunto padre (fig. 1). Dicha solicitud fue atendida por el pontífice en un Breve expedido en Roma el 6 de septiembre del presente año.¹⁰ Gracias a esta preeminencia, el 12 de mayo de 1759 el vicario general de Madrid, Juan de Varrones, visitó el oratorio que la duquesa tenía en su vivienda madrileña de la calle Leganitos, separado del uso doméstico y «surtido de los vasos y ornamentos necesarios y decentemente adornado», otorgando la correspondiente licencia para celebrar en el mismo los divinos oficios, efectuando igualmente dicho delegado episcopal la visita al oratorio que esta noble poseía en su residencia de Barajas en octubre de 1766.¹¹ Estos oratorios domésticos no sólo satisfacían la oración privada de la familia, sino que también fueron un signo de prestigio y distinción social, que además ponían de relieve la condición de sus solicitantes de cristianos viejos, gozando de la correspondiente de limpieza de sangre.¹²

⁹ Sobre esta noble véase, Martín-Valdepeñas Yagüe, Elisa, «El retrato de la condesa de Truillas de Agustín Esteve y Marqués (1797)», *Archivo Español de Arte*, n.º 361 (2018), pp. 74-75.

¹⁰ AHNOB, Baena, C.364, D.29-41.

¹¹ AHNOB, Baena, C.364, D.29-41.

¹² Los gastos que conllevaba tener un oratorio privado eran numerosos, desde pedir la bula a Roma, tramitar la licencia, conseguir los utensilios destinados a la celebración de la misma, como el altar, las imágenes y el ajuar litúrgico necesarios, además de disponer de una casa amplia donde tener una habitación digna en la que ubicar el oratorio, razones todas ellas que únicamente las clases privilegiadas pudieran permitirse el lujo de contar con un oratorio privado en sus residencias o haciendas. A modo de ejemplo, véase la tesis doctoral de Vinuesa Herrera, Rosalía Vaena, *Estudio de los oratorios domésticos y capillas privadas en los siglos XVII y XVIII a través de la documentación conservada en el Archivo General del*

A photograph of a handwritten signature in dark ink on a light-colored, textured paper. The signature is written in a cursive, flowing script and reads "Maduquesa de mon temar".

Fig. 1. Firma de María Magdalena Carrillo de Albornoz, II duquesa de Montemar.

De acuerdo con los preceptos religiosos imperantes en la sociedad de aquel momento, María Magdalena fue educada conforme a las normas de conducta propias de la nobleza cristiana, lo que implicaba, no sólo cultivar su fe en el entorno familiar y privado, sino también fomentar y vivir dichas creencias en ambientes públicos y de manera colectiva. Así, desde el 29 de junio de 1759 la duquesa fue un miembro más de la cofradía de Santa Quiteria, cuya imagen se veneraba en la iglesia del convento de agustinos calzados extramuros de la villa de Samper de Calanda (Teruel).¹³ También hemos hallado constancia documental de la devoción que profesaba a la imagen mariana de la Virgen de los Reyes de la Capilla Real de la catedral de Sevilla¹⁴ (fig. 2), cuyos capellanes le agradecían en una carta escrita el 19 de diciembre de 1786 «los buenos oficios con que vuestra excelencia favorece a esta Santa Real Capilla, extendiendo su religiosa piedad hasta el Real Trono la devoción de Nuestra Señora Santa Patrona con aumentos de su culto». ¹⁵ Asimismo, formó parte de la Congregación de Señoras de la Asunción de María establecida en la iglesia de San Isidro de Madrid.¹⁶

Arzobispado de Sevilla (Universidad de Sevilla: Departamento de Historia del Arte, 2016), <http://hdl.handle.net/11441/36691> [fecha de consulta: 1/11/2018].

¹³ AHNOB, Baena, C.415, D.502-565.

¹⁴ Laguna Paúl, Teresa, «Devociones reales e imagen pública en Sevilla», *Anales de Historia del Arte*, vol. 23 (2) (2013), pp. 137-148.

¹⁵ AHNOB, Baena, C.364, D.95-106.

¹⁶ AHNOB, Baena, C.97, D.247-296.



Fig. 2. Virgen de los Reyes. Capilla Real de la catedral de Sevilla.

Por otro lado, Juan Crisóstomo de Olóriz y Nadal (1711-1783),¹⁷ monje cisterciense del real monasterio de Nuestra Señora de Santa Fe de Zaragoza, académico correspondiente de la Real Academia de la Lengua Española y calificador del Santo Oficio de la Inquisición en el reino de Aragón, le dedicó a María Magdalena el libro que publicó en 1744 en la capital aragonesa bajo el título *Quaresma predicada en el templo metropolitano del Salvador de Zaragoza en el año 1743*,¹⁸ lo que de algún modo pone de manifiesto su influjo en el ámbito social y religioso-cultural de su tiempo.

La II duquesa de Montemar otorgó su último testamento en Madrid, el 17 de mayo de 1786, en el que dispuso el lugar en el que quería ser sepultada y las oraciones que debían decirse por el bien de su alma, como 400 misas rezadas, además de los donativos que debían

¹⁷ Yáñez Neira, Damián, «Presencia del Císter en Aragón a través de sus monjes ilustres», en *El Císter: Órdenes religiosas zaragozanas*, (Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1987), pp. 309-311.

¹⁸ *Quaresma que en el templo metropolitano del Salvador de Zaragoza en el año de 1743 predico el P. Don Juan Chrysostomo de Oloriz, Monge Cisterciense, dedicada a la excelentísima señora Doña Maria Magdalena Carrillo de Albornoz, condesa de Valhermoso, &c. con licencia, en Zaragoza, por Francisco Moreno, Impresor del Señor Arzobispo, vive en la Plaza de la Seo.*

destinarse a la redención de cautivos, a los santos lugares y al Hospital General y de la Pasión de Madrid,¹⁹ entre otras mandas, documento en el que nombró como herederos a su hija Francisca María y a su nieto Antonio María Ponce de León y Dávila, y su biznieta María Magdalena Fernández de Córdoba Ponce de León²⁰. Falleció en la misma ciudad el 10 de noviembre de 1790,²¹ recibiendo cristiana sepultura en la iglesia del convento de la Paciencia de Cristo de Madrid,²² de la orden de los capuchinos,²³ como había dejado ordenado en su codicilo. Un día después, su nieto, Antonio María Ponce de León Dávila Carrillo de Albornoz Tello de Guzmán y Medina, marqués del Águila y conde de Valhermoso, tomó posesión del título del ducado de Montemar, ya que su madre, María Josefa Dávila Carrillo de Albornoz había muerto años

¹⁹ Este hospital se comenzó a construir en la segunda mitad del siglo XVIII bajo el patrocinio del rey Fernando VI para albergar a los enfermos de la ciudad de Madrid, de acuerdo con el proyecto del ingeniero y arquitecto José Agustín de Hermosilla (1756), si bien quedó inconcluso. En él se preveía instalar el Hospital General y de la Pasión, institución que contaba entonces con dos siglos de existencia y estaba ubicada en un edificio de trazas renacentistas, situado en el extremo sur de la villa, junto a la Puerta de Atocha. Véase al respecto, Cabañas Bravo, Miguel, «Del Hospital General al Centro de Arte Reina Sofía. Recorrido por problemas de un edificio inacabado de la Ilustración», en *El arte en tiempo de Carlos III. IV Jornadas de Arte. Departamento de Historia del Arte, Diego Velázquez, Centro de Estudios Históricos, CSIC*, (Madrid: Alpuerto, 1989), pp. 81-96. Muñoz Alonso, María Dolores, *De hospital a museo: las sucesivas transformaciones de un hospital inacabado; el Hospital General de Madrid*, Tesis Doctoral 2010, E.T.S. Arquitectura (UPM), <http://oa.upm.es/7203/> [fecha de consulta: 12/11/2018].

²⁰ AHPM, Manuel Gómez Guerrero, año 1786, t. 18605, ff. 255r-261r. Apéndice Documental n.º 1.

²¹ AHNOB, Baena, C.283, D.180.

²² AHPM, Alfonso de Yébenes, año 1790, t. 22181, ff. 340r-342r.

²³ Este inmueble fue derribado tras la desamortización de 1836, dando lugar al solar que en la actualidad ocupa la plaza Vázquez de Mella. Sobre este convento, véase Carrocera, Buenaventura de, *La provincia de frailes menores capuchinos de Castilla, (1575-1701)*, vol. 1 (Madrid: Administración de El Mensajero Seráfico, 1949), pp. 152-155. Barrio Moyoa, José Luis, «Cristóbal de Aguilera y el desaparecido convento de los Capuchinos de la Paciencia de Cristo», *Anales del Instituto de Estudios Madrileños*, n.º 18 (1981), pp. 187-191. Rodríguez García, Jesús Lucas, «La Paciencia de Cristo, un convento capuchino desaparecido», *Estudios franciscanos*, n.º 110 (2009), pp. 111-140.

atrás, el 6 de abril de 1785,²⁴ la cual también había sido sepultada en la iglesia de este convento capuchino madrileño.²⁵

2. EL PATRONATO DE LA CAPILLA DE SAN JOAQUÍN EN LA BASÍLICA DEL PILAR DE ZARAGOZA

En la sociedad del Antiguo Régimen las mujeres pertenecientes a las clases privilegiadas, como la realeza o nobleza, manifestaron su piedad, no sólo a través de las prácticas religiosas desarrolladas en espacios públicos y privados, sino también, y fundamentalmente, desde el ámbito del mecenazgo religioso, ejerciendo el patronato de capillas de uso privativo para los miembros de su linaje, como es el caso que nos ocupa. Capillas funerarias que, además de servir a fines doctrinales, fueron un medio de manifestación del prestigio familiar y un testimonio visible de su religiosidad, bienestar económico y categoría social.

María Magdalena Carrillo de Albornoz, como II duquesa de Montemar, adquirió en 1761 una capilla de patronato con derecho exclusivo de enterramiento para los miembros de su familia en uno de los templos marianos más importantes de España, la catedral de Nuestra Señora del Pilar de Zaragoza,²⁶ obedeciendo a las prácticas habituales de la nobleza de la época, como una forma socialmente correcta de invertir sus bienes materiales, a la vez que una manera de reflejar su piedad religiosa. María Magdalena recibió en agosto de 1761 del cabildo metropolitano del Pilar la capilla del Santo Cristo,²⁷ abierta al lateral de la nave norte, que limita con la ribera del Ebro, entre la

²⁴ AHNOB, Baena, C.283, D.180.

²⁵ El cadáver se depositó «en la Boveda del convento de R.R. P.P. Capuchinos de la Paciencia de esta villa, en la noche del día siete de abril del citado año de mil setecientos ochenta y cinco, de que otorgo escritura de depósito el Rdo. Padre Fray Angel de Toro, guardian de el con la misma fecha». AHNOB, Baena, C.111, D.5-6.

²⁶ Véase al respecto Boloqui Larraya, Belén y Ansón Navarro, Arturo, «Catedral Basílica de Nuestra Señora del Pilar», en Domingo Jesús Buesa Conde (dir.), *Las Catedrales de Aragón*, (Zaragoza: Caja de Ahorros de Zaragoza, Aragón y La Rioja, 1987), pp. 243-286. Marías, Fernando, «Definición y límites del mecenazgo: en singular, dual y plural, con la basílica del Pilar al fondo», en Javier Ibáñez Fernández (ed.), *XIV Coloquio de Arte Aragonés, Del mecenazgo a las nuevas formas de promoción artística*, (Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 2017), pp. 108-134.

²⁷ Archivo Capitular del Pilar de Zaragoza [ACPZ], Actas Capitulares, año 1761, f. 103.

sacristía de la Virgen y la sala de oración, dependencia que a partir de entonces quedó bajo la titularidad de San Joaquín²⁸ (fig. 3).



Fig. 3. Capilla de San Joaquín. Basílica de Nuestra Señora del Pilar de Zaragoza.

En esta capilla de la basílica del Pilar se dispondría el monumento funerario que albergaría los restos mortales de su padre, José Francisco Carrillo de Albornoz y Montiel, I duque de Montemar, quien tras su fallecimiento en 1747 había sido sepultado en la iglesia del noviciado de la Compañía de Jesús de Madrid. Dicho mausoleo había sido mandado erigir por el monarca Carlos III en 1760, a costa de la real hacienda, en agradecimiento a los servicios prestados por este destacado militar a la corona española. La realización del sepulcro del duque de Montemar no se inició hasta 1764, dadas las dificultades políticas y económicas existentes en el país en la década de 1760, sumido en la Guerra de los Siete años. A principios de agosto de dicho año el marqués de Esquilache escribió a María Magdalena, pidiéndole que solicitase al ingeniero Agustín Ibáñez un diseño para el sepulcro de su progenitor

²⁸ Boloqui Larraya, Belén, *Escultura zaragozana en la época de los Ramírez, 1710-1780*, t. I (Madrid: Ministerio de Cultura, Dirección General de Bellas Artes y Archivos, 1983), p. 447. Boloqui Larraya, Belén, *Escultura zaragozana en la época de los Ramírez, 1710-1780*, t. II (Madrid: Ministerio de Cultura, Dirección General de Bellas Artes y Archivos, 1983), doc. 390, pp. 263-265.

con la inscripción laudatoria que le mandaba, leyenda que finalmente se labró en el mismo. Ibañez proyectó un monumento funerario parietal, articulado por una estructura arquitectónica clásica sustentada por columnas corintias que albergaban una hornacina de medio punto bajo la que se cobijaba el arca sepulcral, flanqueada por las alegorías de la Justicia y la Fortaleza, disponiéndose en la parte superior la alegoría del tiempo.²⁹

Simultáneamente, Castelar ordenó al capitán de ingenieros Esteban de Peñafiel diseñar otra propuesta de mausoleo más económica, que presentó el mismo mes de septiembre de 1764, consistente igualmente en un sepulcro parietal enmarcado por una estructura arquitectónica clásica, con el arca sepulcral flanqueada por las alegorías de la Justicia y Marte, dispuestas sobre un alto basamento en el que se reproducía la batalla de Bitonto, quedando el conjunto rematado por una pirámide con el epitafio.³⁰ Un proyecto que fue llevado a la práctica, con alguna pequeña variante, manteniendo la estructura piramidal conformada por un alto basamento de distintas tonalidades, el túmulo flanqueado por las dos figuras alegóricas de estuco y como remate la marmórea pirámide, símbolo de Eternidad, sobre cuyo frente de mármol verde sobresale la lápida pétrea blanca, que fecha la inauguración del monumento el 26 de junio de 1766.³¹

El mausoleo diseñado por Peñafiel, en el que también participó el escultor aragonés Lamberto Martínez Lasanta (1736/37-1766), labrado con mármoles de distintas tonalidades y estuco, se dispuso en junio de 1766 en el interior de la capilla de San Joaquín del templo zaragozano del Pilar, adosado a la pared izquierda de la dependencia, sobre una arquitectura clásica de fondo ejecutada en yeso, coronada con el escudo del promotor real, Carlos III (fig. 4). Un sepulcro que fue totalmente innovador en el contexto de la escultura funeraria aragonesa del siglo XVIII, al tomar como modelo de inspiración el Panteón de Felipe V e Isabel de Farnesio (1756-58), emplazado en la Colegiata de la Santísima Trinidad del Palacio de la Granja de San Ildefonso (Segovia).³²

²⁹ España. Ministerio de Educación, Cultura y Deporte. Archivo General de Simancas, MPD, 62043.

³⁰ *Ibidem*, MPD, 62041.

³¹ *Ibidem*, MPD, 62040.

³² Véase al respecto, Tarifa Castilla, María Josefa, «La inmortalidad de la fama póstuma frente al paso del tiempo: el mausoleo del primer duque de Montemar en la

Al mismo escultor Martínez Lasanta se le ha atribuido la ejecución en 1765 de los dos ángeles mancebos que sustentan las armas heráldicas del duque de Montemar dispuestas sobre el arco de acceso de esta capilla de San Joaquín.³³ Por deseo de la II duquesa de Montemar este escudo se volvió a reproducir en el interior de la capilla, dispuesto en la parte superior de la pared derecha, sin colores heráldicos, junto a una lápida con una inscripción latina que conmemoraba la proeza militar de la conquista de Orán en 1732 conseguida por su padre,³⁴ servicio que le fue compensado con la distinción del Toisón de Oro.

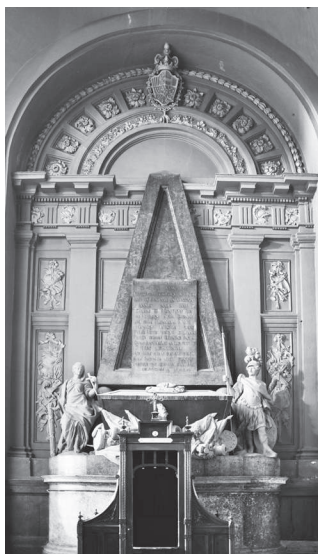


Fig. 4. Mausoleo del I duque de Montemar en la capilla de San Joaquín. Basílica de Nuestra Señora del Pilar de Zaragoza.

Basílica de Nuestra Señora del Pilar de Zaragoza», en Alberto Castán, Concepción Lomba y María Pilar Poblador (eds.), *El Tiempo y el Arte. Reflexiones sobre el gusto IV*, (Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2018), pp. 645-656.

³³ Boloqui Larraya, Belén, *Escultura zaragozana ...*, t. I, *op. cit.*, p. 181. Rincón García, Wifredo, *Heráldica en la Basílica de Nuestra Señora del Pilar de Zaragoza* (Madrid: Real Academia Matritense de Heráldica y Genealogía), 2009, p. 46.

³⁴ Gutiérrez Lasanta propone la siguiente traducción: «A Dios Optimo Máximo. Por haber alcanzado la victoria sobre los moros, por haber conquistado la ciudad de Orán y por haber terminado la guerra africana el ejército español con su generalísimo José Carrillo de Albornoz, duque de Montemar, el 2 de julio de 1732, María Magdalena, su hija y heredera, levantó este monumento para recuerdo perenne de tan inmenso beneficio». Gutiérrez Lasanta, Francisco, *Historia de la Virgen del Pilar, t. III, El Templo de Nuestra Señora del Pilar* (Zaragoza: Noticiero, 1973), p. 553.

María Magdalena también honró la memoria de su progenitor, ordenando colocar en la sacristía de la capilla otra inscripción laudatoria que rememorara la exitosa carrera militar del I duque de Montemar, entre cuyas victorias sobresalían la referida toma de Orán (1732), además de las conquistas de Nápoles y Sicilia (1734). En definitiva, la duquesa pretendió que este espacio sagrado de uso privativo no sólo albergase los restos mortales de su padre, en el que se elevarían oraciones por la salvación de su alma, sino que además fuese un lugar en el que se mantendría viva la memoria de sus gestas heroicas al servicio de la monarquía española frente al paso del tiempo.

Por otro lado, tal y como había quedado recogido en el acta de donación de la referida capilla de San Joaquín de 1761, la II duquesa de Montemar se encargó en los años siguientes de proporcionar el mobiliario y ajuar necesario para la celebración de los divinos oficios en la misma.³⁵ Entre ellos se encontraban los ornamentos textiles y las vestimentas utilizadas por los sacerdotes durante el culto, como las albas, roquetes y casullas de distintas tonalidades de acuerdo a los diferentes tiempos litúrgicos, además de los vasos sagrados, como cálices, vinajeras o cruces de plata.³⁶ Una dotación que María Magdalena tuvo presente hasta el final de su vida, ya que en una de las mandas testamentarias otorgada el 17 de septiembre de 1790, unos meses antes de fenecer, dispuso que los candelabros de plata que le había regalado su hija Francisca María, condesa de Torrepalma, se entregasen a la capilla de San Joaquín del Pilar de Zaragoza.

En definitiva, una capilla por la que la II duquesa de Montemar mostró especial predilección, como demuestra el hecho de que María Magdalena la vinculase al mayorazgo y título del ducado de Montemar.³⁷ De hecho, fue en este espacio sagrado en el que deseó reposar tras su fallecimiento, tal y como expresó en el testamento que rubricó en Madrid el 17 de mayo de 1786, en cuya primera cláusula estableció que su cadáver fuese vestido,

³⁵ Tarifa Castilla, María Josefa, «La capilla de San Joaquín de la Basílica del Pilar de Zaragoza bajo el patronato de los Duques de Montemar», *Artigrama*, n.º 33 (2018), pp. 325-346.

³⁶ Tarifa Castilla, María Josefa, «Las alhajas y ornamentos litúrgicos de la capilla de los Duques de Montemar en la Basílica del Pilar de Zaragoza», *Arslonga*, n.º 28 (2019), pp. 169-183..

³⁷ AHPM, Felipe de Estepar, año 1790, t. 24835, f. 541v.

con el abito de Nra Señora del Carmen y depositado en la Boveda de la Iglesia y Combento de Capuchinos de la Paciencia de esta Corte interin hay proporcion de llevarle a la capilla de Sⁿ. Joaquin sita en la S^{ta} Iglesia Catedral de Nra S^{ra} del Pilar de Zaragoza, donde está el de mi Padre en el Mausoleo que a su buena memoria mandó edificar el rey nro Señor, cuyo entierro o deposito quiero se haga pobremente sin pompa ni novenario, pues fio del amor de mis hijos y nietos me encomendaran a Dios.³⁸

María Magdalena Carrillo de Albornoz expiró en Madrid el 10 de noviembre de 1790, siendo sepultada al día siguiente en la bóveda del convento de los padres capuchinos de la Paciencia,

en una caja de madera de pino forrada en estameña color del Carmen guarnecida de galon de seda dorado con enrrage entero plateado, dos cerraduras y llaves correspondientes, y ocho aldabones, dentro de la qual hay otra caja de plomo soldada con su cristal en la tapa de ella frente a la cara del citado cadaver, el qual esta amortajado con habito de nuestra señora del Camen de la antigua observancia

como refirió el Padre fray Juan de Segovia, guardián del convento, en la escritura de depósito del cadáver.³⁹

Sin embargo, su nieto y heredero en el título nobiliario, Antonio María Ponce de León, no cumplió con su último deseo, ya que finalmente sus restos mortales no fueron trasladados a la capilla de San Joaquín de la basílica del Pilar de Zaragoza, para descansar junto a los de su padre, el afamado militar José Carrillo de Albornoz, impidiendo de algún modo iniciar una tradición que habría convertido posiblemente esta capilla en el panteón familiar de los duques de Montemar.

³⁸ AHPM, Manuel Gómez Guerrero, año 1786, t. 18605, f. 257v.

³⁹ AHPM, Alfonso de Yébenes, año 1790, t. 22181, ff. 340r-342r, espec. ff. 340v-341r.

PARTE III
CUERPOS, SABERES Y EXPERIENCIAS
ARTÍSTICAS

MUJERES EN LA DISCIPLINA CLERICALIS (S. XII)
DE PEDRO ALFONSO: FUENTES ORIENTALES
Y MISOGINIA Y TRADUCCIÓN
DEL EXEMPLUM XXIV¹

María CREGO GÓMEZ

Universidad Pablo de Olavide, de Sevilla

La mujer ha sido tema literario en época medieval y, en especial, los relatos de carácter misógino tuvieron en este período una gran difusión. Particularmente, la imagen negativa de la mujer como tópico literario ocupará un espacio relevante en la tradición cuentística² de los s. XII y XIII, que se desarrollará en la Península Ibérica (y por ende en toda Europa) a partir de relatos orientales. La *Disciplina Clericalis* tiene un papel trascendental en este proceso de transmisión.

¹ Este trabajo forma parte de los resultados del proyecto I+D «Redes de ulemas andalusíes: Estructuras de transmisión del saber y relaciones interpersonales» (FFI2016-75295-P), desarrollado en el CSIC.

² Bédier, Joseph, *Les Fabliaux. Études de littérature populaire et d'histoire du Moyen Âge* (París: Émile Bouillon, 1893); Nykrog, Per, *Les Fabliaux: études d'histoire littéraire et de stylistique médiévale* (Copenhague: Ejnar Munksgaard, 1957); Deyermond, Alan, *Historia y crítica de la literatura española*, t. 1: Edad Media (Barcelona: Ariel, 1972), pp. 176-181. Sobre la literatura misógina medieval, consúltense, entre otros trabajos, Ornstein, Jacob, «La misoginia y el pro feminismo en la literatura castellana», *Revista de Filología Hispánica*, n.º 3 (1941), pp. 219-233; Darbord, Bernard, «En torno al tema de la mujer engañosa: *exemplum* y novela», en Jean Canavaggio y Bernard Darbord, *Edad Media y Renacimiento. Continuidades y rupturas. Actes du Colloque Moyen Âge et Renaissance en Espagne*, (Caen: Centre de Recherches en Langues, Littératures et Civilisations du Monde Ibérique, 1991), pp. 45-54; Archer, Robert, *Misoginia y defensa de las mujeres. Antología de textos medievales* (Madrid: Cátedra, 2001), pp. 37-45, y Cándano Fierro, Graciela, *La harpía y el cornudo. La mujer en la literatura ejemplar de la baja Edad Media española* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2003).

Obra del polifacético Pedro Alfonso (ss. XI-XII), médico personal de Alfonso I el Batallador de Aragón, la *Disciplina Clericalis*³ es su composición más célebre, junto a otras de carácter apologético y científico. Este texto didáctico, destinado a la formación del «clérigo», esto es, del hombre docto, y estructurado en torno a un esquema simple de diálogo entre maestro y discípulo/padre e hijo —lejos de la compleja trabazón de la novela-marco de otras colecciones de cuentos, como el *Calila* o el *Sendebär*— resulta ser un compendio de proverbios, consejos y fábulas que bebe de textos bíblicos y fuentes hebreas y árabes. De hecho, el cuento breve como instrumento pedagógico y con intención moral ya estaba presente en las literaturas árabe y hebrea y el autor de la *Disciplina Clericalis* aúna esa tradición con las categorías narrativas correspondientes en la cultura grecolatina.⁴

Los *exempla* de carácter misógino (IX, X, XI, XIII y XIV) incorporados en la obra por Pedro Alfonso recogen un tópico procedente tanto de la literatura oriental como de la tradición clásica y los textos bíblicos. Numerosos trabajos se han ocupado de la transmisión de estos cuentos desde la *Disciplina Clericalis* a la tradición narrativa castellana y europea. En esta contribución, pretendo prestar atención a las fuentes de esos relatos, que son en algunos casos orientales.

En concreto, para este análisis he escogido tres relatos que podemos vincular a la tradición literaria misógina (XI, *De gladio*; XIII, *De canicula lacrimante*; XIV, *De puteo*) y un cuarto donde también está presente la figura femenina, en este caso sin connotaciones negativas (XXIV, *De latrone et radio lunae*). En su completo análisis de los motivos

³ Sobre el autor y la obra, consúltese la siguiente fuente: Alfonso, Pedro, «Introducción», *Disciplina Clericalis* (Introducción y notas M.^a Jesús Lacarra Ducay, trad. Esperanza Ducay) (Zaragoza: Guara, 1980), pp. 13-37 (En este trabajo citaré el texto por esta edición); Prieto, Antonio, *Morfología de la novela* (Barcelona: Planeta, 1975), pp. 384-395; Hermes, Eberhard, *The Disciplina Clericalis of Petrus Alfonsi* (London-Henley: Routledge and Kegan Paul, 1977); Lacarra Ducay, M.^a Jesús, *Cuentística medieval en España: los orígenes* (Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 1979); y Tolan, John V., *Petrus Alfonsi and his Medieval Readers* (Gainesville-Florida: University of Florida Press, 1993).

⁴ Véase Aragués Aldaz, José, «“Fallacia dicta”: narración, palabra y experiencia en la “Disciplina Clericalis”», en M.^a Jesús Lacarra Ducay, *Estudios sobre Pedro Alfonso de Huesca*, (Huesca: Instituto de Estudios Altoaragoneses, 1996), pp. 238-239. Sobre el tema de «los engaños de las mujeres» en la tradición literaria hebrea, consúltese Roth, Norman, «The “Wiles of Women” Motif in the Medieval Hebrew Literature of Spain», *Hebrew Annual Review*, n.º 2 (1978), pp. 145-165.

populares en la *Disciplina Clericalis* publicado en 1961, Schwarzbaum ya indicó el origen oriental de estos cuatro cuentos.⁵ Los *exempla* XI, XIII y XIV estarían emparentados con la colección de origen oriental conocida como *Libro de Sindbad*, cuyo origen y transmisión han sido objeto de una amplísima bibliografía.⁶ Para la elaboración del cuento XXIV, por su parte, Pedro Alfonso habría utilizado como fuente el *Calila y Dimna*, otra colección de relatos constituidos por una amplia base de origen sánscrito, ampliada con materiales persas y árabes, que se dio a conocer ampliamente después de la traducción al árabe realizada por Ibn al-Muqaffa' (m. *circa* 760).⁷ En el presente trabajo cotejo el texto del *exemplum* XXIV con el texto árabe que le sirve de fuente y ofrezco en apéndice la traducción de éste último al español.

La visión negativa de la mujer se refleja en estos y otros cuentos recogidos en la *Disciplina Clericalis*, así como en el propio marco narrativo, pues el discípulo a quien van dirigidos los consejos y proverbios de la obra solicita de su maestro que le instruya en el conocimiento de las mujeres, a fin de estar prevenido para evitar sus engaños. A modo de ejemplo, así se da paso al cuento XIV:

Discipulus ait magistro: Nunquam audiui tam mirabile quid, et hoc puto feri arte diaboli. Magister: Ne dubites! Discipulus: Spero quod siquis

⁵ Schwarzbaum, Haim, «International Folklore Motifs in Petrus Alphonsi's "Disciplina Clericalis"», *Sefarad*, n.º 21 (1961), p. 270.

⁶ Los especialistas han defendido distintas teorías sobre el original de la obra, que no se conserva: una ascendencia sánscrita, un origen hebreo o bien un original persa. La tradición crítica viene dividiendo la transmisión de esta colección en dos ramas de difusión, una denominada «oriental», donde están incluidas numerosísimas versiones (griega, siríaca, hebrea, persa, castellana y árabe —éstas últimas, *Siete Visires*, incorporadas en las distintas compilaciones de las *Mil y Una Noches*— y otra conocida como «occidental» o *Siete Sabios*, extendida igualmente a través de gran número de versiones, entre las que destacan el *Dolophatos* y el *Liber de septem sapientibus*. Sobre el origen del *Sendebär* y su transmisión, véase Lacarra Ducay, M.^a Jesús, *Cuentística medieval en España*, *op. cit.*, pp. 22-30; Runte, Hans R., Wikeley, J. Keith y Farrell, Anthony J., *The Seven Sages of Rome and the Book of Sindibad: An Analytical Bibliography* (New York-London: Garland Publishin, 1984); y el trabajo más reciente de Haro Cortés, Marta, «De *Balneator* del *Sendebär* a *Senescalus* de los *Siete Sabios*: del 'exemplo' al relato de ficción», *Revista de poética medieval*, 29 (2015), notas 1 y 2.

⁷ Sobre el *Calila*, véase Chauvin, Victor, *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux arabes publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885* (Liège: Imp. H. Vaillant-Carmanne, vol. II, 1897); Brockelmann, Carl, «Kalila wa-Dimna», *ET*² (Paris-Leiden: E. J. Brill-G. P. Maissonneuve, 1975), vol. IV, pp. 524-528.

*homo tam sapiens erit ut semper timeat se posse decipi arte mulieris, forsitan se ab illius ingenio custodire ualebit.*⁸

1. XI LA ESPADA

Cuento recogido en la rama oriental del *Libro de Sendebbar* y que recurre al tradicional esquema triangular en el planteamiento de sus personajes: ante la ausencia del marido, una mujer recibe a su amante. En la versión de la *Disciplina Clericalis*, la madre de la mujer, ante la llegada inesperada del esposo, idea una treta para que éste no sepa de la infidelidad de la esposa. Entrega una espada al amante, que deberá aparecer ante el marido fingiendo defenderse de unos hombres que querían matarlo.

En algunas versiones, hay dos amantes: la mujer recibe al criado o enviado de su amante, con quien establece relaciones; ante la llegada de su enamorado, la mujer decide esconder al primero y posteriormente, cuando el marido se aproxima, tiene la ocurrencia de entregar al amante una espada para que aparezca ante el marido fingiendo estar buscando a una tercera persona. Finalmente, el marido deja ir a los dos amantes.

En las versiones de los Siete Visires y persa⁹ no está presente la figura de la suegra y sí participan, sin embargo, dos amantes. Se asemejan al texto de la *Disciplina* en que el marido acaba por tranquilizar al joven que su esposa ha escondido antes de dejarlo marchar. El *Sendebbar* castellano¹⁰ tampoco menciona a la madre de la mujer: los personajes son la esposa, su amante (un privado del rey), el mozo del amante (a quien esconde en un rincón) y el marido, que llega finalmente y ve a un hombre huir con una espada. La mujer consigue que el amante no vea al mozo, y que el marido no descubra su infidelidad con el amante. El

⁸ *Disciplina Clericalis*, op. cit., p. 124.

⁹ Basset, René, *Mille et un contes, récits et légendes arabes* (Paris: Librairie Orientale, 1926), vol. II, pp. 143-145; Vernet, Juan (trad., introd. y notas), *Las Mil y una noches* (Barcelona: Planeta, 1990), vol. II, pp. 305-306; y, Clouston, William Alexandre, *The Book of Sindibad* (Glasgow: Impr. J. Cameron, 1884), pp. 35-37; en la primera versión citada el esposo es Yoha, mientras que en la tercera se dice que es un sastre. Sobre la colección de historias en árabe conocida como *Las Mil y una noches*, las diferentes etapas de su configuración hasta alcanzar la estructura moderna en que es conocida, las primeras ediciones árabes y la traducción de Galland, decisiva para su difusión en Occidente, véase Gerhardt, Mia Irene, *The Art of Story-Telling: A Literary Study of the Thousand and One Nights* (Leiden: E. J. Brill, 1963), pp. 9-18.

¹⁰ M.^a Jesús Lacarra (ed.), *Sendebbar* (Madrid: Cátedra, 1996), pp. 92-95.

marido, finalmente, alaba la conducta de su mujer por haber salvado la vida del joven. Exactamente el mismo planteamiento que se ha conservado en la versión griega.¹¹ Con respecto al *Mišle Sendebār*,¹² también hay diferencias remarcables: es la mujer la que hace llamar a su amante ante la partida del esposo y está muy pendiente —a diferencia de otros textos— de si alguien se acerca a la casa y, por otro lado, el amante acude a ver a la mujer espada en ristre ante la tardanza del criado.

Podríamos decir que el texto de la *Disciplina Clericalis* es más simple en su planteamiento (mujer, suegra, amante, marido), no hay un segundo amante, pero introduce el personaje de la madre de la esposa, auténtica protagonista y artífice del engaño. El personaje de la madre 1) permite que la mujer reciba al amante cuando el marido sale de viaje; 2) prepara un festín para el amante; 3) a ella se le ocurre que el amante porte una espada para simular que está siendo perseguido; 4) es la encargada de explicar al marido lo ocurrido; 5) el marido alaba a la suegra por haber protegido al amante.

Estamos ante un texto que recoge, amén del motivo de la infidelidad, el de la esposa lujuriosa, que además comete adulterio en el propio domicilio conyugal.¹³ En el texto de P. Alfonso, por otra parte, la esposa es una mera figurante, no interviene en la acción; salvo el hecho de que le hace partícipe a su madre de que ama en secreto a un joven (*Vxor autem clam iuuenem quendam amauit, quod sue matri protinus indicauit*).¹⁴ La aportación del texto latino es la figura de la suegra, resuelta y decidida, tipo que no encontramos en el resto de versiones conservadas.

La fuente directa de la *Disciplina Clericalis*, por tanto, es necesariamente una distinta de aquellas de las que parten los textos ya citados.

¹¹ Enrico V. Maltese (ed.), *Il Libro di Sindbad. Novelle persiane medievali dalla versione bizantina di Michele Andreopoulos* (Torino: UTET, 1993), pp. 54-55.

¹² *Los cuentos del Sendebār: Mišle Sendebār* (trad. Ángeles Navarro Peiró) (Sabadell: AUSA, 1988), pp. 80-81.

¹³ P. Alfonso es la fuente de la *novella* del mismo tema inserta en el *Decamerón* de Boccaccio (VII 6); no obstante, en la obra italiana hay un cambio en la interpretación del comportamiento de la mujer. Para la consideración de la figura femenina de este cuento en el *Decamerón*, así como de la esposa que protagoniza el conocido como *De puteo*, que comentaremos más adelante, véase Holmes, Olivia, «Beyond Exemplarity: Women's Wives from the *Disciplina Clericalis* to the *Decameron*», en Francesco Ciabattini, Elsa Filosa y Kristina Olson, *Boccaccio 1313-2013*, (Ravenna: Longo Editore Ravenna, 2015), pp. 213-221.

¹⁴ *Disciplina Clericalis, op. cit.*, pp. 121-122.

2. XIII LA PERRILLA QUE LLORA

Se trata de uno de los cuentos medievales más célebres, perteneciente también al ciclo de *Sendebār*. Un joven conoce a una bella dama casada, cuyo marido ha tenido que partir del hogar conyugal. Ante el rechazo de la joven, el pretendiente, afligido por su mal de amores, recurre a una intermediaria, que se servirá de un ardid para convencer a la mujer: recurrirá a una perrilla, a la que alimentará con comida picante para provocarle el llanto. Acudirá con ella después a la casa de la dama que, ante la visión del animal, querrá saber la razón de su desgracia. La anciana le cuenta que se trata de su hija/vecina/amiga —según las versiones—, que, al rechazar a un pretendiente que la amaba, quedó transformada en perrilla. La mujer, tras conocer la historia, solicita a la anciana que propicie un encuentro con su amante. En algunas versiones, como el texto transmitido en la *Disciplina Clericalis*, la alcahueta se limita a unir a los amantes. En otras, como el *Syntipas* griego¹⁵ o la versión hebrea,¹⁶ la alcahueta no logra localizar al joven, y en su lugar encuentra a otro hombre que quiere visitar a la mujer y que resulta ser su marido. Éste se indigna cuando se da cuenta de a qué casa se dirige, pero la joven esposa reacciona y le reprocha andar en tratos con prostitutas.¹⁷

A los defectos señalados por la literatura medieval de corte misógino atribuidos a la mujer y señalados por M.^a Jesús Lacarra,¹⁸ habría que añadir el de la curiosidad, que aparece reflejado en la insistencia de la protagonista de este cuento XIII de la *Disciplina* hacia la vieja para que le cuente por qué la perrilla estaba llorando: *Mulier uero magis instigabat ut diceret*.¹⁹

¹⁵ Maltese, *op. cit.*, pp. 63-66.

¹⁶ *Los cuentos del Sendebār: Mišle Sendebār, op. cit.*, pp. 59-62.

¹⁷ En la versión persa aparece recogido, como historia independiente de ésta de la perrilla, otro relato breve sobre el marido que, volviendo del campo a la ciudad, le pide a una alcahueta conocer a una mujer; resulta ser que la mujer será su esposa, que salva la situación perdonando al marido por su conducta (véase Clouston, *op. cit.*, pp. 58-59).

¹⁸ Lacarra, M.^a Jesús, «Algunos datos para la historia de la misoginia en la Edad Media», en AA.VV., *Studia in honorem prof. M. de Riquer*, (Barcelona: Edicions des Quaderns Crema, 1986), pp. 343-344.

¹⁹ *Disciplina Clericalis*, p. 124.

Los motivos por los que el marido debe abandonar el hogar son diferentes de acuerdo con las distintas versiones: en la *Disciplina Clericalis* el esposo pertenece a una familia noble y había acudido en peregrinación a Roma; en la versión hebrea del *Sendebbar* se trata de un comerciante que ha de embarcarse a un país lejano; y en la versión persa el esposo había ido a atender sus posesiones en el campo. En el texto latino no hay datos sobre el joven amante, mientras que en la versión hebrea hace su aparición durante la celebración de una boda y en la persa se dice que conoció a la mujer cuando iba de caza sobre su montura.

Un aspecto significativo del relato es la disposición inicial de la esposa para no cometer adulterio en ausencia de su marido. La versión castellana,²⁰ la hebrea y la griega comienzan precisamente aludiendo al pacto de fidelidad que establecen los esposos, motivo introductorio que presenta la trama y refuerza la idea del adulterio, cuando, al cabo, el juramento quede roto. En el texto de P. Alfonso, frente al resto de versiones, el personaje femenino reafirma su promesa, al explicar de manera explícita a la anciana su intención de permanecer fiel al esposo: *Me etenim dilexit iuuenis quidam, sed castitatis amore eum contempsit, et simili modo ei contigit.*²¹

Frente a la versión persa, que no recoge diálogos, los textos hebreo, griego, árabe²² —estos dos últimos de gran extensión— y latino incluyen una conversación entre el mozo y la anciana; en el caso de la *Disciplina Clericalis*, la vieja aconseja expresamente al joven que le cuente sus cuantas. La fuente de Pedro Alfonso debía de recoger estos discursos directos.

La versión hebrea, además, presenta otra similitud con la *Disciplina*: la mujer no tiene un contacto previo con la anciana; cuando la conoce, la vieja ya lleva «hábitos de religiosa», según el texto latino, y es la primera vez que se encuentran,²³ si bien en el *Mišle Sendebbar* la anciana no aparece disfrazada (tampoco en la versión castellana ni en la árabe).

²⁰ Lacarra, M.^a Jesús, *Sendebbar* (Madrid: Cátedra, 1996), pp. 108-110.

²¹ *Ibidem*, p. 124.

²² Juan Vernet, (trad., introd. y notas) *Las Mil y una noches* (Barcelona: Planeta, 1990), pp. 317-321.

²³ En la versión de los Siete Visires inserta en las *Mil y una noches* queda claro que la dama y la alcahueta ya se conocían: «Por la mañana la vieja fue a ver a la mujer y reanudó las relaciones que había tenido con ella» (*Ibidem*, p. 318).

El *Sendebbar* castellano, el *Syntipas* y la versión hebrea coinciden también en el motivo por el que la supuesta hija de la anciana fue cambiada en perrilla, por la maldición del hombre que la amaba, que en el texto árabe se materializa en forma de magia.²⁴ La *Disciplina Clericalis* habla de los remordimientos como el detonante de la transformación.

Las distintas versiones presentan otras diferencias de detalle: el texto hebreo y la versión árabe son las únicas que, de manera explícita, señalan una contrapartida económica que el joven entrega a la anciana —diez monedas de plata/diez dinares— a cambio de propiciar el encuentro de los amantes. Recogen una alusión más vaga el texto castellano (*que le daría quanto quisiese*) y el griego (*potrai chiedermi qualunque cosa, e io te la darò*), mientras que la *Disciplina Clericalis* no hace alusión alguna. Por otra parte, la perrilla es de la anciana en el texto de Pedro Alfonso y en la versión griega, así como en la hebrea, donde la vieja compra al animal en el zoco, mientras que en la versión persa la perrilla alimentada con comida muy especiada es de la dama.

A. Martorana ya ha puesto de manifiesto las similitudes entre la versión griega del *Sendebbar* y el texto de la *Disciplina Clericalis*, apuntando a que el *Syntipas* puede ser la fuente de P. Alfonso;²⁵ no obstante, el final del *exemplum* es distinto, pues al igual que se recoge en la versión hebrea, castellana y árabe, la anciana acaba por llevar a la casa de la dama —previo ofrecimiento de ricos regalos— a su propio marido, provocando una discusión sobre la conducta de éste al haber aceptado la proposición de la alcahueta. La dama salva la situación perdonando finalmente al marido por su conducta, muestra de astucia que, de nuevo, ejemplifica la idea de que la mujer es capaz en todo momento de engañar al hombre. Es muy posible por tanto que, a pesar de ser cronológicamente plausible una transmisión a partir del texto griego, P. Alfonso haya tomado este relato, que una vez más recurre al tópico del marido bobo, burlado por su mujer, a través de otra fuente alternativa.

²⁴ G. Cándano ya hizo hincapié en el motivo del temor a la maldición del despedido dirigida contra la mujer cortejada; Cándano, *op. cit.*, p. 229.

²⁵ Martorana, Alexia, «*L'exemplum de canicula lacrimante nella Disciplina Clericalis di Petro Alfonsi*», *Mediaeval Sophia. Studi e Ricerche sui Saperi Medievali*, n.º 18 (2016), pp. 117-127.

3. XIV 14 EL POZO

El cuento del pozo se recoge tanto en la rama oriental como en la occidental del *Libro de Sindbad*. Su gran difusión en todas las literaturas medievales europeas se debe en gran medida a su transmisión a través de la *Disciplina Clericalis*.

Un joven, tras pedir consejo a un sabio antes de casarse sobre cómo proteger a su futura esposa, construyó una casa que solo tenía una puerta y una ventana. La mujer, presa de amor por un hombre que había visto a través de la ventana, decide emborrachar al marido para conseguir la llave de la casa, que aquél guarda cada noche bajo la almohada. Pasado un tiempo, el marido sospechó que la mujer lo engañaba y, fingiéndose ebrio, descubrió que la esposa había salido de la casa para encontrarse con su amante. Cerró la puerta y, al regresar la mujer, tras una discusión, lo amenazó con tirarse a un pozo cercano si no la dejaba entrar. Ante la negativa del marido, la esposa cogió una piedra que arrojó al pozo. Al oírlo, el marido salió de inmediato de la casa y dejó la puerta abierta, momento que aprovechó la esposa para entrar y cerrar a su vez la puerta. Los esposos discuten de nuevo y la mujer le acusa entonces de serle infiel, haciendo creer a sus familiares que el culpable era él.

El relato recogido en la versión árabe del *Sendebār*, incorporada en las *Mil y Una noches*,²⁶ mantiene grandes diferencias con el texto transmitido por Pedro Alfonso, pues el marido y la mujer sostienen diálogos explícitos desde el inicio de la acción —en la *Disciplina Clericalis* es únicamente al final cuando los esposos hablan de forma expresa para reprocharse mutuamente su actitud— y, por otra parte, ambos amenazan con contar la infidelidad a los vecinos y amigos, no a los padres de ambos, como se recoge en el texto latino.

Otra diferencia significativa es que, en el texto de origen árabe, —que obviamente no fue la fuente remota de Pedro Alfonso—, gentes virtuosas e instruidas, en presencia del cadí, dieron finalmente la razón al marido. La *Disciplina Clericalis* recoge el final difundido en todas las versiones europeas posteriores: el marido no solo es burlado, sino que ante los demás aparecerá como culpable de una supuesta

²⁶ Basset, René, *Mille et un contes, récits et légendes arabes* (Paris: Librairie Orientale, 1926), pp. 127-130.

infidelidad. Irónico desenlace, teniendo en cuenta que había seguido los consejos de un sabio.

La *Disciplina Clericalis* parece ser la fuente de la versión de este cuento recogida en las ediciones primitivas del *Corbacho*,²⁷ si bien se diferencian en que en este caso el marido es viejo, lo que justificaría, según el relato, que la mujer buscara otros amantes. Desvinculado aquí del marco narrativo maestro-discípulo, el texto castellano no recoge que la esposa emborrachara a su marido. Por otra parte, como se acaba de decir, el final es similar, pues el marido es llevado a la picota tras ser prendido por los guardas.

4. XXIV EL LADRÓN Y EL RAYO DE LUNA

No se trata de un cuento misógino, pero su origen puede localizarse, como en los casos anteriores, en fuentes orientales. Como ya hemos indicado al inicio, Schwarzbaum²⁸ señaló en su momento que P. Alfonso había tomado como fuente para este relato el texto árabe de la versión del *Calila y Dimna* elaborada por Ibn al-Muqaffa', la más antigua versión del *Calila* que nos ha llegado íntegra. Su enseñanza, al igual que otros cuentos incorporados en la obra, como el XXII (el rústico y la ave-cilla) o el XXIII (el labrador y el lobo), recoge la recomendación de estar siempre vigilantes y no creer fielmente consejos no probados.

El relato de la *Disciplina Clericalis*, que fue la fuente de este cuento para todas las versiones europeas posteriores, narra cómo ante la llegada de un ladrón a la casa de un hombre rico, éste, consciente de su presencia, relata a la esposa, colaboradora necesaria de la escena, el modo en que había acumulado su riqueza. Mientras el ladrón escucha, el hombre le hace saber a su mujer que se deslizaba desde el tejado de las casas hacia el interior agarrado a un rayo de luna, al tiempo que pronunciaba siete veces una fórmula mágica. Tras hacerse con el botín, volvía a subir por el rayo repitiendo el conjuro. Los esposos deciden después simular

²⁷ Martínez de Toledo, Alfonso, *Arcipreste de Talavera o Corbacho* (Madrid: Cátedra, 1992), p. 147, n.º 36.

²⁸ Schwarzbaum, Haim, *op. cit.*, pp. 55-56. Anteriormente, M. Gaster sostenía que el texto de la *Disciplina Clericalis* procedía de la versión hebrea (*Mishle Sendebár*) del *Sendebár*. No obstante, Schwarzbaum rebate dicha propuesta, aclarando que la versión hebrea traducida por Gaster es más tardía que la versión de Ibn al-Muqaffa'.

que están dormidos, ante lo cual el ladrón, que ha escuchado la conversación, toma la determinación de poner en práctica la treta desde una abertura del tejado. Tras precipitarse al vacío y quedar herido, acude el dueño de la casa, ante quien el pícaro reconoce que ha sido burlado.

La figura femenina de este cuento contribuye a la teatralización de la trama al dar la réplica al esposo. Una comparación con el texto árabe, en todo caso, permite señalar algunas diferencias entre la versión árabe y la que conocemos a través de la obra de P. Alfonso.

La presencia de la esposa en la trama narrativa es mayor en el texto latino. Su última intervención, donde alude a que enseñará a sus hijos el arte de robar que su marido acaba de confesarle: *Bene fecisti quod michi talia dixisti; nam quando filium habuero, ne pauper degat, hoc carmen docebo*,²⁹ no está recogida en el original árabe. Por otra parte, en el texto latino hay una apostilla tampoco incluida en el *Calila*, pues la esposa confiesa no explicarse por qué su marido posee tantas riquezas si no es comerciante.³⁰

En este caso, estamos ante un cuento donde la figura femenina aparece como personaje colaborador de la trama principal: la esposa que sabe seguir el juego a su marido y logra «representar» una escena ante la presencia de un ladrón en la casa. Sin olvidar tampoco que en dicha «interpretación» interviene uno de los elementos distintivos de la naturaleza de la mujer, la curiosidad, pues gracias a la insistencia de la esposa, el dueño de la casa desvela finalmente el encantamiento utilizado.

El cotejo de ambas versiones revela otras diferencias: en el *Calila y Dimna*, el ladrón va acompañado de una banda y se pone en boca de los ladrones una referencia religiosa, no recogida en el texto latino: gracias a Dios no temen ya cometer un delito ni ser apresados. Por otro lado, tras desvelar el conjuro a su esposa y engañar así al ladrón, el dueño de la casa, en la *Disciplina Clericalis*, se echa a roncar y finalmente el ladrón, que según el texto árabe recibe una paliza, termina con un brazo y una pierna rotos tras la caída en la versión latina. Rasgos todos ellos que permiten advertir una mayor teatralidad en el texto latino, a la que contribuye la figura de la esposa.

La presencia de esta participación femenina es mucho menor en la versión hebrea del *Sendebär*, donde ha quedado recogida una versión de

²⁹ *Disciplina Clericalis*, op. cit., p. 138.

³⁰ *Domine, unde tam magnum habuisti censum, cum nunquam mercator fueris?*, *ibidem*, p. 137.

este cuento. Situado al final del relato, y utilizado por la mujer del rey del relato-marco para ejemplificar la venganza que espera conseguir, en el texto hebreo la esposa se limita a solicitar a su marido la explicación de la riqueza acumulada. El personaje, no obstante, vuelve a aparecer al final compartiendo con el dueño de la casa el triunfo por la captura del ladrón:

Se levantó el dueño de la casa y tomando una espada en su mano dijo a su mujer:

— Levántate y pórtate como una mujer fuerte.

Sucedió que al final de la guardia media se levantaron los ladrones y fueron junto a la ventana. Dijeron el conjuro y cayeron en manos del dueño de la casa y de su mujer.³¹

5. CONCLUSIONES

A modo de conclusión, diremos que, a pesar de los intentos por relacionar diversos materiales documentales de la *Disciplina Clericalis* con las versiones hebrea y griega del *Sendebär*,³² creemos que en el caso de los relatos XI, XIII y XIV estamos aún lejos de conocer el origen exacto de la versión transmitida por P. Alfonso. Es necesario, en todo caso, un cotejo exhaustivo con la rama occidental del *Sendebär*. Con respecto al *exemplum* XXIV, es posible que el autor de la *Disciplina* incorporara las interpolaciones de la esposa, o bien que tomara como referencia una versión árabe del *Calila* que ya las incluía.

Por otra parte, resulta interesante prestar atención a los motivos cómicos de estos relatos. H. Goldberg ya insistió sobre la importancia del humor en la literatura misógina medieval.³³ En el caso de los

³¹ Texto completo en *Los cuentos del Sendebär: Mišle Sendebär* (trad. Ángeles Navarro Peiró) (Sabadell, AUSA, 1988), pp. 92-93.

³² El papel de la versión hebrea en la difusión de la rama oriental del *Sendebär* ha sido defendido por varios autores desde M. Epstein; véase su prólogo a *Tales of Sendebär. An Edition and Translation of the Hebrew Version of the Seven Sages Based on Unpublished Manuscripts* (Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1967); consúltese también M. Haro Cortés, «De *Balneator* del *Sendebär* a *Senescalus...*», *op. cit.*, p. 146. Recuérdense igualmente los comentarios de J. Tolan acerca de las fuentes orientales de la *Disciplina Clericalis* en *Petrus Alfonsi and his Medieval Readers*, *op. cit.*, pp. 79-80.

³³ Véase H. Goldberg, «Sexual Humor in Misogynist Medieval Exempla», en Beth Miller (ed.), *Women in Hispanic Literature. Icons and Fallen Idols*, (Los Angeles: University of California Press, 1983), pp. 67-83. Consúltese igualmente M. J.

cuatro *exempla* analizados aquí, motivos literarios como la ingenuidad del marido, la desnudez imprevista de los personajes (en XIV, cuando la esposa se queda en la calle vestida únicamente con una camisa), el intercambio de roles, con mujeres astutas e ingeniosas frente a hombres simples, crédulos y sumisos (XI) (o en su versión del engañador engañado, como en XIV), el disfraz (XIII), los diálogos teatralizados (en XXIV, por ejemplo, imaginamos un supuesto lecho conyugal como escena), así como el hecho de que estas situaciones se repitan a lo largo de los *exempla*, hacen pertinente conceder una mayor importancia a estos motivos, con independencia de que podamos vincular dichos relatos a la tradición literaria misógina.

Y en relación con esto, sería un error deducir conclusiones sobre la situación social de la mujer a partir de estos cuentos; la misoginia es un tópico literario, que tiene su origen, ciertamente, en una concepción clásica de la mujer como peligro constante para el hombre, pero también en un tema narrativo inserto en un relato que tiene por objeto la educación del hombre en un sentido global y, no menos importante, su diversión y entretenimiento.

Por último, cuando se alude a Pedro Alfonso, siempre se hace referencia a su condición de converso del judaísmo al cristianismo en el sentido de una marca identitaria, de una etiqueta, que condicionaría su obra. A mí me gustaría poner el énfasis en la pertenencia de este autor a una élite, su participación en un estrato cultural que sería común a todos aquellos que tenían una formación intelectual, independientemente de su credo.

Obviamente, en la Edad Media la pertenencia a un credo era un signo de distinción con respecto a los demás individuos, pero la identificación con la «alta cultura» era común a creyentes pertenecientes a distintas comunidades religiosas. Esto es, las fuentes de las que bebe Pedro Alfonso podían estar disponibles para un cristiano o un musulmán «clérigo», es decir, letrado. Pedro Alfonso es un buen ejemplo de esta «élite», que tenía capacidad para acceder, utilizar y adaptar fuentes escritas de distinta procedencia.

Lacarra, «Elementos cómicos en los cuentos medievales castellanos», *Tigre. Travaux des hispanistes de l'Université Stendhal*, n.º 6 (1991), pp. 31-47.

6. APÉNDICE

Ejemplo del crédulo burlado.

Cuentan que una noche subió un ladrón a lo alto de la casa de un hombre rico acompañado de un grupo. El dueño de la casa se despertó y, al oírlos, sabiendo que no podían estar allí a esa hora sino por algo sospechoso, llamó a su mujer y le dijo en voz baja:

— Hay unos ladrones en nuestra casa, así que fingiré que duermo; tú despiértame de manera que te oigan los que están en el tejado y luego dime: -Esposo mío, no me has hablado de cómo has podido reunir tus numerosos bienes y riquezas. Yo no querré contestar, pero tú insiste en preguntar.

Así lo hizo la mujer, que le preguntó como le había mandado, mientras los ladrones escuchaban la conversación. Dijo el hombre:

— ¡Ay, mujer! La providencia te ha colmado de favores, así que come y calla y no preguntes sobre lo que, si yo te lo contara y alguien lo oyera, despreciarías tanto tú como yo.

La mujer contestó:

— ¡Vamos, cuéntamelo! Por mi vida que no hay nadie cerca que pueda oírnos».

El hombre dijo:

— Entonces te diré que robando he reunido estas riquezas y tesoros.

Y la mujer:

— ¿Cómo es posible que hayas acumulado estos bienes robando si tú, a ojos de la gente, eres justo, y nadie sospecha de ti?

Contestó el hombre:

— Aprendí a robar de un modo tan provechoso y fácil que nadie sospecha ni duda de mí.

La mujer preguntó:

— ¿Y de qué se trata?

Y el hombre:

— A la luz de la luna íbamos mis compañeros y yo y nos encaramábamos a la casa donde quería robar hasta alcanzar el tragaluz, por el que entraba la claridad. Entonces decía la fórmula mágica «šūlam, šūlam» siete veces y me abrazaba a la luz, por ella bajaba a la casa sin que nadie me sintiera caer y me ponía de pie. Repetía el hechizo siete veces y no quedaba en la casa tesoro ni objeto precioso que no apareciera ante mí y del que me apoderara. De este modo cogía lo que deseaba. Luego me agarraba a la claridad y repetía de nuevo el conjuro otras siete veces. Me elevaba hasta mis compañeros, que cargaban con todo lo que había robado, y nos esfumábamos.

Al oír todo esto, los ladrones, entusiasmados, dijeron:

— Nos hemos hecho aquí con algo de más valor que las riquezas que veníamos a buscar. Se trata de un ardid con el que, gracias a Dios, ya no tendremos temor y estaremos a salvo de la autoridad.

Entonces se quedaron esperando hasta estar seguros de que el dueño de la casa y su mujer se habían dormido. Luego su cabecilla se dirigió hacia el tragaluz, por donde entraba la claridad y, diciendo «šūlam, šūlam» siete veces, se agarró a la luz para bajar por ella, tal y como había oído. Cabeza abajo cayó a la casa y el dueño, precipitándose con una estaca, lo golpeó hasta molerlo a palos.

-¿Quién eres?- le dijo.

-Soy el crédulo burlado- contestó- y hasta aquí me ha llevado mi credulidad.³⁴

³⁴ Texto árabe en *Kitab Kalila wa-Dimna*, Louis Cheikho (ed.), (Beyrouth: Imprimerie Catholique, 1922), pp. 37-40.

EL CONDE PARTINUPLÉS DE ANA CARO: ESCRITURA TEATRAL Y APROPIACIONES CULTURALES FEMENINAS EN EL BARROCO ¹

Marina AGUILAR SALINAS
Universidad de Alcalá

*Por lo cual juzgo ser útil para que se imprima*²

1. INTRODUCCIÓN

Hace ya varias décadas que la historiografía, desde disciplinas diversas como la historia y la filología, se plantea muy seriamente la recuperación de las prácticas de escritura de «las mujeres», un colectivo heterogéneo y que suele, en consecuencia, oponer resistencia a los intentos de universalización. Siguiendo el rastro de las aportaciones de Teresa Scott Soufas,³ Iris Zavala⁴ y Nieves Baranda⁵, entre otras, a la Historia de la Escritura que se ocupa de la Edad Moderna,

¹ Este trabajo se inserta en el proyecto «Scripta in itinere». Discursos, formas y apropiaciones de la cultura escrita en espacios públicos desde la primera Edad Moderna a nuestros días, financiado por el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades, y la Agencia Estatal de Investigación (HAR2014-51883-P) y dirigido por Antonio Castillo Gómez.

² AA.VV., *Laurel de comedias: quarta parte de diferentes autores* (Madrid: Imprenta Real, 1653), p. 14.

³ Scott Soufas, Teresa, *Dramas of Distinction. Plays by Golden Age Women* (Lexington: The University Press of Kentucky, 1997). Véase también: Scott Soufas, Teresa, *Women's Acts. Plays by Women Dramatists of Spain's Golden Age* (Lexington: The University Press of Kentucky, 1997).

⁴ Zavala, Iris M., (coord.), *Breve historia feminista de la literatura española (en lengua castellana). IV. La literatura escrita por mujer (De la Edad Media al s. XVIII)* (Barcelona: Anthropos, 1997).

⁵ Baranda Leturio, Nieves, *Cortejo a lo prohibido. Lectoras y escritoras en la España Moderna* (Madrid: Arco Libros, 2005).

encontramos la reciente publicación de *Las escritoras españolas de la Edad Moderna. Historia y guía para la investigación*.⁶ Existe una larga tradición⁷ centrada en la recuperación de las prácticas y (auto) representaciones de individuos que pueden denominarse en un sentido amplio subalternos, tomando el término de Gayatri Spivak.⁸ Las mujeres forman parte de dicho colectivo de subalternos, aunque el término «mujeres» al referirse a la diferencia sexual, presente notables resistencias.⁹ A pesar de las dificultades que las mujeres tuvieran para representarse en la sociedad áurea, abordaremos este trabajo teniendo en cuenta las alentadoras palabras de Antonio Casillo: «nous devons accepter que la condition de subalternité n'implique pas une négation radicale de la parole ni de l'écriture».¹⁰

La práctica de escritura que analizaremos es una comedia de Ana María Caro de Mallén de Torres (Granada, s. XVI-Sevilla, 1646¹¹). Esta autora ha sido ampliamente estudiada por investigadoras como Lola

⁶ Nieves Baranda Leturio y Anne Cruz (eds.), *Las escritoras españolas de la Edad Moderna. Historia y guía para la investigación* (Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2018).

⁷ Castillo Gómez, Antonio, *Escribir y leer en el siglo de Cervantes* (Barcelona: Gedisa, 1999).

⁸ Spivak, Gayatri, *¿Pueden hablar los subalternos?* (Barcelona: Museu d'Art Contemporani de Barcelona, 2009).

⁹ No pretendemos caer en la generalización de la asignación sexual que establece sin miramientos la equivalencia entre cuerpos e identidad sexual, sino que, a la vista de las significativas aportaciones de la teoría *queer* y los diversos posicionamientos de los feminismos, cuya problematización de la identidad bicategorial nos parece interesante, preferimos señalar el carácter subalterno, contribuyendo así a la fluidez de términos y a las identidades llamadas no binarias. En palabras de Teresa Scott Soufas: «*the epistemological grounding of Spanish thought in that period shares assumptions common to postmodern theoretical attacks on subjectivity and autonomous individuality*», en Scott, *Women's Acts*, *op. cit.*, p. 17.

¹⁰ Castillo Gómez, Antonio, «Voix subalternes. Archives et écritures des gens ordinaires», en Stéphane Péquignot y Yann Potin (dirs.), *Les conflits d'archives. France, Espagne, Méditerranée*, (Rennes: Presses universitaires de Rennes, en prensa).

¹¹ Este dato aportado por Juana Escabias [véase Escabias, Juana, *El conde Partinuplés de Ana María Caro Mallén* (Madrid: Esperpento Ediciones Teatrales, 2015), p. 17] precisa la fecha de la muerte de la dramaturga, que Teresa Scott Soufas situaba en torno a 1647. Véase Scott Soufas, *Dramas of Distinction*, *op. cit.*, p. 7.

Luna,¹² Teresa Scott Soufas¹³ y Juana Escabias,¹⁴ quienes han contribuido al esclarecimiento de sus datos biográficos,¹⁵ a su valorización como escritora, así como a la edición y difusión de sus obras. Su comedia titulada *El conde Partinuplés* se imprimió en 1653 en el volumen *Laurel de Comedias, Cuarta Parte de diferentes autores*¹⁶ y la fecha indica que se trata de una edición póstuma de su obra. A continuación, se planteará un breve estudio del *Laurel de Comedias*, considerándose la comedia de Ana Caro, al menos en esta edición, como una obra perteneciente al género editorial de las partes de comedias, tan propio de la literatura teatral barroca.¹⁷

El presente trabajo será abordado desde varias perspectivas cruzadas: en primer lugar, nos valdremos del concepto de *circuito de la comunicación* de Robert Darnton¹⁸ con el fin de mostrar la complejidad inherente a este texto en concreto. Asimismo, utilizaremos el término *paratexto* —que encaja en el análisis de dicho circuito— tal como lo trasladó Anne Cayuela a la producción del Siglo de Oro español,¹⁹ lo que nos servirá para hacer un análisis de la edición arriba mencionada. En tercer lugar, consideraremos la dimensión pública de la escritura que pudieron tener, si no esta obra en concreto, —puesto que no contamos con datos exactos de su representación— sí otras obras de la misma autora. Por último, mencionaremos el carácter hipertextual de dicha comedia. En todos los casos, se planteará la revisión crítica de la noción

¹² Luna, Lola, «Ana Caro, una escritora de oficio del Siglo de Oro», *Bulletin of Hispanic Studies*, vol. 72 (1) (1995), pp. 11-28, en Lola Luna (ed.), *Ana Caro. Valor, agravio y mujer* (Madrid: Castalia, 1993).

¹³ Scott, *Women's Acts*, *op. cit.*

¹⁴ Escabias, Juana, *El conde Partinuplés de Ana María Caro Mallén* (Madrid: Esperpento Ediciones Teatrales, 2015).

¹⁵ Entre ellos cabe destacar su extracción social, pues la Ana Caro fue adoptada por una familia noble granadina, siendo de origen esclavo, como consta en su inscripción bautismal. Véase Escabias, *op. cit.*, p. 11.

¹⁶ AA.VV., *op. cit.*, p. 7.

¹⁷ Giuliani, Luigi, «La Parte de comedias como género editorial», *Criticón*, n.º 108 (2010), pp. 25-36.

¹⁸ Darnton, Robert, «¿Cuál es la historia de los libros?», en Robert Darnton, *Las razones del libro. Futuro, presente y pasado*, (Madrid: Trama, 2010), traducido del inglés por Roger García Lenberg, pp. 177-204.

¹⁹ Cayuela, Anne, *Le paratexte au Siècle d'or espagnol* (Genève: Droz, 1996). También conviene señalar el trabajo más reciente: Arredondo, María Soledad, Civil, Pierre y Moner, Michel, *Paratextos en la literatura española (siglos xv-xviii)* (Madrid: Casa de Velázquez, 2009).

esencialista del texto y, por consiguiente, su dependencia de factores políticos, sociales e ideológicos, entre los cuales está presente sin lugar a duda la asignación sexual de quien escribe.

2. CIRCUITO DE LA COMUNICACIÓN Y PARATEXTOS DE UNA IMPRESIÓN COLECTIVA

En su artículo *¿Cuál es la historia de los libros?*²⁰ Robert Darnton desarrollaba su concepto de *círculo de la comunicación* para señalar el proceso que interviene en la elaboración y distribución de cualquier producto escrito, teniendo en cuenta los factores normalmente considerados externos como algo indispensable. Por lo tanto, el libro no se concibe como un producto finalizado y hermético, sino como una amalgama en la que los autores, pero también otros muchos agentes, tienen cabida. En particular, en el mundo de la publicación y la difusión barroca, destacan, entre otros, figuras como el impresor, el vendedor, el censor, el dedicatario de la obra y quienes le dan su aprobación moral y religiosa. Todos estos intermediarios funcionaron como elementos esenciales en el proceso de elaboración y circulación del texto.

A través de la noción de círculo de la comunicación recurriremos al término paratexto para abordar la producción del *Laurel de Comedias*, en el cual se incluye la comedia impresa de Ana Caro. Genette²¹ definió el paratexto como un tipo de transtextualidad, es decir, como una relación de un texto con otros. Según su definición, el paratexto se relaciona con el texto literario sin constituirlo. Ejemplos de ello serían el título, subtítulo, intertítulos, prefacios, epílogos, advertencias, los prólogos y cualquier otro elemento textual que pertenezca a la materialidad del libro sin formar parte del texto literario propiamente dicho.²²

Así pues, abordaremos la función de los elementos paratextuales en el conjunto del libro, al formar parte de la *máquina de escritura*²³

²⁰ Darnton, Robert, «¿Cuál es la historia de los libros?», en Robert Darnton, *Las razones del libro. Futuro, presente y pasado*, (Madrid: Trama, 2010), traducido del inglés por Roger García Lenberg, pp. 177-204.

²¹ Genette, Gérard, *Palimpsestes. La Littérature au second degré* (Paris: Seuil, 1982).

²² Genette, *op. cit.*, p. 10.

²³ Deleuze, Gilles, Guattari, Félix, *Kafka. Pour une littérature mineure* (Paris: Minuit, 1975), pp. 130, 145.

que lo compone, es decir, que el volumen en su conjunto, paratextos incluidos, se entenderá como un artefacto, como una máquina de propaganda, disciplina e ideología. Dicha visión del libro como conglomerado de elementos a un mismo nivel, no de paratextos, por un lado, y texto literario, por otro, se ajusta a un análisis de la obra de Ana Caro que nos lleva a considerar la importancia de su autoría femenina y de la representación de sus obras en el espacio público moderno. Si no hay separación tajante, por tanto, entre lo político y lo cultural, el paratexto es parte del «texto literario» en un sentido más amplio, pues, al fin y al cabo, todo forma parte de la misma máquina cultural, económica e ideológica de escritura.

Entre los paratextos del Siglo de Oro destacan los discursos preliminares que constituyen la aprobación, la tasa y el privilegio real, así como los datos de impresión. Además de la edición impresa que será objeto de nuestro análisis, existen otras dos copias manuscritas sin fechar, aunque por la tipografía se han datado a finales del xvii la primera y en el siglo xviii la segunda.²⁴ De la edición impresa en 1653, titulada *Laurel de Comedias, parte cuarta, de varios autores*,²⁵ la única autora es Ana Caro. De un total de doce autores, la escritora andaluza aparece precedida por dramaturgos de la talla de Calderón o Luis Vélez de Guevara.

En la producción de las comedias del siglo xvii destacó la vigilancia por parte de las autoridades de los motivos morales por encima de los religiosos, lo cual no impidió que sufrieran continuas prohibiciones. En 1621, Felipe IV creó la Junta de Reformación,²⁶ que vetó al Consejo de Castilla la concesión de licencias para imprimir comedias durante diez años.²⁷ Posteriormente, el índice inquisitorial de libros prohibidos fue revisado por Zapata en 1632 y en 1640 Sotomayor publicó un índice

²⁴ Caro, Ana, *El conde Partinuplés*, BNE, MSS 17189. Caro, Ana, *El conde Partinuplés*, BNE, MSS 16775. Esta última titula así su portada: «La Gran Comedia de el Conde Partinuplés de Doña Ana Caro, Natural del Reino de Andalucía». La información sobre la datación de la letra manuscrita se ha obtenido en: <https://manos.net/manuscripts/bne/17-189-conde-el-partinuples> y <https://manos.net/manuscripts/bne/16-775-conde-el-partinuples> [consultado el 12 de diciembre de 2018].

²⁵ En la Biblioteca Nacional aparecen bajo el equívoco título de *Comedias nuevas escogidas. Parte 4*, cuya autoría es equívocamente nombrada, limitándose a uno de los autores: «Calderón de la Barca, Pedro 1600-1681 Amigo, amante y leal».

²⁶ Cayuela, Anne, *Le paratexte au Siècle d'or espagnol* (Genève: Droz, 1996), p. 35.

²⁷ Moll, Jaime, «Diez años sin licencias para imprimir comedias y novelas en los reinos de Castilla (1625-1634)», *Boletín de la Real Academia Española*, t. 54 (201) (1974), pp. 97-104.

nuevo, donde se extendía la política de censura inquisitorial a la moral con medidas de vigilancia de los textos que se alejasen de la ideología de la contrarreforma, aunque no fuesen heréticos ni contrarios a la fe.²⁸ Ahora bien, si las comedias permanecieron en el límite de la moralidad, no siempre fue debido a los textos dramáticos propiamente dichos, sino también y con mucha frecuencia, debido al carácter supuestamente erótico de algunas representaciones, es decir, a su incidencia en el espacio público que era el corral de comedias. Este clima, salpicado por escándalos como el de Felipe IV y la Calderona, desembocó en la conocida guerra de papel en torno a la licitud para representar comedias.

En cuanto a la figura del censor, esta fue ambivalente, puesto que no era muy bien retribuido ni solía representar la autoridad máxima sobre el libro, por lo que su figura era un engranaje más en el control de la producción libresca. Además, como plantea Anne Cayuela,²⁹ existía una censura amistosa entre miembros de las mismas academias literarias. De hecho, en 1623, el inquisidor general Andrés Pacheco ya había planteado esta cuestión al Poder Real.³⁰

El *Laurel de comedias* fue admitido para su impresión sin mayor inconveniente, algo que tal vez se explica gracias a la fama y reconocimiento de quienes en él aparecen, en su mayoría, escritores consagrados y bien situados, sin olvidar la importancia del destinatario de la dedicatoria, figura que en ocasiones condicionaba la publicación misma. Además, la Junta de Reforma ya no aplicaba la prohibición de 1621 y en 1653, la cesión de licencias de impresión volvía a estar en funcionamiento. En este caso, el dedicatario aparece mencionado en la portada, no únicamente con su nombre y tratamiento, —«dirigidas a Don Bernardino Blancalana, Ciudadano de la Ilustrísima Ciudad y República de Luca, criado de su Majestad, y Familiar del Santo Oficio»—³¹ sino también, y de una forma muy llamativa, al disponerse su heráldica, un escudo xilográfico donde se representan dos águilas, enmarcado por el año de impresión. Dicha imagen simbólica transmite autoridad y

²⁸ Martínez de Bujanda, Jesús, «Censura romana y censura española. Principales características de los índices españoles de libros prohibidos», en Javier Vergara Ciordia y Alicia Sala Villaverde (coords.), *Censura y libros en la Edad Moderna*, (Madrid: Dykinson, 2017), p. 28.

²⁹ Cayuela, Anne, *op. cit.*

³⁰ *Ibidem*, p. 25.

³¹ AA.VV., *op. cit.*, p. 7.

nobleza, apelando³² a la importancia del volumen en su conjunto, lo que contribuye a hacer la portada más atractiva. Como se puede comprobar, este modo de publicitar el libro está muy alejado del contenido literario o dramático de las comedias. En cambio, la heráldica rinde homenaje directamente al productor de la edición, de quien se conserva una obra donde se lo describe igualmente como «Criado de la Católica Magestad Familiar del santo oficio y ciudadano de Luca».³³ La lectura de la extensa dedicatoria que aparece en el *Laurel de Comedias* confirma que Blancalana fue el máximo responsable de la financiación de la edición. Los elementos restantes de la portada son el privilegio de impresión «con privilegio en Madrid en la Imprenta Real. A costa de Diego de Balbuena, Mercader de Libros» y el lugar de venta: «Véndese en su casa en la puerta del Sol».³⁴

Seguidamente, tras la portada, encontramos un índice de las obras que aparecen en el volumen, un total de doce comedias, de las cuales solo una, la que nos ocupa, es de autoría femenina. Su autora, dispuesta en octavo lugar, es mencionada con el tratamiento de doña —«*El conde Partinuplés*, de doña Ana Caro»—³⁵ junto a obras como *Amigo, amante y leal* de Pedro Calderón, *El lego de Alcalá* de Luis Vélez de Guevara, *No hay mal que por bien no venga* de Ruiz de Alarcón y *El respeto en el Ausencia* de Gaspar de Ávila. Sin embargo, sería desacertado justificar la pertenencia de Ana Caro a círculos literarios basándonos en las relaciones amistosas entre estos autores, teniendo en cuenta además que la obra fue publicada póstumamente. No obstante, contamos con testimonios indirectos como el de *El diablo Cojuelo*,³⁶ donde Luis Vélez de Guevara la llama «décima musa sevillana». Un epíteto similar aparece en la portada: «Comedia famosa de Doña Ana Caro, Décima musa Andaluz».³⁷

³² Pedraza García, Manuel José, «Los preliminares iconográficos en el libro impreso: aproximación desde la perspectiva de la producción y la edición», en Helena Carvajal González (ed.), *Los paratextos y la edición en el libro medieval y moderno*, (Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2016), pp. 61-80.

³³ Blancalana, Bernardino, *Historia de la sagrada imagen de Cristo crucificado que está en la nobilísima ciudad de Luca...* (Madrid: Imprenta del Reyno, 1638), p. 1, disponible en: <http://bdh.bne.es/bnesearch/detalle/bdh0000089775>. También se conserva otra edición posterior.

³⁴ AA.VV., *op. cit.*, p. 7.

³⁵ *Ibidem*, p. 319.

³⁶ Luis Vélez de Guevara, *El diablo cojuelo* (Madrid: Imprenta del Reino, a costa de Alonso Pérez, 1641), Tranco IX. BNE, R/31256.

³⁷ AA.VV., *op. cit.*, p. 319.

El escritor andaluz menciona en su novela la pertenencia de Ana Caro a la academia literaria del Conde de la Torre, como señala Juan Luis Montousse.³⁸ No obstante, según Inmaculada Osuna Rodríguez, «por ahora no está comprobada la existencia real de esa formación y, como ante toda obra de ficción, hay que tomar con reserva sus detalles».³⁹ Con todo, conviene señalar la importancia que llegó a tener esta autora, al verla incluida en un índice tan prestigioso como el de este *Laurel de comedias*. La otra comedia que se conserva de su autoría, *Valor, agravio y mujer*, además de aparecer como comedia suelta impresa, también se encuentra en una edición impresa en otra parte de comedias.⁴⁰

Por otro lado, la suma del privilegio proporciona información de la cesión de la licencia de impresión de Diego Logroño a Diego de Balbuena: «Diego Logroño, Mercader de libros, tiene privilegio por diez años para poder imprimir este libro de doce Comedias de diferentes Autores. Su fecha en once de mayo de 1652 años, como consta de su original; que del hizo cesión a Diego de Balbuena, mercader de libros».⁴¹

Si consideramos la fecha de la muerte de Ana Caro, la suma de la tasa no le afectó: «Los señores del Consejo, tasaron este libro de doce Comedias de diferentes Autores a cuatro maravedís cada pliego, como consta de su original despachado en el oficio de don Diego Cañizares y Arteaga en 14 de mayo de 1653».⁴² Es imposible que percibiera remuneraciones por esta publicación, aunque se tiene constancia de otras obras impresas y representaciones por las que sí recibió pagos,⁴³ lo que le da el título de escritora profesional.

Como se ha mencionado, la edición incluye una dedicatoria a Don Bernardino Blancalana. Está firmada por Diego de Logroño, quien había cedido a Diego de Balbuena la licencia de impresión. No la reproducimos debido a su extensión, aunque resaltaremos las ideas fundamentales: la dedicatoria comienza apelando a la autoridad de Séneca, recurriendo

³⁸ Montousse Vega, Juan Luis, «“Si me buscas, me hallarás”: la configuración del discurso femenino en la comedia de Ana Caro “El Conde de Partinuplés”», *Archivum. Revista de la Facultad de Filología*, t. 44-45 (2) (1994-1995), p. 8. Esto refuta la opinión de Sin embargo, Teresa Scott Soufas no es de la misma opinión (Véase *Dramas of Distinction*, *op. cit.*, p. 10).

³⁹ Baranda y Cruz, *op. cit.*, p. 254.

⁴⁰ Caro, Ana, *Valor, agravio y mujer*, BNE, T / 14974 (2).

⁴¹ AA.VV., *op. cit.*, p. 10.

⁴² Ídem, p. 10.

⁴³ Escabias, Juana, *op. cit.*, pp. 9, 15.

al *topos* del estoicismo como símbolo de orientación moral y de virtud: «Séneca dice que el afecto de un ánimo agradecido es cosa por sí misma apetecible; y el ser ingrato es cosa por sí misma digna de ser aborrecida». El agradecimiento será, pues, el objeto de la dedicatoria de Logroño, quien se dirige a su destinatario con el tratamiento de «Señor», al tratarse de una autoridad como la de Blancalana: «Yo (Señor) que tan reconocido y obligado estoy a mercedes tan grandes como vuestra merced me hace, considerándome sin caudal, para mostrar la loable virtud del agradecimiento, continuamente me aflige el persuadirme pueda ser notado del pernicioso vicio de la ingratitud». ⁴⁴ Covarrubias define el caudal como «el principal de la hacienda con que uno trata y negocia» y dice del hombre caudaloso, que es «el mercader que trae en trato mucha hacienda». ⁴⁵ El autor hace un elogio de Don Bernardino Blancalana, a quien agradece su financiación, aludiendo a su noble ascendencia, «antigua familia de los Biancalanas; manifestándose sus ilustres progenitores», y a su cargo eclesiástico en el Santo Oficio: «(...) como conociendo lo mucho que vuestra merced merece tan acertado al Supremo Tribunal de la Santa Inquisición, hizo elección digna de ministro, que con su presencia y celo ardiente sabrá cuando se ofrezca arrojarle al mayor peligro en defensa de la fe». ⁴⁶

Otro paratexto fundamental en la producción impresa del siglo XVII es la aprobación, y aquí contamos con dos aprobaciones. Según la primera, firmada por el Doctor Don Agustín de Carvajal, estas comedias no son ni heréticas, por un lado, ni inmorales, por otro: «no hallo cosa que se oponga a nuestra santa Fe ni a las buenas costumbres». Al contrario, el lector de estas comedias obtendrá una enseñanza moral, por lo que incluso son recomendables. En plena controversia ⁴⁷ y debate sobre la moralidad de las comedias, Agustín de Carvajal la defiende con un argumento utilizado con frecuencia por parte de quienes se posicionaban a favor de las representaciones, que es su carácter de ejemplaridad: «Antes de su lección podrá sacar ejemplo el que las leyere». Dicha premisa se remonta a una visión pedagógica del teatro ya presente en

⁴⁴ AA.VV., *op. cit.*, p. 11.

⁴⁵ Covarrubias Orozco, Sebastián, *Tesoro de la Lengua castellana o española* (Madrid: Luis Sánchez, impresor del Rey N.S., 1611), p. 212. Biblioteca universitaria de Sevilla, fondo antiguo, 253/315.

⁴⁶ AA.VV., *op. cit.*, p. 12.

⁴⁷ Cotarelo y Mori, Emilio, *Bibliografía de las controversias sobre la licitud del teatro en España* (Madrid: Rev. De Archivos, 1904).

Sófocles, al tiempo que combate el argumentario platónico a favor de la prohibición de las manifestaciones poéticas inmorales.

La segunda aprobación, del lector de Teología moral Fray Diego Fortuna, refiere al hecho de dejar constancia escrita de las representaciones orales y audiovisuales que constituían el teatro mismo. Su autor defiende la moralidad de este *Laurel*, el cual no precisó ningún motivo de censura, nuevamente, debido a que no incurría en inmoralidad ni herejía: «aun no amagando en contra de buenas costumbres, y verdades divinas a tocar». Según Fray Diego Fortuna, este volumen es más válido que otros pretendidamente serios. Al ser una recreación de lo que se ha representado, es además un buen pasatiempo: «supliendo por lo vivo el alma de la voz [este libro] representa de veras recreación, y engaña las molestias del tiempo, y de burlas las ocupaciones ociosas de los mortales».

De lo anterior se sigue que la obra de Ana Caro tampoco violó, al menos así lo consideró la censura de su tiempo, las cuestiones de fe ni de moral que se mencionan en las aprobaciones. Más bien pasó por una más de las comedias que aquí se reunían, encajando en el *Laurel* sin dificultades. Estos aspectos paratextuales nos muestran que el control y la producción del libro se dieron de manera simultánea, lo cual confirma que lo literario es un producto cultural cambiante y sometido a vaivenes de otra índole.

3. EL ASPECTO REPRESENTACIONAL: VARIACIONES DEL TÉRMINO PARATEXTO Y AMPLIACIÓN DEL CIRCUITO DE LA COMUNICACIÓN

El uso del término paratexto en un sentido amplio no lo limitaría a una transmisión escrita de la cultura, sino que tendría en cuenta, como es usual para el Siglo de Oro, la continua relación entre la escritura, la oralidad y lo audiovisual. En este sentido, José María Díez Borque —quien cita únicamente a las dramaturgas Sor Juana Inés de la Cruz y María de Zayas diciendo: «Aquí no hay espacio»—,⁴⁸ definió el teatro como un «espectáculo totalizador»⁴⁹ compuesto de música, elementos escénicos visuales, orales y escritos. Retomando esta idea de la dimensión representacional de un texto concebido para su puesta en escena

⁴⁸ Díez Borque, José María, *El teatro en el siglo xvii* (Madrid: Taurus, 1988), p. 150.

⁴⁹ *Ibidem*, pp. 38-39.

como lo es la comedia, dicha dimensión debe incluirse en una visión aumentada del paratexto. Otro tanto puede decirse del circuito de la comunicación de Darnton, al cual podría añadirse una dimensión espacial y representacional apropiada a la transmisión de la cultura escrita en un espectáculo de masas como lo fue la escena barroca.⁵⁰

De las comedias de Ana Caro, tanto de *El conde Partinuplés* como de *Amor, agravio y mujer*, no contamos con datos sobre sus representaciones, pero sí con testimonios como el del escritor Rodrigo Caro (1573-1647): «Insigne poetisa que ha hecho muchas comedias, representadas en Sevilla y en Madrid y otras partes con grandísimo aplauso, en las cuales casi siempre se le ha dado el primer premio»,⁵¹ palabras que retomaría Serrano y Sanz.⁵² Por otro lado, aunque algunas obras que aparecen en el *Laurel de comedias* fueron representadas,⁵³ hasta ahora no se han recabado datos precisos para afirmar que la de Ana Caro hubiese tenido la misma suerte.

En contra de lo que Teresa Scott sostenía sobre la falta de evidencias sobre la puesta en escena de sus obras,⁵⁴ se han recabado datos sobre la representación de una *Loa sacramental* en el Carro de Antonio de Prado durante la festividad del Corpus en Sevilla, en 1639. La loa impresa contiene dicha información acerca de su puesta en escena, además de los datos de autoría e impresión: «Compuesta por Doña Ana Caro. Con licencia. Impresa en Sevilla, Por Iuan Gomez de Blas».⁵⁵ De igual modo, contamos con datos sobre la representación de otra obra suya, por la cual fue remunerada:⁵⁶ «El 30 de mayo de 1641, día del Corpus, la compañía de Manuel Vallejo representó en Sevilla el auto

⁵⁰ Díez Borque, *op. cit.*, p. 24.

⁵¹ Caro, Rodrigo, *Varones insignes en letras naturales de la ilustrísima ciudad de Sevilla* (Sevilla: Manuscrito, 1701) [consulta: 11 de diciembre 2018], disponible en: <http://bdh.bne.es/bnearch/detalle/bdh0000068593>

⁵² Serrano y Sanz, Manuel, *Apuntes para una biblioteca de escritoras españolas desde el año 1401 al 1833* (Madrid: Sucesores de Rivadeneyra, 1901).

⁵³ Véase, por ejemplo: <http://www.cervantesvirtual.com/obra/comedia-famosa-amigo-amante-y-leal/> [en línea, consultado el 13 de diciembre de 2018].

⁵⁴ «No real evidence about stagings of their plays has come to light», en Scott Soufas, Teresa, *Dramas of Distinction, op. cit.*, p. 10.

⁵⁵ Caro, Ana, *Loa sacramental que se representó en el Carro de Antonio de Prado, en las fiestas del Corpus de Sevilla este año de 1639* (Sevilla: Juan Gómez de Blas, 1639). Ref: BNE, T/ 697.

⁵⁶ Escabias, Juana, *op. cit.*, pp. 9, 15.

titulado *La puerta de la Macarena*». ⁵⁷ Se tiene noticia de otros autos sacramentales similares a este, aunque perdidos y sin datos sobre su representación. Por último, la filóloga Lola Luna descubrió un auto manuscrito firmado por la autora titulado *Coloquio entre dos*. ⁵⁸

4. HIPERTEXTOS DE *EL CONDE PARTINUPLÉS*

Otro elemento que confiere carácter transtextual a esta comedia y que muestra Juan Luis Montousse ⁵⁹ es su evidente hipertextualidad, definida por Genette como la «relation unissant un texte B (que j'appellerai *hypertexte*) à un texte antérieur A (que j'appellerai, bien sûr, *hypotexte*) sur lequel il se greffe d'une manière qui n'est pas celle du commentaire» ⁶⁰ Efectivamente, *El conde Partinuplés* retoma la historia de *Partonopleus de Blois*, romance francés que circuló en España desde el siglo XII, ⁶¹ cuyas versiones catalanas y castellanas circularon en el Siglo de Oro, siendo la más antigua que se conoce de 1513. ⁶²

La hipertextualidad de esta comedia, en la cual late una subversión de los roles patriarcales, ⁶³ confirma nuestro punto de partida inicial sobre el carácter compuesto de este y otros textos, puesto que ni siquiera el contenido del libro es independiente o existe de manera aislada, sino que está formado más bien, como el resto de los elementos del circuito de la comunicación que hacen posible su existencia, por un conglomerado de artefactos. Como señala Montousse, la versión de Ana Caro se nutre del romance de *Partonopleus*, el cual contiene a su vez elementos del mito de *Eros y Psique*. ⁶⁴ A este cuento folclórico de connotaciones

⁵⁷ Ferrer, Teresa et al. Base de datos de comedias mencionadas en la documentación teatral (1540-1700). CATCOM, disponible en: <https://catcom.uv.es/consulta/browse-record.php?id=1467>

⁵⁸ Escabias, Juana, *op. cit.*, p. 16.

⁵⁹ Montousse Vega, Juan Luis, *op. cit.*, p. 17. El análisis de Montousse plantea además que el texto de Ana Caro subvierte los valores patriarcales de los hipotextos previos.

⁶⁰ Genette, *op. cit.*, p. 13.

⁶¹ Simón Díaz, José, *Bibliografía de la literatura hispánica*, t. III (Madrid: CSIC, 1953), pp. 1035-1036.

⁶² En la Biblioteca Nacional se conserva una versión impresa en castellano en 1547 por el impresor Juan de Junta, BNE, R/12687.

⁶³ Escabias, Juana, *op. cit.*, pp. 22-26.

⁶⁴ Montousse Vega, Juan Luis, «“Si me buscas, me hallarás”: la configuración del discurso femenino en la comedia de Ana Caro “El Conde de Partinuplés”», p. 12.

artúricas, la autora añade guiños y similitudes con *La vida es sueño* de Calderón, estrenada en 1635, en vida de Ana Caro. Tal vez su homenaje al dramaturgo fuese otro de los motivos que condujesen a la publicación de su comedia en este volumen, pues Calderón, cuya fama se menciona en la portada de su comedia —«caballero de la Orden de Santiago»—,⁶⁵ aparece en primer lugar en el *Laurel* donde se incluyen, no una, sino dos obras de su autoría.

5. CONCLUSIONES

Tras este análisis centrado en la única edición impresa de *El conde Partinuplés*, —aunque se han mencionado otras obras impresas como son su otra comedia *Valor agravio y mujer*, la loa sacramental y el auto titulado *La Macarena*, así como datos sobre representaciones de algunas de estas obras— podemos concluir que esta obra no encontró ningún obstáculo para imprimirse, sino que formó parte de un proyecto editorial que parece haber funcionado como medio de propaganda de otros autores y de los valores que transmitían, entre otros, la figura de Calderón y, en este caso, Bernardino Blancalana, familiar del Santo Oficio. Otro tanto podemos decir de *Valor agravio y mujer*, de la que se conservan dos ediciones impresas, una del género de las partes de comedias y una comedia suelta.⁶⁶ En los casos de la loa sacramental y el auto referidos anteriormente, dos géneros religiosos, —frente a la comedia, que puede calificarse de género secular— esta producción teatral específica no parece haber encontrado dificultades para representarse. Sin embargo, las obras también hablan a través del silencio de las que se han omitido, destruido o borrado de la memoria. A este respecto, Juana Escabias alude a la quema de sus pertenencias tras su muerte: «Todo apunta a que, siguiendo la costumbre de la época, las pertenencias de la escritora (incluida su producción literaria no publicada) fueron pasto de las llamas para hacer desaparecer hasta el más ínfimo rastro de la terrible plaga. Este descubrimiento resuelve otro de los enigmas en torno a Ana Caro Mallén: por qué su legado es tan reducido.»⁶⁷

⁶⁵ AA.VV., *op. cit.*, p. 15.

⁶⁶ Caro, Ana, *Valor agravio y mujer*, BNE, T/19625.

⁶⁷ Escabias, Juana, *op. cit.*, p. 17.

En *El conde Partinuplés* podemos hablar de un cierto arropamiento por parte de los autores reconocidos e influyentes, y otro tanto ocurre con la edición de *Valor agravio y mujer* que se incluye en el *Laurel* de Lope de Vega. Sin embargo, también se podría sostener que dicha posición de privilegio entre tales autores se debe a un reconocimiento por parte de los círculos literarios, al estar entre los autores más importantes de la época y que dicha posición no le fue otorgada, sino que, su conciencia autorial y su posición social tuvieron mucho que ver. En cualquier caso, este juego de influencias muestra una vez más el carácter no neutro ni unitario del libro, sino ideológicamente posicionado y fragmentario o compuesto.

Por último, el aspecto representacional de las obras teatrales es esencial a la hora de abordar la incidencia de las mujeres en el espacio público a través de la escritura y, por consiguiente, a la hora de reconstruir el circuito de la comunicación que tuvieron estas particulares escrituras teatrales, a caballo entre lo leído y lo oído, lo escrito y lo representado. Si bien no puede asegurarse que dicha comedia se representase, sugerimos que contenía elementos transgresores que pasaron desapercibidos: por un lado, se trataba de una comedia firmada por mujer en un siglo en que los valores, tanto humanistas como tridentinos, predicaban el silencio escritural femenino y el alejamiento de los lugares públicos. Por otro lado, un texto escrito para su representación implicaba convocar a una serie de actrices y autoras de comedias, por lo que entraba en juego la controversia teatral,⁶⁸ la cual se posicionó en contra de los «meneos tan notablemente lascivos y torpes»⁶⁹ de algunas actrices y del protagonismo femenino.

En definitiva, creemos que el estudio de una obra teatral debe profundizar en su carácter representacional, sobre todo en este caso, donde la autoría femenina condicionaba la incidencia pública de la escritura y donde, sin embargo, dicha escritura cobraba un carácter performativo. En este sentido, sería conveniente acoger, desde las nociones de paratexto y circuito de la comunicación, la dimensión pública de la escritura que se transmitía en los corrales de comedias y en las calles.

⁶⁸ Díez Borque, *op. cit.*, p. 53.

⁶⁹ *La consulta que se envió al Consejo de Portugal por la cual Su Majestad fue servido mandar volver las Comedias que se habían quitado en el reino de Portugal*, IVD 26_II_12-TEATRO, (A014).

MARIE DE GOURNAY EN ESPAÑA: UNA HISTORIA INACABADA

Montserrat CABRÉ I PAIRET

Área de Historia de la Ciencia, Universidad de Cantabria

Esther RUBIO HERRÁEZ

Instituto de Investigaciones Feministas, Universidad Complutense de Madrid

1. MARIE DE GOURNAY EN LA REPÚBLICA DE LAS LETRAS

Marie de Gournay (París, 1565-1645) fue una mujer erudita y autora prolífica cuyo trabajo filosófico ha tenido un vínculo singular con la historia de la filosofía. Por una parte, como editora póstuma e incansable de los Ensayos de Michel de Montaigne, a los que acompañó siempre con sus propios prólogos y cuya labor resultó fundamental en la difusión de la obra de este autor. Por otra, porque elaboró una reflexión filosófica sobre la condición de las mujeres a partir de su propia experiencia, que la llevó a realizar una intervención importante en la Querrela de las Mujeres con la publicación de dos obras muy significativas para la historia de la polémica de los sexos: *Igualdad de los hombres y las mujeres* (1622) y *Agravio de damas* (1626).

En un trabajo anterior nos hemos ocupado de traducir, editar y analizar esos textos para darlos a conocer por primera vez en lengua castellana, tratando de situar a esta autora —que enunció por primera vez la igualdad de los sexos— en la historia del pensamiento sobre el valor y las capacidades de las mujeres.¹ En la investigación que presentamos aquí nos centramos en el estudio de su faceta de editora y prologuista de Montaigne. Su labor como crítica y divulgadora de este autor contribuyó

¹ Gournay, Marie de, *Escritos sobre la igualdad y en defensa de las mujeres*. Edición, traducción y notas de Montserrat Cabré i Pairet y Esther Rubio Herráez (Madrid: CSIC, 2014).

de manera decisiva a situarlo en un lugar muy relevante en el canon filosófico de Occidente. Basándonos en una fuente inédita, nos proponemos poner en relación las dos facetas de la labor de Gournay, como intérprete de Montaigne y como pensadora, a través del análisis de la recepción de su trabajo en España por parte de sus contemporáneas y contemporáneos, y las dificultades e invisibilidad de su historia posterior.

Teniendo en cuenta que después de su muerte los prólogos que Gournay escribió para los *Ensayos* desaparecieron de las posteriores ediciones, y tampoco llegaron a formar parte de ninguna de las traducciones publicadas en otras lenguas, resulta particularmente significativo que la versión castellana que realizó el teólogo Diego de Cisneros entre 1634 y 1637 se acompañe con el prólogo de Gournay.²

Marie de Gournay nació en París en 1565 en los años turbulentos de las guerras civiles de religión. Pasó su adolescencia y juventud en Picardía (Norte de Francia), en el señorío de Gournay del que Marie tomaría su apellido. Allí la joven autodidacta se dedicó a estudiar y a aprender latín y griego para poder leer a los clásicos, ya que estaba resuelta a emprender una vida intelectual definida por sus propias inquietudes, alejándose de lo que la tradición reservaba a las mujeres. Los intereses de las mujeres ocuparon un lugar privilegiado ya desde sus inicios y a lo largo de su dilatada y extensa obra: abordó y criticó las limitaciones y prohibiciones que el contexto histórico y político de su tiempo les imponía con la pretensión de que su influencia contribuyera a cambiar esa situación. Se preocupó, asimismo, de construir la imagen que quería proyectar de sí misma y trasmitirla a la posteridad, señalando abiertamente la singularidad de su condición de mujer. Con ese propósito, escribió en 1616 una pequeña biografía, *Copia de la vida de la doncella de Gournay*,³ que amplió en 1634 en el poema, *Peinture de moeurs*,⁴ donde se presenta como una mujer racional y sentimental, de expresión directa, sin interés por el dinero, pero sí por la gloria. Otros aspectos concretos de su biografía aparecen en *Apología de la que escribe*,⁵ en la

² Esta traducción, con el título *Experiencias y varios discursos de Miguel, señor de Montaña*, se encuentra inédita en la Biblioteca Nacional de España (=BNE), Ms. 5635; referimos a esta versión nuestras citas al prólogo de Marie de Gournay.

³ Gournay, *Escritos sobre la igualdad*, *op. cit.*, pp. 163-169.

⁴ Gournay, Marie de, *Oeuvres complètes*. Édition critique par Jean-Claude Arnould, Évelyne Berriot, Claude Blum, Anna Lia Franchetti, Marie-Claire Thomine et Valerie Worth-Stylianou (Paris: Honoré Champion, 2002), vol. I, pp. 1783-1788.

⁵ Gournay, *Escritos sobre la igualdad*, *op. cit.*, pp. 117-162.

que se defiende airadamente de los ataques que recibe en la defensa de su propia libertad y reclamando la igualdad de los sexos.

A lo largo de su vida tuvo que luchar denodadamente contra las críticas y calumnias de las que fue objeto por su condición de mujer que se revelaba contra los cánones impuestos a las de su sexo. Y lo hizo afirmándose y presentándose no como víctima, sino como autora que quería ver reconocida su autoridad y autoría. No obstante, paralelamente a las críticas fue reconocida en vida también como una mujer extraordinaria y de hecho, entró a formar parte de algunas colecciones o catálogos de mujeres ilustres.⁶ Entre sus contemporáneos era conocida como «la Minerva francesa», «la décima Musa» y «la sirena de Francia».⁷

Su inmensa obra intelectual fue objeto de sucesivas publicaciones y compilada por ella misma a medida que esta iba creciendo. La primera recopilación apareció en 1626 bajo el título *L'Ombre de la demoiselle de Gournay*, cuyo éxito dio lugar a una segunda edición en 1627. En 1634 publicó una nueva compilación, ampliada con la incorporación de nuevos textos y con un nuevo título, *Les Advis ou les Presens de la demoiselle de Gournay*. El nuevo título no le gustaba, pero se vio obligada a introducirlo por imposición de librereros e impresores, y lo utilizó también en la última edición de sus obras, publicada cuatro años antes de su muerte, en 1641,⁸ y en la que incluyó textos inéditos hasta el momento, como la autobiografía antes mencionada, *Copia de la vida de la doncella de Gournay*.

2. GOURNAY EDITORA Y PROLOGUISTA

La historia de su labor como editora de los *Ensayos* de Michel de Montaigne es larga y compleja. Gournay los leyó por primera vez cuando tenía 18 o 19 años y el impacto que le causaron lo expresa de la siguiente

⁶ Isley, Marjorie, *A Daughter of the Renaissance: Marie le Jars de Gournay* (The Hague: Mouton, 1963), appendix IX, pp. 296-298.

⁷ Así la designó Dominico Baudio y de ello se hace eco Coste, Hilarion de, *Les Eloges et vies des reynes, princesses, dames et demoiselles illustres* (Paris: Sebastien Cramoisy, 1647), tome II, p. 668. El poema latino que Baudio le dedicó ha sido recientemente traducido al castellano como «A la heroica guerrera María de Gournay», en Salomón Verhelst Montenegro, Vicente Raga Rosaleny, «Baudio a propósito de Montaigne», *Ideas y valores*, vol. LXVI (164), (2017), pp. 357-366, p. 363.

⁸ Gournay, *Oeuvres complètes, op. cit.*, vol. I, pp. 549-1200 ; vol. II, pp. 1217-1864.

manera: «La admiración, de que quedé como transida, quando estos libros me fueron acaso puestos en las manos al salir de mi niñez, me iba haziendo parecer una alumbrada.»⁹

Buscó tenazmente conocer a su autor hasta que lo consiguió, y Montaigne resultó tan impresionado por su inteligencia y el interés mostrado por su obra que trabajó durante varios meses con ella en la corrección y ampliación de una edición de los *Ensayos* que el autor acababa de publicar en junio de 1588, siguiendo su costumbre de someter a continua revisión su obra. Fue durante esos meses de trabajo conjunto, en el señorío de la familia Gournay en Picardía, cuando sellaron una relación de intercambio intelectual en la que ella se definía como *fille d'alliance* de Montaigne, una expresión que el traductor español del siglo XVII expresó como «hija de amistad y afición». Unas relaciones de alianza que sin duda eran de reciprocidad, ya que Gournay jugó un importante papel en la vida intelectual de Montaigne: con ella estableció una relación de intercambio que le haría cuestionar sus ideas y opiniones —con frecuencia desfavorables— respecto al sexo femenino.¹⁰ De hecho, la primera de las obras de Gournay, *Le proumenoir de monsieur de Montaigne*, escrita cuando contaba con poco más de 20 años, es un relato de ficción en el que denuncia la supremacía del sexo masculino y el sometimiento de las mujeres en el matrimonio y presenta el texto como el resultado de las conversaciones mantenidas con el autor de los *Ensayos* durante su estancia en Picardía.

Ciertamente, Marie de Gournay se presentó públicamente con esta identidad en los inicios de su trayectoria como pensadora y escritora. Montaigne era sin duda un referente de autoridad intelectual que la reafirmaba en un espacio masculino del que las mujeres estaban excluidas. No obstante, posteriormente, se fue alejando de esa identidad a medida que desarrollaba su capacidad creativa y su originalidad y fue adquiriendo una autoridad propia. Marie de Gournay ha insistido en sus textos en que su relación con su segundo padre es de alianza entre dos sujetos activos que dialogan y se respetan mutuamente. Dicho con otras

⁹ BNE, Ms. 5635, fol. 7v-8r.

¹⁰ Isley, *A Daughter of the Renaissance*, *op. cit.*, p. 202; Richardson, Lula McDowell, *The Forerunners of Feminism in French Literature of the Renaissance, from Christine de Pisan to Marie de Gournay* (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1929), p. 125; López Fanego, Otilia. «Algunas reflexiones acerca de la mujer en Montaigne y en Cervantes», *Anales Cervantinos*, n.º 19 (1981), pp. 105-117.

palabras, se interesó en mostrarse no como una discípula fiel y dependiente de las ideas de aquel, como ha sido frecuentemente presentada, sino como la autora singular que deseaba ser. Lo que no quiere decir que la potencia de ese vínculo de juventud con la obra de Montaigne no le acompañara durante toda su vida.

A la muerte del filósofo y a petición de su viuda Gournay se convirtió en la editora de los *Essays*, que se publicaron nueve veces bajo su cuidado, en 1595, 1598, 1600, 1602, 1604, 1611, 1617, 1625 y finalmente en 1635. El prólogo que escribió para la primera edición póstuma, la de 1595, es considerado tanto un tratado sobre los *Essays* como el texto fundador del proyecto de vida de una pensadora que buscó conscientemente incidir en su realidad y dejar un legado para la posteridad.

En 1594, después de la muerte de Michel de Montaigne, Gournay recibió una copia de la edición de 1588 de los *Essays* corregida y aumentada por el autor con anotaciones manuscritas y en la que ella misma había trabajado en los últimos años, con el fin de que editara el texto para realizar una nueva publicación. Para esa primera edición póstuma, que apareció en 1595, Marie de Gournay escribió su primer prólogo a los *Essays*, conocido como «la grande Preface» —*Préface sur les Essais de Michel, seigneur de Montaigne, par sa fille d'alliance*— en el que hace una defensa encendida del autor que estaba siendo duramente atacado por sus contemporáneos, al tiempo que esboza las líneas básicas de su propio pensamiento y de su proyecto intelectual.

Las duras críticas recibidas por la joven Gournay y las presiones de impresores y libreros de los *Essays*, la obligaron a retirar ese prólogo largo de las ediciones de los *Essays* de 1598, 1600, 1602, 1604, 1611, sustituyéndolo por otro más corto, menos conflictivo y, en cierto modo, exculpatario. Sin embargo, recuperó el prefacio largo de 1595, que fue modificando, en las ediciones de 1617, 1625 y 1635.¹¹

Actualmente este prólogo de 1595 es reconocido históricamente como el primer texto crítico de los *Essays* y considerado un tratado sobre el libro de Montaigne, al tiempo que es el reflejo de un proyecto de vida propio de la autora como pensadora y escritora que quiere dejar un legado para la posteridad.¹²

¹¹ Blum, Claude, «L'éditrice des *Essais*», en Gournay, *Oeuvres complètes*, pp. 27-43.

¹² Gournay, *Escritos sobre la igualdad*, op. cit., pp. 26-37.

En los sucesivos prólogos Gournay introduce modificaciones, recortes, ampliaciones y supresiones que responden, de un lado, a las nuevas críticas que surgen en cada nueva edición del libro de Montaigne y, de otro, determinadas supresiones de párrafos concretos señalan el desarrollo de su propio camino intelectual, ya que estos serán posteriormente elaborados como textos autónomos. Ese es el caso, por ejemplo, de *Agrawio de damas*, cuya idea embrionaria se encuentra en el prólogo de 1595.

Precisamente la continua modificación y actualización de los prólogos les constituyen como paratextos imprescindibles que explican y contextualizan la recepción de los *Ensayos*, al tiempo que proporcionan información sobre su proyecto intelectual y el marco en el que se inscribe su trabajo de editora, prologuista y pensadora. Cabe decir pues que la función paratextual de los prólogos de Gournay de los *Ensayos* es doble: como discurso al servicio del texto de Montaigne y como vehículo de su propia proyección pública como la intelectual que quería ser.

La reincorporación del prólogo largo de 1595 modificado en la edición de los *Ensayos* de 1617 ocurre en el momento más productivo de la vida intelectual de Gournay y siendo ya una autora reconocida. Esta posición de pensadora y escritora consolidada y reconocida le reafirma como editora y prologuista y, cabe pensar que le autoriza a reincorporar el prólogo largo a los *Ensayos*, dando lugar a un punto de inflexión en la carrera editorial y en la historia de los prólogos. En palabras de Mary McKinley, constituyó: «un avatar significativo particularmente en aquellas reescrituras, debido no sólo a su reaparición después de dieciocho años, sino por la restauración del prólogo en los *Ensayos* en su función paratextual». ¹³ Una restauración que continuó acompañando a las ediciones de 1625, la traducida al castellano por Diego de Cisneros, y la de 1635, la última de las realizadas por Gournay.

Sin embargo y a pesar de la intensa labor de difusión e interpretación de la obra de Montaigne desplegada por Marie de Gournay, ninguno de los prólogos que escribió para las diversas ediciones aparece en las traducciones de la versión póstuma de los *Ensayos* que muy pronto se publicaron en otras lenguas (la primera en inglés, de John Florio en 1603), ni tampoco en las numerosas ediciones y traducciones de la obra publicadas con posterioridad a la muerte de Gournay en 1645. Que

¹³ McKinley, Mary, «An Editorial Revival: Gournay's 1617 Preface to the *Essays*», *Montaigne Studies*, n.º 8 (1996), pp. 193-201, p. 195.

conozcamos, ninguna de ellas contiene versión alguna de sus prólogos, y ello incluye tanto las traducciones como las ediciones francesas de la obra, incluso después de que, ya en el siglo xx, la crítica restableciera la edición de 1595 de Gournay como versión canónica, aunque ello no cerrara completamente la controversia.¹⁴ En España, no es hasta 2007 cuando se publica por primera vez la traducción de la edición de Gournay, una edición muy exitosa que, llamativamente, no incluye el prefacio de la editora a pesar de que su trabajo es reconocido en el título como señuelo: *Los ensayos de Michel de Montaigne* (según la edición de 1595 de Marie de Gournay).¹⁵

3. GOURNAY EN ESPAÑA

En este contexto de supresión de los prólogos, resulta singular que la versión castellana que realizó el Diego de Cisneros del primer libro de los Ensayos, vaya acompañada del prólogo de la editora y se realizara en vida de Marie de Gournay.¹⁶ No sabemos hasta qué punto su labor intelectual era conocida en los círculos eruditos españoles de la época, pero en el momento en que se inicia la traducción ella era una autora reconocida más allá de Francia y participaba en los debates eruditos de la época, bien documentados en sus escritos y en los testimonios que se conservan de una copiosa correspondencia con eruditas y eruditos de la Europa de la época.¹⁷ Había publicado ya tres compilaciones de su propia obra además de numerosas ediciones de los *Ensayos*, siempre prologadas por ella.

¹⁴ Sobre la controversia en torno al papel de Gournay como editora, véase Gournay, *Escritos sobre la igualdad*, op. cit., pp. 26-37.

¹⁵ Montaigne, Michel de, *Los ensayos* (según la edición de Marie de Gournay de 1595). Prólogo de Antoine Compagnon, edición y traducción de Jordi Bayod Grau (Barcelona: Acantilado, 2007). Muestra de que el debate sigue abierto es la publicación, pocos años más tarde, de una nueva traducción de los *Ensayos* realizada sobre la edición de 1588, anterior a la de Gournay, Montaigne, Michel de, *Ensayos*. Texto francés establecido por André Tournon. Traducción, notas, introducción y bibliografía de Javier Yagüe Bosch (Barcelona: Galaxia Gutenberg-Círculo de Lectores, 2014).

¹⁶ BNE, Ms 5635, *Prefación apologética sobre las Experiencias de Miguel, señor de Montaña, por su hija por respecto de affición*, fols. 6r-28r.

¹⁷ Una contextualización de la proyección y alcance de su aportación intelectual puede verse en Gournay, *Escritos sobre la igualdad*, op. cit., pp. 13-70.

Conviene recordar que Michel de Montaigne era un autor bien conocido por los eruditos españoles del siglo XVII y de ahí surge el interés por disponer de una versión castellana de su obra filosófica.¹⁸ De hecho, está atestiguada la existencia de algunas traducciones castellanas parciales así como la circulación de traducciones disponibles en otras lenguas.¹⁹ La atracción intelectual suscitada se concretó en que el consejero de la Inquisición Pedro Pacheco encargara al presbítero Diego de Cisneros una traducción. Autor de una gramática francesa en español durante su estancia como lector de teología en la Universidad de Douai, después de un periodo en Bruselas Cisneros se instaló hacia 1629 en Rouen, donde elaboró la traducción del libro I de los *Ensayos* entre el 11 de mayo de 1634 y el 12 de septiembre de 1636. Aunque el manuscrito conservado contiene indicaciones precisas de Cisneros para los impresores y la autorización expresa del censor inquisitorial Pedro Blasco, fechada el 10 de septiembre de 1637 en Madrid y ratificada por notario, la traducción no llegó a ver la luz. Poco después, en 1640, los *Ensayos* fueron incluidos en el Índice, y pasaron siglos hasta la publicación de la primera versión castellana, elaborada en base a la edición francesa de 1826 que no incluía prólogo alguno.²⁰

Cisneros utilizó varias ediciones de los *Ensayos* para elaborar la versión castellana que le había sido encomendada, según él mismo afirma. Sin embargo, no menciona cuál de los diversos prólogos publicados por Gournay le sirvió como base para su traducción. En 1953 Juan Marichal propuso que se trataba del prólogo impreso en la edición de los *Ensayos* de 1617, una versión modificada del prólogo largo que había escrito para la primera versión por ella editada, la de 1595.²¹ Posteriormente, en 1975, las investigaciones de Otilia López Fanego sobre el manuscrito

¹⁸ Aranzueque, Gabriel, «La voz de lo impreso. La recepción de Michel de Montaigne en el barroco cortesano hispano». (Contexto mercantil y cultura escrita), *Revista de Hispanismo Filosófico*, n.º 16 (2011), pp. 37-76.

¹⁹ Verhelst Montenegro, Salomón; Raga Rosaleny, Vicente, «Transcripción del *Discurso del traductor cerca de la persona del señor de Montaña, y los libros de sus experiencias y varios discursos*, del licenciado Diego de Cisneros, acompañada de una breve introducción a su contexto histórico e intelectual», 1611. *Revista de Historia de la Traducción* [en línea] n.º 12 (2018): <http://www.traduccionaliteraria.org/1611/art/verhelst-raga.htm>, p. 2.

²⁰ Montaigne, Michel de, *Ensayos*. Traducción, anotaciones e introducción de Constantino Román y Salamero (Paris: Garnier Hermanos, 1912).

²¹ Marichal, Juan, «Montaigne en España», *Nueva revista de filología hispánica*, t. 1 (2) (1953), pp. 259-278.

la llevan a concluir que se trata de una traducción fiel del prólogo que acompaña la edición de 1625, una identificación con la cual coincidimos después de cotejar ambos textos.²² Por lo tanto Cisneros, directo conocedor del mundo intelectual francés, tradujo el prólogo de la edición más reciente en el momento de iniciar su proyecto traductor.

¿Por qué Cisneros incluye el prólogo de Gournay en su traducción de los *Ensayos*? La respuesta a esta pregunta nos la ofrece el mismo manuscrito elaborado por el traductor. Cisneros concibió un volumen que replicaba el original francés y en el que, además de los *Ensayos*, se incluía el prólogo de la editora, un prefacio de Montaigne, una vida del autor y un índice identificando por su título cada uno de los ensayos. Pero Cisneros incluyó también un texto propio que tituló *Discurso del traductor cerca de la persona del señor de Montaña y los libros de sus experiencias y varios discursos*, rubricado con su firma autógrafa y en el que explica su proyecto.²³

En el *Discurso del traductor*, la labor intelectual de Gournay cobra una centralidad explícita y le ofrece un trato de interlocutora. De hecho, Cisneros cambia el orden de los paratextos que acompañan los *Ensayos* con respecto al original francés, e instruye explícitamente a los impresores que coloquen su discurso a continuación del prólogo de Gournay, justo al final del libro y antes del índice de los capítulos.²⁴ Un trato que ciertamente no era novedoso, pues ya era una interlocutora privilegiada de los críticos franceses defensores de Montaigne, como el obispo y escritor Jean-Pierre Camus o el erudito Esteban Pasquier.

Cisneros manifiesta su pretensión de corregir y enmendar las proposiciones del autor de los *Ensayos* de manera que no fueran una ofensa para la doctrina católica y, en este sentido, el *Discurso del traductor* funciona como estrategia de legitimación de su propuesta de edición. Una propuesta que fracasó pero que sabemos que funcionó en primera instancia, pues consiguió el permiso inquisitorial para su edición. Por

²² López Fanego, Otilia, *Contribución al estudio de la influencia de Montaigne en España* (Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 1975). Esta publicación es el resumen de la tesis doctoral de su autora, leída en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Complutense el día 6 de noviembre de 1974, cuya versión completa inédita no hemos podido localizar en ninguna biblioteca.

²³ BNE, Ms. 5635, fols. 29r-49r. Este prefacio ha sido publicado recientemente, Verhelst Montenegro; Raga Rosaleny, «Transcripción del *Discurso del traductor*», *op. cit.*, pp. 5-15.

²⁴ BNE, Ms. 5635, fol. 29r.

otro lado, el protagonismo que Cisneros atribuye a Gournay es tan relevante que en su redacción el mismo Montaigne acaba convirtiéndose en ocasiones en «el padre desta Dama».

El hecho de que Gournay rebata minuciosamente en su prólogo las críticas que estaban recibiendo los *Ensayos* hace que Cisneros lo tome como modelo de referencia para sus fines: las argumentaciones de la editora y la información que proporciona sobre los contextos de la recepción de los *Ensayos* permiten al traductor entrar en diálogo constante y abierto con ella, interlocución que le permite defender las pretensiones de corrección y enmienda que estaban en sus propósitos. De modo que, sin la presencia de este prólogo, la propuesta de edición castellana de Cisneros no se sustentaría.

En cada uno de los prólogos incluidos en las diversas ediciones Gournay va respondiendo a las críticas a las que se ven sometidos los *Ensayos* y se esfuerza por combatirlas. Para ello hace uso de modificaciones, correcciones, extensiones y adiciones en función de cada contexto, como hemos señalado más arriba. En el caso del prólogo a la edición de 1625 -el traducido por Cisneros- son muy significativos sus razonamientos en relación a dos temas muy presentes en las críticas de los *Ensayos* de aquel momento: la defensa de la ortodoxia católica y las cuestiones relacionadas con el amor y la sexualidad. Las ampliaciones más importantes que Gournay hace en ese prólogo con respecto a los anteriores, son, de un lado, para cuestionar los planteamientos de Dominico Baudio —de religión protestante—, lo que le permite reafirmar el catolicismo del libro.²⁵ Y por otro, para profundizar en la cuestión de la sexualidad en el discurso amoroso de Montaigne, mostrando sus acuerdos y desacuerdos.

El tratamiento crítico de ambos temas por parte de Marie de Gournay, nos permite avanzar la hipótesis de que pudieron ser estas ideas, básicamente, las que interesaron y motivaron a Cisneros para traducir e incluir este prólogo en su versión castellana de los *Ensayos*. Y, tal vez, las que paradójicamente contribuyeran a que el libro no se publicara. López Fanego manifestó su sospecha de que este *Discurso del traductor* fuera si no ya la única, al menos una causa importante de que no se publicara la traducción de Cisneros.²⁶

²⁵ Sobre la importancia en el proyecto de Cisneros de las críticas de Dominico Baudio a *Los ensayos* y la defensa de la obra realizada por Marie de Gournay, véase Verhelst Montenegro; Raga Rosaleny, «Baudio a propósito de Montaigne», *op. cit.*

²⁶ López Fanego, *Contribución al estudio*, *op. cit.*, pp. 42-43.

La respuesta que Gournay hace a las críticas de Baudio, aún sin compartir complementamente su interpretación le sirve a Cisneros como confirmación del carácter católico ortodoxo de los *Ensayos*, en un contexto en el que la amenaza inquisitorial se cernía sobre Montaigne, la cual ya se había hecho explícita en su llamada al Vaticano con el fin de que rectificara aquellas posiciones consideradas contrarias a su doctrina y, en consecuencia, confirmara su adhesión a la ortodoxia. Para la prologuista, las críticas de Baudio a los *Ensayos* son muestra de que su autor rechazaba el protestantismo:

Mas como es mucha verdad, que siendo este libro [Ensayos] enemigo professo de la Hugonotería, quanto más le acusa en el artículo de la religión Baudio Huguenote tanto más engrandece su triumpho, y le declara digno de alabanza en la misma materia.²⁷

En cuanto a la «libertad de hacer anatomía del amor»,²⁸ tal como se refiere el texto a la libertad de la práctica sexual, la prologuista se distancia de Montaigne elaborando una crítica del papel asignado al sexo femenino y haciendo una provocadora defensa de la libertad de las mujeres, al tiempo que denuncia la hipocresía masculina y la necesidad de proporcionar una educación amorosa basada en la honestidad.

En este punto, aunque Cisneros se muestra abiertamente en desacuerdo tanto con el autor como con la prologuista de los *Ensayos*, no lo hace con el mismo grado de intensidad y determinación. Con ella mantiene una cierta ambigüedad que le lleva a no desautorizarla totalmente: comparte los desacuerdos con las ideas de su padre de alianza en la medida en la que le sirven para sustentar sus propósitos, pero la recrimina cuando lo defiende en aquellos aspectos que al traductor no le satisfacen.

El tratamiento del amor y la sexualidad por parte de Michel de Montaigne interesó desde el principio tanto al público de los *Ensayos* como a Marie de Gournay. A ella le interesó en una doble vertiente. Por un lado, debido a las implicaciones que ambas cuestiones tienen en las relaciones entre los sexos y, por otro, por las críticas que estaba recibiendo el autor y de las que quería defenderlo. De hecho, Gournay ya había escrito sobre estos temas en su primer prólogo, correspondiente a la edición de los *Ensayos* de 1595, refiriéndose a «la pratique

²⁷ BNE, Ms. 5635, fol. 18r.

²⁸ *Ibidem*, fol. 9v.

de l'amour». Y con anterioridad, en su obra *Le proumenoir de monsieur de Montaigne* se había ocupado de las relaciones entre los sexos en el matrimonio, destacando la servidumbre a que se veían sometidas las mujeres en las relaciones matrimoniales.²⁹

Este tema perdió protagonismo en los prólogos posteriores a las ediciones de 1595, sustancialmente más cortos, pero Marie de Gournay lo retoma de nuevo cuando reincorpora la versión extensa en los *Essays* de 1617, que aquí nombra como la «liberté d'anatomiser l'Amour», texto que mantendrá y ampliará en la edición de 1625 traducida por Cisneros.³⁰

En la concepción de Montaigne, el matrimonio y el amor erótico son incompatibles.³¹ El autor les atribuye las funciones clásicas asignadas a cada sexo, sosteniendo la separación entre la procreación y el placer sexual solamente para los hombres, mientras las mujeres debían permanecer fieles en el matrimonio y preservar así las genealogías masculinas, como queda resumido cuando escribe que es preferible la Venus de Virgilio por ser más excitante que la Venus conyugal que carece de esa emoción, y lo desarrolla extensamente en un capítulo específico.³²

Las argumentaciones de Gournay se articulan entre la defensa y el distanciamiento de las ideas de Montaigne. Haciendo uso de su fina ironía realiza una crítica incisiva de la hipocresía masculina al tiempo que defiende la discusión franca sobre las prácticas sexuales que preconiza el autor, contraria a la tendencia dominante que preconizaba su ocultación:

Han también condenado estos nuevos censores, no solo por impúdica y dañosa sino por no se qué de nefanda (usemos deste término) la libertad de hazer anatomía del amor [...]. Es pues razón condenar la theorica del amor por deshonesta y infame, approbando su practica por honesta, legítima y sacramental en el matrimonio?³³

²⁹ Gournay, *Oeuvres complètes*, op. cit., vol. II, pp. 1356-1357.

³⁰ La edición crítica del prólogo de 1595, con la identificación de las sucesivas variantes en Millet, Olivier, *La première réception des Essais de Montaigne (1580-1640)* (Paris: Honoré Champion, 1995), pp. 79-128, especialmente pp. 93-96.

³¹ López Fanego, Otilia, «Algunas reflexiones acerca de la mujer en Montaigne y en Cervantes», *Anales Cervantinos*, n.º 19 (1981), pp. 105-117.

³² Montaigne, «Sobre unos versos de Virgilio», en *Los ensayos*, op. cit., libro III, cap. V, pp. 1253-1341.

³³ BNE, Ms. 5635, fol. 11v.

No obstante, su crítica general alcanza también de forma específica al propio autor, cuyo discurso está sustentado en los poetas latinos y que ella no comparte:

No apruebo con todo eso las licencias de aquellos poetas, mas que la alegación dellos que mi padre haze a vezes, ni assí mismo qualquiera excepción por su opinión, tanto por lo que repugna a mi gusto como porque fuí siempre de parecer que cada uno, quanto pueda, contenga sus palabras y sus obras debaxo de iugo del modo commún.³⁴

La interpretación de Marie de Gournay responde a la propia percepción de aquella realidad y del mundo en el que viven las mujeres, adquirida desde su experiencia discrepante de la de su padre de alianza, enraizada esta última en las vivencias de sexo masculino. Marca su distancia, pues, en lo referente a la interpretación de la experiencia amorosa y sexual del autor y que hace extensible al género masculino, representado por los poetas latinos. Asimismo, en relación con los consejos que se dan a las mujeres Gournay incide en el engaño y la necedad que supone considerar que una mujer es casta apartándola de la posibilidad de hablar, oír y ver, cuando quienes lo propugnan no tienen reparo en hacer uso de ello. Por el contrario, advierte a las mujeres del peligro que entrañan unas relaciones sexuales enmascaradas bajo un lenguaje engañoso y una falsa moral disfrazada de modestia:

La más justa consideración que las damas pueden tener para desechar y huyr de oyr estas cossas es temer no las soliciten por estos medios. [...] Y estos no son los discursos libres y anatómicos sobre el amor que son los peligrosos, sino los suaves y delicados, los cuentos artificiosos y cosquillosos de amorosas afficiones y de sus effectos que se vean en los romances, en los poetas y en semejantes géneros de escriptores.³⁵

Las discrepancias de Cisneros con respecto a estas cuestiones son claras:

Y a lo que cerca desto responde esta Dama en favor de su Padre β 10 y 16, digo que el escribir cossas de amores, y torpes de suyo, y la confession particular y pública de los propios defectos y ignorancias es lícita. Lo primero, quando es con confusión propria y vergüenza [...]. De manera que en estas materias, que tienen apparençia, y peligro de

³⁴ *Ibidem*, fol. 13r.

³⁵ *Ibidem*, fol. 13r.

mal, no es lícito hablar tan por menudo, porque es enseñar a pecar al inocente que las ignora.³⁶

Conviene aquí señalar que, con carácter general, Cisneros cuestiona la preferencia de Montaigne por la razón en detrimento de la fe. Rechaza sus conceptos de naturaleza, amor o amistad porque se alejan de la doctrina católica. Especialmente, le reprocha su interés por los «filósofos gentiles» y no por los «filósofos cristianos y católicos y los teólogos». Cuestionamientos y reproches que el traductor hace extensivos a Gournay, debido a que comparte con su padre de alianza un discurso de razón y el recurso, aunque no sistemático, a los autores clásicos griegos y latinos. Con sus contradicciones, el *Discurso del traductor* tiñe con un halo de ambigüedad la interlocución que atribuye a Gournay, alabándola y desautorizándola a su conveniencia.

Por tanto, no parece aventurado sostener que el prólogo de Gournay le es útil a Cisneros en algunos aspectos, pero no en otros y que sea esa una razón que explique por qué quiso matizar la utilización que de él hace. Esto es, se propone salvar parcialmente su *Prefación apologética*, reconociendo lo positivo de la misma y resaltando todo aquello que él considera ajustado a sus propósitos: «lo alabo en el grado que debo y ella merece por su gran discreción y sabiduría».³⁷ Es más, considera que no hace de menos a la prologuista cuando la corrige y enmienda porque no supo o no quiso ver lo que había de erróneo en lo relativo a la doctrina católica; de esta manera preserva al autor de los *Ensayos* de descréditos y posibles condenas. Cisneros explica que su disposición es corregir y enmendar todo aquello que «pueda ofender la doctrina» sin que ello «ofenda el sentido ni la intención del Auctor, y sin borrar cuasi nada». Y paradójicamente, presenta sus correcciones y enmiendas como una acción que realiza por *satisfacer a esta dama*» (énfasis nuestro).³⁸

Cisneros encontró en el prólogo de Marie de Gournay algunas argumentaciones de utilidad para legitimar la cuestionada ortodoxia católica de los *Ensayos* y se sirvió de otras para apoyar su crítica a la visión de Montaigne sobre el amor y la sexualidad. Todo ello sustentaría la hipótesis que avanzábamos al principio: el tratamiento de estos temas por parte de Gournay pudo ser lo que indujo a Cisneros a traducir e incluir

³⁶ *Ibidem*, fol. 45r.

³⁷ *Ibidem*, fol. 45r.

³⁸ *Ibidem*, fol. 30v.

este prólogo en su versión castellana de los *Ensayos*. Hipótesis que se vería reforzada si consideramos que con este gesto Cisneros se aleja de la tendencia dominante que llevó a la supresión de sus prefacios tanto en las ediciones de los *Ensayos* en las que ella no estuvo directamente implicada (la última, en 1635) como en las traducciones de la obra de Michel de Montaigne -y no sólo de las castellanas-.

La polémica en torno a Marie de Gournay como editora y prologuista se reactivó en el siglo XVIII, con el redescubrimiento de un ejemplar de los *Ensayos*, conocido como el *Ejemplar de Burdeos*. Este ejemplar —correspondiente a la edición de 1588 ampliamente anotado de la mano del autor y también, en algunas partes por la propia Gournay—, no concordaba exactamente con la edición de 1595 por ella realizada. Esas discrepancias sirvieron de pretexto para desautorizarla como editora y como prologuista dando lugar a una controversia que se extendió hasta el pasado siglo XX. La editora fue acusada, entre otras cosas, de introducir anotaciones propias y de falta de rigor en la edición de los *Ensayos* de 1595, lo que llevó a la realización de ediciones y traducciones de la obra de Montaigne que obviaban el trabajo editorial de Gournay. Acusaciones vertidas de manera un tanto superficial y sin llegar a profundizar en las indagaciones realizadas. Posteriores investigaciones de mayor calado han desvelado la existencia de cierta misoginia en esa desautorización,³⁹ al tiempo que mostraban la autenticidad de su edición, que ha pasado ahora a considerarse la más próxima a lo que Montaigne habría deseado.

La polémica en torno a Gournay parece haber tenido también su reflejo en España: en octubre de 1797 el *Diario de Valencia* publicaba, en el marco de una serie dedicada a elogiar a las mujeres ilustres, un artículo dedicado a Marie de Gournay. El artículo contiene los datos biográficos referidos en 1726 por Benito Pérez Feijoo, quien a su vez parece haberlos extraído de la galería de mujeres ilustres publicada en 1647 por Hilarion de Coste.⁴⁰ Pero al final su anónimo autor alude: «Más se

³⁹ Simonin, Michel, «Aux origines de l'édition de 1595», *Journal of Medieval and Renaissance Studies*, vol. 5 (3) (1995), pp. 313-344, p. 316.

⁴⁰ Feijoo, Benito Jerónimo, *Defensa de la mujer*. Edición de Victoria Sau (Barcelona: Icaria, 1997), p. 63; Coste, *Les Eloges et vies des reynes, op. cit.*, tome II, p. 668.

podría decir, pero con esto poco logré el intento de alabar a quien algunos han intentado vilipendiar.»⁴¹

La recepción de la obra de Marie de Gournay en España emerge como una historia inacabada y compleja en la que su autoridad como pensadora es simultáneamente reconocida, criticada o suprimida de formas cambiantes y contingentes a diferentes contextos relevantes a la historia del pensamiento y a la historia de la polémica de los sexos.

⁴¹ «La noble señora María de Guarnay», *Diario de Valencia*, 30 de octubre de 1797, pp. 485-486, cit. en Bolufer, Mónica, «Galerías de “mujeres ilustres”, o el sinuoso camino de la excepción a la norma cotidiana (ss. xv-xviii)», *Hispania*, vol. 60 (1) (2000), pp. 181-224, p. 215.

CONFLUENCIAS Y DISIDENCIAS ENTRE DOS FEMMES DE LETTRES: EL INFLUJO DEL FEMINISMO DE GYP EN LAS «ORIGINALES» ANDANZAS DE COLETTE

Raquel GARCÍA FUENTES

Université Sorbonne Nouvelle-Paris 3

1. COLETTE A TRAVÉS DE GYP: ESBOZO BIOGRÁFICO DE DOS DILETANTES DEL TEATRO

En los prolegómenos del siglo xx, alcanzado el cénit de la producción novelística de Gyp (1849-1932), una de sus más fieles seguidoras, Sidonie-Gabrielle Colette (1873-1954), comenzaba a publicar, a los veintisiete años de edad, la célebre serie de novelas *Claudine* (1900-1914). Una archiconocida saga que la catapultaría a la fama y en la que narró la tortuosa aventura de convertirse en una mujer adulta. Quebrantando los principios del arquetipo decimonónico de feminidad —el «ángel del hogar»—, en su obra, las mujeres adoptarán un marcado protagonismo, procurando siempre disponer de sus propias vidas y desestimando los dictámenes del discurso patrimonial. Con todo, esta toma de libertades no será óbice para que algunas de sus heroínas iniciaran dicho proceso de empoderamiento desde una postura puramente *alterocentrista*. Una virtud estimada inherente a la condición femenina, según la cual las mujeres tenían el don y el deber de entender las emociones ajenas, especialmente las de su esposo y progenitura, pero sin atender las suyas propias.

Así acontece en la obra que nos disponemos a examinar: *Claudine s'en va* (*Journal d'Annie*) (1903), firmada por Willy y Colette. En el antepenúltimo volumen de las Claudinas,¹ Colette nos escamotea

¹ La serie de novelas *Claudine* se compone de las siguientes obras: *Claudine à l'école* (1900), *Claudine à Paris* (1901), *Claudine en ménage* (1902), *Claudine s'en va* (1903) y *La retraite sentimentale* (1907).

las aventuras de su personaje epónimo para ubicar en primer plano a una nueva heroína: Annie, una mujer sumisa que se define como la *petite esclave* de su esposo.² Extremadamente dúctil y subyugada por la voluntad conyugal, Annie se quedará sumamente perturbada tras la partida de su marido Alain, quien la deja bajo la vigilancia de su hermana Marthe. Durante la ausencia de su autoritario esposo, y tras entrar en contacto con más mujeres de carácter «licencioso» —entre las que se hallará Claudine—, Annie empezará a poner en tela de juicio la servidumbre de un insípido matrimonio que, hasta entonces, había obnubilado su existencia. No es de extrañar que, cronológicamente, se llegase a asociar el encierro escritural de Colette, impuesto por su marido Willy, a la composición de esta lúgubre novela:³

Colette, que empezaba a aburrirse demasiado en su encierro, compuso, inspirada por sus secretos anhelos de independencia, *Claudina se va*: libro angustioso, bellamente triste como el camino que se desvanece en la interrogación del horizonte. Y a poco, a imitación de «Claudina», Colette se fue, y apenas se liberó de su ex marido [*sic*], el grotesco Willy enmudeció y se hundió en el silencio.⁴

Tanto es así que, al inicio de la obra, tras marcharse su marido, leeríamos a Annie aquejarse de la soledad inaguantable que meses más tarde celebraría: «*je ne peux pas l'oublier longtemps dans mon bavardage intime. Que faire ? Ce fardeau de vivre seule m'accable*».⁵ Unas reminiscencias textuales que, reveladoramente, evocan a la obra de Gyp, quien al denunciar el aislamiento social que entrañaba el matrimonio, pondría en boca de sus heroínas testimonios como los siguientes: «*j'aimerais mieux une souffrance réelle que l'ennui... cet immense ennui qui m'étouffe...*».⁶ Si, por un lado, Gyp denunciaba la doble moral masculina y el reiterado abandono en que muchos maridos sumían a sus esposas, sus heroínas también festejaron los pocos ratos de libertad que éstos les concedían. Esta línea temática, tan recurrente

² Colette, *Claudine s'en va (Journal d'Annie)* (París: Albin Michel, 1903), p. 10.

³ Aunque en *Claudine s'en va*, Claudine cede su lugar a esta nueva heroína, en realidad, la transposición del personaje sigue estando presente. Annie es una faceta más de Claudine y, por ende, de Colette.

⁴ Zamacois, Eduardo, «Postales del camino. Colette y el misterio», *La Libertad* (Madrid), n.º 4.588 (1934, 14 de diciembre), p. 1.

⁵ Colette, *op. cit.*, p. 13.

⁶ Gyp, *Joies d'amour*, 4.ª ed. (París: Calmann-Lévy, 1897), p. 17.

en las novelas de la dramaturga francesa, sería retomada de manera explícita por Colette en *Claudine s'en va* (1903).

En el efímero lapso de un mes, su heroína perdería la noción del tiempo, sorprendiéndose a sí misma por cuánto la ausencia de su marido había sosegado su rutina: «*Combien y a-t-il de temps qu'Alain est parti ? Un mois, un an ? Je ne sais plus. [...] Est-ce que je l'attends, ou bien si je le crains ?*». ⁷ Allende esta toma de concienciación sobre las secuelas psíquicas de la hoy denominada «violencia de género», las correlaciones entre ambas autoras no pueden concebirse como fortuitas si tenemos en consideración que Colette fue una de las escritoras que mejor conoció la profusa literatura de Gyp. Ello se debe a que adaptó una de sus novelas al teatro: *Le Friquet*, publicada por primera vez en 1900 y estrenada en la capital francesa el 30 de septiembre de 1904. Una clamorosa pieza que, pese a alcanzar un éxito transcontinental, siempre fue atribuida a su marido Willy. Además de con su amiga Polaire (1874-1939) —célebre bailarina que interpretó a Friquet—, la cercanía de la Condesa de Martel con Colette, y, en general, con el «legendario» y «encantador» trío «Colette, Willy, Polaire» era toda una evidencia en los círculos literarios de aquel entonces. ⁸ A través de una crónica teatral de *Gil Blas* (1879-1940) tras el estreno de *Le Friquet* en el Théâtre du Gymnase, pudimos conocer que Colette acudió a ver la pieza de Gyp que ella misma adaptó, ocultándose con modestia entre bambalinas; mientras que su esposo, considerado su adaptador, era alabado y no dudaba en dar órdenes a una inexperimentada Polaire. A este respecto, es digno de mención que Gyp seleccionase a la actriz argelina para representar a su heroína Friquet ⁹ y ésta, a su vez, también encarnase el papel de Claudine.

El hecho de que Colette trasladase a la escena *Le Friquet* junto a la propia Gyp resulta tanto más representativo cuanto que la redacción de su adaptación escénica tuvo lugar en 1903, mismo año en que

⁷ Colette, *op. cit.*, p. 111.

⁸ Aubry, Raoul, «Soirée parisienne. Au Gymnase», *Gil Blas*, n.º 9.125 (1904, 1 de octubre), p. 3.

⁹ Polaire y Gyp se conocieron cuando la novelista residía en Neuilly-sur-Seine y pronto forjaron una cercana amistad, suscitada por su común afición hacia los animales, a los que Gyp denominaba «*des humains à quatre pattes*». Una noche, Gyp fue a verla actuar a la sala de espectáculos parisina Scala y se fijó en ella, caracterizándola como a un cisne entre tantas ocas. Con gran entusiasmo, la bailarina argelina aceptó sin reservas un papel que, a su juicio, estaba hecho a su medida.

Véase: Polaire, «Ce que je n'ai pas dit. Les coulisses d'un siècle commençant», *Ce soir. Grand quotidien d'information (Paris)*, n.º 611 (1938, 4 de noviembre), p. 2.

se publicó *Claudine s'en va*. De hecho, existen diversos rasgos reminiscentes entre ambas novelas, lo cual añade fuerza a nuestra hipótesis de que, probablemente incitada por su conciencia feminista, la novel escritora se apropiase de numerosas ideas de Gyp para nutrir su incipiente obra. En efecto, la meteórica carrera como novelista de Colette se inició en 1900, aunque sus primeras ediciones aparecieron bajo la firma de su marido, Henry Gauthier-Villars (1859-1931), alias Willy, que usurpó la obra de su mujer en reiteradas ocasiones. En la prensa de la época, era habitual leer que había sido Willy quien, al descubrir las excelentes dotes narrativas de su esposa en unos cuadernos escritos sin ánimo de publicar, había añadido notas y corregido dichas páginas, obteniendo un éxito en librerías sin precedentes. La figura de Colette quedaría así obliterada como la de mera «colaboradora»¹⁰ de su marido, cuando no era totalmente anulada.¹¹ Tras su divorcio en 1906 y un arduo proceso judicial, la escritora se ganó la vida como actriz y bailarina profesional, sacando a la luz exitosas obras narrativas, entre las que cabe citar: *La Vagabonde* (1910), *Chéri* (1920), *La seconde* (1929), o su clásica *Gigi* (1944). En 1936, Colette integró la Real Academia de Bélgica y, en 1945, se convirtió en la primera mujer elegida en la presidencia de la distinguida Academia Goncourt. Desde un plano cuantitativo, ambas autoras sobresalen por su pródiga labor literaria. Se estima que Colette publicó más de 50 novelas y cuentos, entre 1900 y 1953; mientras que, por su parte, Gyp alcanzó la astronómica cifra de 160 novelas, entre 1880 y 1931. Colegimos que la juventud de Colette transcurrió en una década —1890— en que la Condesa de Martel se había alzado como una de las plumas más leídas en Francia y en el extranjero, siendo sus obras adquiridas por un público eminentemente femenino.

La meta de la presente investigación reside, por ende, en investigar y esclarecer hasta qué punto Colette se sirvió de las temáticas de Gyp para erigir sus escritos. Para efectuar este análisis, se ha seleccionado la novela *Claudine s'en va* (1903) de Colette, al estar considerada como uno

¹⁰ Anónimo, «Crónicas e informaciones de América y del Extranjero. Figuras de París «Falleció el novelista francés “Willy”», *La Libertad*, n.º 3.376 (1931, 14 de enero), p. 5.

¹¹ Aunque la obra analizada, *Claudine s'en va*, aparece firmada por el matrimonio, fue presentada en los diarios de la época como una nueva y pronto célebre novela de Willy, desterrando por completo el nombre de su esposa y verdadera autora. Véase: Anónimo, «Théâtres et concerts», *Le journal*, n.º 3.827 (1903, 24 de marzo), p. 6.

de sus textos más feministas y cuya cobertura, como analizaremos en el quinto capítulo, evoca curiosamente a múltiples obras de la escritora bretona. Habida cuenta del vasto número de analogías descubiertas, se ha optado por escindir el análisis en cuatro taxonomías: en primer lugar, realizaremos un estudio comparativo desde una vertiente estética para proseguir, seguidamente, con la esfera conductual, sentimental e iconográfica. Para delimitar mejor este parangón, se han seleccionado fragmentos de *Claudine s'en va*, que, al equipararlos con obras de Gyp, ponen de relieve considerables confluencias temáticas. Tras consignar la fecha de cada escrito, podremos advertir, desde unos parámetros cronológicos, cómo Colette estaba claramente influenciada por la conciencia feminista de la Condesa de Martel.

2. ESTUDIO DE LA VERTIENTE ESTÉTICA EN GYP Y COLETTE: DEL REPUDIO DEL CORSÉ A UN PATRÓN VESTIMENTARIO Y ALIMENTICIO MÁS SALUDABLE

Apenas diez días después de la desaparición de la Condesa de Martel, el 10 de julio de 1932, el periódico matritense *El Sol* (1917-1939) publicaba un artículo proveniente de la *ville lumière*, titulado «La mujer y la belleza». Entre sus líneas, una cronista que se hacía llamar Miss Any aseveraba que el origen de la «muerte del corsé», de la «adopción del pelo cortado» o de la «moda corta» —que entonces perduraba contra la voluntad de los modistas, como el pelo corto contra la de los «peluqueros con ínfulas de dictadores»—, residía en los nuevos anhelos de libertad de la Mujer moderna.¹² Un prototipo femenino que, ante todo, sentía la necesidad de vivir sana y joven, y no solamente parecerlo, de ahí el desarrollo del deporte femenino, los baños de mar o las prácticas higiénicas en general. Entre los factores que acompañaron este cambio de mentalidades, la periodista reseñaba la multiplicación de los Institutos de belleza, algunos de los cuales se hallaban en la capital gala bajo el patronato o tutela de conocidos nombres como Colette, la autora de las «Claudinas».¹³ Así, aun indirectamente, ya se identificaba a la célebre escritora francesa como a aquella que coadyuvó a instaurar este nuevo

¹² Miss Any, «La mujer y la belleza», *El Sol*, n.º 4.653 (1932, 10 de julio), p. 10.

¹³ *Idem*.

arquetipo de mujer: ausente de corsé, con vestimentas cada vez más cortas y con el pelo a lo *garçonne*.

Unas aseveraciones que no resultan del todo inciertas, en cuanto que en *Claudine s'en va* (1903), soslayadamente al desarrollo narrativo, Colette enarboló tales transformaciones indumentarias como los rasgos identitarios de sus heroínas. En los prolegómenos del siglo xx, la por entonces actriz parisina erigió así un timorato discurso contra la inutilidad y las perniciosas consecuencias del corsé, al tiempo que describía a su jovial Claudine como a una subversiva mujer que lucía faldas acortadas y el cabello corto. Mas, lo cierto es que tales subversiones estéticas ya habían sido descritas por Gyp, incluso de manera más incisiva, desde el ocaso decimonónico.

A continuación, analizaremos los paralelismos que, en materia corporal, se pernotan entre ambas escritoras. Tras conocer con amplitud las temáticas literarias de Gyp, procederemos a examinar *Claudine s'en va* (1903). Con vistas a exponer de manera más perceptible este análisis comparativo, ofrecemos un cuadro clasificador en el que constan diversos fragmentos de la citada novela y, seguidamente, breves extractos de Gyp, todos ellos de años e incluso décadas anteriores, los cuales ratifican cómo Colette reprodujo, a veces rozando el calco temático y textual, la obra de la dramaturga francesa:

<p>Colette (<i>Claudine s'en va</i>, 1903)</p>	<p>Gyp (pasajes de la segunda mitad del siglo XIX)</p>
<p>a) Rechazo del corsé y denuncia de sus lesivas consecuencias</p>	
<p><i>elle arrive en jupe tailleur et en blouse de soie molle, et l'absence de corset ne me change guère la taille [...] Un groupe de Françaises – corsets droits qui écrasent les hanches, jupes trop longues rejetées en arrière.</i>¹⁴</p>	<p><i>on devine que jamais un corset n'a entravé les mouvements ni raidi la taille ronde¹⁵ on sent les hanches tellement prises dans le corset qu'elles ne jouent pas librement... et c'est bien dommage !</i> ...¹⁶</p>
<p>b) Actitud sarcástica frente al tallaje de la época y la impuesta delgadez femenina</p>	
<p>Quarante-deux de taille ! songe Claudine. C'est une pointure de soulier, non pas de ceinture.¹⁷</p>	<p>LUI. — <i>Et combien ont les tailles... vraiment fines ?</i> MADAME DE LYANE. — <i>Mais... je ne sais pas trop... cinquante... peut-être même quarante-huit...</i> LUI. — <i>C'est charmant, une taille fine !...</i> MADAME DE LYANE. —¹⁸</p>
<p>c) Las faldas acortadas y el cabello a lo garçonne</p>	
<p><i>Elle me taquine, drôlette dans sa jupe écourtée, son canotier en grosse paille penché sur le nez, les cheveux courts en boucles rondes, son visage triangulaire tout brun sur la chemisette blanche en soie chinoise.</i>¹⁹</p>	<p><i>elle voit un jour sa fille qui a retroussé sa jupe en pantalon turc.²⁰ eût-on imaginé, par exemple, que Madame Gyp fut, sous Napoléon III, la première sans doute à porter les cheveux courts – presque ras ?²¹</i></p>

¹⁴ Colette, *op. cit.*, pp. 70, 129.

¹⁵ Gyp, *Le monde à côté* (París: Calmann-Lévy, 1884), pp. 5-6.

¹⁶ Gyp, «Le Friquet», *L'Instantané. Supplément de la Revue Hebdomadaire*, n.º 52 (1900), p. 153.

¹⁷ Colette, *op. cit.*, p. 133.

¹⁸ Gyp, *Elles et lui* (París: Calmann-Lévy, 1886), p. 9.

¹⁹ Colette, *op. cit.*, p. 121.

²⁰ Gyp, *Les «séducteurs» !* (París: Calmann-Lévy, 1888), pp. 275-276.

²¹ Anónimo, «Les cheveux coupés de Gyp», *L'Impartial (La Chaux-de-Fonds)*, n.º 14.182 (1927, 2 de abril), p. 1.

d) Refutación del restrictivo patrón alimenticio de las mujeres: énfasis en el inmoderado apetito de las heroínas	
<p><i>Elle mange, les yeux baissés, un sandwich au homard, et déclare posément, après, que «c'est le sixième».</i>²²</p> <p>— Son estomac seulement, c'est tout ce qu'elle avait de bon à prendre, rectifie Claudine. [...] — Vous engraisseriez à ce régime-là.²³</p> <p>— Peuh ! réplique Claudine, la bouche pleine, je vous souhaite seulement d'avoir les cuisses comme j'ai les bras, ça fera plaisir à bien du monde.²⁴</p>	<p><i>au dîner, elle mange comme quatre [...].</i>²⁵</p> <p><i>elle est grasse à pleine peau !... un estomac à digérer des cailloux... et un appétit !...</i>²⁶</p> <p><i>Et Jacques, silencieux, ne mangeant rien, l'écoutait parler et la regardait manger de son bel appétit de «femme de plein air».</i>²⁷</p>

TABLA I. Análisis temático contrastivo entre Colette y Gyp desde una perspectiva estética. Fuente: elaboración propia.

De entre las temáticas expuestas, cabe destacar que la Condesa de Martel fue pionera en declararse públicamente enemiga del corsé. De hecho, fue la primera personalidad de su tiempo en suscribir un plebiscito destinado a la Cámara francesa para solicitar su prohibición o, a lo sumo, limitar su empleo a casos excepcionales.²⁸ Si nos atenemos a criterios cronológicos, podemos corroborar que, décadas previas a Colette, Gyp ya había emprendido la lucha por la abolición del corsé, la desmitificación de la delgadez femenina o el acortamiento de las faldas y vestidos. Todo ello desde el crepúsculo decimonónico y con unos recursos literarios afines —apréciese el uso de las figuras hiperbólicas— a los que, décadas más tarde, Colette retomaría.

²² Colette, *op. cit.*, p. 20

²³ *Ibidem*, p. 21.

²⁴ *Idem*.

²⁵ Gyp, «Diane chasseresse», *La Vie Parisienne*, n.º 37 (1883, 15 de septiembre), p. 524.

²⁶ Gyp, *Ces bons docteurs !* (París: Calmann-Lévy, 1892), p. 118.

²⁷ Gyp, *Pas jalouse !* (París: Calmann-Lévy, 1893), p. 316.

²⁸ Gyp, «Bloc-Notes parisien. Le plébiscite du corset», *Le Gaulois*, n.º 5.333 (1894, 31 de octubre), p. 1.

3. ESTUDIO DE LA VERTIENTE CONDUCTUAL EN GYP Y COLETTE: DE MUJERES ARMADAS A VIANDANTES SOLITARIAS

Pese a que, hoy en día, bien es sabido que la mayoría de las agresiones sexuales acontecen en la esfera privada, Gyp también alentó a sus lectoras a defenderse del denominado «acoso callejero». Por este motivo, era habitual que sus heroínas llevaran consigo un arma de autodefensa con el fin de protegerse de sus agresores y de las eventuales violencias que pudieran sufrir en el entramado urbano. El caso más representativo lo hallamos en *Le Friquet* (1900), en la que una adolescente de nombre homónimo al de la pieza se fuga del hogar donde es abusada sexualmente por su padrastro armada de un cuchillo sueco que, más tarde, la salvaría de una violación a manos de su verdugo.²⁹ Recordemos que dicha obra fue adaptada por Colette al teatro, por lo que no asombra en demasía que retomara dicha noción de autodefensa, otorgando a su heroína Annie un arma que, a semejanza de *Friquet*, la acompañaría a lo largo de su huida del hogar conyugal. Ambas heroínas desaparecerán y lo harán, no sólo en solitario y sin hacer partícipe a nadie de su fuga, sino también protegidas de las represalias que sus respectivos agresores pudiesen tomar.

En consonancia con esta clarividente analogía, transitar la vía pública en solitario, sin sirvienta ni ningún tipo de acompañamiento, fue un elemento tan reiterado en la obra de Gyp que sus heroínas lo calificaron de «manía».³⁰ Empero, en el último tercio del siglo XIX, esta insólita afición femenina de salir a solas, además del desdoro social que suponía, era todavía más reprobado si la acometían mujeres solteras:

Una soltera no puede salir sola á la calle, ni vestir á su gusto, ni disponer de un céntimo, ni comer á su antojo, ni mandar en nada ni en nadie. En su casa es un sér [*sic*] pasivo con tan completa dependencia, que hasta las palabras se le vedan y se le prohíbe oír determinadas conversaciones. El día que contráe [*sic*] matrimonio, variando de suerte, agarra en su casa la sartén por el mango, sale de ella cuando le place, dispone de las llaves como ministra de Hacienda de la familia, arregla las cosas a su capricho abusando de sus facultades de ministra de la Gobernación,

²⁹ Léase, a este respecto, el siguiente artículo: García Fuentes, Raquel, «Gyp ante la orfandad jurídica de la infancia: una precursora aproximación a los ASI», *Tonos digital* (Universidad de Murcia, Editum), n.º 37 (2019), https://digitum.um.es/digitum/bitstream/10201/74267/1/peri-2-garcia_fuentes_gyp.pdf

³⁰ Gyp (1893), *op. cit.*, p. 167.

habla por los codos, si no grita, manda en todos y en todo, distribuye el palo de la justicia en virtud de su título de ministra de Gracia, y ella en fin absorbe la universalidad de los asuntos domésticos.³¹

A contracorriente de esta extendida creencia, no iba desencaminado el dramaturgo granadino Eugenio Sellés (1842-1926) al columbrar que poco importaba el estatus social de las mujeres en lo atingente a su incursión en la esfera urbana, pues no dejaban de ser «niñas» ni aun cuando eran «mujeres de su casa», en tanto que la potestad paterna se prorrogaba del padre al marido.³² Así lo demostraba en su relato «Celos de humo», donde su personaje femenino aseveraría: «¿salir sola á la calle? Nunca. Ni hubiera podido, porque, acostumbrada á constante acompañamiento, hasta desconocía el plano de Madrid»³³. Bajo un fari-saico paternalismo, se situaba a la «mujer» en un permanente estado de infantilismo que, a su vez, la circunscribía a un espacio privado que inhibía su desarrollo como individuo. No deja de ser llamativo que la prensa y la literatura decimonónica censurasen con mayor vehemencia las salidas extradomésticas de las mujeres que no habían pasado por el altar, dado que en la obra de Gyp, tanto las mujeres casadas como especialmente las solteras, hacían uso de esta reprendida independencia.

Una actitud análoga se percibe en la obra de Colette, quien adoptando mayores reservas que la dramaturga francesa, y no sin ciertas reticencias, haría salir a su heroína totalmente sola a la vía pública. Para mayor escarnio, lo haría en una urbe extranjera (la ciudad alemana de Bayreuth), sin su ama de llaves, de tal suerte que Claudine la bautizaría con el cáustico sobrenombre de «*petite indépendante*».³⁴ Como podemos apreciar en la siguiente tabla (*sección f*), este irónico apodo, ya autoasignado por las heroínas de Gyp, iría un paso más allá en los escritos de la Condesa de Martel:

³¹ F. Neápolis, Pepe, «Miscelánea semanal de El Atlántico», *El Atlántico (Santander)*, n.º 5 (1886, 15 de febrero), p. 5.

³² Sellés, Eugenio, «Celos de humos», *El Almanaque de la Ilustración*, año III (1903), p. 105.

³³ *Idem.*

³⁴ Colette, *op. cit.*, p. 121.

Colette (<i>Claudine s'en va</i> , 1903)	Gyp (pasajes de la segunda mitad del siglo XIX)
e) Adquisición de armas de autodefensa ante la violencia de género	
<p>— <i>le plus beau de mes joujoux neufs, dont j'ai fait emplette tout à l'heure, un petit revolver mignon, mignon, noir, qui ressemble à Toby... [...] Je n'emmène que mes deux petits amis noirs: Toby le chien, et Toby le revolver. Ne serai-je pas une femme bien gardée ?</i>³⁵</p>	<p><i>pour c' couteau-là que j'ai acheté à Paris avant d' partir pour ne pas être sans rien... [...] Rien qu' d'avoir quelqu' chose dans les mains, n'importe c' que c'est... on est rassuré... [...] et ça n' coûte que quatre francs, au lieu qu'un revolver, c'est cher !... et pis, d'ailleurs, j'en ai peur, des armes à feu !...</i>³⁶</p>
f) La incipiente moda de caminar a solas: el auge de las viandantes solitarias	
<p>— <i>Tant pis pour moi. J'irai toute seule. [...] Toute seule dans la rue ! [...] Annie, en voilà des façons de petite indépendante, toute seule dans une ville étrangère, sans gouvernante !</i>³⁷</p>	<p>PÂQUERETTE. — <i>Mon cavalier ?... mais je n'ai pas de cavalier !...</i> JACQUES. — <i>Comment !</i> PÂQUERETTE. — <i>Eh non !... je vais toute seule!... comme ça, personne ne me gêne... ne m'entrave...</i> LE PRINCE DE GRENELLE, à Folleuil. <i>Cette petite est folle !</i>³⁸ [...] <i>jamais non plus la marquise n'emménait de groom. L'idée qu'elle était suivie, qu'un individu marchait derrière elle répétant tous ses mouvements, l'agaçait ; et, comme elle ne se souciait en rien de ce qui est chic ou pas chic, elle préférerait éviter cet agacement.</i>³⁹</p>

Tabla II. Análisis temático contrastivo entre Gyp y Colette desde una perspectiva conductual. Fuente: elaboración propia.

Más allá del nítido parangón de la autodefensa femenina que se percibe entre *Le Friquet* (1900) y *Claudine s'en va* (1903), concita nuestra atención que Colette también integrara en dicha obra una temática especialmente explotada por la novelista bretona. En este sentido,

³⁵ *Ibidem*, pp. 170, 181.

³⁶ Gyp (1900), *op. cit.*, p. 434.

³⁷ Colette, *op. cit.*, pp. 119, 121.

³⁸ Gyp, *Mariage Civil* (París: Calmann-Lévy, 1892), p. 121.

³⁹ Gyp, *Un raté* (París: Calmann-Lévy, 1891), p. 146.

hemos de reconocer que Gyp diese cabida por primera vez a una conducta tan lacerada antaño por el organigrama patriarcal. De hecho, hasta ya iniciada la pasada centuria, se alegaba que la mujer honrada no podía salir sola a la calle, sin quedar expuesta a cobardes atrevimientos, que contrariamente a lo que se creía, también eran cometidos por caballeros de alta alcurnia: «donde quiera que personas de distintos sexos se reúnen, en el paseo, en el teatro, en el tranvía, las conversaciones más inmundas entabladas en alta voz hacen llegar conceptos y palabras soeces a los oídos de las señoras y señoritas que allí se encuentran. Las osadías de obra no son menores que las de palabras, si la ocasión se ofrece». ⁴⁰ Conjugando así ambas vertientes, las de obra y las de palabras, Gyp no hesitó en implementar un mecanismo de autodefensa para hacer frente a las agresiones físicas, apostando a su vez por la suma indiferencia para confrontar las verbales. Aunque estas transgresiones estéticas y conductuales puedan considerarse extrínsecas a la agenda política del movimiento feminista, hemos de recordar que son las pequeñas acciones revolucionarias las que generan que en la sociedad retoñen «pequeños brotes de inconformismo» ⁴¹ que, con el transcurso del tiempo, producen un cambio cualitativo completo.

4. ESTUDIO DE LA VERTIENTE SENTIMENTAL EN GYP Y COLETTE: LA UNIÓN MARITAL O UNA SERVIDUMBRE EN VIDA

Cuantiosas fueron las novelas en las que la Condesa de Martel rebatió que la existencia del colectivo femenino hubiese de gravitar en torno a la servidumbre que involucraba el matrimonio. Tanto en su trayectoria escénica como vivencial, Gyp contestó el enlace matrimonial, refutando desde su adolescencia los infructuosos intentos de su entorno para que contrajese matrimonio. Cuando a los diecinueve años la constriñeron a pasar por el altar, lo hizo sin excesivo entusiasmo y previa separación de bienes con su futuro marido: el conde Roger de Martel (1848-1920). Esta animadversión hacia la servidumbre que entrañaba la unión conyugal y la preconización de la soltería también fue, hasta cierto punto, compartida por Colette:

⁴⁰ Anónimo, «La moral y la decencia pública. *De El Imparcial*», *El defensor de Córdoba*, n.º 1.769 (1905), pp. 1-2.

⁴¹ Luengo López, Jordi, «Metodología feminista y de género», en Rosalía Torrent y Sonia Reverter (coords.), *Variaciones sobre género*, (Castellón: Universidad Jaume I, 2012), p. 36.

Colette (<i>Claudine s'en va</i> , 1903)	Gyp (pasajes de la segunda mitad del siglo XIX)
g) Sinonimia entre matrimonio y servidumbre	
<i>Je n'avais pas encore treize ans, qu'il était déjà le maître de ma vie. Je sais bien que, s'il revenait, il serait de nouveau mon maître.</i> ⁴²	MONSIEUR D'ALALY. — [...] un mari est un maître ; je la prêterai à ma guise et je prendrai sur elle, dès le début, une influence que je saurai conserver [...]. ⁴³
h) Oposición a la unión marital y alegato por la soltería	
— Vous le rencontrerez, l'homme qui n'a pas croisé encore votre chemin. [...] celui-là vous attend quelque part. — Claudine... si je vieillissais sans le rencontrer ? — Allez toujours! Il vous attend de l'autre côté de la vie ! — Oui, attendez, Annie ? Il n'est peut-être pas d'homme qui mérite... tout cela. ⁴⁴	MIQUETTE. — Oh!... j'sais pas si j'épous'rai que'qu'un , d'abord !... GERMAINE, surprise. — Comment ?... tu as envie de rester jeune fille ?... MIQUETTE. — Y m'semble qu'les gens pas mariés ont l'air pus gais, pus gentil... GERMAINE. — Mais tu t'ennuierais à vivre toute seule ?... MIQUETTE. — Ben, j'aimerais mieux m'ennuyer à vivre toute seule que d'vivre avec que'qu'un qui m'ennuierait... [...]. ⁴⁵
i) Alterocentrismo y cosificación del cuerpo femenino	
<i>Je ne sais rien – qu'obéir. Il m'a appris cela, et je m'en acquitte comme de la seule tâche de mon existence, avec assiduité, avec joie</i> ⁴⁶ [...] <i>Une créature courbée, inconsciente de sa chaîne, voilà ce qu'il a fait de moi...</i> ⁴⁷	<i>moi, c'est fini, je suis sa chose !... Lui, il a le droit de s'occuper de toutes les femmes !... moi, j'ai le devoir de n'être occupée que de lui, de lui seul, et, quoi qu'il fasse, de lui toujours !</i> ⁴⁸

TABLA III. Análisis temático contrastivo entre Gyp y Colette desde una perspectiva sentimental. Fuente: elaboración propia.

Como se desglosa de este análisis, tal repulsa hacia la abnegación marital cobró un gran protagonismo en la obra de Gyp, la cual iría unida a un sólido discurso en aras de la soltería femenina, una crítica mirada

⁴² Colette, *op. cit.*, pp. 5, 111.

⁴³ Gyp, *Autour du mariage* (París: Calmann-Lévy, 1884), p. 10.

⁴⁴ Colette, *op. cit.*, p. 180.

⁴⁵ Gyp, *Miquette* (París: Calmann-Lévy, 1898), pp. 172-173.

⁴⁶ Colette, *op. cit.*, p. 10.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 80.

⁴⁸ Gyp (1893), *op. cit.*, p. 245.

hacia la cosificación de las mujeres y el *alterocentrismo* que toda «buena mujer» debía acatar. Una reprobada subyugación de la que, pese a todo, sus heroínas no tardaron en despertar. Si la metamorfosis de Annie era así constatada por su cuñada Marthe: «*je ne vous surprendrai donc pas en disant qu'Annie marche plus vite, courbe moins les épaules, regarde moins à terre et parle presque comme une personne naturelle. C'est Alain qui va trouver du changement !*»;⁴⁹ desde 1880, Gyp no hesitó en convertir estas sanas actitudes en rasgos identitarios de su heroínas: «*ça m'amuse de me promener seule, et vite surtout !*».⁵⁰ En este orden de ideas, aunque las heroínas de Gyp aseguraban sentir aversión hacia aquellas mujeres cabizbajas que poseían una actitud demasiado correcta,⁵¹ para algunas de ellas, bajar la mirada mientras hacían deporte se convirtió en un mecanismo de evitación de sus agresores. Quedaba así perfilado un prototipo de mujer que conculcaba, a la vez que tomaba abiertamente conciencia, de su injusta supeditación al yugo marital. Unos ejes temáticos que, como se ha podido apreciar, permeabilizarían en los escritos de una advenediza Colette en el umbral del siglo xx.

5. ESTUDIO ICONOGRÁFICO ENTRE GYP Y COLETTE: DOS ARQUETIPOS FEMENINOS INDISOCIABLES DE LAS «ARMAS» Y DEL «MEJOR AMIGO DEL HOMBRE»

«*Je n'emène que mes deux petits amis noirs : Toby le chien, et Toby le revolver. Ne serai-je pas une femme bien gardée ?*».⁵² Con estas líneas y una inusitada confianza en sí misma, Annie anunciaba su decisión de abandonar a su marido infiel, marchándose para siempre del hogar conyugal. Aunque no lo haría desarmada ni sin su perro Toby, un animal que se convirtió en su principal acompañante y del que se enamoró a primera vista.⁵³ Una vez más, nos hallamos frente a una actitud ya relatada por Gyp desde el ecuador del siglo xix. Cabe reseñar que, en la literatura de la Condesa de Martel, la inmensa mayoría de sus heroínas, además de salir a la calle armadas, poseían al menos un can, al que amaban apasionadamente y el cual constituía un elemento indisociable

⁴⁹ Colette, *op. cit.*, p. 100.

⁵⁰ Gyp (1886), *op. cit.*, p. 116.

⁵¹ Gyp, *Totote* (París: Éditions Nilsson/Per Lamm, 1897), p. 82.

⁵² Colette, *op. cit.*, p. 181.

⁵³ *Ibidem*, p. 60.

de su ser. Baste citar a la perspicaz *Mademoiselle Loulou* (1888), que adoraba los animales y, especialmente, a Toc, un perro grifón chocolate que la acompañaba allá adonde iba. También Francette d'Arboise —protagonista de la novela *Mon ami Pierrot* (1925)— iba siempre acompañada de Hérrison, un diminuto pastor de Shetland, con el que mantenía continuas luchas físicas, dejando entrever una imponente fortaleza e impavidez para una niña de apenas tres años.

El fervor de Colette por el mundo animal e, inclusive por el elemento romanesco que suponía la inclusión del circo en sus obras,⁵⁴ no pasó inadvertido para la crónica de su tiempo, que, en cierto modo, consiguió advertir esa «rivalidad» que mantenía con la Condesa de Martel. El diario *La Lanterne* (1877-1938) dejaba así vislumbrar que Colette no disimulaba su esfuerzo en competir con Gyp, cuyos éxitos, empero, no le «quitaban el sueño»: «*Colette aussi aimait les bêtes. Elle les faisait même parler, et beaucoup mieux que le lieutenant Bleu ou Mademoiselle Mitsou, du temps où les lauriers de Gyp ne l'empêchaient pas de dormir*». ⁵⁵ ⁵⁶ Ciertamente, a lo largo de su devenir literario, el amor hacia los animales y, en especial, por los canes, fue un elemento extensible a todos sus personajes femeninos. En una crónica para *Le Gaulois* (1868-1929), el periodista Edmond Jaloux (1878-1949) reseñaba este fenómeno como un elemento intrínseco a sus heroínas, el cual tuvo un notable influjo en el colectivo femenino de su época durante más de dos décadas:

Elles sont étonnamment vraies, les jeunes filles de Gyp, et non seulement les terribles et lucides Loulou, mais les Chiffon, les Pervenche, les Sœurette [...] toutes ces folles enfants qui pleurent pour un rien, font un cimetière à leurs fleurs parce qu'elles ne peuvent supporter qu'on les jette à la rue, raffolent de leurs animaux et, charitables, railleuses, bonnes, naïves et rosses, cruelles et douces, sont prêtes à toutes les tendresses et capables de toutes les folies. Ici encore, je crois bien que le temps a marché et que les jeunes filles ont changé : mais pendant vingt ans, elles ont été telles que Gyp nous le montre. ⁵⁷

⁵⁴ Anónimo, «Les écrivains et le cirque», *L'Étoile de l'A.E.F.*, n.º 12 (1932, 19 de marzo), p. 4.

⁵⁵ Expresión idiomática que alude al esfuerzo de una persona por rivalizar con otra, en referencia al político ateniense Temístocles, quien repetía que el trofeo de Milciades le impedía conciliar el sueño.

⁵⁶ Chadourne, Louis, «Auteurs et livres d'aujourd'hui», *La Lanterne*, n.º 15.208 (1919, 14 de marzo), p. 2.

⁵⁷ Jaloux, Edmond, «La mère du Petit Bob», *Le Gaulois*, n.º 12.716 (1912, 7 de agosto), p. 1.

No sorprende que Colette, cuya juventud y adolescencia hubieron de transcurrir entre las novelas de nuestra autora, se impregnara de esta idiosincrasia femenina, manteniendo tanto la esencia textual como iconográfica de la Condesa de Martel en sus novelas. Una fidedigna muestra de ello nos la ofrecen las ilustraciones de la novela *Claudine s'en va*, donde los límites entre ambos personajes femeninos se desdibujan para dar lugar a un mismo prototipo de heroína, que no lograríamos distinguir si no fuese por la inscripción del nombre de sus respectivas autoras:




Cubierta de Colette	Cubiertas de Gyp	
 <p data-bbox="176 1019 411 1055"><i>Claudine s'en va</i> (1903)</p>	 <p data-bbox="505 1019 623 1055"><i>Bijou</i> (1896)</p>	 <p data-bbox="705 1019 987 1055"><i>Mademoiselle Loulou</i> (1888)</p>
<p data-bbox="164 1092 858 1119">Títulos de las obras: <i>Claudine s'en va</i>, <i>Bijou</i> y <i>Mademoiselle Loulou</i>.</p> <p data-bbox="164 1137 611 1164">Fechas: 1903, 1896 y 1888, respectivamente.</p> <p data-bbox="164 1173 834 1201">Editoriales: Albin Michel, Collection Nelson y Ernest Flammarion.</p> <p data-bbox="164 1210 1011 1264">Semejanzas iconográficas halladas: la presencia recurrente de la figura del perro, la posición de la heroína, el cabello corto y el código vestimentario.</p>		

Tabla IV. Análisis de las ilustraciones en las cubiertas de Gyp y Colette.

Fuente: elaboración propia.

La similitud ilustrativa entre ambas autoras viene a refutar la singular percepción que se tuvo en torno a Colette, ya que se la consideró como la única escritora de su tiempo capaz de subvertir los esquemas duales de las categorías masculino/femenino, así como los prototipos de belleza impuestos por el imaginario patriarcal: «*Colette est pionnière [...] Colette ne présente pas la femme ainsi que la voit l'homme, mais ainsi*

qu'elle se vit». ⁵⁸ Y todo ello, pese a los infructuosos amagos que otras escritoras habían efectuado al respecto:

Quand elle commence son œuvre —quelle que soit d'abord la part de Willy—, la romancière n'est pas un cas en littérature ; mais si, dans ces années, d'autres femmes écrivent, aucune n'a encore donné, ni n'annonce, des ouvrages comme ceux de la débutante qui sera la Grande Dame des Lettres [...] Marcelle Tynaire avec La Rebelle, Lucie Delarue-Mardrus avec Marie fille-mère, ou Gérard d'Houville avec Inconstante. Mais ces romans, malgré quelque esquisse de contestation, restent le plus souvent marqués d'un sage conformisme (fond) et d'une certaine fadeur (forme) qui ne sont pas chez l'auteur des Claudine. Talent, audace du tout-dit ?... ⁵⁹

Lo relevante de lo recién expuesto no es sólo que se atribuyese a Colette tal distinción, sino que ni siquiera se nombrase a Gyp y sí a otras autoras cuya conciencia de género estaban lejos de su pensamiento feminista. Este hecho nos corrobora el profundo olvido y desconocimiento en que se ha hallado su literatura hasta nuestros días. Por añadidura, no podemos dejar de reseñar que Colette, al igual que Gyp, también fue calificada como una mujer que escribía como «un autor». ⁶⁰ Además de estos paralelismos textuales y conceptuales, las confluencias ilustrativas entre ambas autoras ratifican que las modificaciones corporales de las que fueron objeto las «Claudinas», ya habían sido más que bosquejadas en la obra de Gyp, calcándose en sus portadas elementos recurrentes como el cabello corto, el código vestimentario o la tan manida figura del can. ⁶¹

⁵⁸ Leclercq, Pierre-Robert, «Le moi-je de Colette ou l'affirmation d'une écrivaine-femme», *Études*, n.º junio (1986), pp. 789.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 787.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 789.

⁶¹ Aunque en todas las portadas de *Claudine s'en va* aparece su protagonista junto a su perro Toby, curiosamente, en una versión más reciente de France Plaisirs (Albin Michel), la figura del perro es sustituida por la de una gata. Aunque la presencia del felino es recurrente en la novela, lo cierto es que se trata de la mascota de Colette, y no de Annie, por lo que esta desacertada sustitución parece deberse a un desliz o a una simple decisión de marketing, ya que dicha edición fue publicada 75 años más tarde, en 1978.

6. A MODO DE CONCLUSIÓN: EL INNEGABLE INFLUJO DE GYP EN COLETTE ¿PLAGIO O MERA ASIMILACIÓN DE IDEAS?

Pese a la significativa coincidencia de que ambas colaboraran juntas, al analizar la prosa de Colette, se advierte un nítido influjo de las temáticas de Gyp, que se acentúan tras trabajar como adaptadora teatral de *Le Friquet* en 1903, mismo año en que, recordemos, salió a la luz *Claudine s'en va*, donde dichas analogías alcanzan su máximo esplendor. Como se ha podido demostrar a través de estos estudios comparativos, de ésta y otras tantas piezas de Gyp, Colette reprodujo numerosos retazos feministas, que cristalizan tanto en la esfera temática como ilustrativa. El hecho de que no se trate de fragmentos aislados, sino que en una sola obra de Colette converjan tantas apreciaciones e incluso comentarios análogos a los redactados por Gyp dos décadas antes, no pudo ser sino premeditado. De tal modo, si bien no podemos hablar de plagio textual, sí se pernotan patentes confluencias y apropiaciones de ideas, que demuestran que los escritos de Colette tuvieron un innegable caldo de cultivo en la obra de la dramaturga francesa.

A tenor de las apreciaciones de la periodista Rebeca Yanke en el diario español *El Mundo*, es natural que la industria cinematográfica haya reparado en las andanzas de Colette, dado que a su juicio: «parecen las de una feminista que crece entre el siglo xx y el xxi. Ése es el hito: ella lo hizo 100 años antes y ya no importa si la suya es literatura femenina, de mujeres o feminista». ⁶² Alzada como una de las figuras más señeras de la denominada literatura feminista, la realidad es que se erró al afirmar que la autora de las Claudinas fue pionera en introducir en la literatura todas «aquellas vivencias femeninas, comunes y ordinarias si quieren, que nunca hasta entonces habían tenido cabida». ⁶³ Ciertamente, el hito de Colette no residió en «haberlo hecho 100 años antes», pues, como se ha demostrado en este estudio, tales subversiones estéticas y comportamentales ya habían sido explotadas por Gyp en plena era decimonónica.

Tras el análisis de las vertientes estéticas, conductuales o iconográficas aquí expuestas y los nítidos paralelismos descubiertos, queda de realce que la crónica periodística de la época se aventuró al atribuir a

⁶² Yanke, Rebeca, «Colette, la escritora que dedicó vida y obra a su deseo de placer», *El Mundo*, s.n. (2018), 12 de noviembre. Disponible en: <https://www.elmundo.es/papel/cultura/2018/11/12/5be84e52e5fdea4e258b457d.html>. [Consultado el 9 de enero de 2020].

⁶³ *Idem.*

Colette la creación de que «aquel tipo singular de muchacha ingenua y parisina, encarnación de la muñeca parisien»,⁶⁴ que se hizo tan pronto popular en Francia y en el extranjero. Como hemos visto, desde el último tercio del siglo XIX, Gyp ya había modelado este nuevo arquetipo de *femme-enfant*, que antes incluso de la aparición de las primeras novelas de Colette, fue tildada de «salvaje», «ilógica», «absurda»⁶⁵ y considerada la sinécdoque de la Mujer moderna. No es de extrañar que algunas voces ensalzaran a Gyp como el referente de toda una época: «Gyp es la primera», afirmaba el periodista Ángel Guerra (1874-1950) y, después de ella, se hallaban novelistas de la talla de Lucie Delarue-Mardrus (1874-1945), Marcelle Tinayre (1870-1948), Jeanne Marni (1854-1910), Myriam Harry (1869-1958), y la propia Colette (1873-1954).⁶⁶ En esta misma tónica se mostraba Louis Terrentroy, quien en un artículo se congratulaba de que el cine estuviera al fin llevando a la gran pantalla obras de Gyp, volviéndola a posicionar en las primeras filas, por delante de figuras tan eminentes como la mismísima Colette: «*Gyp en tête, comme je viens de le dire, les ouvrages écrits par des auteurs femmes qui connaissent mieux que quiconque le cœur humain : notre grande Colette, Lucie Delarue-Maudrus, Marcelle Vioux Suzanne, Michel Davet, etc.*».⁶⁷ Sin menospreciar su excelente maestría narrativa, no cabe duda de que Colette se inspiró en demasía de la obra de la condesa, llegando a calcar, e incluso reproducir muchas de sus expresiones, temáticas y vivencias sufridas por las mujeres. Por ello, sin menoscabar la positiva influencia que sus temáticas tuvieron en la sociedad de su tiempo, esta investigación, al margen de poner en el punto de mira la originalidad creativa de Colette, pretende devolver a Gyp el reconocimiento de un feminismo del que, contrariamente a su discípula, nunca se la consideró pionera.

⁶⁴ Anónimo, «Crónicas e informaciones de América y del Extranjero. Figuras de París “Falleció el novelista francés ‘Willy’”», *La Libertad*, n.º 3.376 (1931, 14 de enero), p. 5.

⁶⁵ Brisson, Adolphe, «Livres et revues. Les derniers livres de Gyp», *Les Annales Politiques et Littéraires* (París), n.º 679 (1896, 28 de junio), pp. 412.

⁶⁶ Guerra, Ángel, «Diario de París. A la gloria de una española», *La Correspondencia de España* (Madrid), n.º 18.837 (1909, 8 de septiembre), p. 4.

⁶⁷ Terrentroy, Louis, «Conquête du féminisme», *L'Auto-vélo*, n.º 15.499 (1943, 14 de agosto), p. 2.

EMPODERAMIENTO Y SUBALTERNIDAD. LA IMAGEN DE LAS INTERNAS DE LOS HOSPITALES DE PARÍS A TRAVÉS DE LA FOTOGRAFÍA (1901-1914)

María José RUIZ SOMAVILLA
Universidad de Málaga

Los hospitales de París constituían a finales del siglo XIX uno de los espacios asistenciales con mayor prestigio internacional, en los que también se desarrollaba una destacada función investigadora y docente. Los médicos de los hospitales llevaban a cabo esta última tarea formativa con los estudiantes de medicina, los que accedían al externado y al internado. Para adquirir la condición de alumno interno debían superar un período de aprendizaje de dos años como alumno externo y un concurso-oposición tras finalizar el externado y los estudios médicos. Durante cuatro años los internos residían en el hospital, donde realizaban una labor asistencial con la que recibían una formación clínica considerada de élite, pues sus maestros eran los médicos que lideraban la vanguardia de la investigación y la actividad clínica.¹

Aunque no existía una prohibición explícita que limitara el acceso de las mujeres a los concursos de acceso al externado y el internado, se fueron sucediendo negativas a su incorporación a lo largo de los 15 años que las mujeres mantuvieron una persistente lucha para su admisión, que finalmente lograron en 1885.² Sin embargo, diferentes mecanismos

¹ Bonner, Thomas N., *Becoming a physician. Medical Education in Britain, France, Germany, and the United States, 1750-1945* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2000); Hartmut Rüdiger, Peter y Tikhonov, Natalia, (eds.), *Les universités: des ponts à travers l'Europe. Études sur l'histoire des migrations étudiantes* (Frankfurt am Main: Peter Lang, 2003).

² La primera solicitud la realizó Madeleine Brès en 1870. Fossard, Jacques, *Histoire polymorphe de l'internat en médecine et chirurgie des hôpitaux et hospices civils de Paris* (Grenoble: CPBF, 1981); Groopman, Leonard Ch., *The Internat des*

de exclusión explícitos e implícitos actuaron impidiendo primero y limitando después su incorporación hasta comienzos del siglo xx. Durante todo el proceso, las alumnas externas e internas vivieron la hostilidad y el rechazo de los compañeros que trataban de mantenerlas en una situación subalterna. No fue suficiente que se aprobara su inscripción a las pruebas de acceso y a las actividades que se realizaban en la institución, era necesario deconstruir el imaginario social patriarcal que consideraba a las mujeres ajenas e intrusas en ese espacio, para conseguir, además de la inclusión legal, la integración efectiva de las internas en las actividades y los espacios del internado.³ Por todo ello resulta de especial interés conocer la experiencia de estas mujeres y la actitud con la que enfrentaron su estancia como internas.

Un modo de acceder a la situación de las internas es a través de la fotografía. Anualmente, cada promoción era fotografiada en el hospital que tenía asignado ese año. Con la incorporación de las mujeres en la primera década del siglo xx comenzaron a aparecer las primeras internas en estas imágenes. En este trabajo se han estudiado las fotografías tomadas anualmente a las promociones de internos de los hospitales de París, entre los años 1901 y 1914,⁴ para analizar las imágenes, de las representaciones que aparecen de los internos, hombres y mujeres. A través de ellas se ha tratado de evidenciar la presencia de gestualidad estereotipada, originada en construcciones identitarias de género, relacionadas con actitudes de subordinación; junto a la aparición de manifestaciones, poses o actitudes que desafiaban el modelo tradicional y se podían vincular a un estado de empoderamiento de las internas.

Hôpitaux de Paris: the shaping and transformation of the French medical elite, 1802-1914 (Ann Arbor: UMI, 1990); Palluault, Florent, *Medical Students in England and France 1815-1858. A comparative study* (Oxford: University of Oxford, 2003). Disponible en <http://www.bium.univ-paris5.fr/histmed/asclepiades/pdf/palluault2.pdf>

³ Estos aspectos los he estudiado en un trabajo anterior: Ruiz Somavilla, María José, «Alumnas en el internado de los hospitales de París (1871-1910). Procesos de exclusión e inclusión», *Dynamis*, vol. 36 (1) (2016), pp. 167-190.

⁴ Archives de l'Assistance Publique-Hôpitaux de Paris, París. Algunos álbumes se pueden ver en la web de la Bibliothèque interuniversitaire de Santé. Disponible en <http://www.biusante.parisdescartes.fr/histoire/images/index.php?mod=s&tout=Bal+de+l%27internat>.

1. CONTEXTOS DE LAS FOTOGRAFÍAS DEL INTERNADO

El enfoque desarrollado en las últimas décadas sobre el uso de la fotografía como fuente histórica parte de la incorporación del contexto sociocultural para la interpretación de las imágenes.⁵ Con ello se ha tratado de superar la pretensión del enfoque positivista de objetivar la realidad a través de la imagen fotográfica, al considerarla como simple instantánea de la realidad social, o un mero sistema de signos desconectados de la misma. Por el contrario, desde el marco explicativo en el que se sitúa este trabajo, es imprescindible situar el contexto, incorporar elementos de carácter cultural, sociopolítico y los relacionados con la realización de la fotografía, ya que dotan de significado a las imágenes.⁶ De este modo, la información parcial que muestra la fotografía se sitúa en un proceso narrativo que le proporciona significado al abordar lo que no está recogido en el marco de la imagen.

En este sentido, Rodríguez de las Heras⁷ ha señalado el interés del análisis de fotografías de series significativas, tanto en una dimensión transversal como longitudinal. Además de la visualización individual de las fotografías, la observación de la conexión entre distintas imágenes aporta información que pasaría desapercibida en el primer caso. A partir de esas conexiones se pueden establecer nuevas significaciones que contribuyan a una interpretación más completa de las imágenes. De este modo, el análisis de la fotografía renunciaría a un estudio de imágenes aisladas, para abordarlas como documentos configuradores

⁵ Emilio L. Lara ha analizado los aspectos teóricos y metodológicos del uso de la fotografía como documento histórico, mostrando las propuestas historiográficas a partir de las cuales la fotografía se ha constituido en una fuente de conocimiento de la historia. Lara López, Emilio Luis, «La fotografía como documento histórico-artístico y etnográfico: una epistemología», *Revista de Antropología Experimental*, n.º 5 (2005). Disponible en: <https://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/rae/article/viewFile/2068/1816>.

⁶ Burke, Peter, *Visto y no visto. El uso de la imagen como documento histórico* (Barcelona: Crítica, 2005), pp. 227, 235. Ortiz García, Carmen, «Fotos de familia: los álbumes y las fotografías domésticas como formas de arte popular», en Carmen Ortiz García, Cristina Sánchez-Carretero y Antonio Cea Gutiérrez (eds.), *Maneras de mirar. Lecturas antropológicas de la fotografía*, (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2005), pp. 189-210.

⁷ Rodríguez de las Heras, Antonio, «Metodología para el análisis de la fotografía histórica», *Espacio, Tiempo y Forma, Serie V, Historia Contemporánea*, n.º 21 (2009), pp. 19-35.

de un discurso y adoptarían un papel activo en la articulación y en la recuperación de la memoria colectiva.⁸

El contexto en el que se han de situar las fotografías del internado es el de los hospitales de París y los conflictos motivados por el ingreso de internas. Estas mujeres sufrieron una serie de mecanismos de exclusión con los que se trataba de evitar su acceso a los estudios médicos. Una experiencia que reafirmó en muchas de ellas la capacidad de resistencia y las actitudes de desafío para conseguir la inclusión y la integración.⁹ Este proceso para acceder al internado se puede sintetizar en los siguientes acontecimientos: admisión al concurso del externado en 1882 y admisión al concurso internado en 1885. Sin embargo, entre 1885 y 1889 solo tres mujeres superaron las pruebas del internado: Blanche Edwards (1858-1941), Augusta Klumpke (1859-1927) y Marie Willbouchewich-Nageotte (1864-1941).¹⁰ Los mecanismos excluyentes actuaron limitando el acceso de las mujeres a lo largo de la década de los noventa, hasta que en los primeros años del siglo xx ingresó el primer grupo de internas a la institución hospitalaria. La experiencia de estas alumnas, durante los años de formación en la facultad y posteriormente en los hospitales, se vio influida por estos mecanismos de exclusión, explícitos e implícitos, que trataban de situarlas en una posición subordinada vinculada a los esencialismos y estereotipos de género. El internado, como el resto de instituciones médicas, docentes y asistenciales, constituían espacios de autoridad masculina, en los que se llevaba a cabo

⁸ Pantoja Chaves, Antonio, «La imagen como escritura. El discurso visual para la historia», *Norba. Revista de historia*, n.º 20 (2007), pp. 185-208.

⁹ Ruiz Somavilla, María José, «Activismo feminista de las internas de los hospitales de París, 1885-1914», en M.ª José Ruiz, Lorena Barco y Teresa Vera (eds.), *Cambio generacional y mujeres universitarias. Genealogías, conocimiento y compromiso feminista*, (Madrid: Dykinson, 2019), pp. 83-99.

¹⁰ Diferentes aspectos de sus biografías en los trabajos de Leguay, Françoise y Barbizet, Claude, *Blanche Edwards-Pilliet. Femme et médecin 1858-1941* (Le Mans: Ed. Cénomane, 1988); Creese, Mary R. S. y Creese, Thomas, *Ladies in the laboratory II: West European Women in Science, 1800-1900: a Survey of their Contributions to Research* (Lanham: Scarecrow, 2004), pp. 66-67; Bonner, Thomas N., *To the Ends of the Earth. Women's Search for Education in Medicine* (Cambridge: Harvard University Press, 1992), pp. 71-73; Dall'ava-Santucci, Jossette, *Des sorcières aux mandarines. Histoires des femmes médecins* (París: Calmann-Lévy, 2004). Marie Willbouchewich había sido interna entre 1889-1892, se doctoró en 1893. Fichiers de Pierre Moulinier, Corpus des étudiants étrangers et des femmes reçus docteurs en médecine à Paris entre 1807 et 1907. Disponible en: <http://www.biusante.parisdescartes.fr/histoire/biographies/?moulinier=femmes>.

un proceso de socialización de los estudiantes en torno a una identidad enraizada en la cultura masculina dominante de la sociedad francesa. El nivel máximo de esa identidad, que comenzaba en la sala de disección, se alcanzaba en el internado, espacio mitificado a lo largo del siglo XIX.¹¹ Los internos configuraron en ese espacio un ambiente hostil e intimidatorio, y utilizaron estrategias de apropiación del cuerpo de las mujeres, como la naturalización de la jerarquía sexual.¹²

Sin embargo, la respuesta de las mujeres no pasó por asumir la pasividad o la victimización, ni una identidad de grupo subordinado. Por el contrario, construyeron una identidad propia, un «nosotras» enfrentado al estereotipo *carabin* de los estudiantes e internos hombres, y lucharon por la redefinición de los espacios y las actividades «masculinas».¹³

El espacio de actividad docente y asistencial que constituía el internado se ubicaba en uno de los edificios del hospital. Comprendía la sala de guardia, destinada a la vida en común, con un comedor, cocina, una biblioteca y una habitación con una cama destinada al interno de guardia. Las fotografías se tomaban en los jardines y los patios centrales, con algunos de los edificios de los hospitales de fondo. En algunos casos se usaron elementos arquitectónicos significativos relacionados con el internado; es el caso del monumento erigido en 1902 a los internos de los hospitales civiles de París fallecidos por su entrega durante el internado (1802-1902), como se puede ver en fotografías de varias promociones del Hôtel Dieu, en la que el grupo de internos se situaba delante del monumento. También se tomaron fotografías delante de espacios hospitalarios especialmente significativos, como son la sala de guardia y la biblioteca de los internos en medicina. En general utilizaban los bancos de los jardines y sillas del mobiliario del hospital para situarse en una primera fila alumnos sentados y detrás de ellos otra fila de alumnos de pie.

La ropa que vestían los internos en las fotografías es la que utilizaban en el hospital. En los primeros años en los que aparecen mujeres no hay uniformidad en la utilización de batas, delantales o ropa de calle,

¹¹ Weisz, Georges, *The French Academy of Medicine in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries* (Oxford: Oxford University Press, 1995), p. 240.

¹² Ruiz Somavilla, «Activismo feminista de las internas de los hospitales de París, 1885-1914», *op. cit.*

¹³ Ruiz Somavilla, María José, «La identidad colectiva de las primeras promociones de internas de hospitales de París (1885-1914): resistencia y lucha frente a la exclusión y la subordinación», en M.^a Dolores Ramos (ed.), *Biografías, identidades y representaciones femeninas*, (Zaragoza: Pórtico, 2019).

algo que si va apareciendo en la primera década del siglo xx. En las fotos de los años noventa del xix, la ropa que vestían se compone de pantalón, camisa, corbata y algunos llevaban el calot;¹⁴ en invierno, además chaleco, chaqueta y abrigo. Otros jóvenes, en esas mismas fotografías llevaban un delantal o también una bata. La ropa de las internas es similar a la de sus compañeros, camisa, falda en lugar de pantalón, y sobre ellas bata abrochada hasta el cuello y delantal.

2. RESIGNIFICACIÓN DE GÉNERO DE LA IMAGEN DE LAS INTERNAS

El estudio de la identidad de género representada en las fotografías, los cambios y su significado, se aborda a través del análisis de la posición en el grupo y las jerarquías profesionales y sexuales, la gestualidad estereotipada y la utilización de la fotografía como instrumento de empoderamiento por parte de las internas.

2.1. Posición y jerarquías

Las diferencias que se pueden apreciar entre las personas fotografiadas guardan relación con factores culturales, históricos e individuales como es la ropa en función del sexo y la actividad laboral, y la propia imagen corporal, entendida como el constructo en el que intervienen aspectos cognitivos, emocionales, conductuales, perceptivos; elementos corporales relacionados con la identidad corporal sexualizada y generizada y con la

¹⁴ La bata se vestía sobre la blusa, el pantalón o la falda, y los zapatos de calle. Al principio la bata era una camisa corta, que procedía de una ropa militar, el *saroc*. Hacia 1890 se hablaba de la bata de pintor, después de la bata de colegial para una camisa cerrada en la espalda. Los cirujanos usaban batas blancas hasta el cuello y encima delantales. El calot (*calotte* o *black velour cap*) es el gorro de terciopelo negro (o blanco en las intervenciones quirúrgicas) que se colocaba en la parte superior de la cabeza, Kerley, Lela, «Merriment, Medical Humor, and Masculinity at the Bal de l'Intenat, 1897-1911», *Nineteenth-Century Art Worldwide*, vol. 13 (2) (2014), disponible en: <http://www.19thc-artworldwide.org/autumn14/kerley-on-merriment-medical-humor-and-masculinity-at-the-bal-de-l-internat>. Entre 1880-1900 lo llevaban en el hospital todos los médicos y las enfermeras. Fischer, Louis, Sincan, Prem y Fischer, Bénédicte, «L'habit du chirurgien en sale d'opération: 100 ans d'histoire», *Histoire des Sciences Médicales*, vol. 32 (4) (1998), pp. 353-364.

imagen que se refleja exteriormente.¹⁵ De modo que en la interpretación de las fotografías es necesario identificar la noción de género representada (a través de las miradas, expresiones corporales, vestido...) y su significado, a través de los códigos visuales que transmiten esas nociones.¹⁶ Para ello es necesario introducir también en el análisis la posible existencia de jerarquías profesionales y de género: entre internos e internas, y entre internos/as y otros/as profesionales.

En su análisis de fotografías familiares, Carla Cammarata¹⁷ muestra que la posición de las mujeres revela jerarquías familiares y sociales, según aparezcan sentadas en la zona central del grupo, o de pie detrás de las personas sentadas. Entre las mujeres de la familia, las de mayor edad ocupan el lugar central en la foto, sentadas, mientras que las jóvenes se sitúan detrás de las personas sentadas. Las mujeres pertenecientes al servicio se colocan separadas de las mujeres de la familia, de pie detrás del grupo familiar. Si comparamos este modelo con las fotografías del internado, se aprecia un esquema similar en las posiciones: las internas se sitúan en general en la zona central del grupo sin llegar a ocupar el centro de la imagen, aunque también aparecen de pie en segunda fila y en los extremos. Muestra de esta posición generalmente centrada en las fotografías, es la tomada en el hospital de la Salpêtrière en 1905, en la que se observa una interna, Jeanne Bourguignon,¹⁸ en el centro de la imagen, sentada; y una mujer en segunda fila, de pie, sin nombre en el pie de foto (fotografía 1).¹⁹ La mujer que estaba de pie era Berthe

¹⁵ Castro-Lemus, Nuria, «Re-conceptualización del constructo de imagen corporal desde una perspectiva multidisciplinar», *Arbor*, vol. 192 (781) (2016), p. 353. Disponible en: <http://dx.doi.org/10.3989/arbor.2016.781n5010>.

¹⁶ Serrano, Héctor, Zarza, Martha P., Serrano, Carolina, Gómez, Beatriz y Duarte, Joaquín, «Códigos visuales de género y configuraciones sexuales evidenciadas en la fotografía», *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, vol. 2 (9) (2011), pp. 769-782.

¹⁷ Cammarota, Carla V., «Las mujeres y su representación social por medio de las imágenes», en *XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*, (San Carlos de Bariloche: Comahue, 2009). Disponible en: <http://cdsa.academica.org/000-008/723.pdf>

¹⁸ Jeanne Bourguignon (1881-1952?) se doctoró en 1908. La escasa información que se conoce de esta médica se puede ver en Moulinier, Pierre, *Etudiants étrangers et femmes reçus docteurs en médecine à Paris (1807-1919)*. Disponible en <http://www.biusante.parisdescartes.fr/histoire/biographies/?refbiogr=16172>.

¹⁹ En los pies de las fotografías se escribían los apellidos de los internos y el apellido precedido del tratamiento (*madame* o *mademoiselle*) en caso de las internas. En cambio, cuando aparecen otras mujeres, enfermeras y bibliotecarias, se

Demogeot (f. 1917), bibliotecaria de la Salpêtrière entre 1890 y 1917.²⁰ Esta fotografía es una buena muestra de la utilidad de las series significativas para la interpretación de las imágenes, puesto que si careciésemos de otras imágenes de este hospital se podrían extraer conclusiones bien diferentes de la que se obtiene con este recurso. En fotografías anteriores, tomadas entre 1894 y 1904 en este hospital, cuando aún no se habían incorporado internas, Berthe Demogeot ocupaba el lugar central de la imagen. Un lugar preferente que le otorgaban por tratarse de una mujer de mayor edad a la que respetaban, y se correspondía con la consideración dada a la madre en las fotografías de familia nombradas anteriormente. Al observar fotografías posteriores, cuando accedieron internas a la Salpêtrière, Berthe Demogeot seguía ocupando la posición central en la imagen, sentada en la mayoría de las fotografías, como en las anteriores a 1905, mientras que las internas se encuentran en una posición secundaria, de pie, en segunda fila, en los extremos, en una situación similar a las hijas o a las mujeres de servicio de las fotos familiares (fotografía 2).

2.2. Gestualidad corporal estereotipada

Carmen Ortiz ha señalado la relevancia que tiene la pose en el estudio de la fotografía de familia y muestra como el gesto va ligado a las circunstancias en las que se ha captado la imagen.²¹ Hasta la década de los 20 del siglo xx, cuando las fotografías eran ocasionales, las poses se adecuaban a la ritualidad del momento, ofrecían una imagen de seriedad, dignidad, respetabilidad y solemnidad. A ello se sumaba la asociación en la cultura occidental de la vista frontal, hierática con «la dignidad y el decoro». La solemnidad del momento de dejarse retratar por el fotógrafo, y el saber que ese acto podría ser visto y expuesto fuera del control del retratado, convertía a la fotografía en el vehículo que transmitía la respetabilidad y dignidad del grupo. Sin embargo, tras la Segunda Guerra Mundial se produce una desritualización que genera un cambio en

recogen sus nombres, sin el apellido ni tratamiento, en las fotografías del siglo xix; y deja de aparecer cualquier información sobre ellas en las fotografías del siglo xx.

²⁰ Anónimo, «Necrologie Berthe Demogeot», *Paris Médical: La Semaine de Clinicien*, n.º 24 (1917), p. 195.

²¹ Ortiz García, *op. cit.*

la gestualidad. Aparece una naturalidad en la comunicación, se transmite sensaciones de alegría y felicidad del grupo, con imágenes más sonrientes y menos rígidas. En estas fotografías las personas «aparecen apretadas unas a otras, a menudo abrazados y mirando todos al teleobjetivo».²² Pero esta distinción cronológica no se advierte en las fotos del internado; las fotografías, como las de familia, se tomaban de manera esporádica, ritual; al menos una vez al año los internos posaban ante el fotógrafo para recoger la imagen del grupo. En las fotografías de la primera década del siglo xx (tomadas entre 1901 y 1909) aparecen las características de desritualización de las fotos familiares tomadas tras la Segunda Guerra mundial; las imágenes muestran camaradería, cercanía física, se tocan, se apoyan unos en otros, se echan los brazos por los hombros. En cambio, las fotografías de la segunda década, que son anteriores al conflicto bélico (1910-1914), muestran mayor solemnidad y rigidez, y una estética del conjunto, en general, más homogénea. Aunque la complejidad que puede existir en la explicación de estas diferencias no podemos abordarla con los datos que manejamos, si debemos señalar un hecho significativo como es el cambio en los fotógrafos que tomaron estas imágenes. La mayor parte de las fotografías del primer período están firmadas por Eugène Pirou (1841-1909), el famoso fotógrafo parisino que también retrató a los miembros de otras instituciones francesas;²³ mientras que las de la segunda etapa están firmadas en su mayoría por Gascaud & Cie.

Junto a este enfoque, se ha de situar el estudio del simbolismo y los estereotipos atribuidos a las identidades de sexo y género evidenciables mediante el análisis de la imagen fotográfica.²⁴ Para Marcela Lagarde la fotografía ha establecido unos paradigmas de la feminidad: «la esposa casta, la madre amorosa, la bella mujer perfecta, la monja o la puta».²⁵

²² Bourdieu, Pierre (comp.), *La fotografía: un arte intermedio* (Buenos Aires: Nueva Imagen, 1979), pp. 126-128.

²³ Fotografió a los miembros del Institut de France, de la Société de Géographie, de l'École polytechnique, el Conservatoire National, l'École du Val-de-Grâce, además de más de cientos de figuras de relevancia de la sociedad francesa. Se puede ver: Blott-Wellens, «Camille Eugène Pirou, portraitiste de la Belle Époque», *Revue de la BNF*, 50 (2015), pp. 86-95. Disponible en: https://www.cairn.info/article.php?ID_ARTICLE=RBNF_050_0086&contenu=sujetproche.

²⁴ Serrano, Zarza, Serrano, Gómez y Duarte, *op. cit.*

²⁵ Lagarde Marcela, *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2003).

Una tipología que voy a tratar de ampliar al introducir a las mujeres que han ejercido una actividad profesional, en este caso las internas de los hospitales parisinos.

Los estereotipos y roles de género patriarcales de las sociedades occidentales contemporáneas han entrado a formar parte de la imagen visual. Un imaginario masculino que ha configurado los cánones de belleza y las actitudes consideradas adecuadas para las mujeres, que formarían parte de la identidad femenina, de sus actos y actitudes.²⁶ Consecuencia de esa construcción identitaria es la gestualidad estereotipada en las relaciones sociales, que se incorpora en los comportamientos, los cuerpos de hombres y mujeres y se hacen visibles en las representaciones que aparecen en la fotografía de esos cuerpos.²⁷ Poses, posturas y gestualidades de género estereotipadas, estudiadas en las fotografías de matrimonios de la segunda mitad del XIX, muestran al hombre en posición vertical, mirada al frente, mostrando libertad y dominio; y la mujer sentada, con mirada evasiva.²⁸ En otras escenografías y códigos visuales, que revelan los estereotipos de género, se ha señalado la fortaleza, severidad, dominación y control masculino, frente a la inactividad, pasividad, recato y sumisión femenina. Todo ello constituye evidencias a partir de mensajes simbólicos de la comunicación no verbal, que explicitan hábitos y conductas naturalizados a través del análisis de la imagen.²⁹

Las imágenes que estamos analizando son retratos de grupo, es decir fotografías que recogen a un grupo de personas que mira a la cámara.³⁰ Sin embargo, en las fotografías analizadas las internas no siempre miraban al objetivo. Mientras que en algunas se observa una pose similar a la de sus compañeros (como es el caso de Jeanne Bourguignon en la fotografía 1), otras optaron por desviar la mirada (fotografía 3). Es evidente que mirar o desviar la mirada de la cámara es un acto premeditado. Para Armstrong, las mujeres respetables sabían

²⁶ Muñoz-Muñoz, Ana y Barbaño González-Moreno, María, «La mujer como objeto (modelo) y sujeto (fotógrafa) en la fotografía», *Arte, Individuo y Sociedad*, vol. 26 (1) (2014), pp. 39-54.

²⁷ Serrano, Zarza, Serrano, Gómez y Duarte, *op. cit.*

²⁸ Serrano Barquín, Héctor; Serrano Barquín, Carolina, «La educación de género y su evidencia en la imagen fotográfica», *Espacios Públicos*, vol. 11 (23), (2008), pp. 265-278.

²⁹ Serrano, Zarza, Serrano, Gómez y Duarte, *op. cit.*

³⁰ Cammarota, *op. cit.*

sin mirar a la cámara en fotografías que podían tener una distribución pública. La ausencia de mirada proporcionaría una invisibilidad que aseguraba la intimidad del espacio privado en el que se tomaba la fotografía.³¹ Sin embargo, la necesidad de proyectar una imagen respetable o el deseo de una supuesta invisibilidad se podría entender mejor en mujeres como la bibliotecaria Berthe Demogeot, querida y respetada por los internos, que, en las internas, mujeres que seguían desafiando a la administración francesa para acceder a todos los campos de la profesión médicas.

2.3. La fotografía como instrumento de empoderamiento

Si la ausencia de mirada constituye un elemento de interés en el análisis de la fotografía, las otras miradas que intervienen en la producción y el resultado de la imagen fotográfica también tiene especial relevancia: la mirada de la persona fotografiada, la mirada del artista, del profesional o del amateur que la ha captado; la del espectador interesado por su contenido; y finalmente la mirada de quien le otorga la consideración de documento histórico. Cada una de ellas se produce en contextos socioculturales y perspectivas espacio-temporales diferentes, lo que condiciona una visualización de contenidos y una elaboración de representaciones sobre los hechos recogidos en la fotografía también diferentes. Para Peter Burke los creadores de imágenes controlan la interpretación al ofrecer referentes orientativos al público. En este sentido y relacionado con la perspectiva analítica desde la que nos hemos situado, un tipo u otro de encuadre o la posición de los personajes proporcionan información relevante sobre el contexto de la imagen que se quiere transmitir.³² Así, Vilém Flusser³³ diferencia dos tipos de imágenes según la finalidad con la que se ha captado: la «imagen redundante» que trata de reproducir los puntos de vista habituales y la «imagen informativa» que busca provocar cambios en las representaciones. Otra

³¹ *Idem.*

³² Burke, *op. cit.*, p. 233.

³³ Ortega Salgado, Cynthia, «La construcción y re-construcción de la "feminidad" en la imagen fotográfica», en *Acta científica XXIX Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología*, (Santiago de Chile: Asociación Latinoamericana de Sociología, 2013).

distinción sobre el objetivo con el que se toma la imagen es la propuesta por Joan Costa,³⁴ que diferencia la sumisión visual de la subversión visual. En el primer caso, la finalidad es reproducir la realidad, de modo que cuando el público mire la imagen elabore representaciones que se correspondan con esa realidad. En cambio, con la subversión visual se quiere mostrar otras realidades, otras representaciones. Estas imágenes pueden cuestionar percepciones, valores, y estereotipos de género, y pueden constituirse en un ejercicio de empoderamiento para quien capta esa imagen, para el espectador y para la persona fotografiada. De acuerdo a estos conceptos las fotografías del internado podrían clasificarse en la categoría de imágenes redundantes que persiguen la sumisión visual, puesto que su finalidad era dar a conocer la promoción de internos de cada hospital de París, ofreciendo los contenidos que situaban a los personajes como internos/as de esos hospitales, con la apariencia propia de la actividad médica, y en el espacio en el que se desarrolla esa actividad como hemos visto. Sin embargo, si de la mirada del fotógrafo, nos desplazamos a la mirada de mujeres fotografiadas, podríamos situar estas mismas imágenes en las categorías opuestas; las fotografías del internado se calificarían en la categoría de imagen informativa, ya que la actitud de estas mujeres trataban de provocar cambios en las representaciones; y podríamos afirmar que persiguen la subversión visual ya que nos proporcionan información para cuestionar valores, estereotipos de esas personas fotografiadas. Por ello, desde nuestra mirada podemos detectar el ejercicio de empoderamiento de esas personas a través de la fotografía, ya que eligieron de qué modo mirar al mundo y cómo ser miradas a través de esa imagen.³⁵ Entendieron que se podían mostrar de una manera diferente a como se esperaba, alejándose de los estereotipos y gestualidades de género, a través de este ejercicio de reivindicación.

Las fotografías del internado se sitúan en un espacio público, el de los hospitales parisinos, donde las internas se formaban y trabajaban junto a sus compañeros varones, en donde ni necesitaban ni debían preservar su intimidad. Por el contrario, desde sus inicios como estudiantes de medicina sabían de la necesidad de mostrarse visibles. La experiencia vivida anteriormente como estudiantes, externas y como

³⁴ *Idem.*

³⁵ Ortega Salgado, *op. cit.*

internas pudo promover en ellas la necesidad de configurar una actitud reivindicativa que terminaría trasladándose a la imagen que mostraban. Estas jóvenes tenían que acceder a unos espacios que les eran ajenos en calidad de estudiantes y médicas para formarse y desarrollar la actividad sanitaria; habían rechazado el papel femenino tradicional y optado por la resistencia y la subversión; además, algunas eran activistas en movimientos de reivindicación de los derechos de las mujeres o militaron en partidos políticos, moviéndose entre el feminismo reformista y el feminismo socialista, fundando o formando parte activa de distintas organizaciones y asociaciones.³⁶ Por todo ello, estas mujeres que miraron a la cámara y se mostraron en el mismo plano que sus compañeros, no solo evitaron la gestualidad estereotipada sino que utilizaron las fotografías para mostrar la ocupación de su espacio en el grupo haciéndose visibles (fotografías 4, 5 y 6).

3. UNA REFLEXIÓN FINAL

Las experiencias vividas por las mujeres durante su formación médica en la facultad y en el internado les había hecho tomar conciencia de la necesidad de mantener una posición de desafío y lucha ante las instituciones médicas. Solo desde la resistencia y la subversión habían conseguido el acceso a la actividad y los espacios médicos. Y solo también desde el desafío y la subversión accedieron a las parcelas de actividad profesional a las que aún no tenían acceso. Estas mujeres profesionales conformaron una categoría propia que habría que añadir a la tipología de mujeres fotografiadas. Las internas proyectaron una imagen en las fotografías del internado que subvertía el estereotipo de género con la que promovieron una resignificación de género identitario. Ellas eligieron el modo de mirar y el modo en el que querían ser miradas, como internas de los hospitales de París.

³⁶ Ruiz Somavilla, «Activismo feminista de las internas de los hospitales de París, 1885-1914», *op. cit.*

4. FOTOGRAFÍAS



Fotografía 1. Pirou. Hospice de la Salpêtrière, 1905-1906. Album de l'Internat des Hôpitaux de Paris 1905-1906. Cote internat01.

Fuente: <http://www.biusante.parisdescartes.fr/histoire/images/index.php?refphot=medinternat01x0030>



Fotografía 2. Pirou. Hospice de la Salpêtrière, 1906-1907. Album de l'Internat des Hôpitaux de Paris 1906-1907. Cote internat02.³⁷

Fuente: <http://www.biusante.parisdescartes.fr/histmed/image?me-dinternat02x0026>

³⁷ De pie a la izquierda de la fotografía Marie Long-Landry (1877-1969). Realizó el internado entre 1906 y 1909 en el hospital de La Pitié y el hospice la Salpêtrière. Se doctoró y en 1911 fue la primera mujer en acceder a una jefatura clínica en los hospitales franceses. Fundadora del Conseil National des Femmes Françaises. Ver Ruiz Somavilla, «Activismo feminista de las internas de los hospitales de París, 1885-1914», *op. cit.* La mujer sentada en el centro de la imagen es Berthe Demogeot, bibliotecaria de la Salpêtrière.



Fotografía 4. Pirou. Hôpital Sant-Antoine, 1906-1907. Album de l'Internat des Hôpitaux de Paris 1906-1907. Cote internat02.³⁹

Fuente: <http://www.biusante.parisdescartes.fr/histmed/image?medinternat02x0024>

³⁹ Sentada la interna Marianne Louise Giry (1873-1914), realizó el internado entre 1906 y 1909 en los hospitales Enfants malades, Saint Antoine y Trousseau.



Fotografía 5. Hôpital Tenon, 1913. Album de l'Internat des Hôpitaux de Paris 1913. Cote internat07.⁴⁰

Fuente: <http://www.biusante.parisdescartes.fr/histoire/images/index.php?refphot=medinternat07x0084>

⁴⁰ La interna sentada en un extremo, Louise Peltier, fue la primera médica de los servicios de beneficencia. Moulinier, Pierre, «Les premières doctresses de la Faculté de médecine de Paris (1870-1900), des étrangères à plus d'un titre», en *Communication au colloque Histoire/genre/migration*, (Paris: ENS, 2006). Disponible en <http://barthes.ens.fr/cli/dos/genre/com/Moulinierprem.pdf>.



Fotografía 6. Hôpital des Enfants malades, 1913. Album de l'Internat des Hôpitaux de Paris 1913. Cote internat07.⁴¹

Fuente: <http://www.biusante.parisdescartes.fr/histmed/image?-medinternat07x0042>

⁴¹ Marthe-L. Condat (1886-1939), fue interna entre 1910 y 1914 en los hospitales Maternité, la Pitié y Enfants malades. Posteriormente nombrada profesora de clínica infantil en la Facultad de Medicina de Toulouse. Se puede ver Vergez-Chaignon, Bénédicte, *Les Internes des hôpitaux de Paris, 1802-1952* (Paris, Hachette, 2002) y Base biographique de la BiuSanté. Disponible en: <http://www.biusante.parisdescartes.fr/histoire/biographies/?refbiogr=4796>.

¿FEMINIDAD VS. ACTIVISMO? LA IMAGEN DE LA MUJER EN ALGUNAS PUBLICACIONES DE LOS AÑOS 20 Y 30¹

M.^a Ángeles GUTIÉRREZ ROMERO
Universidad de Cádiz

Cuando realizamos un acercamiento al estudio de las publicaciones femeninas, nos encontramos aún hoy con un panorama muy parecido al de una cinta de cine que sigue proyectando una continuidad, pero a la que se le nota que aún le faltan trozos. Las imágenes de los fotogramas, traducidos en años, se suceden sin apenas brusquedad: cambian las modas, evolucionan los peinados, se diversifican los quehaceres, también los escenarios de fondo; pero el guion suele permanecer casi inalterable. La representación de la mujer en las revistas a lo largo de las décadas difícilmente se ha escapado de ese patrón limitado e impuesto, identificado con el deber de cumplir el rol que de ella se espera, el cual, gira en torno al trinomio belleza, amor y hogar.²

Esos tres ejes principales sobre los que gravitan los artículos de la llamada «prensa femenina»³ van a condicionar la proyección de una

¹ Este artículo se adscribe al proyecto de investigación I+D «Espacios de conocimiento, cultura y agencia femeninas en el mundo Moderno y Contemporáneo (siglos xv-xx)», PGC2018-097445-B-C21, subproyecto del Coordinado, «Género, cultura y subjetividad: más allá de las políticas del conocimiento (siglos xv-xx)», Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades.

² Concepto acuñado por Gallego Ayala, Juana, *Mujeres de papel. De ¡Hola! a Vogue: la prensa femenina en la actualidad* (Barcelona: Icaria, 1990), pp. 50-53.

³ La definición de «prensa femenina» no está actualmente consensuada precisamente por la dificultad que presenta el propio objeto de estudio: por un lado, por la heterogeneidad de su temática, la hacen difícilmente clasificable en una categoría unificadora y por otro, tanto si nos regimos por el criterio del destinatario como por el criterio de contenidos, ambos presentan problemas. Primero, en cuanto a que no es infrecuente encontrar en las revistas apelativos dirigidos también a

imagen de la mujer que va a resultar más o menos rompedora en función del grado de transgresión en esos ámbitos.

De ello se deduce que, a pesar de su aparente atemporalidad temática y de la extendida voluntad de muchos consejos de redacción de no «entrometerse» en asuntos políticos (o, en general, asuntos no propios de mujeres), lo cierto es que las publicaciones femeninas⁴ son los vehículos de reproducción de un sistema ideológico que pretende perpetuar unos mecanismos de control basados en la diferenciación de sexos. Esa diferenciación incide en el radio de acción que socialmente es aceptado, en el que la mujer se ve excluida de la participación en la esfera pública (connotada en la actividad política, en el ejercicio de la ciudadanía y el prestigio social y cultural)⁵ y por tanto, relegada al ámbito privado, excluida de lo visible, de lo historiable, mientras su vida transcurre anónimamente, sin una identidad individualizada dentro de los confines domésticos.

Así pues, estas revistas femeninas, a pesar de no ocuparse directamente de temas considerados ajenos a los intereses de las mujeres, son transmisoras de unos valores⁶ que mucho tienen que ver con la sumisión, la abnegación o el sacrificio por parte de la mujer, contrapuestos a la ambición o la libertad personal. Pero, a pesar de esas pretensiones, hay que poner de manifiesto que, bajo cualquier tema, incluso algo tan inocuo en apariencia como puede ser la moda, subyace una ideología.

De ahí el hecho de que, durante mucho tiempo, académicamente, la prensa femenina haya sido frecuentemente marginada de los estudios

lectores varones, además de la consecuente consideración del total de las mujeres como una audiencia homogénea con los mismos intereses. Y segundo, hablar de temas netamente «femeninos», y por ende, hablar de prensa «femenina», supone que existe una oposición a lo masculino. Tal categoría de «prensa masculina» no existe, sino que es tomada como la prensa de interés general, universal. Por tanto, la prensa femenina se sitúa al margen de lo general, negándose así su importancia como fuente de conocimiento y representación de la otra mitad de la Humanidad.

⁴ A pesar de lo anteriormente expuesto, se seguirá haciendo referencia a la «prensa femenina», a falta de otra terminología y por la ya tradicional generalización de su uso.

⁵ Aguado, Ana, «Ciudadanía, mujeres y democracia», *Historia Constitucional*, n.º 6 (2005), p. 13.

⁶ Valores entendidos como «ideales relativos al mundo que los rodea, con una enorme trascendencia social en cuanto a que el comportamiento humano está en gran medida determinado por lo que el grupo considera importante», en Domínguez Juan, María Milagros, *Representación de la mujer en las revistas femeninas* (Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 1988), p. 420.

sobre Historia del Periodismo, ya que los temas de los que se ocupa han sido subestimados como frívolos e intrascendentes. Sin embargo, esto conduce a meter dentro del mismo saco a publicaciones con un relevante sesgo político como *La Voz de la Mujer* (1917-1931), *Cultura Integral y Femenina* (1933-1936) o *Mujeres Libres* (1936-1938), entre otras. Incluso revistas poco sospechosas de albergar contenidos subversivos como *Friné* (1918), si se estudian detenidamente, son capaces de intercalar, entre fórmulas cosméticas, consultorios amorosos y esbozos de maniqués, algunos mensajes reivindicativos como textos de denuncia o reflexiones sobre la condición de la mujer.

En vista de lo anterior, vemos que la etiqueta «prensa femenina» conlleva una serie de consecuencias como una insuficiencia bibliográfica acerca de estas publicaciones (sobre todo en el caso que nos ocupa, las publicaciones de los años veinte y las republicanas), que redundante posteriormente en su precaria presencia en obras generales sobre la prensa de la época. A eso se le añade la falta de pautas metodológicas que hay que afrontar para saber analizar este tipo de revistas.⁷

Estamos, pues, ante un panorama hemerográfico que aún necesita ser explorado y concebir que, si la prensa es un elemento imprescindible para comprender el devenir de cada época, se debe contar con el análisis de la prensa femenina para completar una reconstrucción de la realidad y de los complejos procesos que se daban en ella.

No hay que olvidar que la proliferación de estas revistas se da en un contexto histórico particular en el que empiezan a desarrollarse los síntomas de modernización que impregnarían todas las aristas de la sociedad, incluidas las identidades subjetivas. En los «felices años 20», las capitales del mundo se suman a una transformación urbana que dará lugar a grandes y majestuosos edificios, espacios de recreo y avenidas rectilíneas más amplias, dejando atrás el anguloso entramado de la ciudad vieja, como símbolo de una nueva apertura en la vida cotidiana de sus habitantes.

Tras la Primera Guerra Mundial (1914-1918), los medios de comunicación también experimentaron un gran avance, entre ellos la radio y el cine. La primera se convirtió en uno de los electrodomésticos más populares ya que aunaba en su entorno a la familia para escuchar

⁷ Menéndez Menéndez, María Isabel, «Aproximación teórica al concepto de prensa femenina», *Comunicación y Sociedad*, vol. 22 (2) (2009), p. 280.

noticias, concursos, orquestas en directo..., y no tardó en ser aprovechada como medio de locuciones políticas. El segundo, como afirma M.^a Dolores Ramos, no solo constituía una forma de distracción o de ocio escapista de la realidad, sino que era un elemento de socialización al difundir pautas de comportamientos y referentes estéticos personificados en el *star system* hollywoodiense del momento⁸ que quedaron incardinados en el imaginario colectivo.

De la misma manera, la industria editorial también experimenta un florecimiento sin precedentes. Al trabajo periodístico y difusor que jugaron el telégrafo y las agencias de prensa, se unen las innovaciones mecánicas en las rotativas de las imprentas, que permitieron tiradas mucho mayores de las que se habían hecho hasta entonces. Aparecieron técnicas como el huecograbado que permitieron dotar a las fotografías de una mayor nitidez y claridad. Ello dio lugar a nuevos formatos con portadas a todo color, división de los artículos en diversas secciones donde se reseñaban los espectáculos, fiestas o eventos sociales, y diseños que no escatimaban en fotos e ilustraciones, siguiendo el apogeo de la época dorada del cartel. Todo ello viene acompañado con la propagación de artísticos anuncios en consonancia con la incipiente sociedad de consumo que vieron en las revistas el escaparate perfecto para la promoción de sus productos.

Más adelante, la coyuntura de la II República supuso un reseñable salto cualitativo a nivel político y social, especialmente para las mujeres. Sin embargo, como refieren Aguado y Ramos, su estudio

[...] no puede entenderse sólo desde la historia de lo «público», de la historia política, e institucional, de los partidos, de las medidas legislativas, de los acontecimientos, o incluso de la cultura «oficial» o de la «producción» intelectual. Es necesaria la interrelación y la vinculación de estos aspectos con otras variables, menos evidentes y visibles pero tan importantes y significativas como las anteriormente citadas para poder acercarnos a la comprensión de la España de los años treinta.⁹

Se hace entonces necesario un análisis que aborde «la cultura de lo cotidiano» y la interacción entre lo público y lo privado. Es ahí donde las

⁸ Ramos, M.^a Dolores, «“Neutralidad” en la guerra, “paz” en la Dictadura. Las transformaciones de la vida cotidiana (1917-1930)», en Ana Aguado y M.^a Dolores Ramos, *La Modernización de España, (1917-1939)*, (Madrid: Síntesis, 2002), p. 128.

⁹ Aguado, Ana y Ramos, M.^a Dolores, «La modernidad que viene. Mujeres, vida cotidiana y espacios de ocio en los años veinte y treinta», *Arenal*, vol. 14 (2) (2007), p. 279.

revistas femeninas juegan un papel importante como radiografía social pues en ellas se verán vertidos diferentes modelos de representación.

Al principio de los años treinta, más de la mitad de las mujeres no sabían leer ni escribir,¹⁰ aunque existía además un analfabetismo funcional propiciado por la educación diferenciadora entre sexos, en la que la mujer solo recibía conocimientos útiles para sus labores domésticas y familiares y, si hablamos de las chicas de las clases medias, una «educación de adorno» muy alejada de la instrucción dada a los varones.

Así que muchas veces las revistas se convertían en la principal fuente de conocimiento para estas mujeres. De hecho, durante la II República se hicieron muchas campañas para dar a conocer de forma generalizada medidas sobre todo médicas e higiénicas como la distribución y el mantenimiento de la casa, el control voluntario de la natalidad, remedios cosméticos, fomento de la actividad física o cuidados básicos de los miembros de la familia. De ahí que muchos artículos e incluso anuncios, estuviesen acompañados de imágenes explicativas y con un claro componente didáctico.

Partiendo de esta base, es importante poner de relevancia no solo el interés del texto periodístico, sino también el de las imágenes. Tanto por su función divulgativa como representativa, una imagen podía completar e incluso amplificar el mensaje implícito al que acompañaba. La demanda artística de ilustraciones que mantenían la estela estética de un modernismo evocador y depurado con áureos reflejos del *art decó*, inundó desde publicaciones a objetos personales como polveras o frascos de perfume, lo que propulsó la actividad de numerosos ilustradores y de la misma manera fue una importante oportunidad para ilustradoras y fotógrafas.¹¹

¹⁰ Aguado y Ramos, *op. cit.*, p. 270.

¹¹ J. Luengo rescata el nombre de algunas mujeres dibujantes como Ángeles Torner Cervera, quien firmaba con el seudónimo A.T.C., Piti Bartolozzi, hija del famoso dibujante Salvador Bartolozzi, colaboradora en revistas ilustradas como *La Esfera* (1914-1931), *Estampa* (1928-1938) o *Blanco y Negro* (1891-1936); Amparo Briné, trabajaba también para *La Esfera*; Rosario de Velasco, cuya obra la podemos hallar en *Nuevo Mundo* (1894-1933), o Pepita Teixidor y Lluïsa Vidal; mujeres que colaboraron como ilustradoras en la revista la *Il·lustració Catalana* (1880-1917), bajo la dirección de Carme Karr. En «Claves identitarias desde la memoria hemerográfica. Mujeres periodistas en la conformación de nuevas libertades (1900-1936)», *Arenal*, vol. 14 (1) (2007), p. 111.

Si bien las ilustraciones suelen expresar idealizaciones de cuerpos estilizados, vaporosos vestidos de noche, la última moda de París, galantes reuniones de la alta sociedad y exóticos escenarios, la fotografía conseguía otro efecto. A pesar de su también cualidad idealizadora, la experiencia directa de una imagen fotográfica se convertía en la prueba de una realidad; en una «ventana al mundo». ¹²

Y esa ventana nos va a traer una nueva imagen de la mujer. Veremos fotografías que rompen una lanza sobre el tabú de la anatomía femenina, y nos traen a esa nueva mujer que se presta atención a sí misma; tiene preocupaciones por su labor en la sociedad y también preocupaciones personales por su salud y su físico.

Había llegado la Mujer Moderna, que traspasaba las tintas de colores para verse en carne y hueso. Se trata de un arquetipo que corresponde al de «una mujer que se adelanta a su tiempo, transgrediendo formas y pautas de conductas consensuadas por la tradición patriarcal». ¹³ Esa definición venía a evidenciarse, primeramente con una ruptura estética; las largas faldas y el asfixiante corsé decimonónico dieron paso a vestidos de patrones rectos que no buscaban enfatizar el perfil reproductor de la mujer, sino que envolvían cuerpos más delgados gracias al ejercicio físico, según las demandas del canon de belleza que se empezaba a imponer. A cambio, las faldas se acortaron para dar una mayor libertad de movimiento, al igual que en el arreglo del cabello, popularizándose el estilo *garçonne* con un maquillaje a imitación de las estrellas de cine. Pero esta evolución en la apariencia no sería tal sin una evolución también en la actitud: gestos que por sí mismos, en una mujer, ya resultaban transgresores como fumar cigarrillos, flirtear, hacer deporte, conducir automóviles como muestra de independencia o bailar ciertos bailes que se consideraban extralimitados en los niveles deseables de decoro. En adición, no podemos pasar por alto el famoso episodio que dio lugar a la denominación de la generación de las «sin-sombrero», en el que Maruja Mallo, en grabaciones tras volver del exilio, recordaba que, al igual que su amiga Concha Méndez, solían salir a la calle a pasear sin ataviarse con un sombrero. En consecuencia, un buen día, en compañía de Lorca, Dalí y Margarita Manso, atravesando

¹² Sontag, Susan, *Sobre la fotografía* (Barcelona: Edhasa, 1980), p. 49.

¹³ Luengo López, Jordi, *Gozos y ocios de la Mujer Moderna. Transgresiones estéticas en la vida urbana del primer tercio del siglo xx* (Málaga: Universidad de Málaga, 2008), p. 20.

la Puerta del Sol, fueron insultados y apedreados. «La gente pensaba que éramos totalmente inmorales, como si no lleváramos ropa»,¹⁴ relataba Mallo. Así, un simple gesto, se convirtió en símbolo de desafío a las convenciones impuestas. Y aunque ese gesto de reafirmación estuviese representado en una especie de *performance* en clave humorística, realmente se trata de la reclamación de una nueva identidad social en la que no solo se transgreden los límites de los géneros, sino también distinciones entre mujeres de diferentes clases sociales.¹⁵

Valores y comportamientos que habían sido patrimonio exclusivo del sexo masculino como la ambición (con connotaciones positivas), la proyección laboral, la capacidad de raciocinio, la independencia económica, la libertad sexual... empezaban a ser asimilados por las mujeres. Esto implicaba un alejamiento del eje doméstico y una incursión en espacios antes vetados para ellas. Desde su ingreso oficial en la Universidad en 1910, las mujeres comienzan a tener mayor presencia en el mercado laboral, desempeñando ciertas profesiones que resultaban ser una extensión de su condición de mujer, es decir; las relacionadas principalmente con trabajos de apoyo y asistencia (secretarías, contables, mecanógrafas), con tareas del hogar (costureras, lavanderas, limpiadoras) y con los cuidados y los niños (enfermeras, matronas, maestras), dando lugar este último a la dimensión de *madre social* en la que, todas las virtudes que estaban adjudicadas al estatus de madre, se extrapolaban al resto de la colectividad en cuanto a que su actividad contribuía a una regeneración social a través de la inculcación de valores o la protección de niños y pobres a través de la caridad y la beneficencia.¹⁶

En cuanto a los espacios de ocio, la presencia de las mujeres aumentó en los cafés literarios, asociaciones civiles y políticas, centros culturales, casinos, salas de cine y la vida cosmopolita también les abrió las puertas de cabarets, bares americanos, cenas en aristocráticos hoteles, *dancings* y *music-halls* que solían frecuentarse en horas tardías.

Estos últimos son escenarios, por lo general, asociados a la diversión, al lujo, que se desarrollaban en un ambiente distinguido, pero

¹⁴ Gibson, Ian, *Lorca-Dalí. El amor que no pudo ser* (Barcelona: Plaza & James, 1999), p. 148, citado por Kirkpatrick, Susan, *Mujer, Modernismo y Vanguardia en España (1898-1931)* (Madrid: Cátedra, 2003), p. 228.

¹⁵ Kirkpatrick, *op. cit.*, p. 228.

¹⁶ Blasco, Inmaculada, «Ciudadanía y militancia católica femenina», *Ayer*, n.º 57 (2005), p. 241.

proclive a la desinhibición. De ahí que desfilen, entre pitilleras, espejos y exóticos decorados, muchas de las protagonistas del popular dibujante Rafael Penagos, en las que la elegancia y la sensualidad se aúnan en los sutiles trazos que enmarcan a la silueta femenina.

Pero la conquista del espacio público fue mucho más allá. La acción de tomar la calle se hizo incluso más patente con la llegada de la II República donde abundan las estampas que inmortalizaron a grupos de mujeres que, adornadas con gorros frigos y enarbolando banderas tricolores, dieron la bienvenida al nuevo régimen.

Paralelamente, esa presencia de la mujer en el medio público se vio reflejada entre las páginas de la prensa, tanto en periódicos como en revistas, los cuales, no solo ejercen una labor informadora de la realidad, sino que son el espéculo de unas representaciones que pueden condicionar las actitudes de los individuos receptores. En palabras de C. Herzlich,

Por el hecho mismo de que es uno de los instrumentos gracias al cual el individuo, o el grupo, aprehenden su medio, uno de los niveles o estructuras sociales que le son accesibles, la representación juega un papel en la formación de las comunicaciones y de las conductas sociales.¹⁷

Entonces, la codificación textual y visual de la representación de la Mujer Moderna en las revistas femeninas va a moverse en unos espectros determinados. Estos irán desde unos valores que buscan la perpetuación de un ideal femenino, definido por los tradicionales cánones patriarcales de belleza, maternidad y sumisión, y por otro lado, por mensajes que pretenden alentar un cambio social en cuanto a la reivindicación de derechos, emancipación y concienciación del ejercicio de la ciudadanía.

Para ello, en este trabajo se han seleccionado dos publicaciones femeninas distintivas con el fin de referenciar diferentes tramos temporales entre las dos décadas y con el objetivo de dar muestra de la fluctuante representación de la imagen de la mujer a través de los mensajes que aparecen en ellas.¹⁸

¹⁷ Traducción propia de Herzlich, Claudine: «La représentation sociale», en Moscovici, Serge (dir.), *Introduction à la psychologie sociale*, t. I, (París: Librairie Larousse, 1972), p. 432.

¹⁸ Hay que aclarar que, a pesar de la intención de llegar a todas las clases sociales, la imagen de la mujer que dan las revistas se corresponde con mujeres de

Si nos detenemos en la década de los veinte, tenemos el *Suplemento Femenino* (1924-) que se publicaba cada viernes con el periódico *Las Noticias* (1896-1944) de Barcelona. Formalmente, las páginas vienen coronadas por una cornisa que simula un dibujo a punto de cruz y los textos, de diversas distribuciones, suelen acompañarse de maniqués de moda. Entre sus secciones fijas, precisamente la moda es el tema que más espacio ocupa en superficie escrita, seguida de colaboraciones literarias. Sin embargo, no pasa un número que no tenga reflexiones sobre el papel de la mujer en la sociedad o cuestionando los hábitos o la modernidad de las mujeres contemporáneas. Se trata de una publicación muy interesante porque no tiene una postura unívoca con respecto a este tema, sino que frecuentemente vemos cómo los diferentes artículos de las propias colaboradoras dialogan entre sí, examinando desde diferentes perspectivas si los avances del feminismo traen consigo más inconvenientes que ventajas.

La idea más generalizada es una crítica firme a la superficialidad de las chicas modernas. En la sección «La Moda en París. Opiniones sobre la moda», hacen un repaso semanal exhaustivo de las últimas tendencias provenientes de la capital francesa. Pero no solo se describen vestidos, sombreros, abrigos y sus favorecedoras tonalidades, sino que comentan costumbres como el fumar:

Hace algunos años se planteó el problema de si una mujer honesta debía o no fumar [...]. He aquí —se piensa inmediatamente— la mujer que colmaría los sueños de los admiradores [...]. Pero no debe olvidarse que por ahí se empieza, por coquetería, por imitar a los hombres, y luego, una vez adquirido el vicio, se cae en todos sus aspectos feos nada recomendables, si se quiere conservar el sentido de la delicadeza, que es el inspirador de todas las virtudes esencialmente femeninas.¹⁹

La periodista no condena el simple acto de fumar; de hecho, durante el artículo se deleita describiendo la vaporosa nube que el cigarro crea alrededor de la cabeza de la mujer, «como una diosa pagana». Lo que persigue es hacer ver que esa costumbre perjudica a la salud y termina dañando a su feminidad, solo por intentar imitar lo que hacen los hombres.

Dentro de todas las frivolidades que suelen achacarse a la mujer, también está el conducir, donde la colaboradora que se esconde tras el

clase media y alta, en sintonía con el tipo de audiencia que verdaderamente podía permitirse comprarlas.

¹⁹ D'Enery, A., «La mujer y el cigarrillo», *Suplemento Femenino*, n.º 169 (1927), p. 6.

pseudónimo de *Amapola*, contrasta dos modelos diametralmente opuestos de mujer. Por un lado, la mujer rica a la que espeta: «si eres casada compadezco a tu marido; tu hermoso coche te inspira más interés que él» y «si eres madre, tu coche roba a tus hijos las horas que a ellos les debes [...] siempre ocupada en frivolidades y sin sombra de sacrificio alguna». Por otro lado se encuentra la campesina que dirige su humilde carreta y que «sus manos curtidas» son la muestra de su amor al trabajo y su desvelo por llevarles a sus hijos el sustento del día. Tal comparativa viene a desembocar en el ensalzamiento de la nobleza que reside en la abnegación y la entrega familiar, concluyendo con un rotundo apelativo: «los trabajos que alejen a la mujer del hogar nos son para ti, mujer». ²⁰

Si bien la nota predominante es la denostación de la frivolidad con la que se ha teñido las nuevas costumbres de las mujeres, también podemos encontrar, dentro de la misma publicación, reflexiones acerca de otros temas, como la compatibilidad del trabajo extradoméstico con las labores propias del hogar. En un artículo con un perfil más periodístico que de columna de opinión, Margarita Comas, analiza la complejidad de la situación:

La joven moderna culta, capaz e independiente, asusta un poco al orgullo masculino, [...]. No hay que pensar, ni desear que la mujer se conforme con retroceder al estado del siglo pasado [así] tienen las naciones modernas [que] elevar el valor del trabajo femenino, a mejorar sus condiciones y a uniformar la moral, para que no existan actos que sean buenos o malos según el sexo del que los realiza. ²¹

Aunque propone, como solución, que se priorice a la familia y sus valores desde un ideal de vida austera para el hombre, incompatible con los placeres de la ciudad, a una conservación de las virtudes femeninas para la mujer. De nuevo, a pesar de defender el trabajo y la formación, las costumbres modernas ponen en peligro la génesis social que es la estructura familiar.

Y con una posición más crítica, también cohabitan artículos como el siguiente, que ponen el foco en las situaciones injustas, soslayando al hogar como algo privativo del desarrollo personal en la vida de las mujeres a lo largo de la historia: «¡Qué triste es nuestro destino [...]

²⁰ Amapola, «No es para ti, mujer», *Suplemento Femenino*, n.º 157 (1927), p. 4.

²¹ Comas, Margarita, «La familia está amenazada», *Suplemento Femenino*, n.º 157 (1927), p. 2.

encerradas siempre en el arca del hogar, no instruyéndonos por creerlo inmoral, impropio de una mujer». ²²

Adelantándonos unos años en el tiempo, entramos en la década de 1930 y entre las páginas de las revistas femeninas se respira un activismo más pronunciado, en el que las modas ceden su lugar preferente y dejan terreno a análisis de la realidad de primera fila, en consonancia con la actividad política que se estaba llevando a cabo. Por eso mismo, generalmente, la línea editorial de estas publicaciones se encuentra posicionada de un lado u otro de manera más clara en cuanto a ideología y en cuanto al papel que la mujer debería ejercer en la sociedad.

En revistas con un marcado corte conservador como *Ellas* (1932-1935), que aspiraba a «ser el periódico de todas las mujeres cristianas y patrióticas», ²³ se sublimaba la feminidad como único camino para sacar adelante al país, al mismo tiempo que vilipendiaban la imagen de las «impudorosas» mujeres republicanas por incitar a la ruptura del hogar.

En el extremo opuesto podríamos colocar a *Cultura Integral y Femenina* (1933-1936); una publicación cosmopolita, con vocación de instruir a la mujer en cualquier tema científico o cultural y, sin hacer apología de ningún partido nacional, esgrimía una defensa sin cortapisas del nuevo rumbo que estaban tomando las mujeres en cuanto a su participación política y su dignidad como ciudadanas.

No obstante, en muchas publicaciones, continuaremos encontrando artículos donde las fronteras entre la defensa y añoranza de la mujer tradicional y la aceptación de la mujer vanguardista siguen siendo difusas. Se podrán apreciar textos que oscilan entre el reflejo de cierta tolerancia hacia aquellas actitudes y actividades que no amenazaban la verdadera esencia femenina, textos contruidos desde el rechazo —investido de moralidad— ante esas moderneces, y textos que dejan asomar su inconformismo, cuando no indignación, sobre las cuestiones políticas, sociales y cotidianas que tienen que sufrir las mujeres y sus anhelos de igualdad.

Tal es el caso de *La Dona Catalana. Primera revista catalana de modes i de la llar* (1925-1938), de la que hemos seleccionado números publicados en 1930. Se trata de un semanario, dirigido por Magí Murià

²² Cervera Martínez, Lilia, «¡Son iguales!», *Suplemento Femenino*, n.º 147 (1927), p. 10.

²³ Bussy Genevois, Danièle, «De la spécificité féminine de *Ellas*», en Danièle Bussy Genevois (ed.), *Typologie de la presse hispanique*, (Rennes: Presses Universitaires Rennes 2, 1986), p. 134.

i Torner y editado en catalán²⁴, con una gran calidad plástica, ya que incluye muchas bellas ilustraciones de gran formato con maniqués de moda y a todo color. Aparte de ello, tiene secciones literarias, entrevistas, crónicas de sociedad, patrones, etc. Según la revista, los puntos básicos que deben desarrollar la acción de la mujer catalana son la patria, la religión y el hogar, dedicándole a cada uno de ellos un artículo.

«El feminismo bien entendido es un gran avance en la historia del mundo»²⁵ comienza un artículo que analiza la impronta de este movimiento. Pero lo que persigue es hacer una distinción de ese feminismo que «nos exige rehuir las prácticas masculinas por las de nuestra naturaleza, creada solo para ser mujeres». Un feminismo entonces, para mujeres que son capaces de preocuparse por los niños reclusos en orfanatos, necesitados de amor maternal, frente a las mujeres que dan «muestras de negligencia y abandono» por «sentir admiración por aquella que vestida de hombre lleva un camión; por la que bate un récord de velocidad o bien que da la vuelta al mundo en aeroplano».

En la misma línea, la periodista Montserratina comenta: «Alguna vez he dicho que la mujer ha de ser moderna. Es verdad. Otras he dicho que el modernismo la pierde. Es verdad, también».²⁶ De esa manera, reconoce la parte buena que tienen los nuevos tiempos al rechazar las ideas antiguas, lo que permite demostrar el valor y dignidad de las mujeres. Se trata de la práctica de un feminismo que vaya de la mano con los valores del cristianismo y el buen sentido, que perfecciona «la cultura intelectual y moral», que contribuye a la educación superior y a «llegar a la cima de la montaña donde está la igualdad». Usurpadora en el nombre del feminismo sería «la mujer del carmín», la que enfatiza su coquetería, de una «feminidad exagerada, [que] fuma indecorosamente, que obra como nunca debe obrar ninguna mujer cuerda», por supuesto, incompatible con el papel de una buena esposa y madre. Además, si en el anterior señalaba la masculinización como síntoma equivocado de la modernidad, aquí hace referencia precisamente al exceso (hasta límites «ridículos») de la feminidad.

²⁴ Los fragmentos elegidos son una traducción propia de los originales.

²⁵ Mont-Clar, Elisenda, «Feminisme equivocat», *La Dona Catalana*, n.º 226 (1930), p. 3.

²⁶ Montserratina, «Nostra labor feminista», *La Dona Catalana*, n.º 236 (1930), pp. 9-10.

En un plano más político, se preocupan por retratar la situación de la mujer en diferentes ámbitos como, por ejemplo, en los tribunales «no es un equívoco ni una aberración tan grande como muchos antifeministas suponen». ²⁷ La articulista está convencida de que las mujeres pueden ejercer ese trabajo con imparcialidad y que ayudará a que otras mujeres no se vean desamparadas gracias a su instinto maternal y a su percepción del amor, «más ideal y menos egoísta que la del hombre».

Y en cuanto al ejercicio del voto, teniendo en cuenta que aún no se había proclamado la II República, la colaboradora Anna Murià, bajo pseudónimo, resalta que es el deseo de las mujeres y que «no hay ninguna razón que justifique la negación del voto a la mujer» ²⁸ ya que

[...] nosotras formamos parte también de los gobernados; ¿por qué no habríamos de elegir a los gobernantes? Tenemos la suficiente inteligencia —comparada con la general masculina— para pensar quiénes son los hombres que convienen al país; es justo que influyamos en el destino que sufriremos igual que ellos; tenemos también nuestros ideales y es cruel privarnos de defenderlos.

Vemos que, después de estas pinceladas por estas dos publicaciones, el denominador común de estos textos es el conflicto subyacente que contraponen la feminidad —en su justa medida, connotada positivamente y cuya esencia se encuentra en el rol tradicional de abnegada esposa y madre— y el feminismo —identificado inicialmente con las tendencias extranjerizantes y de laxa moral que los tiempos modernos introdujeron en la sociedad—. Asimismo, se consideraba que el propio feminismo conllevaba un menoscabo de la feminidad, en pos de una imitación de la apariencia, costumbres y actitudes masculinas. Esto no solo supondría una alteración en la jerarquía de las relaciones, en las que la mujer se encontraba supeditada a la figura de un hombre, ya fuera su marido, padre, hermano o hijo.

También significaba un comportamiento desviado de lo «natural», hasta el punto de hablarse de un «tercer sexo» al no encajar con el modelo sexual, masculino y femenino, definido de acuerdo a los criterios tradicionales. ²⁹

²⁷ Mont-Clar, Elisenda, «La Dona als Tribunals», *La Dona Catalana*, n.º 231 (1930), p. 3.

²⁸ Roser Català, «El vot de les dones», *La Dona Catalana*, n.º 232 (1930), p. 3.

²⁹ Aresti, Nerea, «La mujer moderna, el tercer sexo y la bohemia en los años 20», *Dossiers Feministes*, n.º 10 (2007), p. 178.

El arraigo de estas ideas podría deberse en buena parte a las noticias que llegaban a la prensa española del movimiento sufragista británico. Ya antes de que se produjera la Primera Gran Guerra, las sufragistas llevaban a sus espaldas una campaña de desprestigio que iba desde la caricatura feroz a virulentas represiones y encarcelamientos. Una de las ideas más repetidas era la supuesta fealdad de estas mujeres, resentidas con los hombres por su sempiterna soltería. Se las dibujaba con un aspecto repulsivo y con frecuencia muy masculinizado, dando a entender que la violencia con la que se manifestaban y el sentido de sus proclamas las convertían en seres anómalos con respecto al resto de la sociedad. Otro de los pilares ideológicos para quebrantar el feminismo era la crisis intrafamiliar —extrapolable al funcionamiento de toda la sociedad— que suponía, por parte de la mujer, desatender las tareas que les eran propias. Con lo cual, las principales víctimas de esa situación distópica eran el marido y los hijos, abandonados, mientras sus madres se dedicaban a «la causa», con la consecuente ruptura del matrimonio y el caos del hogar.³⁰

En una época caracterizada por la celeridad en los cambios, el cuerpo de la mujer se convertía en campo de debate sobre el peso de la tradición y la invasión de la modernidad. La «liviandad mora» que acompañaba a la Mujer Moderna se presumía «incompatible con todas aquellas demás virtudes que se concedían a las que sí se mantenían fieles al modelo de la «feminidad exquisita»,³¹ como la abnegación, el sacrificio, la bondad o el amor incondicional, entre otras».³²

Pero conforme pasaban los años, en las revistas femeninas se percibe una evolución en esa dicotomía entre feminismo y activismo. A pesar de sus detractores, el movimiento feminista pasa a ser considerado como una labor y una concienciación positiva para la mujer, pero con matices bastante distantes. Hemos visto cómo, dependiendo del prisma de cada ideología, la tendencia se inclinará por una postura más tradicional o más disidente que otra.

³⁰ González Hernández, María Jesús, «Las sufragistas británicas y la conquista del espacio público: integración, recreación y subversión», *Arenal*, vol. 16 (1) (2009), pp. 53-84.

³¹ Aceptión definida por María de la O Lejárraga, y recogida en Luengo, *op. cit.*, p. 21.

³² *Ibidem*, p. 31.

Pero a lo largo de los textos se puede detectar que no existen dos posturas extrapoladas, sino que, incluso dentro de la propia revista, conviven mensajes de argumentos opuestos: desde alegatos a rescatar las antiguas costumbres y vivir con la misma decencia que sus antepasadas, a defensas de los nuevos aportes del feminismo. Se trata de una tensión en la que se llega a un punto intermedio: se puede defender derechos como una proyección laboral, el derecho a una educación igualitaria o la consecución del voto, siempre que no interfirieran en la misión de la mujer de renuncia y entrega vital ni la aboquen a abandonar las obligaciones que su destino biológico determina.

Así, de las amarillentas páginas de muchas de estas publicaciones femeninas, conseguimos reconstruir los pasos andados en la lucha por la igualdad, por la emancipación y por la toma de conciencia como personas con legitimidad a hacer valer sus derechos. Un camino truncado abruptamente tras la Guerra Civil, pero que la metralla no ha conseguido borrar las huellas de mujeres que, gracias a su valentía, consiguieron alcanzar cotas de libertad.

CONDUCTAS DISIDENTES EN LA LITERATURA
SUIZA DE LOS AÑOS 30: LOS PERSONAJES
ANDRÓGINOS DE ANNEMARIE
SCHWARZENBACH

Guiomar TOPF MONGE

Universidad Pablo de Olavide, Sevilla

La diversidad de género siempre ha existido, afirma la filósofa feminista Judith Butler. El reto consiste en hacer visibles esos géneros diversos desarrollando un léxico que legitime su existencia. Por eso, a la pregunta sobre si sería posible que surgieran nuevos géneros, responde de forma contundente.

Mi respuesta sería que no es meramente una cuestión de producir un nuevo futuro para los géneros que todavía no existen. Los géneros que tengo en mente existen desde hace mucho tiempo, pero no han sido admitidos entre los términos que rigen la realidad. Se trata de desarrollar un nuevo léxico legitimador para la complejidad de género que siempre hemos estado viviendo, un nuevo léxico dentro de la ley, dentro de la psiquiatría, dentro de la teoría social y literaria.¹

Considero que, efectivamente, la Teoría Literaria debe asumir un papel vanguardista en la creación de esa terminología legitimadora, por la sencilla razón de que la literatura desde siempre ha sido un ámbito privilegiado para experimentar con identidades de género diversas. Por lo tanto, recae en los que interpretamos los textos literarios la responsabilidad de desarrollar términos que las hagan visibles.

En este sentido quiero proponer el término «andrógino» para nombrar la identidad de género de los personajes creados por Annemarie Schwarzenbach, autora suiza que escribía en alemán y cuya producción literaria apareció en los años 30. Para profundizar en esta idea

¹ Butler, Judith, *Deshacer el género* (Barcelona: Paidós, 2006), p. 309.

presentaré a dos personajes seleccionados a modo de ejemplo. Se trata de dos mujeres que aparecen en una novela ambientada en los Alpes a principios de los años 30, titulada *Flucht nach oben*.² Primero analizaré la conducta de género de estos dos personajes y la relacionaré con el concepto de *androginia*, y a continuación, teniendo en cuenta los modelos de mujer vigentes en ese momento histórico, intentaré mostrar el carácter disidente de su identidad de género.

1. DOS PERSONAJES ANDRÓGINOS

El título de la novela, *Flucht nach oben*, podría traducirse o como «El refugio de las cumbres», siguiendo la traducción francesa *Le refuge des cimes* (2004) de Dominique Laure Miermont, o como «Huida hacia lo alto» o «Huida a las alturas», pues al italiano ha sido traducido como *Fuga verso l'alto* (2016) por Tina D'Agostini. El personaje principal es un alemán, Francis, que huye de una vida llena de fracasos hacia los Alpes austríacos, donde se dedica a esquiar. En el hotel de la estación de esquí coincide con dos mujeres: se reencuentra con Esther, una amiga de la infancia, y conoce a una ambiciosa esquiadora llamada Adrienne.

Los dos personajes femeninos, Esther y Adrienne, se presentan como dos tipos de mujer muy diferentes. Adrienne es caracterizada como mujer emancipada y moderna, pues está divorciada y se hace cargo de su hijo. Le encanta la velocidad y el deporte y, a pesar de sus problemas de salud, entrena duro para convertirse en una esquiadora profesional. Esther, sin embargo, se ha casado con un hombre acaudalado y mayor, ama el lujo y disfruta de la vida nocturna en los salones del hotel. Se la describe como una belleza rubia, joven y seductora.

A pesar de estas diferencias, la crítica feminista Sabine Rohlf³ señala que ambas figuras se articulan en torno a la imagen de la nueva mujer o *Neue Frau*, que en los años 20 y 30 constituyó, tanto en Suiza como en Alemania y Austria, un fenómeno social y mediático. Un claro ejemplo sería Adrienne, quien se rige por el modelo de conducta basado

² Escrita en 1933 fue publicada de forma póstuma en 1999 por la editorial Lenos en Basilea (edición y posfacio de Roger Perret), en 2005 salió la edición de bolsillo. No está traducida al español.

³ Rohlf, Sabine, «*Flucht nach oben* von Annemarie Schwarzenbach», en Walter Fähnders y Sabine Rohlf (eds.), *Annemarie Schwarzenbach. Analysen und Erst-drucke*, (Bielefeld: Aisthesis, 2008), pp. 90 ss.

en la ambición y la competitividad deportiva y, sobre todo, en la independencia económica y sentimental. Consecuentemente su relación con Francis está exenta de pasión y lo trata con camaradería. Pero también Esther es, a su manera, una *Neue Frau*, pues Schwarzenbach describe en términos mercantilistas cómo Esther utiliza sus encantos con frialdad calculadora, consciente de la ecuación «Belleza-un capital» («Schönheit-ein Kapital»).⁴ Igual que en las novelas de otras autoras contemporáneas, como Irmgard Keun, el maquillaje y la moda se convierten en inversiones, con las que se puede aumentar el propio valor de mercado y obtener ganancias mayores.⁵ Ambos personajes serían, pues, las dos caras de esa llamada *Neue Frau*: hemos visto que las características que la distinguen de la mujer tradicional son su autonomía y frialdad, es decir, rasgos asociados tradicionalmente al género masculino en su vertiente heteronormativa.

Hay que puntualizar que no hablamos de un reflejo directo de la realidad histórica en el texto, sino que hemos relacionado el tropo literario de la nueva mujer con el entorno discursivo en el que surge la novela. Pero también existen lecturas que lo relacionan con el modo de vida de la propia autora, haciendo hincapié en su fascinante belleza y en su aspecto andrógino:

Incluso como mujer adulta, Annemarie Schwarzenbach resaltaba su complexión y fisionomía de efebo con todos los medios a su alcance: llevaba pantalones cuando eso todavía se consideraba poco femenino, fumaba mucho en público y consumía bebidas alcohólicas fuertes. Se la conocía como temeraria conductora de automóvil, además de nadadora y esquiadora, y eran notorios sus viajes arriesgados a países lejanos y de difícil acceso.

Auch als erwachsene Frau noch betonte Annemarie Schwarzenbach ihre jünglingshafte Statur und Physiognomie mit allen Mitteln: sie trug Hosen, als dies noch als «unweiblich» galt, rauchte viel und öffentlich, sprach starken Spirituosen zu, galt als tollkühne Autofahrerin, Schwimmerin, Skifahrerin und machte durch abenteuerliche, äußerst strapaziöse Reisen in schwer zugängliche, abgelegene Länder von sich reden.⁶

⁴ Schwarzenbach, Annemarie, *Flucht nach oben* (Basilea: Lenos, 2005), p. 136. Las traducciones son mías, si no se indica la fuente.

⁵ Rohlf, *Flucht nach oben von Annemarie Schwarzenbach*, p. 92.

⁶ Linsmayer, Charles, *Annemarie Schwarzenbach: Ein Kapitel tragische Schweizer Literaturgeschichte* (Frauenfeld: Huber, 2008), p. 23.

Esta lectura biográfica de la obra de Schwarzenbach predominó desde el momento de su redescubrimiento en 1987 y estuvo vigente durante casi dos décadas. Se sustentó, en gran parte, en el poder icónico de los retratos que de ella realizó la famosa fotógrafa Marianne Breslauer. Su magnetismo se debe a que es imposible decir si se trata de una mujer o un hombre. Sin embargo, las interpretaciones biográficas tienen el inconveniente de agotarse en los paralelismos entre ficción y realidad, la vida de la autora sirve para justificar el carácter de sus personajes y viceversa. Para salir de este círculo vicioso, los trabajos académicos que se realizan actualmente sobre la obra de Schwarzenbach hacen un esfuerzo por poner en valor los textos en sí, abriendo nuevas posibilidades interpretativas.

En mi intento de seguir esta senda voy a fijarme en cuál ha sido el devenir del concepto de la androginia en el análisis de los personajes, dejando de lado el debate sobre la androginia de la autora. El término se utiliza en el posfacio de *Flucht nach oben* al hablar de «los protagonistas masculinos casi andróginos» («die männlichen bis androgynen Hauptfiguren») ⁷ que aparecen en esta y otras novelas. Se refiere exclusivamente a los protagonistas, no a personajes secundarios como lo son Esther y Adrienne, ni a mujeres con rasgos masculinos, sino a hombres con rasgos femeninos. El editor define la androginia en la obra de Schwarzenbach como el hecho de que un personaje masculino «tenga sentimientos propios de una mujer y actúe más bien como una mujer» («eher wie Frauen fühlen und agieren»). ⁸ Francis, por ejemplo, es miedoso e inseguro, y desempeña un papel pasivo en las relaciones amorosas, pues depende de las decisiones de las mujeres: Esther viaja a los Alpes para invitarlo a su habitación, ⁹ y luego opta por dejarlo porque le parece que él está enamorado de Adrienne. Francis obedece y Adrienne decide que deben retomar su relación con un lacónico: «Qué va, ya iba siendo hora de que volvieras» («Nein, nein, es war höchste Zeit für dich zurückzukommen»). ¹⁰ Sin embargo, quiero demostrar que este concepto de androginia se puede aplicar igualmente a los personajes femeninos de Schwarzenbach. Porque Esther y Adrienne no sólo visten pantalones

⁷ Perret, Roger, «Die Sinnlosigkeit, die Unwegsamkeit, die tastende Spur», en Annemarie Schwarzenbach, *Flucht nach oben*, (Basilea: Lenos, 2005), p. 228.

⁸ Perret, *op. cit.*, p. 228.

⁹ Schwarzenbach, *Flucht nach oben*, p. 144.

¹⁰ Schwarzenbach, *op. cit.*, p. 201.

de esquí, sino que, como hemos visto, también tienen sentimientos propios de un hombre y actúan como si fuesen hombres.

El concepto de andrógino se basa en la etimología de los vocablos griegos *andro* (hombre) y *gyné* (mujer). Según el DRAE, se dice de una persona cuyos «rasgos externos no se corresponden definidamente con los propios de su sexo». Esta definición no contempla los aspectos internos, como los sentimientos y la actitud, que acabamos de mencionar. Otro inconveniente sería que el término tiene una larga historia, que va desde la mitología griega hasta la concepción que se tenía en el Romanticismo del genio como ser andrógino completo. La tradición se condensa en la idea del artista que trasciende las barreras de género, como demuestra la famosa frase de Flaubert: «Madame Bovary, c'est moi!». Aparte de esas connotaciones que ha ido acumulando, la factura morfológica de la palabra en sí delata su origen androcéntrico. El lexema referido al hombre aparece en primer lugar, lo cual, desde el punto de vista de la lingüística feminista, significaría que reproduce la posición subordinada de la mujer condenándola a seguir siendo *Le deuxième sexe*. A pesar de las objeciones, opino que las ventajas de utilizar esta terminología prevalecen si tenemos en cuenta que la estrategia de las mujeres andróginas creadas por Schwarzenbach consistía justamente en apoderarse de todo lo masculino. Hoy en día sabemos que las mujeres y niñas tienen que ser nombradas para llegar a hacerse visibles y para sentirse aludidas. Pero a principios del siglo xx parecía posible conquistar los derechos de la mujer por el atajo de apropiarse directamente de los atributos masculinos. Por eso son precisamente las connotaciones del término *androginia* las que proyectan la visión de una mujer que, por su capacidad camaleónica, consigue aunar ambos géneros y, así, alcanzar la posición de los privilegios.

Ciertamente, el texto de Schwarzenbach está inmerso en los discursos coetáneos sobre la emancipación de la mujer, que se materializaba en la conquista de esferas reservadas a los hombres con una estrategia clara: adoptar el rol masculino. Vemos que Esther y Adrienne viajan solas, esquían, fuman y beben en lugares públicos. Estos comportamientos son tolerados por los demás personajes de *Flucht nach oben*, pero el hecho de que sean dueñas de sus relaciones sociales y sexuales genera cierta tensión. Francis describe a las mujeres emancipadas como «malas, voraces, se toman lo que necesitan, lo engullen como animales con su presa» («böse, gierig, sie nehmen sich, was sie brauchen, verzehren es

wie Tiere ihre Beute»).¹¹ La identidad andrógina de la mujer es, pues, motivo de conflicto y resulta amenazadora para el protagonista. Desde la perspectiva de la mujer, adoptar el rol masculino es un logro y fuente de satisfacción. En el caso de Adrienne, la hace feliz el ejercicio físico que describe en términos de masculinidad, pues cuando «esquiaba con hombres, entrenaba duro, sin miramientos. Era feliz» («sie lief mit Männern, hart auf hart, liess sich hart anfassen. Sie war glücklich»).¹²

Se podría objetar que el concepto de mujer andrógina parte de un modelo de género basado en la construcción binaria masculino-femenino. Pero, como advierte Butler,¹³ resulta imposible hablar de género sin utilizar el modelo normativo existente como unas «rejillas culturalmente inteligibles». Por eso nuestra definición de personaje andrógino parte del análisis de dos mujeres, aun siendo conscientes de que no existe ninguna esencia femenina, a las que atribuimos ciertos rasgos contruidos como masculinos. Invocamos las normas culturales que hacen inteligible el género para, a continuación, subvertirlas demostrando que la identidad de género tradicional no es la única ni la más natural. La ventaja de este procedimiento es que podemos observar cómo un texto literario participa en el debate histórico sobre las identidades de género aportando creatividad e inconformismo. Los problemas de las mujeres andróginas, Esther y Adrienne, prefiguran la problemática de la emancipación en el momento en el que la República de Weimar llega bruscamente a su fin.

2. LA ANDROGINIA COMO DISIDENCIA

Cuando Hitler llegó al poder el 30 de enero de 1933, se apresuró a abolir las libertades democráticas y a controlar la producción literaria en lengua alemana. No sólo las editoriales alemanas fueron forzadas a plegarse a la ley de la «Gleichschaltung», también sufrieron presiones los editores suizos y austríacos.

En 1933, la escritora suiza Annemarie Schwarzenbach estaba empezando a despuntar en el panorama literario de lengua alemana.

¹¹ Schwarzenbach, *op. cit.*, p. 121.

¹² Schwarzenbach, *op. cit.*, p. 53.

¹³ Butler, Judith, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad* (Barcelona: Paidós, 2007), p. 265.

Había publicado dos novelas y dos libros de viajes. Vivía en Berlín y tenía planes para trabajar como corresponsal en el extranjero. Estaba buscando editorial para su más reciente novela, titulada *Flucht nach oben*.¹⁴ Pero al instaurarse el régimen nazi tuvo que abandonar Berlín, de donde se marchó en abril de 1933. Y para la novela que llevaba en el equipaje nunca encontró editorial. El manuscrito permaneció desaparecido hasta que Roger Perret, al investigar el legado de Schwarzenbach, lo rescató en 1995.

La novela *Flucht nach oben* está ambientada en ese momento histórico tan convulso: cuando el protagonista viaja a la ciudad se encuentra con austríacos que hacen comentarios antisemitas y es testigo de un desfile de la milicia nacionalista, la *Heimwehr*. Pero, como es un personaje irracional y débil, no se posiciona contra los movimientos fascistas. Simplemente siente miedo y deseo de volver a su refugio en los Alpes. Perret¹⁵ concluye que *Flucht nach oben* es una novela sobre personajes apátridas que no encuentran su lugar en el mundo y no saben lo que quieren, ni en la vida ni en el amor. Igual que hizo con la androginia, Perret expone su argumentación desde el punto de vista androcéntrico. Menciona que Francis ha vivido durante años en Sudamérica y al volver a Europa está desubicado y busca un hogar. Además, siente atracción física por Esther, pero no la ama, mientras su relación con Adrienne está marcada por el amor y carece de erotismo. Un estudio más reciente argumenta en el mismo sentido, utilizando a Francis y a otro personaje masculino para reflexionar sobre la complejidad que el concepto de patria adquiere en esta novela. Según Claudia Röhne,¹⁶ para Francis sólo es posible sentirse en casa y concebir una patria si se encuentra en un espacio ahistórico y apolítico. Los Alpes se convierten en su particular exilio, después de descubrir que en Alemania ya no puede rehacer su vida profesional ni recuperar el estatus social que le correspondería como descendiente de la nobleza terrateniente.

Si nos fijamos en el particular exilio de Esther y Adrienne, que no son objeto de estudio de Röhne, constatamos que han huido de situaciones dolorosas que están vinculadas, en mayor o menor medida, a su

¹⁴ Perret, *Die Sinnlosigkeit, die Unwegsamkeit, die tastende Spur*, p. 218 s.

¹⁵ Perret, *op. cit.*, p. 222.

¹⁶ Röhne, Claudia, «Heimweh nach fremden Gebirgen: Heimatentwürfe und die Ambivalenz des Exils in *Flucht nach oben*», en Mirella Carbone (ed.), *Annemarie Schwarzenbach. Werk, Wirkung, Kontext*, (Bielefeld: Aisthesis, 2010), p. 161.

identidad de género. Para ellas la estación de esquí no sólo se perfila como lo que Perret¹⁷ llama un reducto de la *jeunesse dorée* de los años 20. Esther intenta mantenerse alejada de su marido, al que debe sumisión por proceder de una clase más baja que él, y Adrienne busca recuperarse de una afección pulmonar, la enfermedad romántica y femenina por antonomasia. Ambas se refugian en lo que se ha venido llamando un espacio apátrida y, sin posicionarse ideológicamente, viven completamente al margen de los acontecimientos políticos.

A esto se suma el hecho de que Schwarzenbach utilizara un subgénero literario, la *Hotel-Roman* o novela de hotel, pero sin llevar a término las premisas en las que se basaba. Las novelas de hotel gozaron de gran popularidad en los años 20 y 30, aunque, a diferencia de esta novela de Schwarzenbach, solía tratarse de textos folletinescos inmersos en un discurso patriótico de cuño conservador. Ensalzaban la vida idílica en la montaña, es decir, los Alpes suizos y austríacos. Rohlf¹⁸ opina que los personajes de *Flucht nach oben* articulan estas convenciones de forma sesgada. Los esquiadores se nutren de la experiencia visceral que les proporciona la naturaleza de los Alpes, pero son turistas provenientes de un mundo urbano eminentemente moderno. Y los aldeanos autóctonos, como el chico que trabaja de botones en el hotel, están inmersos en problemas concretos que no tienen nada que ver con el idilio patriótico de las novelas convencionales.

Desde el punto de vista ginocéntrico, cabría añadir que para los personajes femeninos resulta cómodo y hasta deseable encontrarse entre dos posiciones opuestas sin tener que decidirse por ninguna en detrimento de la otra. Tanto Esther como Adrienne son apátridas por convicción, ninguna quiere regresar al hogar que las espera en el mundo urbano. Ambas entienden y aceptan que Francis sólo pueda cubrir una parte de sus necesidades y, como hemos observado, ambas se posicionan a medio camino entre lo femenino y lo masculino. Veremos que el desenlace de la novela revierte esta constelación por completo y restituye el lugar tradicional de los géneros.

Los personajes de las novelas de aquellos años solían tomar partido en la contienda ideológica. Y los amigos escritores de Schwarzenbach, como los hermanos Erika y Klaus Mann, le afeaban que sus

¹⁷ Perret, *Die Sinnlosigkeit, die Unwegsamkeit, die tastende Spur*, p. 229.

¹⁸ Rohlf, *Flucht nach oben von Annemarie Schwarzenbach*, p. 84.

personajes no lo hicieran. Aunque Schwarzenbach por aquella época empezó a colaborar activamente en la revista de exilio *Die Sammlung*, su actitud antifascista no se plasmó en sus textos literarios. Mi opinión, por el contrario, es que estas críticas en realidad no tuvieron en cuenta el potencial subversivo de los personajes andróginos. Sus conductas, basadas en una identidad de género diversa, están destinadas al fracaso, justamente por no ajustarse a la norma. Hay un personaje masculino, el botones Matthisel, cuya tendencia homoerótica lo lleva a la criminalidad y a una muerte trágica. Esther y Adrienne sufren destinos menos violentos, pero tampoco ofrecen ninguna solución viable para realizar su identidad andrógina.

Esther vuelve con su marido, a pesar del asco que le provoca su presencia física. Es plenamente consciente de que, para mantener su estatus y su nivel de vida, está obligada a representar continuamente un papel. Sufre con el hecho de que su propia conducta consiste en realizar gestos automatizados y de que su identidad es una farsa. Por su parte, Adrienne también acaba sometándose al modelo de género tradicional cuando, en la escena final, se muestra pasiva y débil mientras Francis sale a rescatar a su hijo en una tormenta de nieve. Contra todo pronóstico, Adrienne abandona su autonomía monoparental y se compromete con Francis. Lo único que los distingue, en ese momento, de una pareja modélica es la falta de pasión heterosexual.¹⁹ El proyecto de vida de Adrienne había sufrido un duro revés cuando fracasó en la competición de esquí para la que entrenaba. A partir de ahí, sigue exhibiendo una conducta propia de la *Neue Frau*, siempre con un cigarrillo en la mano, pero abandona la lucha por vivir una identidad de género andrógina.

Rohlf²⁰ explica este abandono, desde el punto de vista feminista, como una prueba de que seguía sin resolverse el rol de la mujer moderna. A partir de 1933 la emancipación de la mujer desapareció del debate público, en la Alemania nazi por supuesto, pero también el exilio tenía otras prioridades. Estoy de acuerdo con Rohlf, pero, después de analizar los personajes femeninos desde la perspectiva de género, quiero

¹⁹ Rohlf, Rohlf, Sabine, «Neue Frauen und feminine Dichter-Annemarie Schwarzenbachs Figuren im Spannungsfeld zeitgenössischer Geschlechterkonstruktionen», en Mirella Carbone (ed.), *Annemarie Schwarzenbach. Werk, Wirkung, Kontext*, (Bielefeld: Aisthesis, 2010), p. 173.

²⁰ Rohlf, *op. cit.*, p. 178 s.

añadir que Schwarzenbach articula su postura disidente a partir de una identidad de género peculiar. Creo que debemos tenerla en cuenta como fenómeno histórico y como propuesta conceptual cuando, hoy en día, hablamos de diversidad de género. En ese sentido, puede ser útil el término «andrógino» que propongo para describir esa opción.

TENSIÓN ENTRE CAPITALISMO Y PATRIARCADO EN LAS REPRESENTACIONES DE LA REVISTA ESPAÑOLA TELVA DE 1968

Susana DELGADO QUATRÍN

Universidad Nacional de Mar del Plata

Este trabajo tiene por objeto revisar las creencias que plasma desde lo ideológico la revista *Telva*, que comienza a circular desde 1963. La misma está dirigida a un público femenino en España, momento de «revolución cultural» en casi toda Europa, donde la tecnología pone en juego todo su potencial. Esta publicación del Opus Dei compone un perfil de *mujer moderna* que, según sus propias palabras, atiende a todas las mujeres. Se ocupa —según expresa Pilar Salcedo, su directora— de su dimensión social, económica, amorosa, inteligente, religiosa y «frívola». Para todas sus facetas, las campañas publicitarias, los colores, los envases de productos, se dirigen a ella como lectora.

A través de un importante corpus fotográfico que hemos relevado —desde los modelos de alta costura para cada temporada, hasta las publicidades de lencería, productos de belleza y sugerencias para «verse como una diosa»— observamos el germen de un empoderamiento que destiñe y tensiona la reafirmación de creencias muy ligadas a «la mujer hecha y derecha —ama de casa, madre o trabajadora—». Discurso ciertamente contundente, desde lo ideológico, según refiere un reportaje de veinte páginas en febrero de 1968 a la máxima autoridad del Opus Dei, Monseñor Escrivá de Balaguer.

Sugerimos que un análisis, cuantitativo y cualitativo, desde lo metodológico, nos permite interpretar las diversas formas de resistencia que el capitalismo pone en manos de la mujer, cuando la coloca en el centro de la gestión del consumo doméstico, ya que, además, las fotografías exhiben publicidades de la línea blanca —lavarropas-lavavajillas, calefones, heladeras— alimentos para niños, cortinados, alfombras, muebles, camisas para hombres, hasta autos y pasajes de avión para toda

la familia. En la reafirmación de su abnegada misión de amor incondicional a su familia: su marido y sus hijos, comienza a perfilarse la mujer que se empodera detrás de sus propias potencialidades y patea el tablero del orden patriarcal.

1. LAS REPRESENTACIONES DE GÉNERO EN LA HISTORIA

Esta propuesta se inscribe en el marco de la historia cultural. Entendemos ésta, de acuerdo con Pons y Serna, como la historia que expone, como objeto de estudio, tanto textos como imágenes que se producen, que se transmiten, y que se destinan a públicos diversos. Ahora bien, ambos objetos no son nada hasta que no se materializan sobre diversos soportes más o menos duraderos. Un texto o una imagen son estructuras —verbal o icónica— formadas por enunciados que guardan entre sí algún tipo de coherencia y que aluden expresamente o no a un referente externo.¹ Además es necesario tener en cuenta que, si bien pueden componerse internamente en la mente de alguien, sólo tienen congruencia como objetos culturales cuando se traducen en algún sistema de representación, se verbalizan y se plasman a través de la socialización.

Por otra parte, tanto en su producción, como en su recepción, se proyectan ciertas claves compositivas que le aportan cohesión y coherencia sobre determinados soportes materiales que son también recursos colectivos. Así, «el destinatario ha de echar mano de su propio mundo interno, de recursos personales o ajenos, del presente y del pasado. Decodifica, por decirlo con una palabra, e inviste de sentido lo que otro proyectó lo que otro exteriorizó sobre determinado soporte».²

Consecuentemente, nuestra cultura incorpora el sentido común que nos rige, el conjunto de evidencias que no discutimos, en las que hemos sido educados y que no es necesario hacerlas explícitas. Algunas de esas evidencias que nos circundan tienen que ver con las representaciones de género. Entonces, a partir de las teorías de la representación, contraponemos la idea de «reflejo» a la de «construcción» de una semiosis con claras

¹ Pons, Anaclet y Serna, Justo, *La historia cultural, Autores, Obras, Lugares* (Madrid: Akal, 2013) p. 10.

² Pons, Anaclet y Serna, Justo, *op. cit.*, p. 11.

configuraciones histórico-culturales, donde se interconectan históricamente contextos ligados a la producción y a la recepción de las imágenes.

Al ubicar como objeto de estudio una revista femenina, consideramos que es necesario abreviar en un cruce teórico triangular: las investigaciones sobre el discurso de las imágenes y los textos en la prensa ilustrada, en primer lugar, donde analizamos cómo las novedades tecnológicas en el campo editorial cumplen con la definición de precisas cuestiones ideológicas en las publicaciones focalizadas hacia las lectoras, a las que se ubica como protagonistas; en segundo término, las propias que analizan las relaciones de género implicada en ellas, en el circuito de la producción y circulación de esas visualidades, y por último, los estudios ligados al consumo, definido como una práctica activa, en manos de las mujeres, que crea valor y visibiliza el trabajo doméstico en el mundo privado, que permite descubrir cómo en este espacio se negocian sentidos, y que, consecuentemente, establece jerarquías, que impactan en el mundo público, vitales para la transformación de las costumbres y la articulación de un fluir denso y multifacético en la promoción de derechos de las mujeres.³

³ La intensa modernización editorial incluyó la fotografía como protagonista, por ello revisamos en clave histórica, los trabajos que analizan las imágenes de prensa, publicadas en la Argentina en el siglo xx: Arfuch, Leonor y Devalle, Verónica, *Visualidades sin fin. Imagen y diseño en la sociedad global* (Buenos Aires: Prometeo, 2009); Cosse, Isabella Claudi, *La revista de la mujer moderna en la Argentina de los años sesenta (1957-1973)*, *Revista Mora*, online, vol.17 (2011); Bécquer Casabelle, Amado y Cuarterolo, Miguel Ángel, *Imágenes del Río de la Plata* (Buenos Aires: Editorial del fotógrafo, 1985); Scarzanella, Eugenia, «Entre dos exilios: Cesare Civita, un editor italiano en Buenos Aires, desde la Guerra Mundial hasta la dictadura militar (1941-1975)», *Revista de Indias*, vol. 69 (245) (2009), pp. 65-94; Malosetti Costa, Laura y Gené, Marcela, *Impresiones porteñas. Imagen y palabra en la historia cultural de Buenos Aires* (Buenos Aires: Edhasa, 2009); Giordano, Mariana y Reyer, Alejandra, *Identidades en foco. Fotografía e investigación social* (Resistencia: UNNE, 2011); Szir, Sandra, *Infancia y cultura visual* (Buenos Aires: Miño y Dávila, 2006); mientras que abrevamos fundamentalmente en los estudios españoles, para pensar las identidades de género ligadas al mundo editorial durante el franquismo: Bussy Genovis, Danièle, «Aproximación metodológica a la prensa para mujeres en España (1931-1936)», en Tuñón de Lara, Manuel, *La prensa en los siglos XIX y XX*, (Servicio de Publicaciones de la Universidad del País Vasco, 1986); Domínguez Juan, Milagros, *Representación de la mujer en las revistas femeninas*, Tesis Doctoral (Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 1988); Stoll Dougall, Pamela, *El discurso de la prensa femenina* (Alicante: Universidad de Alicante, 1994); Muñoz Ruiz, María del Carmen, *Mujer mítica, mujeres reales: las revistas femeninas en España, 1955-1970*, Tesis Doctoral (Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2002); Gonzábal Learreta, María, *Nacimiento*,

2. LA REVISTA TELVA

A finales de los años cincuenta, España inició un proceso de transformación modernizadora, frente a la imposibilidad de seguir manteniendo el régimen autárquico y aislacionista. Fue la época del desarrollismo, caracterizado por transformaciones económicas, que impulsaron una modernización general del país potenciada desde el Gobierno. Las mujeres se vieron afectadas por ese proceso y su matriz de identidad se fue adaptando a los tiempos, de una manera «planificada» y controlada en gran medida. Ellas eran las mujeres del capitalismo organizado de Estado, en términos de Nancy Fraser, al que caracteriza como economicista, androcéntrico y estatista, por el uso del poder político público, para regular los mercados económicos, para la gestión de las crisis, pero también para aportar centralidad al ciudadano tipo ideal: trabajador, propietario, varón, perteneciente a la mayoría étnica, sostén económico y hombre de la familia, que con la misma fuerza oscurece e invisibiliza, desde sus bases patriarcales más antiguas, la subordinación y la segmentación sexista plenamente vigente.⁴

En ese proceso de adaptación, la prensa femenina cobró un papel relevante, hasta el punto de convertirse en un bien cultural casi imprescindible, al momento de reafirmar el rol adjudicado a las mujeres. A la vez que reflejó fielmente la ebullición editorial moderna: multiplicidad de tendencias, novedades temáticas, modificaciones de formato,

evolución y crisis de la prensa femenina contemporánea en España, Revista *Ámbitos*, n.º 15 (2006), pp. 405-420; Moreno Seco, Mónica, «Mujeres en la Acción Católica y el Opus Dei. Identidades de género y cultura política en el catolicismo de los años sesenta», *Historia y Política*, n.º 28 (2006) pp. 167-194; Nash, Mary: «*Mujeres Libres*». *España 1936-1939* (Barcelona: Tusquets, 1975); Núñez Gil, Marina y Rebollo Espinosa, María José, «La prensa femenina de postguerra: materiales para la construcción identitaria de la mujer española», *Etnohistoria de la escuela* (Burgos: SEDHE-Universidad de Burgos, 2000), pp. 231-246; Roca, Meritxell, «La imagen de la mujer en la prensa femenina de Telva (1963-2000)», *Comunicar: Revista científica Iberoamericana de comunicación y educación*, n.º 26 (2006), pp. 149-154; Rodríguez Pérez, María Pilar, *Representaciones de las mujeres políticas en La Prensa* (Bilbao: Universidad de Deusto, 2012); Rebollo Espinosa, María José y Núñez Gil, Marina, «Tradicional, rebeldes, precursoras: instrucción y educación a través de la prensa femenina (1900-1970)», en *Historia de la Educación*, n.º 26 (2007), pp. 181-219; Sánchez Fernández, María F., «Evolución de las publicaciones femeninas en España. Localización y análisis», *Documentación de las Ciencias de la Información*, n.º 32 (2009), pp. 217-244.

⁴ Fraser, Nancy, «El Capitalismo, el feminismo y la astucia de la historia», newleftreview.es/article/download_pdf?id=2772&language=es- [consultado 30-04-18].

incorporación de nuevos títulos en convivencia con otros consagrados, etc. Este formato editorial transmitió la sensación de que el país se esforzaba por ponerse al día, en cuanto a los cambios operados en otras naciones, hacia el género femenino. En síntesis, conjugaba una matriz impregnada por los cambios tecnológicos, a la par que volvía a poner en marcha la maquinaria anquilosada del arquetipo de la mujer, con los vicios dictatoriales edulcorados, pero ineludibles.

El dilatado número de revistas en esos años, ha impulsado a Muñoz Gil y Rebollo Espinosa a proponer una clasificación, en la que distinguen dos grupos: el primero, constituido por las que denominaron genéricamente revistas de entretenimiento, entre las que incluyen, tanto las de modas y salones, como las familiares. El segundo grupo comprende aquellas otras con una mayor carga ideológica, bien sea religiosa o de declarado matiz feminista, aunque en este apartado es imprescindible a su vez establecer una diferencia entre las que propagan un feminismo burgués moderado, hasta las que abogan por un feminismo mucho más radical, derivado de opciones políticas anarquistas, comunistas o socialistas.⁵

En este segundo grupo, las autoras incluyen a la revista *Telva*, editada por SARPE, vinculada al Opus Dei. En ella, revisamos especialmente las fotografías que sostienen el marco ideológico implicado con el patriarcado, por un lado, y las imágenes que promueve el capitalismo, por el otro, las que decididamente tensionan las fronteras entre las relaciones de género. En este sentido nos interesa subrayar las implicaciones de la imagen como mecanismo creador de significados. Significados que no son fijos e indiscutidos, en cada trayecto de circulación, sino que son disruptivos desde la hermenéutica discursiva, en el sistema envuelto entre dichas relaciones.

Telva surge en el mismo momento en el que se produce la incorporación de ministros tecnócratas, pertenecientes a la obra religiosa, en los gabinetes de esa época. Esta situación simbolizó para toda la organización, un fuerte impulso, que se tradujo en un destacado crecimiento y visibilidad. Sus integrantes se alinearon con aquellas corrientes que rechazaban el significado del Vaticano II, mientras que promovían una cultura política nacional católica integrista, que reafirmaba valores como la autoridad, la tradición, la importancia de la moral y el clericalismo.

⁵ Muñoz Gil, Marina y Rebollo Espinosa, María José, «Tradicionalistas, rebeldes, precursoras. Instrucción y educación de las mujeres españolas a través de la prensa femenina 1900-1970», *Historia de la Educación*, n.º 26 (2007) pp. 181-219.

A pesar de que la obra se definía por la importancia que concedía a los seglares, el poder de la organización recaía en manos de sacerdotes, con Escribá de Balaguer o Portillo, a la cabeza. La formación fue para ellos un aspecto fundamental que se tradujo en «la creación de residencias para estudiantes, institutos en la Universidad de Navarra, clubes juveniles, escuelas de Hogar y Decoración para jóvenes de clase media, y centros para empleadas de hogar o para mujeres de extracción popular». ⁶

Para Moreno Seco, la publicación de *Telva* constituyó otra forma de apostolado a partir de su aparición en 1963, bajo la dirección de Pilar Salcedo. Aunque la revista se presentaba como un *magazine* moderno, de diseño atractivo, centrado en especial en la moda y la belleza, junto con secciones de cocina, decoración, consultorio matrimonial o noticias sobre personajes famosos, también incluía artículos sobre asuntos morales y religiosos, sobre las mujeres y las jóvenes, con una línea ideológica conservadora. No obstante, en esta revista, sin cuestionar en ningún momento el ideal maternal femenino, aparecía un discurso favorable en ocasiones a la vida profesional de las mujeres y una defensa de la igualdad de derechos civiles. Esta aparente contradicción se explica por la existencia en el Opus Dei de un doble discurso, uno dirigido al exterior con fines proselitistas y otro que rigió la vida interna de las numerarias y supernumerarias integrantes de la orden: «pervivieron dos discursos; más que evolución, parece que hubo una adaptación formal a la nueva realidad social en aquel dirigido al exterior, que intentó modernizarse en las formas pero permaneció inalterable en el fondo, mientras que sobre todo no se modificó el discurso orientado a las integrantes del Opus». ⁷

3. LA IDEOLOGÍA DE TELVA

En febrero de 1968, *Telva* publica una entrevista que realiza su directora, Pilar Salcedo, a Monseñor Escribá Balaguer, con la presencia de Isabel Reinhart, periodista alemana, y Kazuko Nakajima, asistente social por la Universidad japonesa de Osaka. En esa ocasión, Balaguer

⁶ Moreno Seco, Mónica, «Mujeres en la Acción Católica y el Opus Dei. Identidades de género y culturas políticas en el catolicismo en los años sesenta», *Historia y Política*, n.º 28 (2012), pp. 167-194, p. 172

⁷ Moreno Seco, Mónica. *op. cit.*, p. 181.

respondió a veintiún preguntas ligadas a los problemas de la mujer y su misión fundamental: dar, su posible participación política, el sentido vocacional del matrimonio, sobre el inicio de la vida: «esa cosa sagrada que Dios pone en manos de los hombres» y sobre que «el amor debe ser recuperado en cada jornada». En cada uno de estos aspectos deja en claro su posición: el hogar y la familia deben ocupar un puesto central en la vida de la mujer. En consecuencia, su presencia social estaría en función de su misión fundamental, ligada a la creación de un ámbito formativo en el espacio familiar, para brindar algo que sólo ella puede dar: «su delicada ternura», «su generosidad incansable», «su amor por lo concreto», «su agudeza de ingenio», «su piedad profunda y sencilla», «su tenacidad»... «la hermosura de esa aportación insustituible». Por su parte, si la mujer quisiera dedicarse a la dirección de los asuntos públicos «está obligada a prepararse convenientemente con el fin de que su actuación en la vida de la comunidad sea responsable y positiva». Si bien afirma los principios cristianos, como ejes de la vida de la mujer, insiste en los valores del matrimonio como «camino divino en la tierra». Cita al Concilio Vaticano II y la prole numerosa: «Sería adular y pervertir la doctrina cristiana querer apoyarse en un pervertido espíritu posconciliar para ir en contra de la familia numerosa». Desdeña a los católicos que «con tranquilidad de conciencia, aconsejan el uso de la píldora para evitar la concepción...». También dedica algunos párrafos a la educación de los hijos y la vida cristiana en el seno de la familia y a la moda del «matrimonio a prueba», esa experiencia prenupcial, que rechaza de plano, por entender que este sacramento no se puede tratar como un producto comercial que se desecha o se aprueba. Por último, cuando le preguntan qué consejos daría a la mujer casada, la respuesta es:

Para que el matrimonio conserve la ilusión de los comienzos, la mujer debe tratar de conquistar a su marido cada día... El amor ... se gana con sacrificio, con sonrisas y con picardía también. Si el marido llega a casa cansado de trabajar, y la mujer comienza a hablar sin medida, contándole todo lo que a su juicio va mal ¿puede sorprender que el marido acabe perdiendo la paciencia?... Otro detalle el arreglo personal... suelo decir en broma, que las fachadas cuanto más envejecidas, más necesidad tienen de restauración. Es un consejo sacerdotal. Un viejo refrán dice que la mujer compuesta saca al hombre de otra puerta. Por eso me atrevo a afirmar que las mujeres tienen la culpa del 80% de las infidelidades de los maridos, porque no saben conquistarlos cada día, no saben tener detalles amables y delicados... La mujer casada debe ocuparse primero del hogar. (Revista Telva, febrero de 1968).

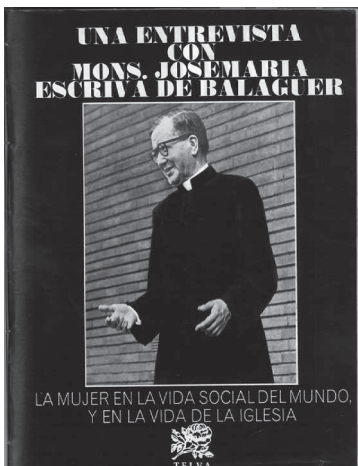


Imagen 1



Imagen 2



Imagen 3



Imagen 4

Las fotografías que acompañan la entrevista son veinticuatro en total, ubican siempre en el centro a la figura de monseñor Balaguer, predicando frente a la multitud, tomando en brazo a algún niño, rodeado de mujeres que lo escuchan con atención, o en la intimidad del ámbito privado donde se produjo la entrevista. Cada página subraya con letras de molde de mayor tamaño algunas de las frases más contundentes referidas por el sacerdote. Su figura se yergue imponente con su sotana oscura, mientras subraya los perfiles más rotundos de la ideología paternalista hacia el colectivo femenino. Patriarcado y capitalismo se complementan sin conflictos en su propuesta.

4. LAS PUBLICIDADES DE TELVA

La matriz ideológica que expone la revista, a través de su mentor, Escribá Balaguer, subraya la construcción de una mujer formalmente moderna, pero anclada en la reproducción de estereotipos tradicionales, según expresan las investigaciones que se ocupan del tema. Sin embargo, nos interesa en particular la opinión de María del Carmen Muñoz, cuando plantea que las revistas femeninas buscan sumar al antiguo rol de esposa y madre, el nuevo, de mujer cultivada, implicada socialmente en la realidad que le ha tocado vivir y que, en algún, momento puede trabajar fuera de casa. Pareciera que, si bien este modelo presenta aspectos liberalizadores, no pone en cuestión el sistema de relaciones de género vigentes, ni afecta a los varones, que siguen moviéndose con autoridad sin límites en el ámbito público.⁸ Esta hipótesis supone que las revistas femeninas perpetuarían los discursos conservadores sobre las mujeres; sin embargo, la historiadora española pone el acento en la complejidad de los mismos, que no necesariamente concluirán en juicios negativos. En este sentido, para ella, las revistas femeninas ofrecen pistas excelentes para adentrarnos en el conocimiento de los modelos, y a partir de ellos, comprender las contradicciones que desembocan en un cambio social de relevancia hacia finales de los años 60 del siglo xx.⁹

Desde esta perspectiva, pretendemos avanzar para descubrir los pactos implicados en el espacio privado, a partir del cruce con aquellos estudios que focalizan su atención en la relación entre género y consumo capitalista.¹⁰ Los mismos iluminan aspectos ligados a la conformación de identidades, la configuración de distancias sociales y las motivaciones para la acción política, de singulares características. Como expresa Inés Pérez: «los estudios feministas y de género ampliaron la mirada respecto de aquello que era relevante considerar para el estudio de lo

⁸ Muñoz Ruiz, María del Carmen, *Mujer mítica, mujeres reales: Las revistas femeninas en España, 1955-1970*.

⁹ Muñoz Ruiz, María del Carmen, *Representaciones femeninas, la prensa para mujeres, 1955-1970*, p. 16.

¹⁰ Véase, Milanesio, Natalia, *Cuando los trabajadores salieron de compras. Nuevos consumidores, publicidad y cambio cultural durante el primer peronismo* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2014); Cosse, Isabella, Felitti, Karina y Manzano, Valeria, *Los 60 de otra manera. Vida cotidiana, género y sexualidades en la Argentina* (Buenos Aires: Prometeo, 2010); Cosse, Isabella, *Pareja, sexualidad y familia en los años sesenta* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2010).

social, como la moda, la estética personal, el mobiliario y artefactos hogareños, la comida y la vida de los artistas. Su conceptualización, como una práctica activa, que crea valor y visibiliza el trabajo doméstico en el mundo privado, permite descubrir cómo en este espacio se negocia sentidos, y se establecen jerarquías que impactan en el mundo público». ¹¹

Esencialmente, desde las imágenes, reconocemos la existencia del orden simbólico de las representaciones del patriarcado, productor de mercancías y caracterizado por los presupuestos que ubican la política y la economía, como atribuciones del varón, sujeto activo, agresivo, valiente; mientras que las mujeres, por el contrario, funcionan como puros cuerpos. El varón-héroe-trabajador-productor vence a la naturaleza-mujer-cuerpo pasivo-consumidora. Sin embargo, los estudios que analizan estas variables: género y consumo, revisan, no la mera adopción pasiva de los estereotipos de género propuestos, sino las resignificaciones que activamente realizan las mujeres, de manera más o menos intencional.

El análisis de distintas publicidades que propone la revista femenina *Telva*, nos permite historizar los estereotipos femeninos y masculinos, los modos en que están atravesados por ese modelo funcionalista-desarrollista del capitalismo norteamericano, reflejado en las revistas *Life* y *Ladies' Home Journal*, y replicado, tanto en la publicación española, como en las revistas femeninas de otras partes del mundo. Los productos que ofrece *Telva* constituyen los engranajes del sistema, y fungen como indicadores sociales diseñados y comercializados con sentidos específicos. Guían las prácticas, pero también pueden modificarlas. Si las identidades de género se piensan, no como constructos fijos, sino como procesos de identificación performativos, lo que los sujetos consumen —discursos, representaciones, expectativas— se vuelve relevante. ¹²

En este contexto, como expresa Milanesio, la función de la prensa fue problemática —en particular las revistas femeninas— «porque los mensajes que emitía eran contradictorios, una clara manifestación de un proceso de transformación en que viejas y nuevas concepciones de

¹¹ Pérez, Inés, «Consumo y género: una revisión de la producción historiográfica reciente sobre América Latina en el siglo xx», *Historia Crítica*, n.º 65 (2017), pp. 29-48, p. 32.

¹² Pérez, Inés, *op. cit.*

género convivían superpuestas». ¹³ Según explica en este caso la historiadora argentina, a mediados del siglo xx la prensa femenina apuntó hacia las mujeres «como las principales culpables en despilfarrar en vestidos, zapatos, cosméticos y de generar discusiones con sus cónyuges». ¹⁴ Esta cuestión da cuenta de una tensión ligada al consumo de las mujeres, que evidencia el estereotipo de la derrochona, inconsciente, frente al hombre productor y trabajador consciente. Sin embargo, tal vez en una misma revista, unas páginas más adelante, editoriales y columnas «argumentaban que vestir de manera elegante y lucir atractivas, eran condiciones esenciales para la felicidad conyugal, ya que aseguraban un marido fiel». ¹⁵

En consecuencia, entendemos que esta cierta banalización de las imágenes publicitarias nos parece interesante para pensar esa tensión, que complejiza el vínculo entre el patriarcado y el capitalismo, y funge activamente en la transformación de las relaciones de género hacia afuera del umbral doméstico. Para contribuir a reconocer los flujos de significados emergentes, proponemos el método de Panofsky sobre el estudio de la imagen, a partir del análisis de la forma y el contenido: la iconografía, que se ocupa de la primera, y revisa morfología, extensión, temática, origen, formación, etc. y la iconología, que pone el foco en el segundo, y se detiene a interpretar los significados más recónditos implicados en ella. ¹⁶

5. ANÁLISIS ICONOGRÁFICO

Metodológicamente fichamos más de 500 fotografías de publicidades que aparecen en la revista durante 1968. Es obvio que muchas de ellas se reiteran en los distintos números, de edición quincenal. Para este trabajo, proponemos clasificarlas en seis grupos según la tipología del producto publicitado: cosméticos para mujer, ropa interior femenina, vestuario para mujer, electrodomésticos y otros de consumo

¹³ Milanesio, Natalia, *Cuando los trabajadores salieron de compras. Nuevos consumidores, publicidad y cambio cultural durante el primer peronismo* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2014), p. 194.

¹⁴ Milanesio, Natalia, *op. cit.*, p. 181.

¹⁵ Milanesio, *op. cit.*, p. 183.

¹⁶ Panofsky, Erwin, *El significado de las artes visuales* (Madrid: Alianza Editorial, 1983).

familiar, alimentos para la familia y productos de consumo masculino. Las mismas son:

a) Publicidades de cosméticos para mujer: 54 productos

Ampollas para piernas Lancaster, maquillajes de ojos Revlon, crema para manos Atrix, cremas Estée Lauder, colonia Myrurgia, jabón Myrurgia, desodorantes Legrain, antitranspirante Rexona, perfumes Coco Chanel, crema Skin Life, crema Natural Wonder, base Revlon Moisture, laca Sunsilk, perfume Worth, 054, ojos Lancome, loción Legrain, depilación Rodier, iluminación Eugene, cremas Helena Rubinstein, cremas Elizabeth Arden, crema Noctis, perfumes Weil, polvos Caron, perfume Fidje, perfume, Guerlain, cremas Juvena, jabón Heno de Pravia, perfumes Maja, tratamientos faciales Eterna 27, perfume Chanel N° 5, maquillaje Max Factor, crema para manos Famosine, Madame Rochas Femme, perfume Joya, agua de colonia Festival, lápiz de labios Chanel, leche de limpieza Corolys, champú-colorante Eugene, tinturas Preference, perfume Lancaster, base de maquillaje, Coverfluit H. Rubinstein, cremas Sullege Loreal, esmalte Tropicalia, cremas Lancome, reflejos Moiril, desodorante Firdrak, spray Elnett L'oreal, nacarados, Revlon, acné juvenil Metilina Valet, colonias Harriet, cremas Hubbard, jabón Lux, limpieza de metal y manos suaves Fibramental.

b) Publicidades de ropa interior femenina: 14 productos

Bragas bikyta, bragas y fajas Enkalon, bragas Mairerform, sujetador Trevira, prendas interiores Enka, lencería Scandale, bragas Jantzen, pijamas Nerva-Helanca, creaciones Eunice, Crylor, Sony, lencería práctica, fajas Warner's, sujetadores Belcor, fajas Triumph, Afrodita.

c) Publicidades de vestuario femenino: 34 productos

Tricotar Esmeralda, lanas Margarita, lanas Leacril, lanas Saphil, medias Nuriel, Calzados Panter (para toda la familia), relojes Omega, relojes Longines, laxante Priuna, tampones Tampax, absorbentes Evax, cierres Diana Sport, medias Karrigan, medias Jenny, medias Glorn, medias Extra fina, medias Cantrece, zapatos Orlon, carteras Sthela, prendas Prieivi, joyas Fancy, zapatos Les petit suises, fibra acrílica Orlon, zapatos Yanka, salto de cama Eukalón, camisón Nylon de España, vestidos de verano Tergal, medias Longlory, jersey Escorpión, botas Comanche, tenacillas eléctricas Lilibeth, acné juvenil Metilina Valet, ropa —pret à porter— y otoño abrigos de lluvia Moda.

- d) Publicidades de electrodomésticos y otros de consumo familiar: 48 productos

Tocadiscos portátil Iberia, vajillas Mistol, visillos Gardisette, armarios de porcelana Metalkris, limpieza Biobravo, lavadoras Zanussi, placas Minvielle, vajillas Pyroflom, electrodomésticos Cointra, alfombras Dacha, lavarropas Balay, lavadoras Zanussi, cafetera Express, estufas Butsil, calefactores Flaga, bolsas de basura Sernik, cámaras de fotos Kodak, cortinas Crylor, alfarería Capricho, calefacción Roca, Royal sistem, muebles Kelvinator, aparatos Balay, papeles pintados Shark, alfombras Puff, radiadores Roca muebles Fórmica, electrodomésticos Braum, lavarropas Centromatic, El corte inglés, construcciones metálicas Aries, insecticida Flit, heladeras Edesa, pavimentos Superflex, cocinas Aitona, fotos Instanmatic Kodak, colchones Politan, televisores Werner, barrio residencial El Henar, puertas plegables Dark, sanitarios Roca, biberones Chicco, periódico Nuevo diario, trenes Renfé, aviones Iberia, South Africam Airway, hoteles Meliá.

- e) Publicidades de alimentos: 14 productos

Naranja Scheppes, margarina Tulipán, galletas Artiach, café Nescafé, puré Maggi, leche Nestlé, quesitos Mg, dulces y turroneos Jijonencia, leche La lechera, leche Nutter instantánea, naranja La Caser, leche Nestlé Ideal 300, quesitos El caserío, desayuno Dextro-Cao.

- f) Publicidades para consumo masculino: 20 productos

Camisas Lavipanda, Camisetas Ocean, ropa interior Crylor, agua de colonia Neviska, gabanes Jerson, camisa ImPKble, Aspirina Bayer, bebidas alcohólicas: Castelblanch, Carlos III, Olds Muggler, Asti Gancia, Gordon's, lanas Saphil, prendas interiores Trevira, ropa interior Ferrys encendedores Flaminare, confecciones Jerson, pantalones Koratron, tejidos Dralon cigarrillos Malboro.

Este desagregado por tipología del producto nos permite percibir la cantidad de ellos que se publicitan en las páginas de Telva, más allá de los de uso propio de la mujer. Si a ella va destinada toda esa inversión publicitaria, es posible suponer que la editorial veía en sus lectoras a una receptora-consumidora responsable de los gastos del hogar, ya sea en la compra de electrodomésticos, como en la decisión de empapelar y/o alfombrar la casa, cambiar los muebles o repararlos, comprar alimentos, entre los que se destacan los de preparación rápida; las bebidas alcohólicas, las camisas, tejidos y camisetas para los hombres y los niños. La

cantidad de imágenes ligadas a la vida hogareña, da cuenta del lugar protagónico de la mujer al reconocer su capacidad de compra. Consecuentemente observamos que el capitalismo desarrollista de Estado la responsabilizaba del consumo doméstico.

Sin embargo, esta percepción muestra evidentes contradicciones. La extensa gama de productos propuestos lleva la marca de las diferencias. En particular, en aquellos que tienen que ver con la belleza de la mujer, cuando ineludiblemente proponen una vía de conexión con el hombre, a quien hay que agradar; no obstante, la estrategia es recurrente en otro tipo de productos, como veremos en la imagen 11, en la publicidad de un jugo de naranja. El mensaje propuesto es el mismo: la mujer debe estar siempre atractiva y seductora para el hombre, ya sea con un par de medias nuevas, o con una esponja de acero para la limpieza de la vajilla. Si bien el capitalismo necesita activar el mecanismo de demanda de consumo de todo tipo de productos, a través de las mujeres, lo hará reafirmado siempre la jerarquía masculina, frente a la latente seducción femenina.

6. ANÁLISIS ICONOLÓGICO

Por otra parte, desde un análisis iconológico de las fotografías de las publicidades que promovían el consumo, nos parece necesario reconocer las estrategias de escenificación, largamente reiteradas en la mayoría de los casos. En la revista *Telva* encontramos algunas formas de representación de la mujer que contribuyen a reafirmar estereotipos donde necesariamente se produce una complementariedad entre la imagen y las palabras implicadas. Para Goffman, las publicidades constituyen lo que él denomina una hiper ritualización de la feminidad. Esta noción constituye una primera respuesta. En efecto, la normalización, la exageración y la simplificación que caracterizan los ritos en general y que se reconocen en las poses publicitarias, pero elevada a un grado superior y acordada a la puerilidad, la irrisión, etc.¹⁷

Algunas de esas poses femeninas se caracterizan con estos aspectos:

- La jerarquización masculina: la mujer aparece siempre en una posición subalterna o asistida por el hombre, quien ocupa un

¹⁷ Goffman, Erving, La ritualización de la feminidad, en *Los momentos y los hombres*, (Barcelona: Paidós, 1991), p. 167.

lugar más alto. En la imagen 5, la mujer va tejiendo subida a la moto, detrás de él. Él es el que conduce y quien, además, es el único que lleva casco.



Imagen 5: tejidos Esmeralda



Imagen 6: perfumes Caron

- El tacto: la mujer toca ligeramente con la mano los objetos: los acaricia. Cuando se toca a sí misma, hace sentir hasta qué punto, su cuerpo es algo delicado y precioso para el hombre. En la imagen 6, la del perfume *Caron*, la joven se acurruca sobre sí misma, tímida, sugestiva, desnuda, pero sin mostrar su cuerpo.
- La mujer oculta: esa que aparece siempre detrás de algo, muestra una interacción asequible a la lectora. Su tacto, al tocar la camisa *Tervilor* que usa el hombre, promueve la seducción, pero también el conocimiento sobre la calidad de la tela, como muestra la imagen 7.
- La mujer lejana: Parece retirarse de la corriente de comunicación, buscando el dominio de las emociones. También una sumisión hacia la otra persona. La imagen 8, publicita el perfume *Myrurgia*, la joven no mira a la cámara, está de perfil y su mirada parece ajena.



Imagen 7: camisas Tervilor



Imagen 8: perfume Joya de Myrurgia

- La mujer sumisa: La posición sentada o con una leve flexión de rodilla, coloca a la mujer insinuante, sumisa, indefensa a la vez que renuncia a estar preparada para los imprevistos. La imagen 9 publicita las confecciones de lujo *Ballet*, la joven usa la prenda mientras bebe relajada con el brazo apoyado en la barra.
- La mujer seductora: su belleza se conecta con un cuerpo esbelto y sinuoso que logra conquistar al varón por el uso de las fajas *Warner's*, según vemos en la imagen 10.
- La mujer «feliz» que consume determinados productos, inocente, cándida al ser comparada con una naranja. El sustantivo masculino «verano» es la metáfora del hombre, mientras que ella es la «naranja» que aquél bebe para refrescarse, como vemos en la imagen 11.



Imagen 9: confecciones de ropa Ballet



Imagen 10: fajas Warner's

6.1. En las puertas del hogar: la revuelta

Entendemos que estas publicidades reivindican una naturaleza humana indiscutida a través de la ritualización que aporta un empleo frívolo de acciones fuera de contexto. Visto así, el triunfo estético de lo femenino no conmocionó en absoluto las relaciones jerárquicas reales que subordinaban la mujer al hombre. En múltiples aspectos, evidentemente contribuyó a reforzar el estereotipo de sujeto-objeto frágil y pasivo, inferior en mentalidad, condenado a la dependencia con respecto la masculinidad. El capitalismo, en este contexto, reforzó aquellos estereotipos a través de una arrolladora visualidad, gracias a los avances tecnológicos ligados a la imagen, que, en los años sesenta, se expandió a través de las revistas femeninas ilustradas, entre las cuales Telva no fue la excepción, sino la regla.



Imagen 10: naranja Schweppes

Sin embargo, las mujeres lectoras no eran «idiotas sin juicio» y a pesar de la reiteración de estos escenarios —bastante distantes de la propia realidad circundante— utilizaron esas imágenes para dislocarse de ellas y esgrimirlas para el despegue en pos de una identidad autónoma. Pensamos en la sororidad resultante del hojear de la revista en la sala de costura de la modista que le confeccionaba la ropa, por ejemplo, y aquí nos trasladamos a la esfera de la recepción.¹⁸

Las mujeres no compraban su vestuario directamente en las casas de moda, en general selectas y de alta costura. Comúnmente adquirían la tela en un comercio, y la llevaban a la modista para que lo cortara y cosiera, muchas veces con la revista *Telva* en la mano, donde mostraban el modelo elegido. Si bien este encuentro de mujeres reafirmaba la jerarquía masculina, y allí, el peso de lo visual era determinante, la decisión sobre qué era más sentador para cada una era de competencia personal.

Por medio de las imágenes, los más bellos modelos de seducción eran un espectáculo que hojearan en papel satinado, una invitación

¹⁸ El análisis de la recepción excede el marco de este trabajo, ya que nos centramos en la tensión entre el capitalismo y el patriarcado; sin embargo, al momento de pensar la misma, no podemos obviar su importancia histórica. Las industrias culturales, como las revistas femeninas, exigen tener en cuenta la producción, la circulación y el consumo. En este último, la recepción juega un rol muy destacable.

permanente a soñar, a permanecer joven y a embellecerse. Sin embargo, esto lejos de desvalorizarlas en su propia imagen, funcionaba como sugerencia positiva, en pos de acentuar los propios encantos, cuando seleccionaban aquello que consideraban más adecuado a la imagen que tenían de sí mismas. Como expresara Lipovetsky, al hojear las páginas ilustradas de las revistas, elegían tal tipo de maquillaje, tal modelo de peinado o de vestido, escogían, eliminaban, retenían lo que iba con su personalidad, sus expectativas, sus gustos. En síntesis, reinventaron su propia acción, al direccionar sus propios gustos, al mismo tiempo que se trastocaron en un vector de personalización y de apropiación estética de sí.¹⁹

Esta apropiación de sí misma, direccionada a partir de las fotografías ligadas a aquel ideal de belleza, contribuyó a su empoderamiento fortalecido por la cantidad de imágenes ligadas a la vida hogareña, sus muebles, alfombras y empapelados, sus artefactos, la cocina y sus recetas que colocaba la responsabilidad del consumo doméstico en manos femeninas. Decididamente muchas de ellas absorbieron con habilidad este desafío, al trasladar esta problemática de puertas adentro, a un terreno de luchas políticas. En esa arena, su protagonismo en las decisiones, en torno de qué comprar, cuándo, y con qué dinero, abrió instancias de confrontación, negociación y consenso, a la vez que removió las expectativas y provocó la revuelta, en torno de las relaciones de género, en los años sesenta.

¹⁹ Lipovetsky, Gilles, *La tercera mujer, permanencia y revolución de lo femenino* (Barcelona: Anagrama, 1999), p. 176.

CREYENTE Y DISIDENTE:
LOLA DOMÍNGUEZ PALATÍN
(SEVILLA, 1889-MADRID, 1971), VIOLINISTA
ANDALUZA DE ARRAIGADO ABOLENGO

Consuelo PÉREZ-COLODRERO
Universidad de Granada

1. INTRODUCCIÓN

Los discursos en torno a qué debía ser la mujer en la España del siglo XIX, pese a su diversidad, encontraron en el concepto del «ángel del hogar» una figura y un modelo central que definía el ideal de domesticidad burgués, encarnando virtudes como la decencia, la pureza y la castidad, la abnegación y el sacrificio y circunscribiéndose al ámbito de lo privado, según retrataba, por ejemplo, Manuel M. Murguía (Arteixo, La Coruña, 1833-1923), en su novela *Los precursores*, de 1886. No obstante, poco a poco las habilidades femeninas comenzaron a destacarse ya no sólo en la esfera doméstica, sino también en la pública, convirtiéndose, por lo que a la disciplina musical respecta, en intérpretes, pedagogas, directoras y compositoras, abriéndose paso exitosamente en un mundo claramente masculino.¹

¹ Véase, a este respecto, los siguientes estudios de referencia: (1) Citron, Marcia, *Gender and the Musical Canon* (Urbana, ILL: University of Illinois Press, 2000); (2) Myers, Margaret, «Searching for Data about European Ladies' Orchestras (1870-1950)», en Pirkko Moisala y Beverly Diamond (eds.), *Music and Gender*, (Urbana, ILL: Illinois University Press, 2000), pp. 189-218; (3) Bennett, Dawn E., «Las mujeres en la música culta occidental», en *La música clásica como profesión. Pasado, presente y estrategias para el futuro*, (Barcelona: Graó, 2010), pp. 75-79; (4) Green, Lucy, «De la afirmación a la interrupción: mujeres que tocan instrumentos», en *Música, género y educación*, (Madrid: Morata, 2001), pp. 58-83; (5) Reich, Nancy A., «Women as Musicians: A Question of Class», en Ruth A. Solie (ed.), *Musicology and Difference. Gender and Sexuality in Music Scholarship*, (Berkeley, CA: University of California Press, 1993), pp. 125-148; (6) Post, Jennifer C., «Erasing the Boundaries between Public and

Teniendo en cuenta la realidad descrita, este trabajo traza la trayectoria vital y profesional de Lola Domínguez Palatín (Sevilla, 1888-Madrid, 1971) una andaluza que se destacó como violinista durante la primera mitad del siglo xx, desarrollando una carrera internacional a partir de su formación en Madrid y París. Se propone, entonces, una suerte de «biografía del género mujer»,² una aproximación fundamental a la hora de reconstruir y reivindicar la compleja identidad de Domínguez Palatín y, a la postre, de entender su aportación, como la de tantas otras féminas silenciadas por la historiografía, al caudal de la música española del periodo señalado.

Al efecto, este trabajo se acoge al conocimiento proporcionado por la aplicación de métodos cualitativos, que a su vez se fundamenta en informaciones extractadas de fuentes hemerográficas, iconográficas y archivísticas, españolas y francesas, cuyos datos se han contrastado y enriquecido con otros provenientes de los testimonios orales recabados a partir del contacto con la familia superviviente de la violinista y de la literatura científica más pertinente en torno al particular. Los resultados que se ofrecen constituyen, en cualquier caso, un balance inicial de una investigación de mayor calado y ámbito temporal, que espera satisfacer cabalmente el objetivo propuesto.

2. SEVILLA, 1888-1898. ORÍGENES FAMILIARES Y PRIMERA INFANCIA

Como Pilar Fernández de Mora (Sevilla, 1867-Madrid, 1929) o Julia Parody Abad (Málaga, 1890-Madrid, 1973), la andaluza Dolores Domínguez Palatín (Sevilla, 1888-Madrid, 1971) dio tempranas muestras de un talento artístico que, en su caso, tenía un largo ascendiente familiar.

Private in Women's Performance Traditions», en Susan C. Cook y Judy S. Tsou (eds.), *Caecilia Reclaimed: Feminist Perspectives on Gender and Music*, (Urbana, ILL: University of Illinois Press, 1994, pp. 35-51); (7) Calvo Manzano, María Rosa, «Música o matrimonio: Historia oculta de la mujer-música en España», *Arbor: Ciencia, Pensamiento y Cultura*, n.º 663 (2001), pp. 407-424; y (8) Piñero Gil, Carmen Cecilia, «Música y Mujeres, género y poder: Diez años después», *Itamar. Revista de Investigación Musical*, n.º 1 (2008), pp. 201-211.

² Tavera García, Susanna, «¿Escribir sobre una vida o sobre muchas? Vida, escritura e historia: la política de las biografías de mujeres», en Henar Gallego Franco y Mónica Bolufer Peruga (coords.), *¿Y ahora qué? Nuevos usos del género biográfico*, (Barcelona: Icaria, 2016), p. 150.

En efecto, de acuerdo con Baltasar Saldoni³ y con Francisco Cuenca Benet,⁴ los Palatín han sido una de las familias más antiguas de Europa en el arte filarmónico, pues desde el siglo XVII, alguno de sus integrantes sobresale como músico eminente. Entre éstos y siempre de acuerdo con las evidencias localizadas, Lola Palatín constituye, sin duda, el caso más fascinante. Pese a ello, cuando su nombre asoma en fuentes coetáneas a su devenir vital, apenas se si ofrecen una serie de datos genéricos en torno a su perfil profesional y contribución artística.⁵ De la misma manera, aparece muy parcamente en las fuentes de referencia para la musicología⁶ y la literatura científica en torno a su figura, en general de reciente aparición, aborda habitualmente ciertos aspectos de su biografía, aunque con una importante relación errores que parecen haber ido repitiéndose sin solución de continuidad y que este trabajo pretende subsanar.⁷

³ Saldoni, Baltasar, *Diccionario biográfico-bibliográfico de efemérides de músicos españoles*, 4 vols. (Madrid: Antonio Pérez Dubrull, 1868-1880), vol. III, p. 190.

⁴ Cuenca Benet, Francisco, *Galería de músicos andaluces contemporáneos* (La Habana: Cultural, 1927), p. 299.

⁵ Este es el caso de las entradas bio-bibliográficas que aparece en la enciclopedia Espasa, S. N., «Palatín (Dolores)», en *Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana*, 65 vols. (Madrid: Espasa, 1920), vol. 41, p. 120, o el párrafo que le dedica Joaquín Turina en su monografía sobre la música andaluza, tardíamente publicado, Turina, Joaquín, *La música andaluza* (Sevilla: Alfar, 1982), pp. 74-77.

⁶ En efecto, su presencia se rastrea tan solo en las siguientes obras: (1) Medina, Ángel, «Palatín: §5. Palatín, Dolores», en Emilio Casares Rodicio (dir.), *Diccionario de la música española e hispanoamericana*, 10 vols., (Madrid: SGAE, 2000), vol. 8, p. 387; (2) Martín Moreno, Antonio, *Historia de la música andaluza* (Sevilla: Editoriales Andaluzas Reunidas, 1985), p. 325.

⁷ Citados por orden alfabético, estos trabajos son: (1) [Bobille, Belén], «Lola Palatín» [entrada de Wikipedia]. Disponible en https://es.wikipedia.org/wiki/Lola_Palatín [Consulta 17/09/2018]; (2) Claudio, Javier, «Dolores Palatín», *El arte del violín* (Madrid: Mega, 1999), p. 130; (3) Velasco Ramos, M., «Lola Palatín renunció al clamor de los aplausos por su familia» [entrada de blog]. Disponible en <http://mvelascoramos.blogspot.com/2016/12/lola-palatín-renunció-al-clamor-de-los.html> [Consulta 17/09/2018]. Tal y como puede comprobarse, se trata ante todo de trabajos publicados en internet, sin clara vinculación a la investigación académica, en los que, pese al acopio general de datos provenientes de fuentes primarias, se hace presente asimismo la falta de evaluación crítica de ciertas informaciones. A los anteriores textos se puede añadir el estudio que yo misma realicé sobre la violinista sevillana, que constituye el punto de partida para la investigación en curso, Pérez-Colodrero, Consuelo, «De la gaditana Eloísa D'Herbil a la almeriense Remedios Martínez Moreno. Siete mujeres andaluzas dedicadas a la música en la época de la Restauración», en Isabel Vázquez Bermúdez (coord.), *Logros y retos. Actas del*

De acuerdo con la documentación consultada, Dolores Domínguez Palatín nació en Sevilla, el 20 de octubre de 1888, en el número 5 de la calle San Francisco de Paula, hija de Augusto Domínguez Muñoz (1856-1920) y de Trinidad Palatín Torres (1901). Según su partida bautismal, sus padrinos fueron su abuelo, D. Antonio Palatín Moreno, y su tía, Doña Dolores Palatín Torres,⁸ que en ocasiones es erróneamente mencionada como su madre, a buen seguro por la coincidencia de nombres entre las dos mujeres.

La saga familiar se remontaba, desde el punto de vista musical, al menos hasta Fernando Palatín Sessari (Palencia, 1775-Sevilla, 1866), autor de un importante *Diccionario de Música* (Sevilla, 1818) concebido para la instrucción de sus hijos en el arte sonoro. De su prole, fue especialmente notable Andrés Palatín [de la] Palma (Ceuta, 1808-Sevilla, 1866), músico mayor y fundador, en 1846, de la Banda de Asilo de Mendicidad de San Fernando, que luego se convertiría en la Banda Municipal de Sevilla.⁹ Su nombre debe recordarse, además, porque fue a su vez padre de las dos figuras que más y mejor recuerda el arte filarmónico hispalense: Fernando (Sevilla, 1826-1917) y Antonio Palatín Moreno (Sevilla, 1828-1924). El primero destaca, entre otros méritos, por ser progenitor del célebre Fernando Palatín Garfias (Sevilla, 1842-1927), tío-abuelo de Lola Palatín y uno de los más relevantes violinistas del XIX español,¹⁰ mientras que el segundo, abuelo de la protagonista de este trabajo, sostenía una casa de música en el número 69 de la céntrica calle Sierpes al menos desde 1874.¹¹ Hay constancia, además, no solo de su relación epistolar con el imprescindible musicólogo Francisco

III Congreso Universitario Nacional "Investigación y Género" [CD-Rom], (Sevilla: Universidad de Sevilla, 2011), pp. 1534-1554.

⁸ Copia de la partida de bautismo de D.^a Dolores Domínguez Palatín. Sevilla, 6 de septiembre de 1898. Archivo familiar Higuera Domínguez, s. n.

⁹ Medina, Ángel, «Estudio preliminar: Apéndice», *Diccionario de Música (Sevilla, 1818)* (Oviedo: Universidad de Oviedo, 1990), p. 28.

¹⁰ Sobre esta importante figura de la música sevillana, véase Muñoz Torrero Santos, Rafael, *Fernando Palatín y Garfias y su lugar entre los grandes violinistas compositores del siglo XIX: Catálogo de su obra y edición de su obra para violín y piano*. Tesis doctoral. Ángel Justo Estebaranz, dir. (València: Universidad Politécnica de Valencia, 2017).

¹¹ «Instrumentos de música», *Guía de Sevilla, su provincia, etc. para 1874 por D. Manuel Gómez Zarzuela* (Sevilla: Imprenta de la Andalucía, 1874), p. XIX.

A. Barbieri (Madrid, 1823-1894),¹² sino de que, al menos desde 1875, mantuvo relación con la Sociedad de Conciertos de Sevilla y, desde 1879, con «la Sociedad empresaria del Teatro de San Fernando» de la misma localidad.¹³ Antonio Palatín Moreno fue, por tanto, un auténtico referente en la Sevilla de la segunda mitad del siglo XIX por lo que toca a la práctica, la comercialización, la educación y la reflexión musical.

En el seno de este eximio conjunto de artistas y empresarios musicales nace la protagonista de esta investigación. Probablemente por mediación de su abuelo, Lola D. Palatín recibe sus primeras lecciones de violín, en su Sevilla natal y a partir de los seis años, de la mano de Agustín María Lerate Macías (n. ¿Sevilla?, ca. 1847-m. Sevilla, 1919). Cuenca Benet describe a este instrumentista como un «afamado violinista»¹⁴ que, a los efectos que interesan a este trabajo, destaca, ante todo, por su cercanía con la iniciación musical —que lo llevaron a publicar varios métodos de enseñanza—¹⁵ y con la educación musical femenina —pues fue profesor de la clase «para señoritas» en distintos establecimientos educativos de Cádiz y Sevilla¹⁶ y, como auténtico pionero, fundó y orientó un sexteto de cuerdas integrado únicamente por mujeres, entre las que se encontraban sus dos hijas—. ¹⁷

Tras esta etapa inicial de formación y primeros recitales en su ciudad natal, probablemente animada por sus profesores, la niña de apenas diez años concurre a un examen convocado por el Ayuntamiento de Sevilla

¹² Esta epistolografía permite rastrear su preocupación y dominio sobre los principales problemas musicales de su tiempo, como los «derechos de autor, la ópera nacional [o] la organización de conciertos» (Medina, *Diccionario de Música*, p. 28).

¹³ Medina, *op. cit.*, p. 28.

¹⁴ Cuenca Benet, «Lerate (Agustín M.)», *Galería de músicos*, p. 155.

¹⁵ Me refiero a un *Abecedario musical o Cartilla de música y canto* (Cádiz: Tipografía La Constancia, 1884), así como una *Teoría general de la música alcance de todas las inteligencias* (Cádiz: Federico Joly y Velasco, 1875). Lerate Macías es coautor, asimismo, de un *Método completo de Solfeo* (Cádiz: Tipografía La Constancia, 1884), con Alejandro Odero (Cádiz, 1851-1897), director de la Academia Filarmonica Santa Cecilia de Cádiz y uno de los músicos y pedagogos más relevantes de la segunda mitad del siglo XIX.

¹⁶ Álvarez Cañibano, Antonio, «Lerate, Agustín M.», en Emilio Casares Rodicio (dir.), *Diccionario de la música española e hispanoamericana*, 10 vols., (Madrid: SGAE, 2000), vol. 6, pp. 885-886.

¹⁷ S. N., «Nuestros grabados: El sexteto de Señoritas», *La Ilustración Española y Americana*, n.º 6 (1888, 15 de febrero), p. 107.

para ganar una pensión que le permita ampliar sus estudios en la capital del reino, lugar adonde se encaminarán sus pasos a partir de entonces.

3. MADRID, 1898-1910: MAGISTERIO DE FERNÁNDEZ-BORDAS

En 1898, con solo diez años, Lola Domínguez Palatín accede al Real Conservatorio Superior de Música de Madrid, en aquel momento Escuela Nacional de Música y Declamación. Como era habitual en estos casos, su admisión en el centro se sancionó a través de un examen presidido por el director del centro, don Tomás Bretón, y en el que tomó parte el excelso Jesús de Monasterio (Potes, 1836-Cabezón de la Sal, 1903). Como consecuencia de una memorable actuación, la aspirante fue distinguida con la calificación de *Sobresalientísima*. Esta expresiva manera de valorar a la joven violinista supuso una simpática anécdota en el anuario del centro del curso 1898/1899, pues este establecimiento educativo nunca había empleado esta nota para evaluar a un o a una estudiante y nunca volvería, en toda su historia, a repetirla.¹⁸

La familia al completo se trasladaba entonces a la capital del reino, instalándose en la calle Lepanto, a lo que ayudó la beca de 1200 pesetas, pagaderas en 12 mensualidades, que brindó el Ayuntamiento sevillano.¹⁹ En el conservatorio fue su maestro el ilustre Antonio Fernández Bordas (Orense, 1870-Madrid, 1950), aunque la sevillana igualmente formó parte de las clases de los no menos eminentes José del Hierro y Palomino (Cádiz, 1864-Madrid, 1933) y Julio Francés (Madrid, 1868-1944). No fue, en cambio, mentor suyo Enrique Fernández Arbós (Madrid, 1863-San Sebastián, 1939), según ha habido ocasión de leer en algún trabajo.²⁰

Desde su llegada a la capital, la prensa local la destaca, entre el estudiantado de aquel establecimiento educativo, por «la afinación, el sonido y la seguridad» de sus interpretaciones.²¹ Pronto entabla relación

¹⁸ *Anuario de la Escuela Nacional de Música y Declamación* (Madrid: Impr. Ducázal, 1899), p. 12.

¹⁹ Oficio del Ayuntamiento de Sevilla, Sección 2.ª, Negociado de Asuntos Especiales, 465 (1899, 22 de septiembre). Archivo familiar Higuera Domínguez, s. n.

²⁰ Cuenca Benet (*Galería de músicos*, p. 74), menciona a Fernández Arbós entre los profesores de Lola Palatín, acaso confundiendo sus apellidos con los de Fernández Bordas.

²¹ S. N., «En el Conservatorio», *El Liberal*, n.º 7.492 (1900, 9 de abril), p. 2.

con la catedrática de piano Pilar Fernández de la Mora, de tal suerte que algunas de cuyas alumnas acompañaron al piano a Domínguez Palatín en diversos recitales.²² Semejante circunstancia ha llevado a pensar que la protagonista de este trabajo también estudiaba este otro instrumento, lo que debe desmentirse.²³

En 1901, fallece su madre, doña Trinidad Palatín Torres,²⁴ convirtiéndose entonces la aun niña en cabeza y sostén de la familia, por dos razones fundamentales. En primer lugar, porque su padre, don Augusto Domínguez Muñoz, era funcionario del Ministerio de Fomento y, como tal, los constantes cambios de gobierno a principios de siglo lo convierten en cesante con más frecuencia de la que el sostenimiento de la familia podía asumir.²⁵ En segundo lugar, porque, como era habitual en esta época, la pensión ganada al Ayuntamiento de Sevilla pronto se extinguió —ya fuera por desidia de las autoridades, ya fuera por las dificultades económicas por las que constantemente pasaba la administración española del momento—.

Así las cosas, Lola Palatín hubo de costear sus estudios y estancia en la capital del reino, así como las necesidades básicas de su familia, a través de conciertos benéficos. Estos le permitieron persistir en sus estudios musicales además de relacionarse con figuras de primera fila del momento, que, seguramente admiradas de las cualidades de la muchacha, participaron en las veladas. Puede referirse, a modo de ejemplo, el recital que ofreció en el Teatro de la Comedia en enero de 1904, secundada por la ilustre Lucrecia Arana (Haro, 1867-Madrid, 1927), entre otros intérpretes del momento. El prestigioso crítico Cecilio de la Roda (Albuñol, 1865-Madrid, 1912), en aquella ocasión, destacaba los progresos de la sevillana respecto al concierto homólogo del año anterior, enfatizando cómo había «adelantado considerablemente en calidad de sonido, en seguridad de mecanismo, en soltura y bondad de arco», así como su interpretación

²² La confusión puede causarse por cómo aparece redactada la información en algunos diarios. Véase, por ejemplo S. N., «Noticias generales», *La Época* (1901, 7 de mayo), p. 2.

²³ Velasco Ramos, «Lola Palatín renunció», s/p.

²⁴ Necrológica de Trinidad Palatín Torres. Archivo familiar Higuera Domínguez, s. n.

²⁵ Albuera Guirnaldos, Antonio, «El cesante: análisis de un “tipo” social del siglo XIX», *Cuadernos de Historia contemporánea*, n.º 12 (1900), pp. 45-66.

de las obras del programa, «irreprochablemente dichas, denunciando la excelente escuela de su profesor, el Sr. Fernández Bordas». ²⁶

Pese a la convocatoria y éxito de este tipo de eventos, que sin duda repercutieron positivamente en el mantenimiento familiar, la situación debió hacerse especialmente insostenible hacia 1908, momento en el que Lola Palatín, a pesar de su juventud y, muy especialmente, a pesar de ser mujer, se presenta a las audiciones que convoca el Teatro de la Zarzuela. A ellas concurre, según ella misma expresa, primeramente, «porque necesita trabajar y solo [sabe] tocar el violín» y, además, para competir por la plaza de concertino. El maestro Pablo Luna (Alhama de Aragón, 1879-Madrid, 1942), que entonces regentaba el coliseo, sólo accedió a escucharla porque alguno de los presentes terció por ella, explicando que la había oído tocar y que se trataba, sin duda, de una buena intérprete. ²⁷ Al ganar la plaza, Lola Palatín pide que se le pague por adelantado: había empeñado su violín para poder hacer frente a los gastos más inminentes de la despensa de su casa, de manera que no le era posible atender sus obligaciones en la orquesta hasta recuperarlo. Se convierte así en la primera mujer no solo que ocupa una plaza pública en una orquesta sinfónica, sino que ocupa su puesto principal. ²⁸ La situación, completamente anómala y excepcional, acarreó no pocas miradas y textos por parte de la sociedad madrileña del momento y también el enfado de don Augusto, que acudió al teatro para negarse a que su hija trabajara. ²⁹

²⁶ Roda, Cecilio, «Teatro de la Comedia. Concierto a beneficio de la niña Lolita Domínguez Palatín», *La Época*, n.º 19.256 (1904, 20 de enero), p. 1.

²⁷ Higuera Domínguez, Lola, *Comunicación personal* (2017, 2 de septiembre).

²⁸ Contrato suscrito entre el Teatro de la Zarzuela y Dolores Domínguez [Palatín] (Madrid, 1908, 18 de agosto). Archivo familiar Domínguez Higuera, s. n.

²⁹ Finalmente transigió acaso por el buen salario que iba a ganar su hija, cuatro pesetas por función, acaso porque, para aplacar sus susceptibilidades en cuanto a la moral, le reservaron una butaca en primera fila para que pudiera «velar» por el pacífico y honroso desarrollo de las funciones musicales del teatro (Higuera Domínguez, Lola, *Comunicación personal*, 2017, 2 de septiembre).

4. PARÍS, 1910-1914: CONSOLIDACIÓN MUSICAL CON JOSÉ WHITE LAFITTE (MATANZAS, 1836-PARÍS, 1918)

En torno a 1910, Lola Palatín abandona Madrid, dejando definitivamente aparcados sus estudios musicales en el conservatorio, para desplazarse a París al objeto de perfeccionarse en la que, en aquel momento, es la capital musical y artística de Europa. No fue, en esta ocasión, pensionada por ninguna institución u organismo, público o privado,³⁰ pues sus estudios fueron costeados exclusivamente de su bolsillo. Su único auxilio, en este sentido, fue su madrina, Doña Dolores Palatín Torres, quien, desde su privilegiado puesto de trabajo como regente de la *Maison Prosper Colas* sita en la rue Beaupaire n.º 22, le facilitó el contacto de numerosos estudiantes de violín a los que impartir lecciones.³¹ Su madrina fue también un elemento central a la hora de que Lola Palatín trabara relación con el que allí fue su maestro, el concertista cubano José White Lafitte (Matanzas, 1836-París, 1918), que con toda probabilidad había sido también profesor de su tío-abuelo, el ya mencionado Fernando Palatín y Garfias.³² Es probable entonces que Domínguez Palatín acudiera a París orientada y acaso recomendada por su pariente, extremo que aún es preciso verificar.

El prestigioso violinista cubano terminó apreciando a la sevillana como a una nieta, quizá porque fue su última discípula. El testimonio de Lola Higuera Domínguez permite saber que Domínguez Palatín tocaba con frecuencia el magnífico Stradivarius de White, que era, sin duda, mucho mejor instrumento que el que ella tenía en aquel entonces, así como que participó, por mediación del cubano, de los más relevantes círculos parisinos.³³ De esta suerte, Palatín pudo conocer a Camille

³⁰ Así lo afirma, por error, Cuenca Benet (*Galería de músicos*, p. 74).

³¹ Higuera Domínguez, Lola, *Comunicación personal* (2017, 2 de septiembre).

³² Medina, Á., «Palatín: §7. Palatín y Garfias, Fernando», en Emilio Casares Rodicio (dir.), *Diccionario de la música española e hispanoamericana*, 10 vols., (Madrid: SGAE, 2000), vol. 8, p. 387.

³³ Respecto al instrumento propiedad del maestro White, parece demostrado que fue un regalo de «su amigo y condiscípulo suyo en el Conservatorio de París», el violinista Pablo Sarasate, quien se lo envió mientras el cubano aún residía en Brasil, en torno a 1890. Parece claro, además, «que fue el último construido por el fabricante, en 1737» [Eli Rodríguez, Victoria, «Blanco Laffite, José Silvestre», en Emilio Casares Rodicio (dir.), *Diccionario de la música española e hispanoamericana*, 10 vols., (Madrid: SGAE, 2000), vol.10, p. 1013].

Saint-Saëns, quien quedó entusiasmado por la visión que la intérprete tenía de su *Concierto para violín n.º 3 op. 61 (Si Mayor)* y la autorizó a incluir la cita «No he escuchado nunca sonido tan maravilloso en un violín tocado por una mujer» en sus programas de mano, o a Pau Casals (El Vendrell, 1876-San Juan de Puerto Rico, 1973), quien acompañó a su violonchelo a la sevillana en la *Chacona* de Johann Sebastian Bach, ofreciéndole valiosas orientaciones y consejos sobre este repertorio del que se considera absoluto adelantado y especialista.³⁴

En París, a la postre, Lola Palatín desfiló por los salones de la burguesía acomodada de la Tercera República. Su debut formal, no obstante, se produjo en la Salle Pleyel, el 9 de mayo de 1914, con un programa que ofrecía el *Trio op. 11 en Sib Mayor* de Ludwig van Beethoven (Bonn, 1770-Viena, 1827), la *Segunda Polonesa* de Henryk Wienawski (Lublin, 1835-Moscú, 1880), la *Zamacueca: danza chilena* de su profesor José White y los *Aires gitanos op. 20* de Pablo Sarasate (Pamplona, 1844-Biarritz, 1908), es decir, un repertorio netamente profesional, alejado de la fórmula «para señoritas» habitual en la época. Lamentablemente, unos meses después, en julio, estallaba la Primera Guerra Mundial, que la obligó, como a tantos españoles asentados en París, a «rentrear a España», aconsejada por la prudencia y por la diplomacia española.³⁵ En el ínterin, había tenido la ocasión de trabar contacto, entre otros músicos y artistas, con su paisano Joaquín Turina, para quien José Buiza y Mensaque, un amigo en común de Sevilla —director que fue del Asilo de Mendicidad—,³⁶ le había dado una carta de presentación.³⁷ Desde que se conocieron, los dos músicos hispalenses trabaron una hermosa, honesta y profunda amistad, que se prolongaría durante el resto de sus vidas y uniría a las que luego fueron sus respectivas familias.

³⁴ Higuera Domínguez, Lola, *Comunicación personal* (2018, 30 de junio).

³⁵ Carta de Eduardo de Huertas, abogado de la Embajada de España en París, dirigida a Lola Domínguez Palatín (París, 27 de agosto de 1914). Archivo familiar Higuera Domínguez, s. n.

³⁶ Martínez Muñoz, María del Carmen, *El Asilo de Mendicidad de San Fernando (1846-1900)* (Sevilla: Universidad de Sevilla, 2006).

³⁷ Carta de José Buiza y Mensaque dirigida a Joaquín Turina (Sevilla, 16 de febrero de 1912). Fundación Juan March, Archivo Joaquín Turina Pérez, sign. LJT-Cor-26.

5. MADRID, 1914-1971: VIDA MUSICAL, VIDA FAMILIAR

Una vez de vuelta en España, la presentación de Lola Palatín ante el público de la capital no tardó en llegar, pues en el mes de diciembre, pocos días antes de la Navidad, se mostraba ante el respetable del Ateneo de Madrid con la *Sonata en Sol Mayor* de Mozart, la *Chacona* de J. S. Bach, la *Humoresque* de Antonín Dvořák (Nelahozeves, 1841-Praga, 1904) o las *Czardas* de Vittorio Monti (Nápoles, 1868-1922), entre otras obras.³⁸ La prensa local se hizo pronto eco del evento, deshaciéndose en elogios hacia sus capacidades musicales e interpretativas y comentando la «excelente» impresión que causó la artista «por su finura y sensibilidad», destacando su «sinceridad, justeza [y] finura de efectos».³⁹ Esta manera de proceder contraviene la tendencia general de la crítica musical del momento, que, en el caso de conciertos interpretados por mujeres-músico, habitualmente se centraba en comentar aspectos accesorios relacionados con su aspecto físico o los pormenores de su vida personal.

A partir de esta fecha y particularmente hasta 1917, la sevillana fue pródiga en este tipo de recitales, que muy probablemente empleara para ensayar el repertorio de los estudios superiores que había retomado en el Conservatorio de Madrid. Su paso por la institución se saldó, en esta ocasión, no sólo con la obtención del Primer Premio y el Diploma de Honor al finalizar la carrera de violín, sino con el premio Sarasate, que por primera vez fue concedido a una mujer. Conrado del Campo, el conocido músico, hizo la crónica de la competición, en la que Palatín se batió con otros tres alumnos de su maestro: José Domínguez Andía, Amadeo Roldán y Gardes y Antonio Arenas Castillo.⁴⁰ Aunque en todos ellos del Campo reconocía la influencia de Fernández Bordas en la «redondez, pastosidad y delicadeza del sonido», en el caso de Palatín alababa, además, un «temperamento equilibrado y justo, que si no llega a extremos de arrebató, no cae nunca en afectaciones ni amaneramientos de expresión»,⁴¹ es decir, que la intérprete era, a

³⁸ Programa de mano (Ateneo de Madrid, Sección de Música, curso 1913/1914, viernes 11 de diciembre de 1914). Archivo familiar Higuera Domínguez, s. n.

³⁹ S. N., «Revista Musical: Ateneo», *Revista Musical Hispanoamericana*, n.º 13 (1915, febrero), p. 14.

⁴⁰ Del Campo, Conrado, «Los concursos a premio del Conservatorio», *Música: Álbum Revista Musical*, 15 (1917, 1 de agosto), pp. 2 y 19.

⁴¹ Del Campo, *op. cit.*, p. 2.

su juicio, perfectamente cabal a la hora de resolver, desde el punto de vista estético y sonoro, la obra musical. Los conciertos y reconocimientos de esta naturaleza continuaron hasta bien entrado 1924 (tabla 1) y, una vez más, sus reseñas vienen a destacar las cualidades artísticas de Lola D. Palatín, mencionándose constantemente, bajo diferentes expresiones y fórmulas, su «arco amplio y fácil, sonido ricamente timbrado y de espléndido volumen», que redundaba en «interpretaciones severamente depuradas», propias de un «arte serio, de notoria altura y nobleza de concepto».⁴²

Sin duda, el siguiente hito en la vida y trayectoria de la violinista sea su matrimonio con el escultor giennense Jacinto Higuera Fuentes (Santisteban del Puerto, 1877-Madrid, 1954) el 17 de junio de 1922. Los había presentado otro giennense, el pintor Cristóbal Ruiz Pulido (Villacarrillo, 1881-Ciudad de México, 1962)⁴³ y, desde el primer momento, entre ambos hubo una muy especial química, que los hermanó como artistas y como seres humanos. No debe extrañar, cuando a las extraordinarias cualidades de Lola, hay que añadir las de su esposo, que es descrito como un hombre «cordial, honrado, humilde, sensible y bondadoso, aficionado al ambiente tertuliano de la capital madrileña y anfitrión de las reuniones organizadas en su propio hogar».⁴⁴ Jacinto, desde su juventud un apasionado de la música de arte, acudía al matrimonio con tres hijos de sus primeras nupcias con doña Juana Cátedra Segura (m. 1919), de las que había quedado viudo poco antes: Modesto (1910-1985), Luis (1911-1988) y Jacinto (1914-2009). La familia se amplió, al paso de pocos años, con tres hijos más, Augusto (1923-1991), Andrés (1925-1935) y Marilola (n. 1930), pululando por el Madrid de entonces hasta encontrar su hogar definitivo, en 1939, en la Plaza de Oriente, por mediación del eximio pianista José Cubiles (Cádiz, 1894-Madrid, 1971).

Estos primeros años de matrimonio, la llegada de los hijos pequeños, inevitablemente supusieron una disminución de las apariciones públicas de Lola Palatín en las salas de concierto. Algún recuento biográfico de la violinista ha destacado que su matrimonio la hizo

⁴² S., «Conciertos», *El Sol*, n.º 1.959 (1923, 20 de noviembre), p. 2.

⁴³ Otero Seco, Antonio, «Los artistas vistos por sus modelos: Jacinto Higuera y su esposa-modelo», *Heraldo de Madrid*, n.º 13.711 (1930, 7 de enero de 1930), pp. 8-9.

⁴⁴ Bonet Salamanca, Antonio, «El escultor Jacinto Higuera», *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, n.º 212 (2015), p. 384.

renunciar «al clamor de los aplausos»⁴⁵ en pro de una vida cercana al ideal femenino de la posguerra española y, ciertamente, es posible leer así una parte de las declaraciones que la sevillana vertió en el semanario *Ellas* en 1932.⁴⁶ No obstante, la documentación que obra en manos de la familia, la prensa del momento y aun el propio testimonio de su hija y sus nietas, permiten asimismo interpretar su actividad tras el matrimonio con Jacinto Higueras de forma diferente.

Es cierto que Dolores Palatín disfrutó de la vida familiar y doméstica: su esposo, bromeando, le decía que iba a esculpirla «con el violín en una mano y con el plumero en la otra».⁴⁷ Pero también lo es que no abandonó en ningún momento la actividad musical, pues la casa Higueras-Domínguez fue un punto de encuentro constante para las más variadas figuras del Madrid de los años veinte, treinta y cuarenta. Así, el domicilio familiar fue el contexto preferente de sus actuaciones hasta, aproximadamente, 1933, siendo algunos de los integrantes de su público más habitual el poeta y dramaturgo Federico García Lorca (Fuente Vaqueros, 1898-Viznar/Alfacar, 1936), el violoncellista Juan Ruiz Cassaux (San Fernando, 1889-Madrid, 1972), la compositora María Rodrigo (Madrid, 1888-Puerto Rico, 1967), la dramaturga María Martínez Sierra (San Millán de la Cogolla, 1874-Buenos Aires, 1974), la bailarina *Mariemma* (Guillermina Teodosia Martínez Cabrejas, Íscar, 1917-Madrid, 2008) o los ya mencionados Joaquín Turina y José Cubiles, por citar solo algunos ejemplos.⁴⁸

A partir de 1933, entonces, se reactiva su actividad musical pública (tabla 2), aunque en esta ocasión escogiendo mucho más escrupulosamente los lugares y ocasiones en los que se muestra. Desde esta fecha, además, sus apariciones públicas no solo abrazarán la actividad puramente concertística, sino también la teatral o la cinematográfica, pues participaría en el estreno de *Amor de don Perlimplín con Belisa en su jardín*, en 1933, como Marcolfa⁴⁹ y, asimismo en 1933, en calidad de actriz de doblaje para la conocida *Cabalgata*

⁴⁵ Velasco Ramos, «Lola Palatín renunció», s/p.

⁴⁶ Frías, Clara, «Mujeres de hoy: Lola D. Palatín», *Ellas*, n.º 17 (1932, 18 de septiembre), p. 3.

⁴⁷ Higueras Domínguez, Lola, *Comunicación personal* (2017, 2 de septiembre).

⁴⁸ Pérez Colodrero, «De la gaditana Eloísa d'Herbil».

⁴⁹ Cabroll, Isabelle, «Amor de Don Perlimplín con Belisa en su jardín, ou la réécriture avant-gardiste d'une aleluya populaire (F. García Lorca, 1926-1933)», *Pandora*, n.º 9 (2009), pp. 179-197.

de Frank Lloyd, interpretando a Miss Snopper.⁵⁰ Su retirada de los escenarios tuvo lugar años después, en 1942, con el recital que ofreció en el Paraninfo de la Universidad Complutense de Madrid, para el que escogió un selecto conjunto de obras de Mozart, Porpora y Bach, entre otros compositores.⁵¹

A la hora de valorar esta etapa, por tanto, habría que pensar cómo el peso que la responsabilidad que había llevado sobre sus espaldas desde que tenía doce años, al morir su madre, pesaba en la mujer de treinta y cinco, que acaso buscó un mayor equilibrio entre lo personal y lo profesional. En cualquier caso, no parecen las suyas las credenciales de una mujer aplastada por el matrimonio y encerrada a cuidar a sus hijos, sino más bien al contrario, las de alguien con una inquietud e identidad «múltiple, cambiante y [acaso] contradictoria»,⁵² que supo adaptar sus esfuerzos y talento personal y artístico a las circunstancias que en cada momento le tocaron vivir.

A modo de conclusión, valga decir que las informaciones expuestas, si bien parciales, deben considerarse como un primer apunte de los

⁵⁰ Dávila Vargas-Machuca, Miguel, «Esculpiendo personajes audiovisuales: la faceta cinematográfica de Jacinto Higuera Catedra», en José Luis Chicharro Chamorro (coord.), *Jacinto Higuera Catedra (1914-2009). Conmemoración del centenario y catálogo de su obra*, (Jaén: Instituto de Estudios Giennenses, 2015), p. 70.

⁵¹ Programa de mano (Universidad Central, 4 de marzo de 1942). Archivo familiar Domínguez Higuera, s. n. A partir de esta fecha, la violinista solo salió de su «retiro» en dos ocasiones, ambas para acompañar a una arpista, su hija Dolores Higuera Domínguez (n. 1930), en los conciertos que tuvieron lugar en el Ateneo de Madrid el 9 de junio de 1950 y el 25 de mayo de 1952, respectivamente. En ambas veladas participó, significativamente, tocando obras del ya mencionado Saint-Saëns, a quien había conocido en su etapa de formación en París: la *Fantasia para violín y arpa op. 124* (1907) y, fuera de programa, «El cisne», del *Carnaval des animaux* (1886) [Juan Alfonso, «Informaciones, noticias y crítica de los conciertos de una semana», *ABC* (1959, 14 de junio), pp. 19-20]. La prestigiosa revista *Ritmo*, con ocasión de estos conciertos, destacaba, justamente, la reaparición de Lola Palatín en los siguientes términos: «La madre de esta arpista —Mari Lola Higuera Domínguez—, Lola Palatín de Higuera, alejada desde hace años de las salas de concierto, quiso rendir su homenaje de artista a la heredera de sus virtudes musicales y ejecutó varias obras acompañada de su hija, cuyas interpretaciones fueron perfectas» [R. del Río, «Crónicas de conciertos: Madrid», *Ritmo*, n.º 229 (1950, julio-agosto), p. 19].

⁵² Fernández, Pura, «La mujer debe ser sin hechos, y sin biografía». En torno a la historia biográfica femenina contemporánea», en Gallego y Bolufer (eds.), *op. cit.*, p. 91.

principales acontecimientos vitales de esta extraordinaria sevillana, así como un primer intento de contextualizar el importante conjunto de méritos y valores artísticos y profesionales que la llevaron a ser públicamente reconocida por sus contemporáneos, rompiendo en no pocas ocasiones, sin prisa ni imposición alguna, con el rol y arquetipo al que, desde el punto de vista artístico y humano, estaba originalmente atada por su género.

Tabla 1. Selección de conciertos ofrecidos por Dolores Domínguez Palatín entre 1915 y 1929. Fuente: elaboración propia

Ciudad	Local	Participación
Sevilla	Salón Imperial	Srta. Núñez Pichardo (piano)
Madrid	Teatro Español	Varia (función benéfica)
Madrid	Círculo de BB.AA.	Julia Parody (piano), Luisa Menárguez (arpa)
Madrid	Hotel Palace	Emilia Doncos (canto), Julia Parody (piano), Luisa Menárguez (arpa)
Sevilla	Ateneo de Música	Julia Parody (piano), Luisa Menárguez (arpa)
Madrid	Hotel Ritz	María Navarro (piano)
Madrid	Hotel Ritz	María Navarro (piano)
Madrid	Liceo de América	Margot Lefeves (piano)
Madrid	Residencia de estudiantes	Margot Lefeves (piano)

Repertorio	Reseña
<i>Sonata op. 24</i> de Beethoven, <i>Aria</i> de Bach, <i>Souvenir de Moscú</i> de Wieniawski, <i>Humoresque op. 101</i> de Dvorak, <i>Aires bohemios</i> de Sarasate	Corresponsal, «Provincias: Sevilla», <i>Lira española</i> , n.º 27, (1915, 15 de abril), p. 10.
---	«De espectáculos: notas teatrales», <i>ABC</i> , (1916, 1 de febrero), p. 18.
«Autores modernos»	«En el Círculo de Bellas Artes». <i>El Heraldo de Madrid</i> , (1917, 3 de enero), p. 3.
---	«Gacetillas: Fiesta del arte», <i>La acción</i> , n.º 326, (1917, 19 de enero), p. 3.
---	X, «Provincias: Sevilla», <i>Arte Musical</i> , n.º 56, (1917, 30 de abril), p. 8.
José White	«Varia», <i>Revista Musical Hispanoamericana</i> , n.º 12, (1917, 1 de diciembre), p. 13.
<i>Sonata n.º 8</i> de Beethoven, Bach, Kreisler, Wieniawski	«Varia», <i>Revista musical hispanoamericana</i> , n.º 12, (1917, 31 de diciembre), p. 17.
<i>Sonata en Si bemol</i> de Mozart, Corelli, Porpora, Tartini, White, Hierro	S., «Conciertos», <i>El Sol</i> , n.º 1959, (1923, 20 de noviembre), p. 2.
Sonata de Frank, <i>Apasionadamente</i> de Antonio José [Martínez Palacios]	Ad. S., «La vida musical», <i>El Sol</i> , 2098, (1924, 30 de abril), p. 4.

Tabla 2. Selección de conciertos ofrecidos por Dolores Domínguez Palatín entre 1922 y 1936. Fuente: elaboración propia

Ciudad	Local	Participación
Madrid	---	Maestro Lasalle (dir.), Sr. Villalain (violín)
Madrid	Lyceum Club	Joaquín Turina (piano)
Madrid	---	John Milanés, Carlos Baena, Antonio Ribera, Julio Francés, Enrique Francés
Madrid	Círculo de BB.AA.	Antonio Piedra (violín), Asunción del Palacio de Piedra (piano)
Madrid	Lyceum Club	---
Madrid	Teatro Español	Margarita Xirgu, Fernando Ember (piano), Josefina Toharia (piano)
Madrid	Teatro Español	Ángel Grande (dir.), Enrique Inieta (violín)
Madrid	Círculo de BB.AA.	Ángel Grande (dir.)
Madrid	Lyceum Club	Gloria de Lozaga (conferenciante)
Madrid	Instituto Francés	Gloria de Lozaga (conferenciante)
Madrid	Lyceum Club	Gloria de Lozaga (conferenciante)
Madrid	Liceo Andaluz	Joaquín Turina (piano)

Repertorio	Reseña
<i>Concierto para dos violines</i> de Bach, <i>Melodía</i> de Schubert	«La música y los músicos: Concierto Lassalle», n.º 11.267, (1922, 9 de febrero), p. 5.
<i>Poema de una sanluqueña</i> de Turina	El B.R., «LA música y los músicos: Concierto de Joaquín Turina y Lolita palatín», <i>El Heraldo de Madrid</i> , n.º 12.822, (1927, 5 de marzo), p. 2.
<i>Cuarteto en sol menor</i> de Mozart, <i>Chiquilladas</i> de J. Francés	«Conciertos: música internacional de Cámara», <i>El Sol</i> , n.º 3.698, (1929, 28 de mayo), p. 3.
<i>Concierto en Re menor</i> para dos violines de Bach	«Círculo de Bellas Artes: Centenario de Manuel del Palacio», <i>La Libertad</i> , (1932, 19 de abril), p. 4.
Purcell, Corelli, Vivaldi, Dvorak, Turina, Falla	Salvador Bacarisse, «Música: los conciertos de la semana», <i>Luz</i> , n.º 97, (1932, 28 de abril), p. 8.
Dvorak, Beethoven, Turina, Mozart, Wienawski.	«A beneficio del Comité del Libro para el Ciego» (ABC, 31/5/1932, 45); «Función a beneficio...», <i>La Nación</i> , n.º 2.072, (1932, 2 de junio), p. 6.
<i>Concierto en Re menor</i> para dos violines de Bach	S. «La vida musical», <i>El Sol</i> , (1932, 14 de diciembre), p. 2.
<i>Concierto en Do Mayor</i> de Haydn	F., «La música y los músicos: Ángel Grande, en el Círculo de Bellas Artes», <i>Heraldo de Madrid</i> , n.º 14.720, (1933, 4 de abril), p. 5.
Sonatas de Beethoven	Maestro Jacopetti, «Gloria de Loizaga en el Lyceum Club. Lola Palatín de Higuera». <i>Ahora</i> , n.º 1.033, (1934, 8 de abril), p. 40.
<i>Sonata op. 12/2</i> de Beethoven	Turina, J. «Beethoven y sus amores», El bien público (Montevideo), n.º 16.961, (1934, 7 de julio), p. 5.
Sonatas de Beethoven	Maestro Jacopetti, «Gloria de Loizaga: Conferencia y concierto en el Lyceum club». <i>Ahora</i> , n.º 1.678, (1936, 13 de mayo), p. 24.
<i>Variaciones musicales</i> de Turina	[Programa del evento, 1936]

¿DE LA NIÑERITA A AYA DIPLOMADA?: ESCUELA NACIONAL DE AYAS-PUERICULTORAS «SANTA TERESA» DE LA SECCIÓN FEMENINA DE FET Y DE LAS JONS EN MÁLAGA (1960-1977)

AKEMI, Saito

Universidad de Komazawa, Japón

1. INTRODUCCIÓN

El presente trabajo pretende reflexionar sobre las complicadas y cambiantes relaciones entre los discursos oficiales y las prácticas sociales y reales de las mujeres en materia laboral en la Sección Femenina (la SF) durante el desarrollismo franquista. En esta ocasión, nos centraremos en la Escuela Nacional de Ayas-Puericultoras «Santa Teresa» que funcionó en Málaga durante 17 años, desde 1960 hasta la disolución de la Sección Femenina en 1977.

Fue una de las escuelas establecidas por dicha organización para promocionar «las profesiones femeninas» creadas por ellas y más de 600 alumnas, dentro y fuera de Málaga, fueron formadas en su seno. La Sección Femenina intentaba tomar iniciativas en la promoción y la formación profesional de las mujeres para responder a la demanda de manos de obra femeninas, pero sin salir de los roles tradicionales del ángel de hogar, como maestras, divulgadoras, enfermeras, etc. Entre esas profesiones nos resultó interesante el aya porque durante el desarrollismo, el aumento de madres trabajadoras y la necesidad de inventar nuevas profesiones femeninas hicieron que «el trabajo de niñera», que hasta entonces había sido algo informal, privado, sin reglamentos, se convirtiera en una profesión socialmente reconocida y respetada. De hecho, al pensar en el título del presente trabajo, nos inspiramos en un artículo de *Teresa*, revista de la Sección Femenina, en el que explicaba el trabajo de aya como «una cosa relativamente nueva en España donde la niñerita pervive y donde el servicio doméstico se considera todavía un poco

humillante. Aya es una estupenda profesión que hasta capacita para el futuro papel de mamá».¹ Esa definición nos parece muy significativa ya que refleja muy bien la postura de la Sección Femenina sobre el trabajo femenino y su intento de crear un nuevo modelo de mujer ideal. No obstante, hasta la actualidad, no hemos encontrado ningún trabajo sobre esta escuela a pesar de un número considerable de estudios sobre otras instituciones formativas de Sección Femenina.²

Así pues, el objetivo de este trabajo es describir y analizar la misión, la transformación y los logros de esta escuela cuyas actividades nos han sido totalmente desconocidas hasta ahora. Asimismo, prestaremos atención a las mujeres que formaban parte de la escuela: el profesorado y el alumnado, para sacar a la luz sus vivencias personales y colectivas como «profesionales»: sus penas y glorias.

Para abordar estas cuestiones, hemos consultado las fuentes primarias de los siguientes fondos: los fondos de la Asociación Nueva Andalucía (ANA) de la Real Academia de la Historia, los de la Delegación Nacional de la Sección Femenina del Archivo General de la Administración (AGA) y los de la Delegación Provincial de la Sección Femenina de Málaga del Archivo Histórico Provincial de Málaga (AHPM).

2. NUEVAS PROFESIONES «FEMENINAS» CREADAS POR LA SECCIÓN FEMENINA

La falta de mano de obra barata y el creciente interés en la participación laboral y social de las mujeres tuvieron una gran influencia

¹ Teresa, n.º 105 (septiembre 1962), pp. 18-19.

² Véase Agulló Díaz, Carmen, «De ignorada a necesaria: La formación profesional de las mujeres en el franquismo (1936-1975)», en Ramos Zamora, Sara (ed.), *Entre lo doméstico y lo público capacitación profesional de las mujeres rurales en España (1940-1970)*, (Madrid: Biblioteca Nueva, 2016); Giménez Muñoz, María del Carmen, «La instrucción de enfermeras como labor ideológica de la Sección Femenina (1936-1953)», *Arenal*, vol. 23 (2), julio-diciembre (2016), pp. 267-286; Marías Cadenas, Sescún, *Por España y por el Campo: La Sección Femenina en el medio rural oscense (1939-1977)* (Huesca: Instituto de Estudios Altoaragoneses, 2011); Martino Romero, Rosario, «La sección femenina y Las escuelas de hogar en Sevilla», en Amador Carretero, Pilar y Ruiz Franco, Rosario (eds.), *La otra dictadura: el régimen franquista y las mujeres*, (Madrid: Universidad Carlos III, 2007), pp. 201-221; Morales Villena, Amalia, *Género, mujeres, trabajo social y sección femenina. Historia de una profesión feminizada y con vocación feminista* (Universidad de Granada Tesis inédita, 2010).

en los cambios del concepto tradicional de la mujer ideal «el ángel del hogar», añadiéndoles un nuevo rol como trabajadora. Es muy importante señalar que fue la Sección Femenina donde se discutió este tema con mayor interés, ya que la aceptación de la mujer trabajadora fuera del hogar podría dañar la familia patriarcal tradicional, base de la sociedad franquista.

La Delegada Nacional de la Sección Femenina, Pilar Primo de Rivera propuso al Jefe de Estado la creación de las siguientes profesiones femeninas como conclusión del debate en el Consejo Nacional de 1950:

- 1) Profesorado de enseñanzas femeninas (hogar, educación física, danzas).
- 2) Especialidades rurales (jefes y profesoras de Granjas-Escuelas, instructoras rurales).
- 3) Profesiones femeninas (ayas, institutrices, enfermeras, divulgadoras rurales, visitadoras, intérpretes).

Pilar explica el motivo de su propuesta: «en su deseo de dar una salida a mujer sin masculinizarla ni aceptando una posición de lucha de sexos». No se olvida de pedirle que: «Estas profesiones cuyos títulos se reconocerán oficialmente por el Estado, se enseñarían en las Escuelas Especiales de la Sección Femenina».³

Así, sucesivamente, fueron abiertas por la Sección Femenina numerosos centros como la Escuela de instructoras generales y privada de magisterio «Isabel la Católica» (Magisterio), la Escuela Superior de Especialidades «Julio Ruiz de Alda» (Profesorado de Educación Física, de Economía Doméstica, Ayudante Técnico Sanitario, Asistente Social), la Escuela de Instructoras Rurales «Onésimo Redondo» (Instructora Rural), la Escuela Superior de Especialidades «Roger de Lauria» (Ayudante Técnico Sanitario, Fisioterapia), etc.⁴

Estas escuelas fueron promocionadas por distintos medios de propaganda la Sección Femenina. Por ejemplo, la revista *Teresa* publicó en 1962 un artículo titulado, «Profesión femenina creada por la Sección Femenina». En él se habla del requisito de ingreso, los diplomas que puedan obtener y la salida profesional de los cursos organizados por

³ ANA, Carpeta 58, Circulares de la Delegada Nacional, doc. 6, «Conclusiones que a DN presenta a su Excelencia el jefe del Estado sobre el XIV Consejo Nacional. Tarragona, 22 de enero de 1950».

⁴ Fernández Suárez, Luis, *Crónica de la Sección Femenina y su tiempo* (Madrid: Asociación Nueva Andadura, 1993), pp. 491-492.

la SF, incluido el de Aya.⁵ Para la matriculación, estas escuelas piden títulos de bachiller o similares, por lo que intuimos que la SF prestaba una enorme atención a la formación de mujeres, sobre todo, con estudios superiores, no solo para ampliar las oportunidades laborales femeninas sino también para reclutar personal de su propia organización.

La Sección Femenina pretendía ser intermediario entre el régimen y las mujeres ofreciendo un nuevo modelo de mujer ideal, mujeres trabajadoras que son al mismo tiempo buenas esposas y madres sin salir nunca de los roles de género tradicionales.⁶

3. LA ETAPA PREPARATORIA: CURSOS PILOTOS EN MADRID Y SEGOVIA (1958-1960)

Durante el curso 1958-59 la formación de ayas-puericultoras se puso en marcha de manera previsional, en las escuelas de mandos menores de Madrid y Segovia para contestar la demanda de madres con hijos pequeños que necesitaban dicho servicio. La etapa preparatoria duró hasta el establecimiento de la Escuela Nacional de Ayas en Málaga en 1960.

La duración del curso era de dos años en régimen de internado. Los requisitos son: tener cumplidos los 17 años y estar en posesión del título de bachiller elemental o la cultura general equivalente. Asimismo, tenían que entregar la partida de nacimiento, el certificado médico, el título de bachiller y presentar al examen de admisión.⁷ Cada año se realizaba un curso de 9 meses, tres horas diarias de clases teóricas, excepto los sábados por la tarde y los domingos. El contenido del curso consistía en tres pilares: 1) formación profesional (puericultura, psicopedagogía, dibujo, juegos y canciones infantiles), 2) cultura general (historia, geografía, idiomas, matemática, ciencias, 3) formación específica de la Sección Femenina (religión, política social, hogar y convivencia, educación física, música). Por tanto, podemos considerar que dicho curso también tenía otra misión

⁵ «Profesión femenina creada por la Sección Femenina», *Teresa*, n.º 103 (1962), pp. 26-27.

⁶ Marías Cadenas, *op. cit.*, p. 125.

⁷ AGA (3) 095, caja 5191, top. 23/06-16, Dep. Promoción, Sección de Promoción humana y social. Asistencia social, «De interés para las estudiantes y mujeres en general».

de educar a las mujeres como buena esposa y madre que pudieran servir al hogar y a la patria a parte de la formación profesional.⁸

El curso contaba con el apoyo de distintas organizaciones públicas. Por ejemplo, los centros de Auxilio Social y de Sanidad del Estado ofrecían lugares de prácticas de puericultura. Especialmente, nos llamó la atención la colaboración con la Dirección General de Sanidad para la elaboración y la realización del programa de puericultura y del examen final. Esta estrecha relación duró hasta el cierre de la escuela en 1977.

No obstante, su comienzo no fue bueno. Según el informe de Regiduría Central de Divulgación y Asistencia Sanitario en el Consejo Nacional de 1958, ya se lamentaba el fracaso de este curso: «Un curso en el que solamente hay cinco propuestas forzosamente ha de ser flojo. Es necesario que de estos cursos se haga una buena propaganda para conseguir por lo menos de 15 o 20 alumnas por curso. Con un número inferior creemos sería mejor no hacerse».⁹

Aparte de la escasez de alumnas, la escuela tenía otros problemas. La directora de la Escuela de Madrid se quejaba de la baja motivación de sus alumnas del curso de 1959 (2 de Guadalajara, 2 de Alicante, y 1 de Madrid): «Llegaron con muchas exigencias y con muy poco sentido del deber. No admitieron la denominación de ayas, por creer que era poco menos que denigrante para su posición social; presumieron de que no hacían esa carrera por necesidades sino por tener conocimientos para sus propios hijos».¹⁰ Y concluyó que el curso es un pretexto para divertirse en Madrid. También lamentaba la falta de apoyo de la Delegación Nacional en desarrollo técnico del curso, por lo que tuvo que elaborar el plan de segundo año desde cero. Pero también comentaba sobre la marcha del curso. Por ejemplo, decía que las prácticas sanitarias eran un éxito gracias a la colaboración del Hospital del Niño Jesús y de la guardería infantil de Auxilio Social. En cambio, sobre la clase de psicopedagogía la tachaban de fracaso debido al abandono de la profesora. En cuanto al

⁸ AGA (3) 95, caja 3232, top. 23/03-16, Delegación Nacional, Dep. Económico Administrativo, Personal, Carpeta. escuela, Curso Nacional de Ayas, Escuela de Especialidades Julio Ruiz de Alda, Escuela de Mandos de Segovia y Escuela Hermanas Soria de Madrid, Años 1958-60. «Formación de Ayas, Madrid, octubre, 1957».

⁹ ANA, car, 106, A-3 (3-1), Consejos Nacionales de la SF. XX en el Valle de los Caídos (Madrid) año 1960, «Informe Regiduría de Divulgación y Asistencia Sanitario-Social», A-3 (3-5), «Informe resumen de la labor realizada en los años 1958-59», p. 4.

¹⁰ AGA (3) 95, 3232, «Informe del Curso de Ayas-Auxiliares puericultoras celebrado en la Escuela Provincial de mandos de Madrid, abril de 1960».

curso de inglés, lo considera innecesario por la escasa formación cultural de las alumnas. Sobre la duración del curso, opinaba que dos años de estudios era excesivo para la preparación de esta especialidad.¹¹

Respecto a la salida profesional, solo una alumna salió «colocada». ¹² Sobre las dos chicas que no deseaban trabajar la directora hacía comentarios negativos: «No es afiliada. Muy frívola. Nada sacrificada. No resultaría como aya». ¹³

Es importante señalar que desde el principio las chicas salían con dos diplomas (uno de Ayas de la Sección Femenina y el otro de Auxilio de Puericultura, por la Dirección de Sanidad Provincial). La directora de la Escuela de Segovia lo valora positivamente: «el título de Auxiliares de Puericultura sí se cree necesario o conveniente que lo tengan, supongo que también pueden obtenerlo aquí, ya que los conocimientos que adquirieran serán más que suficientes, sin tener que andar moviéndose de un lado para otro»¹⁴. Aunque en su comienzo había muchos problemas, creemos que de los errores sacaron ideas para mejorar la organización y el contenido ante la nueva apertura en Málaga.

4. LA ETAPA FUNDACIONAL DE LA ESCUELA NACIONAL DE AYAS-PUERICULTORAS EN MÁLAGA (1960-1965)

La segunda etapa comenzó en 1960 cuando se abrió el curso definitivo en la Escuela de mandos de Málaga. Antes de la apertura, se hizo una revisión de contenidos del curso. En la convocatoria del primer curso 1960-61, podemos observar algunas modificaciones, como la reducción de la duración del curso de dos años a un año (nueve meses) y la aceptación de las no afiliadas y la posibilidad del régimen externo. Igual que en la época de Madrid, se pedía dos años de bachillerato o estudios primarios. Las chicas salían con el título de Aya Diplomada y el Diploma Oficial de Auxiliares de Puericultura, otorgados por la Dirección General de Sanidad, por lo que les permitía otras salidas profesionales. Las cuotas anuales eran de 660 pesetas (mensuales de manutención y de

¹¹ *Ibidem.*

¹² AGA (3) 95, 3232, «Informe del Curso de Ayas celebrado en la Escuela de Mandos “Hermanas Soria” de Madrid, julio de 1960».

¹³ AGA (3) 95, 5191, «Curso de Ayas 1957-1959».

¹⁴ AGA (3) 95, 3232, «Informe de la Escuela de Segovia».

tasa de enseñanza). Los gastos de textos, material pedagógico y uniforme corrían al cargo de las alumnas.¹⁵

A pesar de estos cambios, el número de solicitudes fue a la baja. La delegada provincial de Málaga pidió a las delegadas de Sevilla, Cádiz, Almería y Granada su colaboración en promocionar dicho curso en los colegios, Auxilio Social, sobre todo en las instituciones religiosas y orfanatos, cuyas alumnas por su condición social pudieran estar interesadas en la escuela como una buena salida profesional.¹⁶ Como resultado, matricularon 13 chicas en el primer año y cinco de ellas eran del Hogar Provincial Nuestra Señora de la Victoria de Málaga.¹⁷

Entonces, ¿cuál era el trabajo de aya para la Sección Femenina? El folleto informativo de la escuela de 1964 subrayaba la cualidad profesional de las alumnas: «El aya de la S.F está en posesión del Diploma de Auxiliar de Puericultura de la Dirección General de Sanidad y como todo personal sanitario, debe llevar el uniforme del Cuerpo de Ayas al que pertenece». En cuanto al papel de aya, explicaba que era «como una colaboradora del médico y una colaboradora de la madre de familia o de la institución donde trabajaba» haciendo hincapié en el papel secundario que tenía. Y respecto a sus tareas, se refería a varias funciones como «enseñar a rezar, saber juegos y canciones para distraerle, conocer los primeros cuidados para atenderle cuando está enfermo, arreglar el cuarto del niño, enseñar a ser ordenado, etc. Para cumplir con todos, se consideraba como cualidades necesarias, «la paciencia, la serenidad, la religiosidad, la alegría y el optimismo, la dulzura, el orden, la puntualidad, la plenitud».¹⁸ También, en «el Prólogo para la profesora» se explica que como alumna y futura educadora ha de aprender «1) la higiene, 2) el orden, 3) los modales, 4) la puntualidad, 5) sus obligaciones». En lo moral ha de aprender «1) el respeto a la autoridad, y jerarquía, sentido de servicio y disciplina, para enseñar al niño estas mismas virtudes desde pequeño, 2) veracidad: o sea conciencia; amor a lo auténtico, 3) amor a la profesión y orgullo personal. También como dignidad y orgullo

¹⁵ ANA, car. 131, Profesiones creadas por SF Ayas-puericultoras, C-2 anexo, «Oficios en relación con la convocatoria de cursos de Ayas en la escuela de Málaga curso 1960-61, 27-8-60».

¹⁶ ANA, car. 131 C-2 Anexo, «Oficio de la Delegada Provincia de Málaga, Málaga 23 de agosto de 1960».

¹⁷ AGA (3) 095, 5191, «Curso de Ayas, domicilios particulares de las alumnas, curso 1960-1961».

¹⁸ ANA, car. 131, C1 Ayas-Puericultoras, anexo «Folleto Escuela de Ayas, 1964».

de esta profesión, 1) por maternal, 2) por femenina, 3) por preparación a la vida del hogar, 4) por social, ayuda a la familia y lucha contra la mortalidad infantil». ¹⁹

Según el reglamento de la Escuela de Aya, la escuela dependía directamente de la Regiduría Central de Divulgación y A.S.S, en cuanto a su funcionamiento específico como reglamentos. plan de estudios y horarios. También se relacionaba con la Regiduría Provincial de Divulgación como intermediario con la delegada provincial. En cuanto a las condiciones laborales de profesoras, no eran buenas. Desde el primer momento, la falta de personal y material, mucho trabajo y poco salario fueron problemas para el personal docente. ²⁰ En el primer curso, la docencia estaba formada por una directora, una jefa de estudios, tres profesoras de hogar, un profesor de dibujo, por otra parte, dos asesores de sanidad y un asesor religioso. La directora tenía que ocupar cinco asignaturas (clases de labores, convivencias, política, matemática e historia) a parte de su cargo de mando, la jefa de estudios, también se ocupaba de otras cinco asignaturas. ²¹ La Jefa de Escuela y la Jefa de Estudios estaban sobrecargadas de trabajo.

De la primera promoción, se graduaron las 13 alumnas tras pasar los exámenes finales, que consistían en el examen de puericultura organizado por la Escuela Provincial de Puericultura, el de Religión por el asesor religioso y los demás gestionados por la Jefe de Escuela. El 21 de junio el examen de práctica de puericultura tuvo lugar en la Escuela Provincial de Puericultura bajo responsabilidad de tres profesores de dicha escuela y las pruebas de otras asignaturas en la Escuela de Ayas, los 22 y 23 del mismo mes. ²² A partir del curso de 1962, se les empezó a bonificar a las alumnas la presentación completa de los seis meses de servicio social. ²³

La mayoría de las alumnas vivían internadas en la Escuela. También, la Jefa de Escuela, la de estudios, la administradora y la enfermera

¹⁹ *Ibidem.*

²⁰ Por ejemplo, 1250 pesetas, nómina de la jefe de Escuela, diciembre de 1961. (APHM 29446).

²¹ AGA (3) 095, 5191, «Proyecto del Curso de Ayas que se celebrará en esta capital a partir del 4 de noviembre de 1960».

²² AGA (3) 095, 5191, «Acta de los exámenes de formación del Curso de Ayas celebrado en Málaga, junio 1961».

²³ AGA (3) 095, 5191, «Escuela, Circular por lo que se bonifica el Servicio Social a las Ayas, Regiduría Central Servicio Social, Madrid, 14 de abril de 1961 a la Regidora Provincial».

quedaban internas con alumnas. La vida de la escuela consistía en dos partes: estudios y labores (servicio de comedor, limpieza, hacer cama etc.). También las actividades religiosas eran indispensables como oír misa y rezar. De esa manera la SF pretendía educarlas para ser buena esposa y madre a través de una convivencia basada en la disciplina y la fe.²⁴ Las chicas se dividían en grupos por dormitorio y bajo la jefa del grupo se vieron obligadas a llevar una vida ordenada. Solo les permitían visitas y salidas los sábados por la tarde, domingos y días festivos. Si cometían faltas leves, por ejemplo, la falta de limpieza, se castigaban con la privación de salida de los días festivos, en un caso de extrema gravedad, con la expulsión.²⁵

Tabla 1: Distribución de clases por semanas 1.º trimestre (1962-1963)²⁶.

	L	M	X	J	V	S
9:15	E. Física	E. Física	E. Física	E. Física	E. Física	E. Física
10:15	Limpieza	Limpieza	Limpieza	Limpieza	Limpieza	Limpieza
11:15	Dibujo	N. Sindicalismo	Matemática	Plancha	Matemática	Ciencias
12:15	Dibujo	Historia	Punto	Plancha	Historia	Juegos infantiles
	Comida					
15:30	Labores	Labores	Juegos	N. Sindicalismo	Convivencia Social	
16:30	Economía Doméstica	Estudio	Ciencias	Convivencia social	Música	
17:30	Psicopedagogía	Corte	Música	Religión	Psicopedagogía	
	Merienda y Oraciones					
19:15	Estudio	Corte	Estudio	Lenguas	Estudio	
20:15	Puericultura	Música	Puericultura	Estudio	Puericultura	

²⁴ ANA, car. 1100, Promoción Social Divulgadoras Sanitarias Sociales Rurales, n.º 12, Documentación referentes a la Escuela de Ayas Puericultoras de Málaga, «Reglamento provisional de la escuela de Ayas de la Sección Femenina de FET y de las JONS».

²⁵ ANA, car. 1100, *op. cit.*

²⁶ AGA (3) 95, 3232, Carpeta Datos sobre estudio del curso de Ayas 1960-63. «Distribución general del horario en la escuela. Curso de Ayas 1962-63. Delegación Provincial de Sección Femenina Málaga, la jefa de curso, Málaga 31 de octubre de 1962».

En cuanto a las asignaturas, fueron distribuidas pensando en los tres pilares de cualidades necesarias (la formación profesional, la cultura general y la de la SF), tanto para el aya-puericultora como para ser buena afiliada de la SF, a fin de formar mujeres subordinadas al Dios, a la Patria y a la familia.

Ahora vamos a analizar cómo eran las 23 alumnas del curso 1961-1962; su edad, clase social, precedencia social, nivel de educación, consultando los expedientes guardados en el Archivo General de la Administración y en el Archivo Histórico Provincial de Málaga. En cuanto a la procedencia, un año después de su apertura, empezaron a llegar, poco a poco, jóvenes desde otras provincias. Fue notable el aumento de alumnas de la región de Castilla (10 personas) que era cerca de la mitad del total, gracias a la difusión del anuncio de la escuela en el ámbito nacional. Seguían viniendo de Andalucía (10), sobre todo de Málaga (6). Las alumnas tenían entre los 17 y los 23 años, ocho de ellas eran mayores de 20 años.

Respecto a las ocupaciones de sus padres, hemos encontrado un amplio abanico de profesiones. Desde militares, funcionarios, policías, profesores, empleados, hasta agricultores, peones, obreros o artesanos, entre otros. La mayoría de las alumnas venían de familias de clase media alta cuyas madres eran amas de casas. En cuanto al nivel de estudios, la mitad de ellas poseían estudios de bachiller elemental, (incluidas una de magisterio, otra de la Escuela de comercio). En cambio, el porcentaje de afiliadas no llegó ni la mitad, por lo que podemos entender que, a través de las convocatorias, la Sección Femenina tenía intención de reclutar a mujeres con estudios para su propia organización.

En cuanto a la salida profesional, 15 alumnas (un 65 %) se colocaron como ayas en casas particulares de grandes ciudades como Madrid o Málaga. Hemos encontrado en el fondo del Archivo Histórico Provincial de Málaga unas cartas de padres que pedían a la directora que el destino de su hija estuviera cerca de su casa. Uno de ellos manifestó su sentimiento de «verdadero dolor, por ser nuestra hija pequeña, aceptamos la separación y damos a usted nuestra conformidad para que pueda salir colocada».²⁷ Solo una persona se colocó en una guardería de Madrid. Dos alumnas no trabajaron por la petición de sus padres.

²⁷ AHPM, 29463, «Carta de los padres (León) a la jefe, 29 de mayo de 1962».

5. LA ETAPA DE CRECIMIENTO Y CAMBIOS: LA ESCUELA, EL DOCENTE Y LAS ALUMNAS (1965-1977)

Desde la mitad del 60 hasta su cierre en 1977 la escuela vivió una etapa de crecimiento y consolidación. Durante ese período, realizó varias reformas para mejorar su funcionamiento adaptándose a nuevas exigencias sociales y también a las demandas de sus alumnas. Según el informe sobre la escuela en el Consejo Nacional de 1966, se realizaron los siguientes cambios: la apertura de nuevo edificio en la barriada de Carranque (Málaga), con una guardería aneja que comenzó a funcionar en 1968. La renovación del plan de estudios, incluyendo nuevas materias (curso de iniciados en alimentación y nutrición, y de Socorrismo) y reformando otras (cultura, dibujo, psicopedagogía, etc.). El reglamento del cuerpo de Ayas: su misión, obligaciones y derechos, orientados por Asesoría Jurídica. El encuadramiento de las ayas en el Seguro del Montepío Doméstico. Se aumentó del número de alumnas gracias a la campaña de propaganda por radio y prensa, realizada a través de las delegaciones provinciales y locales. Se impartió un curso de «educadoras de niños» para que pudieran ocuparse de estos en guarderías o en casas particulares, en caso de enfermedad de la madre, viajes, etc. Y, por último, obtener un Diploma de Ayas de la Sección Femenina.²⁸

Hay que destacar que los nuevos cursos tenían ayudas de las instituciones públicas no solo en el desarrollo de clase, sino en el examen y el otorgamiento del diploma, el curso de Alimentación y Nutrición recibía ayuda de la Oficina Técnica de Educación en Alimentación y Nutrición y el de Socorrismo, de Sanidad Militar y Protección civil. Asimismo, la incorporación de los programas de Promoción Profesional Obrera y su beca resultaron beneficiosos para las alumnas con dificultades económicas.

Entre esas reformas, creemos que la apertura de la guardería infantil «los Reyes Magos», en 1968, fue la más importante para el desarrollo de la Escuela, ya que esta guardería se reflejaba el interés que tenía la Sección Femenina. El informe de Consejo Nacional de 1964 puso énfasis en que «la Guardería para la madre de familia trabajadora, el aya para la madre de familia numerosa de clase media, estas dos tareas tienen

²⁸ AHPM, 29530, «Consejo Nacional de 1966, Cuerpo de Divulgadoras, Cuerpo de Ayas de la Sección Femenina», p. 4.

que programarse».²⁹ También fue positiva para las alumnas. Además de ser lugar de prácticas con niños pequeños, se convirtió para ellas en uno de los destinos de trabajo más solicitados.

Gracias a estas reformas, el número de alumnas aumentó considerablemente. El número de alumnas creció cuatro veces más en siete años desde 1960 (en el curso 1960 hubo 11 alumnas, en el 1966, 46). En cuanto al número de solicitudes, durante el curso 1964-1965, se registraron 157 peticiones en la Regiduría Central por lo que la Sección femenina consideró, «esto responde más a la necesidad existente, que a un éxito de formación nuestro».³⁰

Además, cada vez más venían alumnas de otras provincias fuera de Andalucía y de Castilla, especialmente de Extremadura. También llegaban provenientes de Cataluña, Galicia y Asturias, aunque su porcentaje era bajo. Así, la escuela se convirtió en «Escuela Nacional» como indica su nombre.³¹

Sin embargo, en realidad, las cosas no iban bien. El informe de la inspección de la SF de 1968 puso de manifiesto las malas funciones de la escuela. Por ejemplo, no se realizaban con frecuencia las prácticas de sanidad, tampoco las de nutrición por falta de materiales necesarios. Por ello, la mitad de las alumnas suspendieron el examen de socorristas. Y se comentó que, «en Auxiliares de Puericultura tendríamos éxito no por lo que sepan las alumnas sino por que conviene a la Jefatura Provincial de Sanidad dar el mayor número de aprobados, ya que quieren evitar el cierre de la escuela de Auxiliares de Puericultura (...)». También señalaba la falta de coordinación entre la Escuela y la sede central y sede provincial.³²

Durante la década de 1970, la escuela seguía en pie hasta la desaparición de la Sección Femenina en 1977, incluso seguía progresando. Por ejemplo, amplió en 1971 la duración de curso de 9 meses a 11 meses y en 1972 empezó a otorgar el título de Diplomado de Puericultura a

²⁹ ANA, carpeta 110, Consejos Nacionales, C-4(8-3), «Informe de Regiduría de Divulgación y Asistencia Sanitario Social para Consejo Nacional 1964, Actividades del Departamento de Asistencia Sanitaria, Folio Guarderías».

³⁰ ANA, carpeta 111, Consejos Nacionales, D-4 (2-3), «Informe de Divulgaciones y Asistencia Sanitaria Social, Cuerpo de Ayas de la SF».

³¹ AGA (3) 95, 5191, «Libro de registro Diplomas Ayas-Puericultoras».

³² AGA (3) 95, 22-553, Informe de Inspecciones locales (1968-1974), «Informe que presenta la Auxiliar Central y la Jefe Central del Departamento de Divulgadoras sobre la inspección realizada a la provincia de Málaga».

alumnas con el título de bachiller. Por otra parte, iba en aumento el número de alumnas. En el curso 71-72 se matricularon 55 chicas (de Málaga 11, Valladolid 3, Badajoz 3, Melilla 3, Córdoba 3, Castellón 3, Canarias 3, Madrid 2, Granada 2, Soria 2, Zaragoza 2, Cádiz, 2 la Coruña 2, Zamora 1, Toledo 1, Segovia 1). Quizás para las chicas de zonas rurales, ir a Málaga a estudiar en la Escuela de Ayas significaba una buena oportunidad para salir de su pueblo y desarrollarse como persona y tener experiencias laborales que no pudieran obtener en su pueblo natal. Por ejemplo, la Delegación Local de la Sección Femenina de Frigiliana, Málaga, escribió una carta de recomendación de las chicas de su localidad, en la que explicaba: «Como en esta localidad siempre he encontrado dificultades en conseguir que saliesen para realizar cualquier actividad».³³

Para atender el incremento de solicitudes de ingreso, crearon en 1976 un nuevo curso en Polanco (Santander).

En cuanto a la salida laboral, la preferencia iba cambiando con el paso de tiempo. Hasta los años 1970, la mayoría de las alumnas se colocaron como ayas en casas particulares. Según el Reglamento de Cuerpo de Ayas, establecido por la Delegación Nacional, las ayas tenían un día libre a la semana y un domingo al mes, además de un mes de vacaciones al año y una semana en Navidad o Año nuevo. Dispondrían de una habitación individual con armario. Los sueldos eran en Madrid y Barcelona de 9 000 pesetas mensuales para atender a un niño y 600 adicionales por cada niño más.³⁴

Con la introducción de nuevos cursos específicos como alimentación y de socorrismo, la obtención del Diploma de Puericultura y el establecimiento de numerosas guarderías en el país, aparte de aya, las alumnas podían elegir entre diferentes profesiones. Así, las guarderías, instituciones públicas y centros sanitarios se convirtieron en destinos favoritos por ellas. Según el documento Relación de ayas-puericultoras donde quieren colocarse(1973-1974, de las 44 alumnas, 10 ya tenían puestos en guarderías o centros sanitarios y otras 11 deseaban colocarse en dichos establecimientos. En cambio, solo cinco iban a trabajar como ayas en casas particulares.

En 1976, cuando una sobrina de Pilar Primo de Rivera solicitó una aya, a través de la Delegación Central, tras varios intercambios de

³³ AHPM, 29531, «carta de la Delegada Local de Frigiliana, 8 de junio de 1976».

³⁴ AGA (3) 95, 5191, «Cuerpo de Ayas de la Sección Femenina, junio 1974».

oficios, la jefe de Escuela le negó tajantemente su petición: «Ya sabes que ninguna quiere colocarse en casas particulares. Con esta fecha le escribo a ella diciéndole, no disponemos ninguna».³⁵ Este hecho reflejaba muy bien que el puesto de aya perdió popularidad como destino de trabajo.

Ahora vamos a analizar las condiciones laborales del profesorado. Aunque iba aumentando el número del profesorado gradualmente, en 1967, 10 profesores (1 jefa de escuela, 1 jefa de estudios, 8 profesores contratados),³⁶ la cantidad de tareas seguía siendo mucho y ganaba muy poco por lo que ejercían. Esas pésimas condiciones laborales les hacían perder la motivación y muy a menudo causaban dimisiones del personal de mandos. Por ejemplo, existían 5 directoras durante 17 años de su historia, en cuanto a las jefas de estudios, por lo que hemos podido comprobar diez. Muchas de ellas dejaron su cargo por voluntad propia.

Por ejemplo, en marzo de 1971, la Delegada Provincial de Málaga informó a la Regidora Central de Personal que la jefe de Escuela quería dejar su cargo para trabajar como asistente social por necesidades económicas. La Delegada Provincial era consciente del problema y mostró su preocupación por no encontrar a ninguna sustituta: «con todas las inconveniencias de vivir interna, los problemas que se presentan con las alumnas y muchas responsabilidades para todo, si no tiene una gran compensación, es difícil encontrar a la persona indicada».³⁷

Una jefa de estudios que empezó su cargo en septiembre de 1972, dimitió al segundo mes. Su motivo de baja era, «la petición propia, por haber visto una vez incorporada eran muchas horas y la nómina pequeña para lo que se le exigía».³⁸ La siguiente jefa también duró solo tres meses por haber obtenido una plaza de maestra de Educación General Básica (EGB).³⁹

Las profesoras contratadas, el personal de administración y servicios también estaban en la misma situación. Tras la inspección realizada

³⁵ AHPM, 29531, «Oficio, Málaga, 3 de 12 de 1976».

³⁶ AGA (3) 95, 5191, «Expediente de solicitud del curso de Ayas, presentado al PPO, 18 agosto de 1967».

³⁷ AHPM, 29444, «Oficio de la Delegada Provincial de Málaga a la Regidora Central del Personal, Málaga, 15 de marzo de 1971».

³⁸ AHPM, 29462, «Regidora prov. Málaga, Cuestionario de baja en nómina, Málaga, 13 de noviembre de 1972».

³⁹ AHPM, 29464, «Expediente de la jefe de estudios octubre de 1972 a febrero de 73».

por la Regiduría Central en 1967, la Central señaló a Málaga la falta de dedicación laboral de la administradora y la jefa de estudios que salían por las tardes a dar clases en otras instituciones. La delegada de Málaga les defendía diciendo que la administradora que era profesora de Instituto, como el sueldo de la escuela no le cubría sus necesidades, necesitaba trabajar también en este otro centro.⁴⁰ La regidora central de Personal ordenó a la delegada provincial que compensara a estas dos personas para que se quedaran como mandos en la Escuela. Ya que había muchas tareas, debido a la apertura de la guardería infantil. Asimismo, no olvidó recordarle que: «la tuya es una Escuela Nacional más que hasta ahora se ha regido más como provincial que como nacional y que todas las Escuelas Nacionales funcionan con las nuevas normas que te indico».⁴¹ El profesorado contratado también estaba en la misma situación. Por lo que la delegada provincial comentó a la regidora central del Personal «La profesora de música, muy dolida me decía que había tenido que estudiar dos carreras y tener dos títulos del conservatorio, para ganar 600 pts. por 5 horas de clases de música, (...) ¿cómo podríamos solucionar el que se les pague un poquito más por estas clases?».⁴²

6. A MODO DE CONCLUSIÓN

Podemos decir que la Escuela de Ayas tuvo un éxito considerable en cuanto al número de alumnas gracias a sus reformas, acordes a los nuevos tiempos, como la revisión del plan de estudios y el establecimiento de una guardería. Sin embargo, no pudo cumplir con su objetivo principal: responder a la demanda de ayas españolas, que, según la Sección Femenina, era una profesión ideal para las mujeres. Ya que, en los últimos años, las ayas diplomadas con dos títulos (de Ayas y de Puericultora), no se conformaron con trabajar como niñeras en casas particulares. Preferían un puesto mejor considerado social y económicamente en hospitales, clínicas y guarderías. Paradójicamente, el diploma de Puericultura les sirvió más que el diploma de Ayas a la hora de buscar su primer empleo.

⁴⁰ AHPM, 29444, «Oficio de la Delegada Provincial de Málaga a la Auxiliar Central de Personal, Málaga 22 junio 1967».

⁴¹ AHPM, 29444, «Oficio de la Regidora Central de Personal a la Delegada Provincial de Málaga, Madrid, 18 de agosto de 1967».

⁴² AHPM, 29444, «Oficio, De la Delegada Provincial al Central del Personal, Málaga 8 de marzo de 1971».

Tampoco las profesoras aguantaban con un sueldo miserable y trabajos duros. Empezaron a tener más interés en mejorar su vida profesional e individual que en sacrificarse por la Sección Femenina y la Escuela. Muchas profesoras abandonaron su puesto de trabajo, de forma repentina, para mejorar su condición laboral. El dogma de la Sección Femenina ya no podía vencer a un creciente deseo de emancipación de sus componentes. En este sentido, aunque con sus limitaciones por ser una institución del régimen, podemos decir que la Escuela de Ayas ofreció a muchas mujeres un lugar de entrenamiento en búsqueda de la subjetividad femenina. Es un cambio de mentalidad muy grande. En las respuestas de sus alumnas, futuras profesionales, ante el mercado de trabajo, apreciamos evidentes marcas de disidencia respecto a los roles tradicionales desempeñados por las mujeres, pues, aunque estas profesiones se insertaban en la línea tradicional de las ocupaciones femeninas, sus profesionales ponían en valor la formación recibida, anteponían a cualquier otra consideración sus exigencias salariales y expresaban su clara conciencia de la oportunidad que para ellas suponía optar por un espacio de trabajo «público», en el que ejercitar sus destrezas profesionales. Se transformaba así el sentido de la propia ocupación, inicialmente marcada como trabajo femenino de cuidado, reorientándola del marco de la vida privada de la familia al cambio de estatus que ofrecían las instituciones públicas contratantes.

LA REGULACIÓN DE LA MATERNIDAD DE LAS CIUDADANAS ROMANAS EN TIEMPOS DE AUGUSTO

Aurora LÓPEZ GÜETO
Universidad de Sevilla

1. LA MATERNIDAD DE LAS CIUDADANAS ROMANAS ¹

Las fuentes jurídicas y literarias que abordan cuestiones relativas al derecho de familia como la regulación del divorcio, el aborto, el adulterio, las adopciones, la ilegitimidad de los nacimientos o las prohibiciones matrimoniales nos permiten conocer diversos aspectos de la maternidad en la sociedad romana de la República y el Imperio.

Los intelectuales y los juristas romanos habían contribuido desde la fundación de la ciudad a definir un modelo idealizado de mujer, la *materfamilias*, ensalzando su papel como esposa y madre de ciudadanos. Pese a que las fuentes jurídicas no establecieron un catálogo de derechos y obligaciones legales de la *materfamilias*, puede reconstruirse el tratamiento que hiciera el Derecho romano clásico de la relación maternofamiliar así como el reconocimiento social y la protección a través de algunas instituciones de las romanas que encarnaron ese ideal.

¹ Cantarella, Eva, *I supplizi capitali. Nuova edizione rivista, Origine e funzioni delle pene di morte in Grecia e a Roma* (Milano: Feltrinelli, 1991) traducción española de Marie-Pierre Bouyssou y Marco Virgilio García Quintela, *Los suplicios capitales en Grecia y Roma, Orígenes y funciones de la pena de muerte en la antigüedad clásica* (Madrid: Akal, 1996), p. 159; Domínguez Arranz, Almudena, «Maternidad y poder femenino en el Alto imperio: imagen pública de una primera dama», en Rosa María Cid López (coord.), *Madres y maternidades: construcciones culturales en la civilización clásica*, (Oviedo: KRK, 2009), pp. 215-253, acerca de las primeras damas del imperio.

Los hijos nacidos en los siete meses después de celebrado un matrimonio legítimo y antes de los diez meses de su disolución (por muerte o divorcio) se presumían hijos matrimoniales o legítimos. Se atendía al momento de la concepción para determinar tres efectos fundamentales: la filiación, el parentesco agnaticio y el sometimiento a la patria potestad. Aparte de compartir el *nomen* y el culto a los mismos antepasados, el padre podía nombrar tutor a los impúberes de ambos sexos o a las hijas ya entradas en la pubertad y proceder a asignarles un peculio y a repartir los bienes para después de su muerte. Las personas nacidas fuera de estos plazos o fruto de relaciones no matrimoniales como el concubinato, el estupro, el adulterio o el incesto eran denominadas *spurii* o *vulgo quaesitii*.

1.1. **Filia loco: la madre agnada de sus hijos**

En la etapa arcaica del Derecho romano (758 a. C.-300 a. C) las mujeres abandonaban su familia de sangre al contraer matrimonio y entraban en la *manus* del marido o del suegro, una potestad similar a la que se ejercía sobre los descendientes. La esposa pasaba a tener parentesco jurídico, *agnatio*, con su nueva familia y el *paterfamilias* mantenía sobre ella un fuerte poder disciplinario. En aquellos tiempos el Estado no se inmiscuía en los asuntos privados que afectaban al honor familiar, como el adulterio y las consideradas conductas reprobables de las mujeres (hablar demasiado o beber vino).² La mujer que se encontraba bajo la *manus*, jurídicamente era como una hija de su marido o de su suegro y como una hermana para sus propios hijos. Los agnados y las agnadas constituían la familia romana, una entidad jurídica crucial a efectos hereditarios, pues eran los parientes agnados del *paterfamilias* (esposa, hijos e hijas y demás descendientes de ambos sexos y, en su ausencia, el resto de parientes de la rama paterna) los llamados a sucederle a su muerte. Pero esta modalidad de matrimonio ya no fue la habitual desde el siglo III a. C., de forma que la esposa no entraba en la *manus* y se mantenía la separación de bienes. Ahora bien, como los descendientes de ambos sexos entraban en la patria potestad del *pater*, madre e hijos pertenecían a diferentes familias y sólo mantendrían entre sí parentesco

² López Güeto, Aurora, *El derecho romano en femenino singular. Historias de mujeres* (Madrid: Tecnos, 2018), pp. 19 ss.

de sangre, *cognatio*, con escasa repercusión jurídica. Las ciudadanas casadas no tuvieron sobre sus hijos potestad legal alguna ni ámbito de decisión más allá de los cuidados asistenciales y afectivos. La crianza de los hijos era tarea del grupo de parentesco agnaticio y lo habitual era conceder la custodia de los hijos al *paterfamilias* en caso de divorcio. Paradójicamente las madres recuperaban un cierto control de la vida de sus hijos adultos, sobre todo en el caso de las viudas, facilitando sus relaciones sociales y diseñando sus carreras políticas. Por no hablar de su influencia a la hora de dirigir la vida conyugal de las hijas.

1.2. El parentesco de cognación entre madres e hijos

Como acabamos de comentar, en los supuestos de matrimonio libre o *sine manu* el parentesco materno filial, la *cognatio*, ofrecía poco interés para el Derecho, si bien se tenía en cuenta en materia procesal como exención para prestar testimonio o para formar parte de un jurado en un proceso criminal contra un pariente de sangre, salvo que el pretor lo autorizase. También se imponía la obligación de guardar luto por un pariente cognaticio durante un tiempo establecido legalmente, y, sobre todo, era relevante como impedimento para contraer matrimonio y evitar el incesto. En materia penal se consideró la cognación para definir el delito de parricidio y en el ámbito sucesorio se abrió paso desde finales de la República el reconocimiento de derechos hereditarios en la sucesión de parientes cercanos. Finalmente, se estableció el deber recíproco a los hijos ilegítimos, a su madre y a los parientes de prestar alimentos en casos de necesidad.

En ocasiones la madre y el padre no estaban casados por verse afectados por diversas prohibiciones matrimoniales, como las impuestas por las leyes augusteas. Otras veces, el padre era desconocido. En cualquier caso, las personas nacidas no quedaban sometidas a patria potestad alguna, como personas *sui iuris*, con la consiguiente privación de derechos, aparte de que se las estigmatizaba socialmente. El derecho postclásico y justiniano impulsó la legitimación de los hijos nacidos de relaciones de concubinato o de pareja estables, normalmente entre personas afectadas por alguna prohibición matrimonial.

2. LA MATERNIDAD, CUESTIÓN DE ESTADO

2.1. **Venter. El control jurídico del embarazo**

Entre los poderes del *paterfamilias* se encontraba el de aceptar o abandonar a los hijos (*ius exponendi*), como en el caso de nacimiento de personas con malformaciones, los llamados *monstrua* o *prodigia*, recogido en la *Ley de las XII Tablas*, IV, I por considerarse ofensivos a los dioses. Otras veces, el abandono respondía a motivos económicos, si bien el derecho fue progresivamente limitándolo, quedando peor visto el abandono de los varones que el de las mujeres. El *paterfamilias* procedía a ese abandono sin consultar a la madre. La influencia del estoicismo y del cristianismo supuso la restricción de esta práctica:³ primero, con sanciones patrimoniales en la etapa de los Antoninos y a partir de los Severos, con la evidente humanización de la *patria potestas* que incide en una nueva visión de la figura y de su relación con los hijos legítimos.⁴

El *paterfamilias* podía igualmente decidir que el hijo concebido no naciera, pero el aborto de la mujer casada no consentido por el marido era sancionado por el *ius* en cuanto lesionaba su interés en tener un heredero y su patrimonio. No adquiría relevancia jurídica al aborto de la mujer soltera, salvo que la mujer sufriera lesiones o falleciera, pues su hijo no entraba en potestad de un ciudadano. El aborto de la esclava, al no considerarse una persona el ser concebido, no fue considerado por el derecho más allá de la pérdida patrimonial ocasionada a su dueño como recoge Digesto 35, 2, 9, 1 (Papiniano, 19 *quaestionum*). Realmente, puede decirse que hasta el siglo II d. C. el aborto fue un asunto privado y la protección de los intereses del pater mereció la imposición de una sanción de trabajos forzados o de destierro previa confiscación de los bienes a quienes practicaran el aborto sin su consentimiento. Ciertas fuentes se refieren a supuestos de aplicación de la pena capital a la mujer, como Digesto, 48, 19, 39 (Trifonino, 10 *disputationum*). Los emperadores Septimio Severo y Caracalla incriminaron el aborto como un delito sancionado por el Estado e impusieron a la mujer el destierro temporal. Los Padres de la Iglesia configuraron el aborto como homicidio.

³ Así lo reflejan, entre otros textos, Código Teodosiano 5, 9, 2; Código Teodosiano 8, 13, 1 y Código Teodosiano 9, 13, 1.

⁴ Voci, Paolo, «Storia della patria potestas da Augusto a Diocleziano», *IURA*, n.º 31 (1980), pp. 37-100.

El término *venter* definía a la mujer embarazada, pues antes del parto, se considera el feto como una *portio muliebris* e interesaba tan sólo al derecho en cuanto naciera un posible heredero de un ciudadano romano.⁵ Por ello, se articulaban mecanismos para proteger el embarazo y el alumbramiento despertaba la atención del derecho. Sobre todo, si se cuestionaba el embarazo, si había sospechas sobre los plazos anteriormente mencionados para determinar la filiación legítima o si el *paterfamilias* temía por la simulación del parto. Lo anterior se plasma en especial en la regulación del embarazo de la mujer divorciada, dado el riesgo de que intentara ocultarlo o interrumpir la gestación, Digesto, 25, 4, 1, 2-4 (Ulpiano, 24 *ad edictum*). La figura del *curator ventris* respondía a diversas motivaciones, primando la perspectiva hereditaria del *nasciturus* y los intereses del *paterfamilias*, así como los ocasionales perjuicios a otros herederos.

El título cuarto del libro vigésimo quinto del Digesto, «Sobre la inspección del embarazo y la guarda del hijo», trata aspectos de la gestación siempre desde el punto de vista de la protección de las expectativas del *paterfamilias*. Llegado el momento del parto, se describe detalladamente la habitación de la parturienta y se prohíbe el acceso a determinadas personas, como otras mujeres embarazadas.

2.2. Los premios a la natalidad: el beneficio del *ius liberorum*⁶

Como reconocimiento a las mujeres nacidas libres (ingenuas) y casadas en matrimonio legítimo que hubiesen dado a luz a tres hijos y a las esclavas liberadas (*libertas*) que alumbraran cuatro hijos, el Senado o el príncipe concedían el beneficio del *ius liberorum*, a petición de la interesada. Pocos textos nos detallan las características de este beneficio, otorgado discrecionalmente en una ceremonia, siendo el único dato objetivo

⁵ El hijo engendrado debía ser incluido en el testamento del *pater* o ser desheredado. Lamberti, Francesca, *Studi sui postumi nell'esperienza giuridica romana*, vol. I. (Napoli: Jovene, 1996), pp. 65-110.

⁶ Rotondi, Giovanni, *Leges publicae populi Romani* (Hildesheim: Georges Olms, 1990), pp. 457-462; Kübler, Bernard, «Über das *ius liberorum* der Frauen und die Vormundschaft der Mutter. Ein Beitrag zur Geschichte der Rezeption des römischen Rechts in Ägypten», *ZSS*, n.º 30 (1909), pp. 154 ss.; Samper, Francisco, *El destino del ius liberorum* (Santiago de Compostela: Publicaciones Universitarias, 1972), pp. 7-18.

del que disponemos su abolición por Justiniano, *Instituciones*, 3, 3, 4. Su origen pudo estar en la *lex Iulia de maritandis ordinibus* del año 18 a. C. o en la *lex Iulia et Papia Poppaea* del año 9 d. C.⁷ que lo habría relacionado con la capacidad para heredar por testamento, como reflejan Digesto 4, 4, 2 (Ulpiano, 19 *ad legem Iuliam et Papiam*); Plinio el Joven, *Epistulae*, 16; Tácito, *Annales*, 2, 51 o Gayo, *Instituciones*, 3, 42.

Para la mujer, la principal ventaja de obtenerlo era la liberación de la tutela, una institución que las sujetaba a un varón al salir de la pubertad en el caso de que no estuvieran sometidas al padre o al marido. El tutor aprobaba la mayoría de sus actos jurídicos y suponía un freno, por ejemplo, a la hora de decidir inversiones o el destino de sus bienes en testamento, Casio Dión, 54, 30; 60, 24; *lex Malacitana*, 56. Hasta tal punto iban unidos la tutela de las mujeres y el *ius liberorum*, que la desaparición de la primera, fruto de una evolución de siglos, vació de contenido al beneficio. De hecho, desde la etapa postclásica (285- 565) la concesión era indiscriminada.

El Derecho clásico no lo otorgaba a personas solteras y el *matrimonium iustum* era un requisito imprescindible, si bien solía dispensarse a la mujer de la obligación de dar a luz por infertilidad, enfermedad o edad elevada, como exponen Casio Dión 55, 2 y 56, 10; Marcial, *Epigrammata*, 2, 91-92; Plinio, *Epistulae*, 10, 94, 1 y 10, 95, 1. Así ocurrió con Augusto y Livia, casados, pero sin hijos naturales, quienes recibieron el privilegio del Senado. La arbitrariedad era tal que podía conseguirse en caso de tener un número inferior de hijos, a la vez que había casos de denegación a personas con familias numerosas (*Fragmenta vaticana*, 192).⁸ El *ius liberorum* reportaba ventajas también a los varones, como la asunción de las *fascēs consulares*, la exoneración de la *sortitio* en la atribución de las provincias o el acortamiento de los plazos para acceder a las magistraturas en tantos años como hijos se tuvieran. Posiblemente, les sirvió de excusa para no asumir tutelas.

⁷ Los padres, ingenuos o libertos, necesitaban tres hijos, Astolfi, Riccardo, *La lex iulia et Papia Poppaea* (Padova: Cedam, 1996), pp. 333 ss.

⁸ En el año 320 d. C. Constantino favoreció el celibato cristiano y terminó por abolir las sanciones contra los célibes y los casados sin hijos impuestas por Augusto.

2.3. La prohibición a las madres de ejercer la tutela sobre los impúberes

Desde tiempos arcaicos, las costumbres romanas o *mores maiorum* valoraron especialmente a la mujer *univira*,⁹ aquella que se casaba una única vez y que guardaba luto perpetuo a su marido. La relajación de costumbres de los últimos siglos republicanos supuso un incremento de las sucesivas nupcias de viudas y divorciadas que acarrearán inseguridad a la hora de determinar la filiación en el caso de que estuvieran embarazadas.

Por ello, se instauró un período de diez meses para que las viudas volvieran a contraer matrimonio, pues la Ley de las XII Tablas establecía ese plazo máximo de gestación para considerar como legítimo al hijo póstumo, evitando la *turbatio sanguinis*. Realmente a las viudas se les imponía una doble obligación: el respeto religioso al cónyuge difunto y, puesto que la maternidad era un asunto de Estado y debía determinarse la filiación del hijo que esperaba (con la consiguiente transmisión del *nomen*, de los *sacra* y de su patrimonio), llevar a término su embarazo. Los encargados de vigilar que se cumpliera el plazo del luto serían, en primer término, los pontífices, pero también el grupo familiar. Cuando el poder civil asumió las competencias en este sentido, los censores empezaron a imponer una nota censoria por no guardar el *tempus lugendi*, Dionisio de Halicarnaso, 20, 3. Ahora bien, si la viuda daba a luz, ya nada impedía un segundo matrimonio, pues había quedado clara la filiación del hijo. La flexibilización en el tiempo de luto pudo comenzar de la mano del jurista augusteo Labeo en el siglo I d. C. y el mismo Príncipe podía dispensar de la prohibición de contraer matrimonio. Como puede deducirse, al poner el acento en la posible *turbatio sanguinis*, los maridos no quedaban obligados a guardar el tiempo de luto, más allá de la reprobación social por no respetar a sus mujeres ni exteriorizar el dolor por su pérdida. Al menos en el contexto de las rigurosas costumbres de la época republicana debía suscitar reproches que el marido contrajese nuevo matrimonio en un breve espacio de tiempo.

Recordemos que las leyes de Augusto sobre la familia obligaban a las romanas entre 20 y 50 años y a los romanos entre 25 y 60 años a

⁹ Cantarella, Eva, *L'ambiguo malanno, condizione e immagine della dona nella antichità greca e romana* (Roma: Feltrinelli Editore, 1981) p. 150; Marcial, *Epigrammata*, XI, 53.

contraer matrimonio para evitar sanciones en el ámbito hereditario. La *lex Iulia de maritandis ordinibus* señaló para las mujeres viudas un plazo de 12 meses (6 meses para las divorciadas) en el que deberían volver a casarse (ampliados en la *lex Papia Poppea* a 2 años y 18 meses respectivamente). Para los viudos se señalaba un plazo de 100 días para contraer matrimonio si querían heredar de un testamento que los beneficiaba.

En una suerte de movimiento pendular, el carácter religioso del matrimonio y la *reverentia* al marido vuelven a ser impuestos por el Estado y el Derecho postclásico y justiniano, por la influencia cristiana, recrimina a la mujer bínuba por su frivolidad que no merece encargarse de la educación de sus hijos (incluso habiendo respetado el luto),¹⁰ debiendo penar por su debilidad o incontinencia. Por ello se ensalza a la mujer *univira*, que no vuelve a contraer matrimonio. Se amplía el luto de la viuda a 12 meses,¹¹ con nota de infamia a quienes la incumplieran, privadas de la consideración y del derecho de persona honesta y noble, y sufriendo sanciones económicas en la herencia del primer marido, a la vez que se limitaba la cantidad a dejar en su propio testamento al segundo marido.

Pasemos a comentar otro aspecto particular de la injerencia del Derecho en la relación maternofilial, como la prohibición a la madre de ejercer como tutora de sus hijos impúberes o de sus hijas de cualquier edad tras el fallecimiento del *paterfamilias*. Los hijos e hijas se convertían en *sui iuris* pero, siendo impúberes (varones menores de 14 años y mujeres menores de 12 años) se les imponía un tutor, Gayo, *Instituciones*, 1, 144-145. Este cargo normalmente recaía en un pariente paterno, al ser considerada la tutela un oficio viril. De hecho, hasta la época postclásica no se permitió a las madres ejercer dicha función tutelar, aunque al menos en Oriente no

¹⁰ Código de Justiniano, 5, 9, 3, 1 del año 382. Sobre todo, se quiere beneficiar a los hijos del primer matrimonio, *Novela de Justiniano*, 22, 38. La reserva viudal supone que la mujer bínuba debe reservar los bienes del cónyuge premuerto en favor de los hijos de ese matrimonio, obligación que sólo a partir de Teodosio II se extiende a los varones.

¹¹ López Pedreira, Adela, «Tempus lugendi y secundae nuptiae en Derecho Romano», *Revista Internacional de Derecho Romano*, n.º 11 (2013), pp. 364 ss. Se incentivan la castidad y el celibato, recomendando a las viudas que permanezcan en ese estado. La Iglesia va a admitir las segundas nupcias, aunque no las alaba especialmente, incluso considera preferible mantenerse en estado de viudedad como oportunidad para la castidad. Aun así, las segundas nupcias se perciben como un remedio a la incontinencia.

era extraño, según nos muestran las fuentes papirológicas, que los padres encargaran en sus testamentos a las madres viudas que gestionaran los bienes de los hijos en calidad de *ἐπαχολουθήτρια* (educadora, administradora o representante).

No obstante, en Roma la tutela de las madres se reducía al ámbito estrictamente familiar y carecía de reconocimiento por el *ius civile* o por el derecho pretorio.¹² Los juristas fueron taxativos en este sentido y, de hecho, se sancionaba a la madre si no pedía tutor a su hijo impúber. Digesto, 26, 2, 2 (Modestino, 1 *excusationum*) recoge la decisión imperial de excluir a la madre de la herencia de su hijo impúber fallecido sin testamento (obviamente, por su edad no podía redactarlo) por no haberle pedido el nombramiento de un tutor. La herencia se entregaría al agnado más cercano del fallecido, perjudicando a la madre los hermanos, tíos, primos o incluso parientes más lejanos. Digesto, 38, 17, 2, 23-45 (Ulpiano, 13 *ad Sabinum*) enumera diversos supuestos de madres que no habían pedido tutores, exculpándolas en ocasiones,¹³ aunque la norma era que el tutor, potente figura de derecho civil, no podía excluirse a instancias de la madre que debía velar por el patrimonio de sus hijos, Digesto, 3, 5, 30 (31), 6 (Papiniano, 2 *responsorum*).¹⁴

Con el paso del tiempo, la sociedad romana percibiría como injusto que se apartara a la madre viuda de la gestión de los bienes de sus hijos, siendo la encargada de su educación y cuidados. Diferentes rescriptos imperiales del siglo III¹⁵ admiten de forma excepcional que la madre solicite la tutela y el emperador la concede como gracia especial. En Código Teodosiano, 3, 17, 4 se acepta la tutela materna para el niño que careciera de agnados si lo ratificaba el gobernador provincial, pero poniendo como exigencia que la viuda no volviera a casarse. En el mismo sentido, Código de Justiniano 6, 56, 6 del año 439. Finalmente,

¹² FIRA. III, 129-132. En el *Testamentum per aes et libran Antonii Silvani Equitis*, redactado en Alejandría, en el año 142 d. C. Antonia Thermuta, madre del heredero instituido, debía conservar y transmitir los bienes al hijo cuando alcanzara la pubertad.

¹³ Saiz López, Victoriano, «La relación materno-filial por consanguinidad y su naturaleza jurídica, del derecho romano a la tradición romanística medieval», *Revista Internacional de Derecho Romano*, n.º 11 (2011), pp. 319-366.

¹⁴ Gagliardi, Lorenzo, «La madre tutrice e la madre *ἐπαχολουθήτρια*: osservazioni sul rapporto tra diritto romano e diritti delle province orientali», *Index*, n.º 4 (2012), pp. 423-446. En Arabia o Egipto, no hubo necesidad de recurrir a subterfugios legales.

¹⁵ Código de Justiniano, 5, 49, 1 del año 223; Código de Justiniano, 5 5, 35 y Código de Justiniano, 55, 31, 6 ambas del año 224.

el emperador Justiniano en Novela 118, 5 del año 543 menciona la tutela legítima admitiendo a los parientes cognados, lo que vino a suponer un gran avance al introducir referencias normativas explícitas a los lazos de sangre y considerar como tutoras a la madre y a la abuela del impúber sobre los demás parientes.

2.4. La prohibición de adoptar ¹⁶

Tal y como hemos comentado, la patria potestad consistía en un poder absoluto que ejercía el *paterfamilias* sobre los *alieni iuris* o personas sometidas, es decir, hijos e hijas, esposas y nueras casadas en régimen de *conventio in manum* y los demás descendientes, Gayo, *Instituciones*, 1, 55. Sin embargo, se podía entrar en este poder no sólo por nacimiento de matrimonio legítimo sino a través de dos procedimientos civiles: la *adrogatio* y la *adoptio*, Gayo, *Instituciones*, 1, 98. La primera de ellas, más antigua, consistía en la adopción de un ciudadano romano *sui iuris* (y, en consecuencia, de toda su familia) por otro ciudadano romano, ante los comicios curiados presididos por el *Pontifex Maximus*. En las etapas republicana e imperial se mantuvo el control estatal sobre este acto por la gravedad que implicaba la extinción de una familia romana, absorbida por otra.

Por su parte, la *adoptio* sujetaba a un ciudadano *alieni iuris* a la patria potestad de un *pater*, bien porque era huérfano o por haber sido emancipado por su *paterfamilias* original, Gayo, *Instituciones*, 1, 99. Se seguía un complejo procedimiento al quedar vetada la transmisión directa de la patria potestad. Así, la persona a adoptar, si estaba sometida a un *paterfamilias*, debía ser vendida tres veces en el caso de los varones, una en el de las mujeres, con las consiguientes devoluciones de la persona que la adquiría. Tras la última venta, el adoptante solicitaba al pretor una reivindicación a la que no se oponía el padre vendedor y

¹⁶ Arévalo Caballero, Walenka, «*Adoptio a muliere facta* en Derecho romano y en la tradición jurídica española», *Revista Internacional de Derecho romano*, n.º 7 (2011), pp. 156-198; Rodríguez Ennes, Luis, *Bases jurídico-culturales de la institución adoptiva* (Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela, 1978), pp. 49 ss.; Ruiz Pino, Salvador, «Notas en torno a la institución adoptiva y su evolución histórica, con especial referencia a su posible afectación por las últimas modificaciones de Derecho de familia en el Derecho español», *Revista General de Derecho Romano*, n.º 7 (2006), s. p.

ante el magistrado se transmitía (*in iure cesio*) la patria potestad al adoptante, Gayo, *Instituciones*, 1, 134. Estos requisitos se simplificaron posteriormente, quedando constituida la adopción ante el magistrado mediante la redacción de una escritura ratificada por las partes [o ante el juez competente en tiempos de Justiniano, Código de Justiniano, 8, 47 (48), 11]. En ocasiones el Príncipe autorizaba ciertas adopciones realizadas sin cumplir con los requisitos formales, Digesto, 1, 7, 38 (Marcelo, 26 *digestorum*).

Pues bien: las mujeres, no podían ser arrogadas pues no acudían a los comicios dado que no contaban con el *ius suffragii* y, para ser adoptadas, se requería la aprobación del pretor, procónsul o del legado en las provincias y más tarde del juez, Gayo, *Instituciones*, 1, 101. Pero, sobre todo, se prohibió a las mujeres arrogar y adoptar, dado que no podían ejercer la patria potestad, reservada a los varones, Gayo, *Instituciones de Justiniano*, 1, 104. No obstante lo anterior, se mencionan en diversas fuentes históricas y literarias, apenas en los textos jurídicos, de la República y de los primeros años del Principado ciertas disposiciones testamentarias en las que mujeres de clase elevada pretendieron adoptar. Así, Cicerón, *ad Atticum* 7, 8 o Suetonio, *Galba*, 4.¹⁷

En principio, ¿qué impedía a las mujeres la adopción en testamento que no implicaba que la persona adoptada se pusiera bajo la patria potestad del fallecido, y sólo tenía efectos en el plano de la onomástica y patrimonial? Este tipo de adopciones entraría en el campo de las adopciones *non iure factae* y, como tales, debían posteriormente ser confirmadas por la autoridad a lo que se unía que la mujer *sui iuris* necesitaba la autorización de su tutor para hacer testamento, Gayo, *Instituciones*, 2, 112.¹⁸ En definitiva, muchos autores conceden a estas adopciones mera relevancia social, como el cambio de nombre del heredero, aunque no falta quien sostiene que tuvieron plena eficacia jurídica.

Realmente, hasta comienzos de época postclásica (finales siglo III) no se encuentran testimonios de disposiciones concernientes a esta eventualidad. Parece que en las provinciales la arrogación y la adopción se vieron alteradas, y los emperadores a veces fueron indulgentes con el incumplimiento de las formalidades del Derecho romano clásico. Es en

¹⁷ Russo Ruggeri, Carmen, *La datio in adoptionem* (Milano: Giuffrè, 1990); «Ancora sulla donna adottante», *Labeo*, n.º 36 (1990), p. 62.

¹⁸ Bonfante, Pietro, *Corso di diritto romano I. Diritto di famiglia*, (Milano: Giuffrè, 1925, reimpresión 1963), p. 27, en contra de que sea una verdadera adopción.

este momento cuando se permite a las mujeres adoptar, año 291, en un rescripto de Diocleciano recogido en Código de Justiniano, 8, 47, (48), 5. Un paso más supone el rescripto de Diocleciano y Maximiano,¹⁹ Código de Justiniano, 8, 48 (47), 8 del año 294.

Los emperadores dejan claro que, como principio general, las mujeres no pueden arrogar porque no ostentan la potestad, pero concede a una ciudadana, Sira, que había perdido a sus hijos, la autorización para arrogar a su hijastro. La disposición, de carácter absolutamente excepcional, se debe a razones humanitarias, para superar una dramática situación, y muestra la benevolencia del Emperador. En estos tiempos, por influencia oriental,²⁰ apenas se distingue entre la arrogación y la adopción, y lo que se persigue es mantener expectativas hereditarias recíprocas, derecho de alimentos²¹ o la protección del hijo adoptivo. Finalmente, *Instituciones de Justiniano*, 1, 11, 10, concede a las mujeres el derecho de adoptar un hijo sólo como consuelo en el caso de que hubiese perdido a los hijos naturales. Ahora sí existe una regla de carácter general, pero limitada.²²

2.5. Los testamentos maternos²³

Las madres romanas, con la única limitación jurídica de obtener la autorización del tutor, podían disponer de sus bienes en testamento. Las fuentes jurídicas y literarias nos transmiten cierta preocupación por los

¹⁹ El rescripto comienza aceptando la validez de la adopción de la hija de una liberta por el patrono de la madre, aunque ésta, casada en justas nupcias, se encuentra bajo la potestad de su patrono; nos encontramos ante la adopción de una mujer *alieni iuris* y es su padre natural el que la entrega en adopción.

²⁰ P. Oxy., 9, 120; P. Oxy. 593 (119-20).

²¹ Alburquerque Sacristán, Juan Miguel, «De la justicia y la reciprocidad en situaciones de necesidad y dependencia: el reconocimiento y la inclusión jurídico-social de la madre en el cumplimiento de la obligación de alimentos respecto a los hijos», *Revista General de Derecho Romano*, n.º 11 (2008), pp. 1-17.

²² La reforma justiniana de la adopción conserva la *adrogatio* que se concede por rescripto, y distingue dos tipos en la *adoptio*: la realizada por el abuelo paterno o materno, *adoptio plena*, y la realizada por un extraño o *adoptio minus plena* donde la persona adoptada no rompe sus lazos con la familia originaria. No hay razón para que la mujer no pudiese ser adoptante y transmitir su nombre y derechos sucesorios.

²³ Fantham, Elaine, «*Aemilia Pudentilla* or the Wealthy Widow's Choice», en Richard Hawley and Barbara Levick (eds.), *Women in Antiquity: New Assessments*, (London and New York: Taylor & Francis Group, 1995), pp. 220-232.

testamentos maternos, sobre todo de las viudas, cuando se trataba de mujeres *sui iuris* que gestionaban importantes patrimonios heredados de sus maridos o de su familia de origen. La *materfamilias* de clase acomodada, ya por su propio origen ya por matrimonio, desempeñaba como viuda un papel de absoluto predominio en la vida de sus hijos solteros, incluido el terreno económico. La relación entre madres e hijos pudo, de alguna forma, estar *contaminada* por intereses crematísticos y acontecimientos como un nuevo matrimonio de la madre o el nacimiento de hermanos afectaba notablemente a dicha relación.

La generosidad de las madres hacia sus hijos se daba por supuesta en las convenciones sociales, aunque, legalmente, no estuvieran obligadas a ello.²⁴ El derecho trataría de ir asimilando esas costumbres, contemplando herramientas para que los hijos no se vieran privados de ciertos beneficios, sobre todo en el caso de que la madre contrajera nuevo matrimonio, momento en el que solía emprender una nueva vida con su marido, en la que frecuentemente no convivían con sus hijos, que se habían quedado con la familia paterna.²⁵

Las fuentes nos revelan conflictos jurídicos patrimoniales, en particular, por la desheredación de los hijos en favor de segundos maridos, amantes o familiares de la mujer. Por el contrario, la mujer viuda *uni-vira*, era especialmente venerada como responsable de la crianza y de la educación de los hijos y administradora de los bienes de su marido, ejerciendo una notable influencia sobre las carreras y la vida privada de sus hijos adultos, Tácito, *Agrícola*, 4 o Plinio, *Epistulae* 1, 14.

Al ser abolida la tutela legítima de las mujeres, que recaía en un pariente por línea paterna, y contar las mujeres con un tutor de su confianza, la autoridad de la madre romana de clase alta residiría en el poder de disposición de su fortuna. El sentimiento de afecto de los hijos hacia sus madres se entremezclaba con las expectativas de ser beneficiados en vida, por la dote en el caso de las hijas, por medio de los peculios o de donaciones, Cicerón, *ad Atticum* 15, 119 y, al fallecer, en el testamento. Todo lo anterior pudo influir en la *pietas in matrem*, dado

²⁴ Dixon, Suzanne, *The Roman Mother* (London y Sidney: Croom Helm, 1988), pp. 41-70.

²⁵ Núñez Paz, María Isabel, «Progresivo y limitado reconocimiento de la figura materna en el Derecho romano. De la cesión del vientre al ejercicio de la tutela», en Rosa María Cid López (coord.), *Madres y maternidades. Construcciones culturales en la civilización clásica*, (Oviedo: KRK Ediciones, 2009), pp. 264-285.

que sólo a la muerte de sus padres los hijos adquirirían la independencia jurídica y económica pues el testamento paterno solía contemplar con especial generosidad a la esposa, bien con legados o donaciones, bien con el usufructo sobre los bienes de los hijos. En el supuesto de que la mujer hubiera recuperado la dote con la viudedad o el divorcio se elevaba el patrimonio exponencialmente. Todo lo anterior es aplicable a los hijos extramatrimoniales. El derecho acabaría por delimitar los confines de las obligaciones maternas en materia testamentaria para evitar conflictos de intereses y la salida de los patrimonios familiares hacia otras familias tras las nuevas nupcias.

La principal manifestación de un comportamiento moralmente reprochable (de padres o madres), se aprecia en la regulación de la *querella inofficiosi testamenti*, que trataba de evitar los efectos de un comportamiento impío del *paterfamilias* o de la madre que desheredara a los familiares directos de forma injustificada. En *Rhetorica ad Herennium* 1, 13, 23 y Cicerón, *De inventione* 2, 50 encontramos los primeros indicios de esta cuestión, Digesto, 29, 2, 60 (Javoleno, 1 *ex posterioribus Labeonis*). En la regulación y desarrollo de este instituto²⁶ siempre confluyeron elementos económicos, religiosos y filosóficos que propiciaron su nacimiento inexorablemente ligado a la concepción familiar de la sucesión. Además de esgrimir una justa causa que condenara la desheredación o preterición (olvido) injustos, la persona que impugnaba un testamento por injusto debía someterse a un juicio de méritos frente a aquellos parientes reconocidos por el testador. No se trataba sólo de haber cumplido con el *officium pietatis* en vida del testador o testadora, sino de haberlo hecho mejor o, al menos, igual que el heredero instituido. La sentencia de inoficiosidad, con efectos civiles para los vencedores, tan sólo probaba la vulneración de los deberes del testador hacia ellos.

No es casual que las fuentes nos brinden numerosos casos de testamentos maternos impugnados por inoficiosidad. Por ejemplo, Digesto 5, 2, 16 pr. (Papiniano, 2 *responsorum*), narra el caso de la madre de dos hijos varones y de una hija que instituye sólo a uno de los varones como heredero. Mientras que el hijo ignorado plantea y gana la *querella*, la hija no la presenta y no concurre con su hermano a repartirse la herencia. ¿Parece

²⁶ Ribas Alba, José María, *La desheredación injustificada en Derecho romano. Querella inofficiosi testamenti. Fundamentos y régimen clásico* (Granada: Comares, 1998), pp. 115 ss., 245 ss.

justo que la hija no consiga nada? Papiniano argumenta que quien se descuidara no se beneficiaría del nuevo reparto de los bienes.

Uno de los casos más famosos sobre testamentos maternos es el suceso acaecido en los últimos años de la República, o al arrancar el principado de Augusto, Valerio Máximo, *Hechos y dichos memorables*, 7, 8, 2. *Ebucia*, madre de dos hijas de méritos similares, instituye heredera a una de ellas, *Pletonia*, y lega una gran parte del patrimonio hereditario al hijo de la instituida. El testamento parece realizado por alguien demente, pero *Ebucia* no padece enfermedad alguna, sino que ha realizado un acto explícitamente injurioso excluyendo a una hija piadosa. Ésta, por respeto a su madre, decide no pedir la nulidad del testamento.

Valerio Máximo narra también el caso de *Septicia*, casada a edad madura con Publio, que aparta a sus hijos de su herencia, Valerio Máximo, *Hechos y dichos memorables*, 7, 7, 4. Augusto en persona devuelve la herencia materna a los hijos privando al segundo marido de la dote y de lo dispuesto a su favor en el testamento. Se destaca el estado emotivo y pasional de Septicia cuyo matrimonio a edad tardía se debe al despecho hacia sus hijos.

ESTIGMA, GÉNERO E IDEOLOGÍA EN EL NORESTE MEXICANO DEL SIGLO XVIII

María Eugenia FLORES TREVIÑO

Olga Nelly ESTRADA ESPARZA

Universidad Autónoma de Nuevo León (México)

1. INTRODUCCIÓN

La historia de la mujer desde la Edad Media indica que fue parte de una sociedad estamental, y a lo largo del tiempo se presenta a través de un único discurso: el de la inferioridad de las mujeres, contrario al masculino, considerado superior y válido, de manera que han sido proyectadas a través de una óptica masculina patriarcal de clérigos y filósofos con ideas y discursos misóginos.

El ejercicio del poder a través de las instituciones y las coacciones culturales y sociales en el individuo es un fenómeno complejo que se manifiesta desde entonces y se fortifica en el discurso hegemónico para mantener el *status quo* de la subordinación femenina. Se pone de manifiesto la opresión y la invisibilización que han padecido las mujeres. Con Celia Amorós,¹ las mujeres se encontraban en un mundo inhabitable para ellas y muchas tuvieron que disentir de las normas patriarcales para sobrevivir, ya que no eran consideradas ciudadanas y no tenían derechos.

Examinamos este tema en la sociedad colonial de México, se propone un análisis con perspectiva de género sobre: la imagen del agente social, la comunidad, la mujer y la jurisprudencia enfrentados en el noreste de la Nueva España. El objeto de estudio es el discurso de una

¹ Celia Amorós en entrevista en *Mujeres en Red El periódica feminista* en línea: <http://www.mujeresenred.net/spip.php?article2324> [consultado el 20 de junio del 2018].

Sumaria,² concebido como práctica semiótico-discursiva de acuerdo con Haidar,³ de un juicio de homicidio contra un soldado español por parte de su esposa del año 1753 en el Nuevo Santander, ahora estado de Tamaulipas.

1.1. El objetivo

Continuamos el trabajo iniciado por García y Flores⁴ (2014) para recuperar la perspectiva socio-cultural y de género que guardaba la representación de la institución, la comunidad y la mujer de esa época con claras diferencias de género y de derechos. Nos basamos en un modelo interdisciplinario que considera en su articulación teórico-metodológica las propuestas de la teoría de género (Lagarde 2008, Bourdieu, 2003), las representaciones sociales (Jodelet, 1984), los imaginarios (Pêcheux, 1970, Amossy 2016), e implícitos —presupuestos y sobreentendidos (Ducrot, 1986)— en las acciones (Austin, 1963) lingüístico-discursivas que se llevan a cabo. También nos interesa la incidencia de la performatividad y el estigma (Goffman, 1963-1986).

1.2. Los sustentos teóricos

Nos apoyamos en Althusser⁵ con su propuesta sobre los Aparatos ideológicos del estado que constriñen a los agentes sociales, ya que en este hecho intervienen el gobierno, la sociedad (y su enclasmamiento) y la educación en la integración de los roles de género⁶ que generó las

² S/a. «Sumaria promovida contra Petra Regalada Elías» Año 1753 [48 fojas, inédito] (Archivo General e Histórico del Estado de Tamaulipas. Fondo Reservado Caja n.º 1).

³ Haidar, Julieta, «El campo del Análisis del discurso y la semiótica de la cultura», en Julieta Haidar, *El debate CEU-Rectoría. Torbellino pasional de los argumentos*, (México: UNAM, 2006). p. 72.

⁴ García, M.^a Andrea y Flores, María Eugenia, «Legalidad y género en un proceso penal del siglo XVIII», en *Humanitas. Ciencias Sociales*, (Monterrey: Universidad Autónoma de Nuevo León, 2014), pp. 34-77.

⁵ Althusser, Louis, *Ideología y aparatos ideológicos del Estado. Freud y Lacan* (Buenos Aires: Nueva Visión, 1988), p. 14.

⁶ Lagarde, Marcela, «Presentación», en AA.VV., *Violencia feminicida en 10 entidades de la República Mexicana*, (México: Cámara de Diputados LIX Legislatura. del H. Congreso de la Unión, 2006), pp. 37-63.

desigualdades (entre la mujer noble, la monja y la campesina, en su mayoría mestiza). Desde el punto de vista discursivo nos interesa el implícito, presupuesto y sobreentendido,⁷ que permean el juicio sobre la mujer. Esa persona en la cual se ha ejercido la dominación masculina, la violencia física y simbólica, a través de un proceso de naturalización.⁸ Abordamos las representaciones sociales⁹ que se construyen sobre los actores: víctima y victimario(a) y el *ethos*,¹⁰ que se proyecta a partir de los imaginarios¹¹ que se co-construyen en la retórica interpersonal¹² del proceso que resulta en la estigmatización¹³ de la rea en el juicio-performance.¹⁴

1.3. Acerca del estudio

Se trata de tres representaciones socio-discursivas¹⁵ en un texto de cultura,¹⁶ coincidentes pero antagónicas, enfrentadas: la jurídico-familiar dominante, las de la comunidad, y de la mujer procesada expresadas en las declaraciones de las y los actores, por tanto, intertextos e hiper textos.¹⁷ Para el análisis, consideramos los marcos sociales de

⁷ Ducrot, Oswald, *El decir y lo dicho: polifonía de la enunciación* (Barcelona: Paidós, 1986), pp. 29-43.

⁸ Bourdieu, Pierre, *La dominación masculina* (Barcelona: Anagrama, 2003), pp. 20-33.

⁹ Jodelet, Denis, «La representación social. Fenómenos, concepto y teoría», en Sergei Moscovici (ed.), *Psicología social II. Psicología social y problemas sociales*, (Barcelona: Paidós, 1983), pp. 469-494.

¹⁰ Amossy, Ruth (org.), *Imagens de Si no Discurso: a construção do ethos* (São Paulo: Contexto, 2011), pp. 145-162.

¹¹ Pêcheux, Michel, *Hacia el análisis automático del discurso* (Madrid: Greddos, 1970), pp. 48-54.

¹² Leech, Geoffrey, *Principles of pragmatics* (London: Longman, 1983), p. 66.

¹³ Goffman, Erwin, *Stigma, Notes on the Management of Spoiled Identity* (Touchstone: Englewood Cliffs, 1963), pp. 67-79.

¹⁴ Goffman, Erwin, *Frame Analysis, an Essay on the Organization of Experience* (Boston: Northeastern University Press, 1986), pp. 131-161.

¹⁵ Charaudeau, Patrick, «Tercero ¿dónde estás? A propósito del tercero en el discurso», en Rosa Montes y Patrick Charaudeau (coords.), *El «tercero» Fondo y figura de las personas del discurso*, (Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2009) pp. 17-44.

¹⁶ Lotman, Iuri, *La semiosfera I*. (Valencia: Frónesis, 1996), pp. 52-82.

¹⁷ Gennéte, Gerard, *Palimpsestos. La literatura en segundo grado*, trad. Celia Fernández Prieto (Madrid: Altea/Taurus/Alfaguara, 1989), pp. 9-118.

referencia¹⁸ desde los cuales anticipamos las posiciones sociales de las y los otros para la interacción —en este caso: la mujer-mestiza-viuda/ el varón-español-militar— que determinan la estigmatización del sujeto discursivo.

1.4. Propósito

Se pretende mostrar el funcionamiento de las materialidades ideológicas y del poder,¹⁹ pues mientras la mujer es llevada ante la jurisprudencia ejercida por la máxima autoridad del lugar detentada por:

D[o]n Josephe de Escandón,²⁰ cavallero profeso de la Orde[n] de S[a]ntiago, Coronel del Reximiento Milisiano de la Ciu[da]d de Querétaro, The[nien]te de Capp[itá]n G[enera]l de la Sierra Gorda, sus misiones, presidios y fronteras, y Lugarthe[nien]te del Ex[celentí]simo Señor Virrey desta Nueva España en esta costa del seno mex[ica]no y las sullas por el Rey N[uest]rro Señor &[etcéter]a. (Foja 2, rs. 0-5).²¹

Como se observa en la enunciación, se ejerce sobre ella todo el peso de la sociedad patriarcal a través de discursos estamentales, y se pugna por mantener la posición sociocultural de la mujer y consignar el castigo que se le deberá de imponer por el asesinato de su cónyuge; mientras que el discurso colectivo se orienta a la justificación del hecho y disentir sobre la violencia ejercida sobre la acusada; el abuso sufrido y, finalmente, la defensa propia para sobrevivir al maltrato ejercido. En la figura 1, ilustramos la proyección de la coyuntura socio-histórica de este asunto:

¹⁸ Goffman, *Frame analysis, an essay on the organization of experience*, *ibidem*.

¹⁹ Foucault, Michel, *La Arqueología del saber* (México: Fondo de Cultura Económica, 1997), pp. 309-324.

²⁰ S/a. Gobierno del Estado de Tamaulipas, <http://tamaulipas.gob.mx/tamaulipas/historia/> [recuperado el 24 de septiembre de 2011].

²¹ Transcribimos literalmente el manuscrito. Usamos paréntesis cuadrados para los añadidos y redondos para indicar supresiones. Indicamos con «rs.» el rectus o derecho de la foja y con «vs.» el reverso, señalamos al final el número de líneas en que se encuentra la cita.



Figura 1. Tensiones, entidades y coyuntura del hecho revisado.
(Elaboración propia).

2. DISCUSIÓN

En la Nueva España del siglo XVIII, la imagen social de la mujer,²² y su *ethos*,²³ su honor femenino, era definido a partir de la «conservación de la honra sexual y la reputación de la virtud: esta última era un bien frágil y fácil de perder, tanto por una conducta en apariencia ligera o inconsciente que provocara murmuraciones».²⁴ Asimismo, existe diferencia aún para la mujer noble, pues a pesar de la riqueza y el poder, no dejaba de ser menos que el varón y pertenecía al padre, marido o hijo o era moneda de cambio en matrimonio. Por otro lado, el destino de la mujer como religiosa se presentaba como una vía de escape para huir de un matrimonio de conveniencia, o por haber pecado, o porque no podía hacer uso de su dote; sin embargo ser mujer campesina y mestiza era lo más difícil, ya que era la encargada de todos los quehaceres de la casa, de los hijos y además trabajaba fuera de la casa como servicio doméstico o jornalera en el campo

²² Goffman, *Stigma, Notes on the Management of Spoiled Identity*, *ibidem*.

²³ Amossy, *Imagens de Si no Discurso: a construção do ethos*, *ibidem*.

²⁴ López, Gabriela (2010) «Las mujeres y el crimen en el Código Penal de 1872. Juana y el enfosforado», en Norma Gutiérrez *et alia*. (coords.), *Voces en ascenso. Investigaciones sobre mujeres y perspectiva de género*, (Zacatecas: UAZ, INMUZA, UG, SPAUAZ), p. 93.

y carecían de educación para estas clases sociales y sobre todo en zonas rurales era casi imposible la educación.²⁵

El fundamento cultural que justificaba el *ethos* del ser femenino era definido a partir de la «sumisión, abnegación desinteresada por todo aquello que no se vinculara con la familia y el aislamiento absoluto de o que fuera más allá del medio doméstico».²⁶

Rosario Castellanos²⁷ sostiene que, en el imaginario mexicano, las virtudes [de las mujeres] son la constancia, la lealtad, la paciencia, la castidad, la sumisión, la humildad, el recato, la abnegación, el espíritu de sacrificio. Sin embargo, hubo mujeres disidentes que no se conformaron con esta situación como el caso aquí presentado.

A la mujer se le consideraba sin derechos por el simple hecho de serlo, y con capacidades menores, y en casos extremos, incluso sin alma. Asimismo, castellanos comenta que la diferencia de sexos es una cuestión biológica que las definía como seres débiles, moralmente, ya que eran la imagen del pecado, y físicamente, debido a la menstruación por lo que se les consideraban impuras. Y más aún si quebrantaban alguna orden civil, o de mandato cultural patriarcal o si se encontraban en alguna situación de infracción a la ley. En cuanto a la cárcel era «un lugar de sufrimiento y deshonor para la sociedad, al estar en ella, el peso de lo moral, las hacía mujeres malas».²⁸

El antecedente de este trabajo, fue una primera aproximación²⁹ donde se realizó una primera reflexión sobre este hecho que revela la violencia de género de esa época. Se estudia por segunda ocasión el documento: un juicio de homicidio contra Petra Regalada Elías, mujer mestiza de la Colonia, que consta de 48 fojas escritas por ambas caras. El contenido nos muestra a una mujer que fue apresada por el asesinato de su segundo esposo, un soldado español. Según el testimonio de

²⁵ Estrada, Olga y Ochoa Irma, «Argumentos y refutaciones de la supuesta inferioridad femenina. Un repaso histórico». *En pasado, presente y porvenir de las humanidades y las artes* (México: Textere, UAZ, 2015), p. 224.

²⁶ *Idem.*

²⁷ Castellanos, Rosario, *Mujer que sabe latín* (México: Fondo de Cultura Económica, 1984), p. 22.

²⁸ Gutiérrez, *op. cit.*, p. 13; *apud*: López, Gabriela (2010) «Las mujeres y el crimen en el Código Penal de 1872. Juana y el enfosforado», en Gutiérrez Norma, et alia. (coords.), *Voces en ascenso. Investigaciones sobre mujeres y perspectiva de género*, (Zacatecas: UAZ, INMUZA, UG, SPAUAZ), p. 93.

²⁹ Hernández y Flores, *op cit.*

la prisionera, cometió el asesinato en defensa de su persona cuando el soldado amenazó con matarla.

La recopilación de los testimonios fue realizada en 1753 en el Nuevo Santander, ahora Tamaulipas y auditada por José de Escandón, fundador y gobernador de la provincia.

La Sumaria³⁰ recoge las declaraciones de la acusada, un presunto cómplice (el alférez Juan Bernardo Guillén), varios testigos y defensores del caso, todos redactados por el capitán de Villa del Real de los Infantes, hoy Bustamante, donde se encontraban presos la mujer y el alférez, y dirigidos al gobernador quien daría el veredicto final.

Sin embargo, esta sentencia no se ha encontrado y sólo a partir de un análisis profundo del compendio de testimonios, podría darse una hipotética resolución.

2.1. Marco enunciativo del juicio: el «tercero»

Se adopta la propuesta sobre el *trilogue argumentatif*,³¹ para considerar al espectador, auditorio, o juez, que según Haidar,³² estando o no presente es una formación *imaginaria*³³ que participa del evento comunicativo y que se concretiza según la situación comunicativa específica. Es posible que dichas entidades se encuentren ubicadas en enunciadores distintos o no. Esa terceridad influye en la fuerza ilocutiva, en la *doxa*, en el sentido del discurso. En el caso que nos ocupa, es la sociedad, las instituciones jurídicas, la ley hegemónica, las representaciones sociales que inciden en el proceso.

Como en todo juicio, hay voces, testigos y declaraciones que integran el marco enunciativo³⁴ en que se construye el proceso jurídico. Se trata de un discurso referido, formado por citas indirectas de declaraciones de los

³⁰ La Sumaria, es como su nombre indica, una sumatoria de las declaraciones de algún proceso. Esta sumaria se encontró en la caja n.º 1, Fondo Reservado del Archivo General e Histórico del Estado de Tamaulipas.

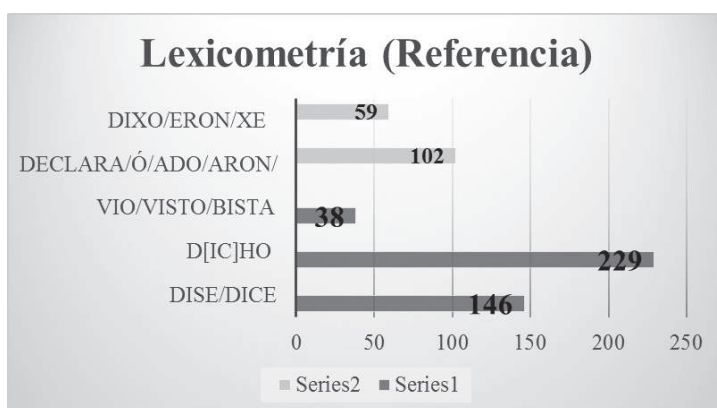
³¹ Kerbrat-Orecchioni, Catherine y Christian Plantin, «Le Trilogue», en Catherine Kerbrat-Orecchioni y Christian Plantin (dirs.), *L'Information Grammaticale*, n.º 73 (1997), pp. 61-62.

³² Haidar, *ibidem*.

³³ Pêcheux, *ibidem*.

³⁴ Benveniste, Émile, «El aparato formal de la enunciación» en Émile Benveniste, *Problemas de Lingüística General II* (México: Siglo XXI, 1991), pp. 82-93.

testigos e implicados registrados en voz de la autoridad jurídica y judicial, por tanto, un discurso mediado, varias veces codificado, donde ocurre el *trilogue* argumentativo, presente en tanto juicio y performance³⁵ a la vez. Es un discurso re-construido, testimonial y permeado por el tamiz de la cultura y la época histórica, unas voces a favor y otras disidentes. Representamos esas voces mediante una lexicometría en la gráfica 1.



Gráfica 1. El discurso referido de la Sumaria

Como se muestra, el discurso analizado es citado, reelaborado a partir de la polifonía de voces de los testigos, por tanto, un discurso colectivo (574 verbos lo confirman) que nos permite recrear a los individuos y entidades sociales y jurídicas que protagonizaron el hecho, marcado por la violencia de género. Una violencia ejercida contra las mujeres y de manera naturalizada, ya que se pensaba que el marido era dueño de su esposa. El maltrato era el común denominador en las relaciones entre el conyugue y su esposa y por tal razón proliferaron los conventos en esa época ya que preferían las mujeres estar en el convento a sufrir violencia por parte del esposo.³⁶

³⁵ Taylor, Diana, *Performancelogía. Hacia una definición de Performance*, (Nueva York: New York University, 2001). Disponible en <http://performancelogia.blogspot.mx/2007/08/hacia-una-definicion-deperformance>. [Consultado el 11 de marzo de 2012].

³⁶ Arauz, Diana. «Imagen y palabra a través de las mujeres medievales (s. IX-XV). Primera parte: Mujeres medievales del Occidente europeo», *Escritura e Imagen, Revista Científica de la Universidad Complutense de Madrid*, n.º 1 (2005), pp. 199-220.

Para avanzar en nuestro objetivo de recrear el suceso, abajo citamos algunos testimonios de los principales enunciatarios que nos permiten reconstruir el juicio:

a) Ju[an] Bernardo Guillén (cómplice).

- (1) Preguntado q[ué] le movió o motivo q[ue] tuvo para cometer el exceso q[ue] tiene confesado. Dixo q[ue] no tuvo otro q[ue] el de aberle embiado a llamar Petra Elías, mujer de Joseph Joaquín Hernández con Joaquín Rojo, su herm[an]o, la tarde de el día veintiuno de septi[emb]re serían las quatro de ella a cullo llamado fue luego y resiviéndole **las Susó d[ic]ha con muchas lágrimas y afixión, [manchado:le] expresó la mala vida que su marido le dava, manifestándole barias heridas de asotes,**³⁷ unas señales de ellos frescos y otras q[ue] yvan secando, y q[ue] la exsasperava y por su natural defensa (Foja 3, rs. 20-29).

En el fragmento se tiene la declaración de quien ayuda a la re a deshacerse del cuerpo de aquél que la había maltratado. Y en la cita de abajo, el declarante explica cómo él ayuda a la mujer a construir otra escena del crimen:

- (2) [...] **por q[ue] tirava a acavarla le avía quitado la vida** pidiéndome con muchos ruegos y lágrimas se doliese de su trabajo alludandose a sacar de su casa, donde lo tenía (...) el confesante y d[ic]ha Petra lo llevaron hasta la capilla de donde prosiguió con él solo el confesante hasta averlo dejado en el paraje, donde se alló, hasta donde lo acompañó d[ic]ha **Petra q[ui]e n le rogó q[ue], con el mismo cuchillo del difunto, le diese un piq[ue]te por q[ue] dixeran q[ue] allí lo avían matado (...) él no tuvo más motivo q[ue] la compasión y lástima q[ue] le causó la afixión de d[ic]ha Petra por ser muxer y berla en el trabajo en que se allava** (Foja 3, rs. 30-51).

³⁷ Hemos puesto en negritas las palabras y frases más sobresalientes para este estudio.

b) Petra Regalada Elías (acusada).

- (3) [...]dixo [roto: llamarse] **Petra Regalada Elías, ser mestisa y besina y pobladora de S[a]n Lorenzo del Jaumave, viuda y casada que fue de segundas nunsias** llamado Nicolás Marsial de Alamilla ya difunto y el segundo Josephe Joaquín Ernández que su pasar era de un solar y una milpa q[ue] tenía de riego en una caballería de tierra en d[ic]ha poblas[i]ón **dixo que no tuvo otro que allarse sumamente acosijada, golpeada y asotada de d[ic]ho difunto, su marido, Josephe Joaquín Ernánides** que en el tiempo de dos meses que fue casada no tuvo alivio ni descanso sino q[ue] todos los días se allava maltratada y golpeada y en la distansia destos dos meses, como de clara la confesante, tres ocasiones **se alló asotada dexándola en una de ellas ynservible y en la cama (...) en un güisachi q[ue] se alla en d[ic]ho paraje y amarrándola de las manos la colgó en d[ic]ho árbol y desnudándola de su ropa, enpesándola asotar**, dise descargó la furia de sus fuersas en su cuerpo asta q[u]e se rindió (Foja 4, vs. 8-35).

En el ejemplo la acusada narra la violencia física, la exposición y las humillaciones a que era sometida por su esposo. Líneas abajo, describe la causa de su desdicha:

- (4) [...]siendo la causa un testimonio que le lebantó selándo la de Nicolás de los Ríos, soldado del escuadrón de d[ic]ha villa lla cabado de asotarla, quería que le confesara lo que no era berdad, **amenasándole con la muerte (...) en un mesquite grande q[ue] se alla en d[ic]ho paraxe, la amarró de las manos colgándola en d[ic]ho mesquite y desnudándola de su ropa le empesó a dar con una quarta** de quero crudia con tanta furia y ninguna charidad, q[ue] **de cada asote que le dava, le arrancava los pedasos regando la tierra con su sangre** (Foja 4, vs. 56-63).

De la declaración se deriva que la presunción infundada de infidelidad, legitimaba al marido para vejar a su mujer y hacer escarnio de ella, como se lee, por el tipo de agresiones infringidas, la mujer

era tratada peor que un animal. Y, finalmente se declara cómo, en el paroxismo de la desesperación, la agredida llevó a cabo el crimen:

- (5) [...] su **d[ic]ho marido la empesó a golpear con tanta furia que defendiéndose de los golpes q[ue] le tirava ya sovreesesperada de aguantar tanto martirio sin defensa de su persona, en acto primo, dise d[ic]ha confesante, lo agarró del paño de[l] pescueso y al mismo tiempo con un palo q[ue] coxió a mano, dise le tiró un palo y dándole en el sentido, lo vio caer casi muerto, y temorata de las amenazas pasadas y q[ue] no se levantara y la matara, lo acabó de aogar con el mismo paño** (Foja 5, vs. 85-91).

Enseguida se recogen las palabras de la defensa, quien describe la tortura a que era sometida la acusada por su difunto marido:

c) Juan Antt[oni]o Rojo (defensor).

- (6) [...]a favor de mi parte, pues a más de be berificar con testigos la mala vida q[ue] pasara d[ic]ha mi parte con su marido durante el tiempo q[ue] fue casada, **a más de tres ocasiones q[ue] fue asotada, despojándola sus carnes**, la una en su casa y las otras dos en el campo con lo q[ue] se a de servir V[uestra] M[a]g[estad] de mandar llamar a su presensia a Nicolás Ríos, a Bernardino Bermudes y a Ygnasio Ordoñez, todos tres besinos de S[a]n Lorenzo de Jaumabe (...) **mi parte, temerosa de la muerte y en acto primo y como aburrída y excesperada** le uvo de enderezar el día beinte uno de ze[ptiemb]re, que fue día de la muerte sovrerellerta que tuvieron como los que tenía anteriores, berificándose en mi parte no allarse en ella ninguna alevocía pues enparte en alguna ocasión de tantas q[ue] pasaron, **avía de tener lugar de defensa de su persona, siendo cosa berdadera q[ue] la defensa es permitido** y siendo este exceso como fue, por defenderse mi parte (Foja 7, rs. 18-54).

Abajo, uno de los habitantes del vecindario da fe del escarnio público a que era sometida Petra:

d) Nicolás Ríos, soldado de la Villa del Jaumave. Testigo. Vecino, de calidad español y motivo de los celos del difunto.

- (7) [...] yendo Nicolás Ríos por su casa, dixo que la avía topado al pasar de la puente de enfrente de la casa q[ue] era de Puga y q[ue] **yba su marido delante y la d[ic]ha mi parte atrás en paños menores con sus naguas de ensima en brocados en la cavesa, pues aquella ora la lebantó de su cama sólo a llebarla asotar y aserle mil martirios** (Foja 7, rs. 27-31).

Enseguida citamos frases recreadas por los testigos que profirió la víctima/victimario de Petra Regalada Elías, con el propósito de proyectar la conducta del marido agresor:

e) Josephe Joaquín Hernández (esposo/difunto).

- (8) «**Putá, ¿a dónde tienes a tu amigo Nicolás Ríos q[ue] aora fue a la cárcel, y así q[ue] me vido de posta, se vino para acá contigo?**» (Foja 18, rs. 38-40)
- (9) (...) **acabándola de asotar arrancó el cuchillo y le dio un sintaraso asia el omvro disiéndole: «Aora te mato o me as de desir la verdad», y poniéndole el cuchillo en los pechos, dise que le dixo: «Si me niegas que es tu amigo Nicolás Ríos, te mato aora y te dexo aquí colgada y si no me lo niegas te prometo el no matarte»** (Foja 18, vs. 59-63).

En los ejemplos 8 y 9 se observa cuán alto era el nivel de violencia ejercida sobre la mujer, y hasta dónde llegaba la coerción que sobre ella efectuaba el esposo: acusaciones, golpes, amenazas, y otros. Cuando en el juicio, ya los cuñados de la acusada la habían exonerado de culpa, declarando en su favor legítima defensa, la suegra interviene de la siguiente manera:

- f) Felipa Neria de Jesús (madre del difunto, Joachín Ernándes).
- (10) Madre de los dos declarantes que constan por estos auctos llamados Nicolás Tolentino Berónico y Calletano Julián Ernándes, y alegando de su d[e]r[ech]o, d[ic]ha viuda, que no tenía ella q[ue] pedir contra persona alguna ni aora, ni nunca, ni en ningún **tiempo que las declaraciones, que tienen dadas sus dos hijos las da por nulas y de ningún balor por allarse yncapases de declarar lo que no vieron, ni saven, ablando con simplisidad como muchachos** (Foja 23, rs., 5-10).

Se advierte cómo la suegra es incapaz de manifestar sororidad para con Petra, y trata de deshacer el camino ganado en favor de su defensa, desmintiendo los testimonios de sus hijos en pro de su nuera.

Finalmente incluimos el dicho del ejecutor de la ley, quien también reconoce las huellas de la violencia física sufrida por la mujer:

g) Nicolás Antt[oni]o S[a]ntiago y Castillo (el juez).

- (11) [...] digo que estando como está clara y averiguadamente provado la muerte de d[ic]ho difunto en la persona de d[ic]ha rea (Foja 21, vs., 8-11) y **tamvién me consta y doi fee aber le visto sus carnes de la sintura para abajo con señales mui grandes y pedasos menos de carne quien declaró debajo de juramento que f[ec]ho tiene ser d[ic]has señales d[e] asotes que, dise, le dio su difunto marido** (Foja 24, rs., 15-19).

2.2. Los sistemas en pugna

Como se puede percibir, existen tensiones entre los sistemas involucrados, pues hay diversas ideologías en pugna y entre los imaginarios sociales antagónicos existe una indudable asimetría cuando se trata del varón (las ilustramos en la figura 2):

DINÁMICA DE LOS SISTEMAS DE PODER

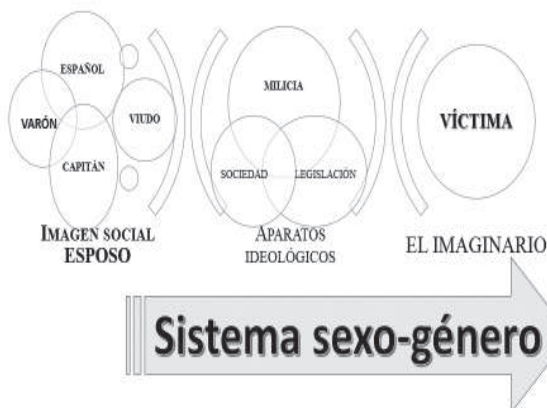


Figura 2. Dinámica de los sistemas relacionados con el imaginario del varón.
(Elaboración propia).

Como se advierte, la imagen social del varón se construye y ubica en los ámbitos ideológicos de poder, mientras que la imagen de la mujer —mostrada en la figura 3— presenta las siguientes características:



Figura 3. Dinámica de los sistemas relacionada con el imaginario de la mujer.
(Elaboración propia).

Su imagen social era considerada marginal en cuanto a la raza, el género y la condición civil, dentro de códigos regulados por los aparatos de poder de la Nueva España y cuya influencia deriva en los hechos expuestos en el juicio.

En este sentido, la perspectiva de género permite observar que en las relaciones de pareja en ese período del siglo XVIII, la igualdad de las mujeres no estaba inscrita en las leyes y en los hechos la brecha de la desigualdad era abismal. En el caso de la mujer la palabra *asesina*, dirigida a una mujer mestiza, tenía una insólita connotación en una sociedad patriarcal, ya que era inusual que una mujer se defendiera, y mucho menos que asesinara al marido. La descripción muestra el sexismo imperante en el tratamiento del juicio, debido al prejuicio que gira alrededor de las normas domésticas.

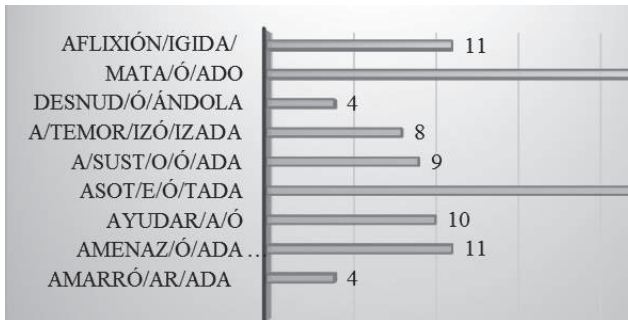
En cuanto a la descripción que se manifiesta sobre «la víctima» y lo describe como un soldado español, la sociedad le otorga un imaginario y le da un *status quo* de mayor rango y por consiguiente, debido a esa asimetría, se asume que, como es él el proveedor de la mujer, por esta razón es «bueno», y por estas estructuras hegemónicas, tenía derechos ilimitados sobre ella. De algún modo, ideológicamente, se justificaba el daño ocasionado por él sobre la cónyugue. Al respecto, se verifica lo

dicho por Simone de Beauvoir: «la mujer está integrada como esclava o vasalla [...] económicamente, el jefe de la comunidad es el hombre». ³⁸

En este caso, mostraos que la transgresión de los dictados de la domesticidad, tiene consecuencias sociales desagradables para las mujeres que se atreven a responder al marido por los malos tratos que reciben, así como otras situaciones: como el salir de casa sin permiso o no llegar a la hora fijada por el amo. Asimismo, son elevados los riesgos si no prepara los alimentos a su hora y si no obedecen las órdenes de su cónyugue y, como se ha visto, si él presiente que ella le es infiel, ellas corren mayor peligro de muerte como en el caso de la presunta enjuiciada. A juicio de su celoso esposo ellas merecen ser castigadas duramente, incluso con la pérdida de la vida. La constante en las relaciones de pareja es la desigualdad de poder. Marcela Lagarde destaca que «uno es el poderoso con derecho a la violencia, y la otra es la carente de poder siquiera para defenderse; en la indefensión, atemorizada, es convertida en objeto de maltrato y colocada en desventaja de género». ³⁹

2.3. Léxico y sentido

Las palabras empleadas, el conteo de las acciones ⁴⁰ referidas nos permiten mostrar la violencia vivida por Petra a manos de su esposo en la gráfica 2.



Gráfica 2. Las acciones.

³⁸ Beauvoir, Simone de, *El Segundo Sexo*. Trad. Pablo Palant (México: Patrica, 1989), pp. 172-175.

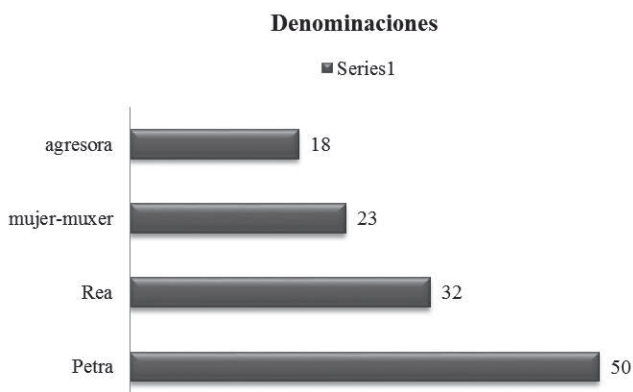
³⁹ Lagarde, Marcela, *ibidem*.

⁴⁰ Austin John, *Cómo hacer cosas con palabras* (Barcelona: Paidós, 1963), pp. 96-110.

Es posible observar cómo la mujer vivió violencia psicológica (afligir, atemorizar, asustar, amenazar, 39 frecuencias en total), humillaciones (desnudar, 4 ocurrencias) y violencia física en extremo (azotar, amarrar, 25 manifestaciones en total) y las menciones a la acción de matar tienen 25 frecuencias. Las mujeres raras veces disientían de recibir esos maltratos y aguantaban esas agresiones ya que tenían que mantener a varios hijos y continuar la costumbre aguantar, porque así estaban educadas. Sin embargo, Petra al defenderse quebrantó la ley y se puso en riesgo de juicio, pero salvó la vida.

2.3.1. La imagen de la mujer a través de su designación

Como afirmamos en un trabajo anterior: «Nombrar implica ejercer el poder sobre lo nombrado, involucra coacción y coerción social. La atribución de nombres, adjetivos, designaciones, favorece la taxonomía cognitiva, pero también socio-ideológico-cultural»,⁴¹ así se verifica en el documento estudiado, ya que la nominación con que se designa a la mujer nos revela las proyecciones que sobre ella se tienen, como se observa en la gráfica 3: Por su nombre de pila, por su condición legal, por su condición de género, por el estigma que pesa en su circunstancia.



Gráfica 3. Denominaciones.

⁴¹ Flores, María Eugenia y Brenda Bustos, «Descripción diacrónica del concepto de discapacidad. Los Censos en México, *Diachronic Description of the Discursive Construction of "Disability": The Census in México*, *Sociocultural Pragmatics*, vol. 1 (2) (2013), pp. 227-250.

Aunque el delito cometido sea en defensa propia, el género marca la diferencia, a la mujer se le trata con dureza y es calificada con el nombre de reá; en cambio, los hombres son mencionados por su sexo o profesión. Estas descripciones se inscriben en el *androcentrismo* jerárquico. Con sobrada razón a esta estrategia léxica de jerarquización Fernández,⁴² la llama «funcionalización» debido a que alude al hombre víctima en términos de su función social. Esta autora afirma que la identidad jerarquizada (la de los hombres) tiene más peso y ayuda a una buena imagen independientemente de lo que hayan hecho.

La idea de reproducir el estereotipo de que las mujeres no son seres valiosos ni para sí mismos, sin libertad, autonomía, vida o deseos propios, sino que son propiedad de otros y deben ajustarse a los designios fijados por los otros. Cuando se refieren a la responsable-mujer de asesina la deshumanizan al calificarla de un ser inferior, porque su delito no encaja en la representación ideológica de las mujeres-madres. Mientras que cuando aluden al responsable-hombre, lo hacen en términos de su sexo, rango, jerarquía, profesión u oficio. De acuerdo con Van Dijk,⁴³ una palabra al principio de la oración enfatiza más lo que se quiere decir, se enfatiza *soldado español*, y se le da un estatus y un origen de identidad, no así el de la reá.

Por otro lado, Beauvoir⁴⁴ señala que socialmente el hombre es un individuo autónomo y completo; considerado ante todo un productor, y su existencia se justifica por el trabajo que provee a la colectividad. En cambio, a las mujeres se las reduce por el papel reproductor y doméstico. En este caso, siempre es bien ponderada la descripción de que una persona trabaja y tiene un prestigio sobre todo en la región norestense del país, en donde el trabajo es un valor capital. La referencia que se hace al agresor a través del calificativo «soldado» imprime la idea de honor, respetabilidad, trabajador y de responsabilidad en la proveeduría económica.

Al nominar a la mujer como *la asesina, la reá*, se destaca el sexo de la responsable, que como se ha dicho, desde la perspectiva ideológica es inferior, es la sometida y, además quien quebranta el rol establecido. La perspectiva de género permite notar el androcentrismo mostrado en las

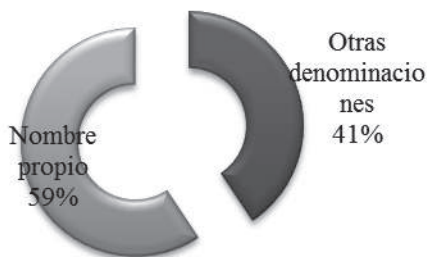
⁴² Fernández Díaz, Natalia, *La violencia sexual y su representación en la prensa* (Barcelona: Anthropos, 2003), pp. 86-88.

⁴³ Van Dijk, Teun, *Ideología y discurso* (Barcelona: Ariel, 2011), pp. 55-75.

⁴⁴ Beauvoir, Simone de, *op. cit.*, p. 172.

diferencias cuando se juzga a una mujer como en este caso. Mediante la difusión e invisibilización del ser nombrado se construye la imagen de la acusada, como ilustramos en la gráfica 4, donde casi el 60 % de las veces que es aludida, no es por su nombre, sino mediante calificativos que van edificando su imagen de forma negativa:

Construcción de la imagen de la acusada



Gráfica 4. Construcción de la imagen de la mujer.

A las mujeres se les invisibiliza en su oficio y valor de actividad, prevalece el sexismo y subyace la descripción: rea, asesina, mujer, agresora, Petra, porque estas descripciones contravienen los papeles o normas morales fijadas para este género femenino. Las palabras enfatizan la subordinación e inferioridad dada a las mujeres y no muestran ninguna cualidad u ocupación, es un proceso de ocultamiento que no da valor a la mujer en cuestión. De acuerdo con Julia Monárrez⁴⁵ las mujeres en situación de vulnerabilidad, tienen más peligro de ser maltratadas o asesinadas. Petra tuvo que defenderse de su agresor, tuvo que disentir de su verdugo y autodefenderse, y salió adelante, sin embargo, creemos que no tuvo la misma suerte en el juzgado, ya que si hoy se le juzga a las mujeres con más severidad y sin perspectiva de género a una mujer cuando comete un asesinato y aunque haya sido en defensa propia. En la situación de Petra —aunque no lo sabemos— pensamos que fue hallada culpable para pasar tiempo en la cárcel.

⁴⁵ Monárrez Fragoso, Julia, «Feminicidio sexual serial en Ciudad Juárez: 1993-2001», vol. 25 (13) (2002), pp. 279-300.

3. MUJERES Y VIOLENCIA EN LA SOCIEDAD PATRIARCAL

En pleno siglo XXI la violencia de género es una constante en contra de las mujeres y en las sociedades patriarcales; cuando una mujer pisa la cárcel es una deshonra para la figura femenina y sufre exclusión en su entorno; cuando un hombre pisa la cárcel no es excluido y es visitado por su familia y parentela cercana de acuerdo con el subdirector del penal de Estado de Nuevo León.⁴⁶ Para ellas es más penado el hecho por la trasgresión a su rol tradicional.

La violencia de género contra las mujeres no fue reconocida por la sociedad mexicana, hasta el año de 1996 cuando las mujeres disintieron, debatieron y exigieron leyes y derechos para combatirla y hubo planteamientos jurídicos para prevenirla, atenderla, sancionarla. Se aprobó la ley de Asistencia y Prevención de la violencia en contra de las mujeres en México, y luego en el 2007 se estableció una Vida libre de Violencia para las mujeres. Aun así, la ley no es igual para todos. Una investigación del Instituto Nacional de las Mujeres, de la UNAM y del Poder Judicial de la Federación reveló que las mujeres, por el mismo delito, reciben sentencias más altas que los hombres. Ellas reciben condenas 30 por ciento más altas a las que se les impone a los hombres por el mismo delito.

4. CONCLUSIONES PRELIMINARES

Desde la antigüedad el discurso que se ha utilizado ha sido el hegemónico por la cultura patriarcal para imponer una desigualdad al género femenino. Por ejemplo, en el siglo XVI-XVII con la doctrina patristica y escolástica se imponía el discurso de la excelencia moral en la cual las mujeres solo tenían la cualidad de los cuidados y del hogar, virtud de la que supuestamente carecían los hombres.⁴⁷ Hemos observado cómo los locutores sustentan sus prácticas discursivas en imaginarios co-construidos de subalternidad femenina en el nivel social, intelectual y sexual, que, circulan premeditadamente en la sociedad de la época. En

⁴⁶ Entrevista realizada al subdirector del Penal de Cadereyta Nuevo León Lic. Fidel Barbosa de León en 2017.

⁴⁷ Amorós, Celia, *Feminismo: Igualdad y diferencia* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1994), p. 79.

las acciones lingüístico-discursivas se rastrea violencia física y psicológica, también abusos basados en ideología sexista. El ejercicio del poder proyectado en los testimonios, en los cuales se construye la representación socio discursiva del varón como víctima,

Las apologías sobre el imaginario varonil y la sujeción asignada a lo femenino se basan en los roles de género, la estratificación basada en la etnia y en el capital social y económico. La violencia ejercida sobre la mujer está motivada en los celos, la supuesta infidelidad y su condición femenina. Las pruebas que arguyen la autodefensa y el auxilio, son descartadas. Existen acciones de legitimación, deslegitimación y auto deslegitimación de la imagen social de la mujer que se verifican en el discurso. Se requiere de un análisis más profundo sobre las estrategias de la argumentación emocional y su irradiación en los efectos del sentido, para describir en su complejidad el hecho. Es necesario cotejar estos resultados, por ello, ampliar la muestra es una perspectiva.

EL ABANDONO DE NIÑO, ¿UN ACTO DE AMOR MATERNAL? PRÁCTICAS Y DISCURSOS FEMENINOS ANTE EL DELITO DE EXPOSICIÓN INFANTIL EN LA VIZCAYA DE PRINCIPIOS DEL SIGLO XIX

Sylvie HANICOT-BOURDIER
Université de Lorraine, LIS

Ya son muchas las investigaciones centradas en la difícil situación de los niños expósitos¹ en la Europa tradicional. En España, desde el precursor estudio de la casa cuna del Real Hospital de Santiago,² varios trabajos³ contribuyeron, centrándose en la condición de la niñez abandonada y su escasa inserción social, a un mejor conocimiento de las estructuras encargadas del cuidado de los menores desamparados de los siglos XVII, XVIII y XIX. No obstante, nunca se ha considerado esta temática desde una perspectiva materna. Colmar

¹ Se llama «expósito», un niño sometido a una «exposición», es decir que ha sido abandonado en la calle o entregado a instituciones de beneficencia, las casas de expósitos o inclusas.

² Eiras Roel, Antonio, «La casa de expósitos del Real Hospital de Santiago en el siglo XVIII», *Boletín de la Universidad de Compostela*, n.º 75-77 (1967-1968), pp. 295-355.

³ Citemos las obras siguientes: Álvarez Santalió, León Carlos, *Marginación social y mentalidad en Andalucía occidental: expósitos en Sevilla (1613-1910)*, (Sevilla: Consejería de Cultura, 1980); Larquié, Claude, «La crianza de los niños madrileños en el siglo XVIII», *Anales del Instituto de Estudios Madrileños*, n.º 23 (1986), pp. 363-384; Martín Sánchez, Miguel Ángel, *Historia y pedagogía del Colegio Mayor de la Concepción de Huérfanos de Salamanca* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2007); Rodríguez Martín, Ana María, «El destino de los niños de la Inclusa de Pontevedra, 1872-1903», *Cuadernos de Estudios Gallegos*, n.º 121 (2008), pp. 353-388; Gurría García, Pedro, Lázaro Ruiz, Mercedes, «La mortalidad de expósitos en la Rioja durante el siglo XIX», *Berceo*, n.º 134 (1998), pp. 143-157; Bartolomé Martínez, Bernabé, «La crianza y educación de los expósitos en España entre la Ilustración y el Romanticismo (1790-1835)», *Historia de la educación: Revista universitaria*, n.º 10 (1991), pp. 33-62.

este vacío historiográfico, dándoles la palabra a las grandes olvidadas de la beneficencia, las madres pecadoras que todo abrumaba, es nuestro objetivo.

Para realizarlo, nos valdremos del fondo *expósitos de Bizkaia* y de veinticinco expedientes iniciados ante el Corregidor de Vizcaya por exposición, fuentes primarias desconocidas y hasta ahora sin explotar.⁴

Proveniente de los siglos XVIII y XIX, esta documentación permite entrever en un período clave —el del paso de una sociedad tradicional a una sociedad industrial—, el abandono de niños, fenómeno esencialmente femenino, no como consecuencia de una elección materna sino como el resultado de una necesidad vital. Con este propósito, evocaremos primero las funestas consecuencias de una política de acogida discriminatoria que convierte el abandono y la exposición infantiles en realidades sociales indiscutibles en la Vizcaya del siglo XIX. A continuación, los archivos provinciales nos revelarán cómo madres solteras, a pesar de una importante culpabilización, procuran, con sus actos, palabras y escritos, mantener relaciones con unos hijos ilegítimos que la intolerancia religiosa y estigmatización social les obligan a abandonar.

1. EL ABANDONO DE NIÑOS, UNA REALIDAD SOCIAL INDISCUTIBLE EN LA VIZCAYA DEL SIGLO XIX

Hasta finales del siglo XVIII, ningún documento permite valorar la cantidad exacta de niños abandonados por los padres en territorio vizcaíno. No existiendo casa de acogida, no hay registro de entrada y salida de huérfanos, y por consiguiente ninguna estadística oficial. Sin embargo, los libros parroquiales permiten afirmar que el rechazo de los recién nacidos no es una realidad social frecuente en la Vizcaya tradicional. A manera de ejemplo, en Portugalete, una de las villas más importantes del Gran Bilbao,⁵ ninguno de los 1 331 párvulos bautizados entre

⁴ Conservado en el Archivo Foral de Bizkaia (en adelante A.F.B.), el Fondo *expósitos de Bizkaia* es de un acceso muy limitado, no pudiéndose consultar sin el aval del Departamento de Asuntos sociales de Bizkaia. El «derecho al respecto a la intimidad de las personas» justificaría esta falta de respeto de la *Ley del Patrimonio Histórico Español* del 25 de junio de 1985 que establece una libre consulta de los archivos históricos después de un plazo de 50 años.

⁵ Portugalete se sitúa en la margen izquierda de la ría del Nervión, a unos trece kilómetros de la capital Bilbao. Cuenta con unas 522 almas al principio del

1672 y 1700 sufre un abandono. En el siglo XVIII, sólo se registran dos expuestos de 3 493 bautismos celebrados en este pueblo, lo que corresponde a una tasa del 0,06 %.⁶ En el mismo periodo, Arturo Rafael Ortega Berruguete también obtiene porcentajes de exposición muy bajos en la Vizcaya oriental, ya que siempre por debajo del 0,4 %.⁷ Señalemos que otras regiones —como Guipúzcoa, Navarra, Galicia, León o Extremadura— también registran tasas muy bajas.⁸ No obstante, en los siglos XVII y XVIII, el abandono infantil no deja de ser menos frecuente en Vizcaya que en muchas otras regiones ibéricas.⁹ Posteriormente, el fondo expósitos evidencia una tremenda progresión. Entre 1798 y 1840, o sea en tan sólo 42 años, se multiplican por más de 22 el número de recién nacidos abandonados.¹⁰ A las autoridades vizcaínas no les cabe ninguna duda: una mayor inmoralidad, originada por una pésima influencia francesa, es la gran responsable de este incremento. Así, cuando redacta el

siglo XVIII, alcanzando 645 habitantes en 1798. Hanicot-Bourdier, Sylvie, *Portugalete aux XVIII^e et XIX^e siècles: contribution à une étude socio-démographique* (Villeneuve d'Ascq: Presses Universitaires du septentrion, 2003), pp. 32-33.

⁶ Hanicot-Bourdier, Sylvie, *Portugalete: estudio socio-demográfico en la época moderna (siglos XVI-XVII)*, Inédito, ganador del primer premio histórico Mariano Ciriquiain Gaiztarro, (Villa de Portugalete, 1993), p. 29.

⁷ Ortega Berruguete, Arturo Rafael, «Un modelo de población socialmente auto frenado: la Vizcaya Oriental en el siglo XVIII», *Ernaoia, Revista de Historia de Euskal Herria*, n.º 3 (1986), p. 62.

⁸ Valverde Lamspus, Lola, *Entre el deshonor y la miseria. Infancia abandonada en Guipúzcoa y Navarra* (Bilbao: Universidad del País Vasco, 1994), pp. 102-103; Dubert, Isidro, «L'abandon d'enfants dans l'Espagne de l'Ancien Régime: réévaluer l'ampleur et les causes du phénomène», *Annales de démographie historique*, n.º 125 (2013), p. 145.

⁹ Citemos a modo de ejemplo, el caso de Bajadoz donde Fernando Cortés Cortés calcula una tasa de abandono del 5,8 % entre 1640 y 1699. En Murcia, se acogen a 3 292 huérfanos durante el periodo 1650-1721 y Valladolid cuenta con 4.104 niños abandonados entre 1606 y 1659. Cortés Cortés, Fernando, «Mortalidad expósita en el Badajoz del seiscientos», en AA.VV., *Enfance abandonnée et société en Europe, XIV^e-XIX^e siècle*, (Roma: École Française de Rome, 1991) p. 442; Chacón Jiménez, Francisco, Elgarrista Domeque, Rosa, Fresneda Collado, Rafael, «¿Mito o realidad? Análisis del comportamiento de las amas de cría en el reino de Murcia (siglos XVII-XVIII)», en AA.VV., *Enfance abandonnée et société en Europe, op. cit.*, p. 414; Egido, Teófanos, «Aportación al estudio de la Demografía española: los niños expósitos de Valladolid (siglos XVII-XVIII)», en AA.VV., *Actas de las I Jornadas de Metodología Aplicada de las Ciencias Históricas*, 3, (Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, 1975), p. 337.

¹⁰ Entre los periodos 1798-1800 y 1836-1840, pasamos de una media de 7 a 63 abandonos anuales. A.F.B., Fondo expósitos de Bizkaia, registros 15-21.

nuevo reglamento del orfanato provincial, la dirección de la Casa de Expósitos de Vizcaya escribe en 1845 que:

[...] en el último tercio del siglo diez y ocho [...] alcanza a nuestro humilde suelo [vasco] alguna parte de la relajación de costumbres de la vecina Francia [...], aumentándose considerablemente el número de los [*sic*] espósitos vascongados.¹¹

Los responsables provinciales también incriminan a las mujeres de las regiones vecinas. En 1814, la Junta de Expósitos vizcaína ordena que:

[...] velen cuidadosamente las justicias limítrofes de la Provincia la introducción de los Niños de las otras, pues resulta un gravamen y defraudación considerable de esta conducta.¹²

Dos años antes, esta misma corporación ya hacía referencia a «la introducción furtiva» en tierras vizcaínas de párvulos originarios de las cercanas provincias de Guipúzcoa, Álava y Castilla. Para limitar los perjuicios que ocasiona a las finanzas de la casa cuna provincial, se insta a que los párrocos de Elorrio, Orduña y Balmaseda, pueblos vizcaínos limítrofes, «[...] zelen sobre los fraudes que suelen haber en la exposición de las criaturas en los pueblos de sus vicarios, sin dar lugar a vengarse otros extraños de las demás provincias».¹³

No obstante, una cartografía de la exposición manifiesta la presencia de niños abandonados en todo el territorio provincial: entre 1798 y 1840, 94 de las 132 localidades vizcaínas (o sea el 71,2 %) se enfrentan con esa lacra social. Las importantes tasas de desamparo infantil registradas en Orduña y Elorrio¹⁴ —dos ciudades fronterizas con Castilla y Guipúzcoa— hacen eco a las quejas de las autoridades vizcaínas. Pero, la capital Bilbao y las tres cercanas aglomeraciones de Deusto, Abando y Begoña canalizan más de un abandono de cada ocho (el 12,6 %), constituyendo de este modo el primer gran foco de exposición.¹⁵ Los niños

¹¹ A.F.B., Fondo expósitos de Bizkaia, registro 252, reglamento de 1845.

¹² A.F.B., Fondo expósitos de Bizkaia, registro 252, 27/08/1814.

¹³ *Ibidem*, 07/07/1812.

¹⁴ El 8,8 % y el 6,7 %.

¹⁵ Señalemos que los municipios de Bilbao, Deusto, Abando y Begoña también son los más poblados de toda la provincia. No obstante, es muy poco probable que el lugar de abandono refleje el del domicilio de las madres, pagando la mayoría de estas personas encargadas de llevarse al niño rechazado a otro pueblo. Podemos suponer que la voluntad de abandonar a los recién nacidos cerca del orfanato provincial genera

expuestos también son particularmente numerosos en la zona minera del Gran Bilbao: Portugalete, Baracaldo, Musques, Santurce, San Salvador del Valle, Ciérvana y Sestao proporcionan refugio al 8,5 % de los menores abandonados en la provincia.

En realidad, varios factores concomitantes participan del importante incremento de la exposición en la Vizcaya del siglo XIX. En ausencia de casa cuna, señalemos primero un probable subregistro hasta finales del siglo anterior. Otra razón la constituye el fuerte aumento poblacional sufrido por la provincia.¹⁶ Sin embargo, estas dos explicaciones no son suficientes puesto que, nada más empezar el siglo XIX, en tan sólo cinco años, los abandonos casi se multiplican por dos.¹⁷ En la totalidad de la Península ibérica, el principio de esta centuria corresponde con un periodo catastrófico en el que la pérdida de cosechas y las subsiguientes hambrunas incitan a numerosas familias pobres a deshacerse de los más pequeños.¹⁸ Pero el incremento de la niñez desamparada también puede imputarse a una nueva legislación que acrecienta un problema que pretendía resolver. Prohibiendo detener o interrogar a los transeúntes que declaran conducir un recién nacido a un párroco o una casa de beneficencia, el Real Decreto del 11 de diciembre de 1796 favorece los abandonos. Al garantizar la indulgencia de la justicia a cualquier persona que, habiendo expuesto un menor, avise lo suficiente pronto a las autoridades eclesiásticas, también contribuye a trivializar las exposiciones.¹⁹ En Vizcaya, los incentivos de esta nueva ley se combinan con los de la apertura de las primeras casas de acogida en 1798

en gran parte la excesiva representación de estos cuatro municipios, estando ubicadas en Begoña la Casa de Misericordia, y a partir de 1806 la Casa de Expósitos de Vizcaya.

¹⁶ Las municipalidades vizcaínas más dinámicas registran una tasa anual de crecimiento poblacional superior a un 2,5 % entre 1800 y 1824. Hanicot-Bourdier, *Portugalete aux XVIII^e et XIX^e siècles, op. cit.*, p. 34.

¹⁷ Registramos una media anual de 7,3 abandonos desde 1799 hasta 1800, contra una de 13,2 en 1801-1805 (+ 78,7 %). A.F.B., Fondo expósitos de Bizkaia, registro 15.

¹⁸ Valverde Lamsfus, Lola, *Entre el deshonor y la miseria*, p. 65; Gracia Cárcamo, Juan, «La otra sociedad: los marginados», *Revista Internacional de Estudios Vascos*, n.º 41-42 (1996), p. 531.

¹⁹ Serrano Ruiz-Calderón, Manuel, «El abandono de menores: su regulación en el ámbito penal», *Revista del Ministerio de Trabajo y asuntos sociales*, n.º 45 (2003), p. 35.

y 1806.²⁰ Pudiendo contar con una admisión institucional, las madres solteras y familias miserables se hacen más propensas a deshacerse de los hijos no deseados.²¹ No obstante, nuestras investigaciones anteriores también demuestran que un cambio de mentalidad arrastra el abandono de recién nacidos ilegítimos que unos años antes habrían sido reconocidos y criados por la madre.

En la Vizcaya tradicional, así como en la totalidad del territorio vasco, un peculiar modelo de organización social, basado en la existencia de familias troncales,²² propiciaba la integración de los hijos naturales, limitando por consiguiente las exposiciones.²³ De hecho, los archivos notariales inducen a pensar que las relaciones sexuales prenupciales, bajo promesa matrimonial, eran usuales en la Vizcaya del siglo XVII.²⁴ Las declaraciones en los procesos por amancebamiento de esta época también ponen de realce la tolerancia de una sociedad que no siempre se escandalizaba del convivir de solteros que habían prometido desposarse.²⁵ Al respecto, el análisis de los registros parroquiales de Portugalete permite afirmar que el 20,3 % de las parejas, que se casaron en esta Villa entre 1700 y 1800, ya habían tenido un descendiente antes de unirse ante Dios.²⁶ Pero, el aumento a lo largo del siglo XVIII de las

²⁰ Es a partir de estas dos fechas cuando la Casa de Misericordia de Bilbao y a continuación la Casa de Expósitos de Vizcaya empiezan a ofrecer asilo a los expósitos vizcaínos. A.F.B., sección municipal, fondo archivo municipal de Bilbao, asignatura BILBAO ANTIGUA 0327/001/065, 06/10/1800; Fondo expósitos de Bizkaia, registro 2, 14/03/1817.

²¹ Citemos dos ejemplos. En Santander, los niños abandonados sólo representan el 0,4 % de los bautizados antes de 1780. Después de la creación de una institución de acogida, esta proporción alcanza el 8,5 %. En la ciudad gallega de Ferrol, se crea un orfanato en 1786. Entre los periodos 1752-1755 y 1795-1797, la tasa de exposición pasa del 1,2 % al 16,7 %. Lanza García, Ramón, *La población y el crecimiento económico de Cantabria en el Antiguo Régimen* (Madrid: Universidad Autónoma de Madrid-Universidad de Cantabria, 1991), p. 301; Dubert, Isidro, *op. cit.*, p. 158.

²² Se habla de familia troncal cuando varias generaciones viven bajo el mismo techo. En Vizcaya, la transmisión del caserío a un sólo hijo favorecía la convivencia de los padres y del heredero con su cónyuge, sus hijos y sus hermanos solteros.

²³ Valverde, *op. cit.*, p. 16.

²⁴ Hanicot-Bourdier, Sylvie, «Femmes et délits sexuels dans la province de Biscaye: le cas des ruptures de promesses de mariage», *Europe XVI-XVII*, n.º 16 (2011), p. 36.

²⁵ Hanicot-Bourdier, Sylvie, «Le délit de concubinage dans la Biscaye du XVII^e siècle», *Europe XVI-XVII*, n.º 17 (2012), pp. 212-213.

²⁶ Señalemos que estos hijos eran anotados legítimos en el acta de bautismo. Hanicot-Bourdier, Sylvie, *Portugalete aux XVIII^e et XIX^e siècles*, *op. cit.*, p. 301.

acciones judiciales por amancebamiento señala un progresivo rechazo de esta práctica. Del estudio de los fondos judiciales y notariales vizcaínos, también se vislumbra la mayor dificultad de las jóvenes a la hora de conseguir una compensación económica en caso de ruptura de compromiso matrimonial.²⁷ Consecuencia de este endurecimiento de las costumbres, las madres solteras padecen mayor rechazo social. Señal de este creciente oprobio, a lo largo de los siglos XVIII y XIX, la tasa de ilegitimidad disminuye a medida que aumenta la de la exposición.²⁸ Discriminatorio, el sistema de asistencia vizcaíno del siglo XIX también hace eco al menosprecio de la maternidad extra conyugal, estableciendo una dicotomía entre descendientes ilegítimos y legítimos. Para limitar el abandono de estos últimos, la Junta de expósitos vizcaína siempre rechaza hacerse cargo de los hijos de las familias pobres, recordando a los matrimonios la posibilidad de solicitar un socorro municipal de lactancia. A la inversa, sólo abre las puertas del orfanato provincial a los niños naturales, no pudiendo en ningún caso sus madres recibir ayuda financiera alguna.²⁹ Señalemos que esta política de acogida condena a los matrimonios pobres, que quieren deshacerse de un hijo suyo, a hacerlo anónima y clandestinamente.

²⁷ Hanicot-Bourdier, Sylvie, «Femmes et délits sexuels», *op. cit.*, pp. 36-38.

²⁸ Para evitar la deshonra y el oprobio social, con el paso del tiempo, son cada vez más las vizcaínas que ocultan el nacimiento de un hijo natural abandonándolo en la puerta de una Iglesia o, en el mejor de los casos en una casa de acogida, sin bautizarlo en su parroquia de origen. Hanicot-Bourdier, Sylvie, *Portugalete aux XVIII^e et XIX^e siècles*, *op. cit.*, p. 264.

²⁹ Esa dicotomía entre hijos legítimos e ilegítimos no es una particularidad vizcaína. En el Turín del siglo XVIII, dos orfanatos coexisten, uno para los primeros y otro para los segundos. En la misma época, en Oporto, se conceden ayudas económicas a las parejas legales para que puedan criar a sus hijos mientras que se canalizan los abandonos de los niños ilegítimos en la *Casa de Roda*. Esta última práctica también se encuentra en Rouen. Pero, muy curiosamente, las casas de expósitos de las cercanas provincias de Guipúzcoa y Navarra optan por un funcionamiento diferente, dando cobijo a los hijos legítimos de las familias más necesitadas. El objetivo es limitar las exposiciones salvajes y los riesgos mortales subsiguientes. Carvallo, Sandra, «Bambini abbandonati e bambini “in deposito” a Torino nel settecento», *Enfance abandonnée et société*, p. 343; Guimaráes Sá, Isabel dos, «The “Casa da Roda do Porto”: Reception and Restitution of Foundlings during the Eighteenth Century», *Enfance abandonnée*, pp. 544-545; Bardet, Jean-Pierre, «La société et l’abandon», *Enfance abandonnée*, p. 8; Valverde Lamsfus, Lola, *Entre el deshonor y la miseria*, pp. 59-60.

Por todas estas razones, la exposición de recién nacidos acaba siendo una práctica habitual en la Vizcaya del siglo XIX,³⁰ limitando de este modo la supervivencia de unas criaturas, la mayoría de las veces expuestas a las intemperies recién nacidas y de noche. No obstante, muchos de estos abandonos no deben relacionarse con un homicidio.

2. SEÑALES DE APEGO Y MISERIA PARENTAL

Por el contrario, son muchas las señales de cariño parental que emergen de los registros del orfanato provincial. Primero, los lugares de abandono evidencian la voluntad de que se descubran y socorran a los pequeños cuanto antes. A pesar del riesgo de ser sorprendidos, menos de un 5 % de los padres optan por zonas rurales aisladas como caminos o caseríos. La gran mayoría de ellos (el 72,9 %) intenta limitar el tiempo de exposición de la criatura, escogiendo las puertas de las iglesias y de los cementerios, lugares muy concurridos por los fieles que van a misa o visitan las tumbas de sus familiares. También constituyen un gran foco de abandono los espacios públicos más concurridos como las plazas, las escaleras, las puertas de las tabernas y de los comercios, los pozos o los hornos. En definitiva, sólo un abandono callejero puede asemejarse con un infanticidio, el del pequeño Cornelio Serapio, hallado en «los últimos alientos» «entre las inmundicias de un común».³¹

Las mantas desgastadas o ropas viejas que suelen abrigar a los niños también señalan el deseo de protegerlos y preservarles la vida. Antes de abandonarlo, cuatro madres cubren la cabeza del recién nacido con un pañuelo blanco. Otras tres se sirven de paja para defenderlo de los rigores del invierno. Citemos el caso de una niña, «al parecer de pocos días nacida», depositada en 1830 en el umbral de una ermita con «por abajo paja de trigo».³² Unos años antes, el alcalde, que procede al levantamiento del cadáver de un bebé en 1815, informa que dicho cuerpo

³⁰ Entre 1807 y 1839, 1173 criaturas sufren este tipo de abandono, o sea entre el 27,8 % y el 30,1 % de los niños rechazados por los padres.

³¹ A.F.B., Fondo expósitos de Bizkaia, registro 16, 06/02/1816.

³² A.F.B., sección judicial, fondo corregidor, subfondo criminal, asignatura JCR4319/014, 28/01/1830, f. 1r.

estaba ceñido con paja, dispuesto en un banco, con una piedra al lado para evitar que se cayera.³³

Con el objetivo de facilitar una posterior identificación, el 14,7 %³⁴ de los expósitos llevan un recuerdo parental. Tres madres usan de una cinta de colores. El 23 de noviembre de 1824, se descubre en una esquina callejera a la recién nacida María Benita expuesta «con una cinta azul nueva».³⁵ Unos años antes, se abandonan a Eugenia «con una cinta roja»³⁶ y a María Eugenia con «los pies atados con una cinta negra».³⁷ Para permitir una futura recuperación, la mayoría de los que exponen a un recién nacido optan por dejar una nota. Estereotipados, el 40,6% de estos escritos omiten la identidad del párvulo para centrarse en su salvación espiritual, indicando que está bautizado. Pero, las madres más temerarias manifiestan su nombre, fecha y lugar de bautismo. Citemos el caso de Francisco descubierto en 1814 con una misiva que aclara que «está bautizad[o] en San Nicolás. Se llama Francisco. El beinticinco».³⁸

En una época en la que se multiplican los abandonos, elegir un nombre permite mantener el vínculo familiar facilitando una ulterior búsqueda. Noventa y tres redactores de billetes optan por esta solución. Señal de que cuidan de su elección, nueve de cada diez eligen una denominación particular que diferencia al niño expuesto de todos los demás. A pesar de todo, una exposición anónima, aun en un sitio apartado y sin protección ninguna, no siempre debe interpretarse como prueba de crueldad o, incluso, de indiferencia parental. Si no, ¿cómo explicar que ciertas madres, una vez casadas, piden la restitución de dichos niños? Mencionemos el caso de María Prudencia, una criatura que «dejaron sin ropa ninguna» al lado de una casa de campo, pero que vuelve a casa diecinueve meses más tarde. Sus padres afirmando posteriormente que «siendo solteros tuvieron una niña [...] desean llevársela a su casa y

³³ A.F.B., sección judicial, fondo alcalde de Bilbao, subfondo criminal, asignatura JCR4297/011, 17/07/1815, f. 1r.

³⁴ O sea 173 de los 1173 expuestos entre 1798 y 1839.

³⁵ A.F.B., sección judicial, fondo alcalde de los cuatro concejos, subfondo criminal, asignatura JCR4111/008, 23/11/1824, f. 45r.

³⁶ A.F.B., fondo de expósitos de Bizkaia, registro 252, 1817.

³⁷ A.F.B., fondo de expósitos de Bizkaia, registro 15, 11/03/1806.

³⁸ Los fondos provinciales testimonian de otros dos ejemplos similares los 28 de febrero y 5 de agosto de 1811. A.F.B., fondo de expósitos de Bizkaia, registro 16, 10/10/1814; registro 15, 28/02/1811, 05/08/1811.

familia, legitimarla por matrimonio subsiguiente». ³⁹ En este ejemplo, no cabe duda de que la necesidad de esconder una relación inconfesable originó la exposición de la pequeña.

Son escasas las notas que explican a las claras las razones que motivaron el abandono. Casi ninguna soltera confiesa sola por escrito la ilegitimidad del recién nacido. ⁴⁰ Sólo unas palabras halladas en el cementerio de Derio, al lado de Juan Mateo, estipulan que «su madre es una muchacha de Fica», añadiendo que «[s]u Padre no se puede decir». ⁴¹ En otros dos mensajes, se menciona únicamente a la madre del niño. ⁴² En ausencia de referencia paterna, es muy probable que se trate de una soltera. Por fin, cuatro parejas aluden a relaciones extra conyugales. Este tipo de confesión siempre se acompaña con la promesa de recuperar a la criatura en caso de posterior matrimonio. De este modo, en diciembre de 1824, en el escaso ajuar de Nicolasa, se halla escrita la frase siguiente: «se le Pondrá el Nombre de Nicolasa; y por si acaso llegasen a casar sus Padres mañana u otro día, se quedan con un tanto». ⁴³ Unos años antes, el padre y la madre de Vicente Francisco justifican su acto aludiendo a la imposibilidad de reconocerlo como descendiente legítimo, lo que esperan poder cumplir en breve. Escriben: «sus Padres, por no poder reconocerlo en el día, se ven precisados [sic] avandonarle hasta que sin embargo puedan reconocerlo, como lo desean». ⁴⁴ Para terminar, en enero de 1822, los padres de Paula escriben que «unidos en

³⁹ A.F.B., fondo de expósitos de Bizkaia, registro 19, 07/11/1830, 06/07/1832.

⁴⁰ Esta actitud materna, hay que relacionarla con la voluntad de favorecer la integración social del párvulo abandonado, estableciendo una Carta real del 5 de enero de 1794 que «[t]odos los expósitos [...] que hayan sido expuestos y no tengan padres conocidos, sean tenidos por legitimados [...] y por legítimos para todos los efectos civiles generalmente, sin excepción». Prueba del oprobio social sufrido por estos niños, esta legislación real también manda que «las Justicias [...] castiguen como injuria y ofensa a qualquier persona, que intitulase, y llamase a expósito alguno de los nombres de borde, ilegítimo, bastardo, espúreo, incestuoso, o adulterino». Carta real, 05/01/1794, libro VII, artículo XXXVII, Ley IV, *Novísima Recopilación de las leyes de España* (Madrid: Impresa en Madrid, 1805), p. 636.

⁴¹ A.F.B., Fondo expósitos de Bizkaia, registro 15, 25/09/1798.

⁴² El 29 de noviembre de 1807, se lee «es gusto de su madre se llame Manuel Narciso». Unos meses antes, los transeúntes, que descubren a María Eulogia, se hacen con las palabras siguientes: «su madre la sacará en llegando su tiempo». A.F.B., Fondo expósitos de Bizkaia, registro 15, 29/11/1807, 11/03/1806.

⁴³ A.F.B., Fondo expósitos de Bizkaia, registro 17, 03/12/1824.

⁴⁴ A.F.B., Fondo expósitos de Bizkaia, registro 15, 03/1806.

matrimonio como esperan en breve, la recogerán inmediatamente a su lecho nupcial». ⁴⁵

La gran mayoría de los expuestos también van acompañados de una explicación no verbal, la de los pañales que señala un evidente desamparo económico: el 13 de agosto de 1820, se encuentra a Tiburcios con «un papelito» «cocido a unos trapos viejos con que estaba envuelto». ⁴⁶ Pudiendo multiplicar los ejemplos, citemos otros dos: en julio de 1831, un informe aclara que la pequeña Martina llevaba un «papel [que] [sic] estaba unido a la miserable ropa»; ⁴⁷ muy similar es la situación de destreza de María Francisca, descubierta, en abril de 1839, en la puerta de una ermita «con un papel que decía no estaba bautizada, [y] embuelta en un pañal viejo». ⁴⁸

3. EL DISCURSO MATERNO E INSTITUCIONAL

Cuando las madres sienten la necesidad de justificarse, una importante precariedad material aparece como el primer gran motivo de abandono. Éste es el caso de Francisca, una soltera que cría a un niño de padre desconocido, sin leche, ni recursos para pagarle una nodriza. Después de dos semanas de extremo apuro, acaba aceptando «por amor» lo impensable, confiarle el pequeño a la asistencia pública, declarando el 6 de marzo de 1826 que siendo:

[...] soltera [...], a efecto de la debilidad humana, [se] hall[a] con un niño que tiene quince días [...], hijo de padre incognito, y [ella] infeliz sin recurso, medios, ni arbitrios para su crianza, el amor de madre y la caridad [le] comprometen a lo que no pensaba, ni haría, si la necesidad no [le] obligase. ⁴⁹

Unos meses más tarde, muy similar es el discurso de Josefa, quien jura, el 27 de septiembre de 1826, haber expuesto a su hijo ante la iglesia de Bermeo «porque no podía lactar a [este] niño de padre desconocido [...] por falta de medios para costear la nodriza». ⁵⁰

⁴⁵ A.F.B., Fondo expósitos de Bizkaia, registro 17, 27/01/1822.

⁴⁶ *Ibidem*, 13/08/1820.

⁴⁷ A.F.B., Fondo expósitos de Bizkaia, registro 19, 31/07/1831.

⁴⁸ A.F.B., Fondo expósitos de Bizkaia, registro 21, 02/04/1839.

⁴⁹ A.F.B., Fondo expósitos de Bizkaia, registro 18, 06/03/1826.

⁵⁰ *Ibidem*, 27/09/1826.

En ausencia de recurso y sin apoyo masculino, varias mujeres hacen referencia a la necesidad de trabajar. Según Gregoria, para seguir cobrando un imprescindible sueldo de costurera, no le queda sino un remedio, abandonar a su hija Leona.⁵¹ El 27 de marzo de 1828, le toca a María Antonia declarar que «es de profesión sirvienta, y pobre de solemnidad, para cuyo remedio se ve precisada de trabajo cotidiano».⁵² En marzo de 1823, Francisca también acumula los apuros económicos. Indigente con una niña de padre desconocido, cuida de las necesidades de un padre ciego. De allí que también afirme sólo tener dos opciones: abandonar a su hija o condenar a su propio padre a una «muerte civil». Se decide por la primera solución, justificando esta decisión el propio párroco de su pueblo con el escrito siguiente:

Con su [*sic*] trabajo personal, [Francisca] a acudido en parte a la manutención de su padre ciego [también pobre de solemnidad], y de atender a la lactancia y cuidado de su hija [*sic*] [*sic*] havida de padre incognito, necesariamente ha de cesar el socorro a su legítimo padre ciego, y este perecer civilmente.⁵³

Idéntica es la situación de Josefa, una madre soltera que, para poder entregar a su criatura a la Casa de Expósitos de Vizcaya, consigue de las autoridades religiosas locales este certificado:

[...] de estado soltera, [Josepha] se halla actualmente constreñida al estado de doméstica en una casa de mi feligresía, para de este modo adquirir su sustento regular, y socorrer a su anciano Padre, reducido también al estado de mendigues.⁵⁴

De estas explicaciones, sobresale la extrema dificultad de las madres que no pueden contar con un auxilio masculino, sea el de un amante o de su padre. En todos estos casos, es una indigencia extrema, asociada con la ausencia de socorro paterno, familiar e institucional, lo que convierte a los niños ilegítimos en las principales víctimas de los abandonos infantiles. Al respecto, destaquemos que algunas solteras, pudiendo contar con la ayuda de sus padres, no se resignan a deshacerse de su descendencia. Citemos el caso de Bernarda quien pretende obtener la restitución de una hija ilegítima, emprendiendo una acción judicial con-

⁵¹ *Ibidem*, 11/04/1828.

⁵² *Ibidem*, 27/03/1828.

⁵³ A.F.B., Fondo expósitos de Bizkaia, registro 17, 04/03/1823.

⁵⁴ A.F.B., Fondo expósitos de Bizkaia, registro 19, 29/01/1837.

tra Joseph, un ex novio. Perseguido por delito de estupro, éste último se había comprometido a «mantener, criar y educar» a la pequeña Theresa, fruto de las relaciones que mantenía con Bernarda. No obstante, cuando ésta le entregó a la criatura, Joseph no dudó en ir a abandonarla al hospital de Pamplona. Enterrada, Bernarda, aunque soltera, exige que se la devuelva para que los abuelos maternos la críen a expensas del genitor. El 21 octubre de 1762, sale con la suya, condenando el Corregidor de Vizcaya a Joseph a «traer la niña de la Ciudad de Pamplona, y su Ospital». También deciden las justicias que:

[...] a la niña [...], la pongan en poder de los [...] abuelos maternos [...], y pague el mismo Joseph [...] los alimentos de la misma Niña.⁵⁵

Pero, no nos dejemos engañar, este apoyo institucional es muy excepcional. Bien lo demuestra la acción judicial del alcalde de Orozco, quien se presenta a casa de Lucia para retirarle una hija natural. Esta madre, alentada por su padre, se resiste. De una sola y única voz, estos dos últimos invocan sus sentimientos para con la criatura para poder seguir cuidándola. Un informe, mandado el 22 de enero de 1829 al vice-económico del orfanato provincial, relata los hechos de este modo:

El alcalde se preparó a remitir a la disposición de Usted a la niña que dio a luz [*sic*] Luzía [...], soltera natural de este Valle, [...] pero se bio con que la Lucía y su padre Blas [...] resistían darla por efecto de cariño que la habían cogido, a pesar de la pobreza de ambos.⁵⁶

En una sociedad que estigmatiza las relaciones extra conyugales, la necesidad de evitar el escándalo suele justificar las diligencias de las autoridades locales. Citemos el caso de otro alcalde, quien pide en 1810 la admisión de un recién nacido en la Casa de Expósitos para «evitar [...] el escándalo, que de otra suerte sería inevitable».⁵⁷ Otro ejemplo interesante es que de Magdalena, una joven soltera que, a pesar de un avanzado embarazo, se atreve a pasearse por las calles de Busturia. Esa osadía despierta la preocupación de los responsables municipales quienes deciden privarla de libertad hasta el parto. El 8 de mayo 1831, ordenan:

⁵⁵ A.F.B., sección judicial, fondo corregidor, subfondo criminal, asignatura JCR0643/052, 21/10/1762, f. 3r-v.

⁵⁶ A.F.B., Fondo expósitos de Bizkaia, registro 18, 22/01/1829.

⁵⁷ A.F.B., Fondo expósitos de Bizkaia, registro 15, 30/01/1810.

En razón del escándalo público que daba al público Magdalena [...], moza soltera en estado de preñez, saliendo de su casa y ocupándose en entretenimientos y comunicaciones nada correspondientes a su situación en la que se hallaba, se ordenó [...] que la expresada joven permaneciese en su casa sin desviarse de ella aparte alguna hasta el tiempo del parto.⁵⁸

Pocas horas después de nacer, la criatura ingresaría el orfanato provincial por mandato judicial. También mencionemos la actitud de un cura de Ybarruri quien exige que no se confíe el hijo ilegítimo de Domínica a los abuelos maternos, opinando que mandarlo a la Casa de Expósitos tendría el mérito de castigar adecuadamente a una madre soltera pecadora. En una carta, mandada el 16 de diciembre de 1826 a la Junta de Expósitos de Vizcaya, exige que «no cri[en el niño] semejantes [abuelos] en pena, y castigo del pecado».⁵⁹

La presión social que se ejerce sobre la sexualidad femenina y la dificultad para las madres de educar a un hijo natural también se vislumbra en la defensa de las mujeres acusadas de delito de exposición. Al respeto, el alegato del abogado de María Benita, la madre de un difunto niño expuesto, no deja lugar a dudas: para salvaguardar un honor personal y familiar, esta joven adúltera sólo tenía una salida, abandonar a un hijo natural, considerándose su exposición un mal menor.⁶⁰ Señalamos que esta defensa está acorde con la legislación liberal del siglo XIX que considera la filiación ilegítima de la víctima como circunstancia atenuante en caso de exposición, infanticidio o aborto.⁶¹

⁵⁸ A.F.B., Fondo expósitos de Bizkaia, registro 18, 08/05/1831.

⁵⁹ *Ibidem*, 16/12/1826.

⁶⁰ El 6 de diciembre de 1824, Pedro de Corca declara ante el Corregidor de Vizcaya que «acercándose la hora en que María Benita tenía que dar a luz el fruto de una fragilidad, como ansiosa en busca de una persona experimentada que pudiera socorrerla en tan terrible apuro, y [...] el primer cuidado de la desventurada madre, luego que salió del parto, fue cuidar de que el feto se [*sic*] dirijiera a la Casa de Expósitos, [*sic*] enbuelto en unos paños que tenía preparados de antemano, y dentro de una cesta proporcionada para el efecto [...], entre el temor de que no fuera descubierta su flaqueza, y con los [*sic*] deberes de atender a la subsistencia del feto, que otro remedio le quedaba a una mujer casada, para que su opinión no fuera comprometida más, que de [*sic*] balerse de una persona tenida hasta entonces por de buena opinión, y de quien no debía esperar que faltase a sus promesas». A.F.B., sección judicial, Fondo alcalde de los cuatro concejos, subfondo criminal, asignatura JCR4111/008, 06/12/1824, f. 58r-59r.

⁶¹ El código penal de 1822 establece que las personas que cometen un infanticidio sufrirán como los asesinos pena de muerte «exceptuándose las mujeres solteras o viudas que teniendo un hijo ilegítimo [...] se precipiten a matarle dentro

La duración de las instrucciones y la frecuente ausencia de condena confirman la impunidad reinante en materia de exposición de niños. Seis de las veinticinco acciones penales concluyen en menos de tres días. En todos estos casos, el corregidor ordena rápidamente el cierre de la instrucción, porque, en ausencia de pruebas racionales, de una confesión o de un testimonio directo, la justicia no puede ejercerse. En total, sólo cinco abandonos dan lugar a un proceso judicial completo. En tres casos, se condenan a las madres con dos, cuatro o seis años de galera.⁶² Conforme al espíritu de la legislación en vigor, los jueces no les reprochan la exposición de un recién nacido, sino el haber contribuido a su muerte al no manifestar nunca la voluntad de verlo sobrevivir. De hecho, la actitud de las otras dos madres en el momento del parto y la voluntad de preservarle la vida al niño, intentando conseguir un enlace nupcial o un reconocimiento paterno, originan la clemencia de los jueces. Si estas dos solteras acaban abandonando a una criatura por una calle, sólo ha sido forzadas por la necesidad económica y unas normas morales que condenan las concepciones extra conyugales. La justicia, difícilmente, puede reprochárselo. De allí que absuelve a Mariana y se contente con condenar a Agustina, una viuda, a pagar la totalidad de los gastos judiciales. Para justificar dicha multa, el juez le aconseja que:

[...] en adelante [*sic*] viva con la modestia y honestidad que corresponde a su sexo, pena de que en defecto se la dará el merecido destino con imposición del castigo que [*sic*] haia lugar, a cuio efecto se encarga el Fiel o Justicia del pueblo en donde resida cele y cuide de su conducta y dé quentta en caso de hallarla reprehensible.⁶³

de veinticuatro horas primeras del nacimiento para encubrir su fragilidad». En este caso, «la mujer no corrompida y de buena fama [...] sufrirá [...] la pena de quince y veinticinco años de reclusión y destierro perpetuo del pueblo en que cometió el delito, y diez leguas en contorno». La misma «indulgencia» se repite en caso de aborto, estableciendo la ley una reclusión de cuatro a ocho años, salvo si culpable siendo «soltera o viuda no corrompida y de buena fama anterior y [...] que el único y principal móvil de la acción fue el de encubrir su fragilidad, se le impondrán solamente uno a cinco años de reclusión». Código penal de 1822, segunda parte, artículos 612 y 640.

⁶² A.F.B., sección judicial, Fondo corregidor, subfondo criminal, asignatura JCR0648/028, 10/05/1802, f. 4r; asignatura JTB1022/003, 30/06/1810, f. 227v-227bisr; asignatura JCR4111/008, 10/05/1825, f. 71r.

⁶³ A.F.B., sección judicial, Fondo corregidor, subfondo criminal, asignatura JCR0712/004, 27/09/1790, f. 218v-219r.

Terminemos señalando que los genitores de los niños son los grandes ausentes de los procesos. Señal de su impunidad, los tribunales vizcaínos sólo condenan a uno de ellos a pagar «todas las costas judiciales», así como «los alimentos [... y] derechos de entierro» del difunto niño.⁶⁴

4. CONCLUSIÓN

A fin de cuentas, lejos de los discursos oficiales que aluden a la inmoralidad de unos jóvenes irresponsables y degenerados, que mantienen relaciones ilícitas sin preocuparse por el provenir de sus hijos, las madres que exponen a un recién nacido dan muestras, en sus actuaciones y discursos, de verdaderos sentimientos maternos. Principales víctimas de la intolerancia de la Iglesia católica que no admite relaciones sexuales fuera del sagrado matrimonio y de una sociedad conservadora obsesionada por un honor familiar basado en la castigad femenina, cometen un crimen privado con importante dimensión social y colectiva. Conscientes de esa realidad, los jueces dan muestras de indulgencia. Al fin y al cabo, sacrificando «el fruto de su fragilidad humana», las madres pecadoras acaban admitiendo unas normas morales y sociales que en un momento dado olvidaron respetar. Como dicen el refrán «pecado confesado, medio perdonado».

⁶⁴ A.F.B., sección judicial, Fondo corregidor, subfondo criminal, asignatura JCR1031/068, 19/09/1711, f. 34r.

LOS LÍMITES DE LA CORDURA: LAS MUJERES-LOCAS DEL MANICOMIO PROVINCIAL DE MÁLAGA (1909-1950)

Celia GARCÍA-DÍAZ
Universidad de Málaga

1. INTRODUCCIÓN

La historiografía en torno a las instituciones psiquiátricas en nuestro país ha estado nutrida en las últimas dos décadas por múltiples trabajos de investigadores e investigadoras, desde diferentes ámbitos: historiadores/as, psiquiatras, psicólogos/as, antropólogos/as entre otros, que han confluído para abordar esta parte de la historia desde una perspectiva multidisciplinar.¹

Este interés hay que contextualizarlo en un auge del estudio de estas instituciones desde la sociología y los movimientos antipsiquiátricos de la década de los 70, donde se apostaba por un marco teórico que diera explicación a la vivencia de los internados frente a las descripciones positivistas de la enfermedad mental. El manicomio se tornaba en lugar de control de conductas que se alejaban de una norma establecida

¹ Hay trabajos sobre instituciones psiquiátricas en diferentes ciudades de nuestra geografía como Madrid, Valencia, Barcelona, Orense, Toledo, Vizcaya, Bilbao, Valladolid y Zaragoza, entre otras. En Andalucía, se han investigado tanto en manicomio de Sevilla [Giménez, María del Carmen, «La fundación del manicomio de Miraflores en Sevilla», *Frenia*, n.º 8 (2008), pp. 161-182] como Jaén [Gutiérrez, Carlos, «La psiquiatría de Jaén. Apuntes históricos de nuestra asistencia psiquiátrica provincial desde principios del siglo XX», *Seminario médico*, n.º 38 (1978), pp. 79-126; Hernández, María «La creación del manicomio de Jaén: reflexiones históricas para la construcción de un discurso social de la atención psiquiátrica», *Norte de Salud Mental*, vol. 8 (33) (2009), pp. 87-93].

por los discursos hegemónicos.² Desde ahí, obras como «La historia de la locura», y la «Historia de la sexualidad» de Michel Foucault, aportaron nuevas herramientas metodológicas con las que poder repensar el papel de la locura en la sociedad occidental y la necesidad de gobierno de esas personas que no encajaban en los modelos hegemónicos y productivos deseables en una sociedad capitalista.³

Rafael Huertas, ha introducido en nuestro país el análisis de las historias clínicas, como fuente para la historiografía psiquiátrica, poniendo el foco en aspectos organizativos y asistenciales de los establecimientos.⁴

En Andalucía, el estudio de las instituciones psiquiátricas desde el análisis de las historias clínicas presenta grandes carencias, ya que sólo dos instituciones han sido abordadas desde esta perspectiva en Córdoba y Málaga.⁵ Sin embargo, el análisis de estas fuentes tan novedosas desde una perspectiva de historia de las mujeres, es prácticamente nula. Este abordaje nos obliga no sólo a manejar este tipo de fuentes, sino a usar nuevas metodologías mixtas, desde lo cuantitativo y lo cualitativo. Además, también es necesario plantear un marco teórico desde el que poder dar sentido y reconstruir los relatos de las mujeres internadas en instituciones psiquiátricas. Esta inquietud por abordar nuevas fuentes para la historia de la psiquiatría ha sido un debate mantenido en el

² En este sentido, son muy interesantes los trabajos sobre psiquiatría colonial que se han venido desarrollando en algunos países africanos, donde intersectan análisis coloniales con historiografía psiquiátrica mostrando cómo las instituciones manicomiales participaron de la patologización de la diferencia racial [Swartz, Sally, «The Regulation of British Colonial Lunatic Asylums and the Origins of Colonial Psychiatry, 1860-1864», *History of Psychology*, vol. 13 (2) (2010), pp. 160-177]. Sally Swartz también se interesó en la cuestión feminista en la psiquiatría colonial [Swartz, Sally, «Lost Lives: Gender, History and Mental Illness in the Cape, 1891-1910», *Feminism & Psychology*, vol. 9 (2) (1999), pp. 152-158].

³ Fernando Colina ha trabajado la cuestión de la psicosis como elemento de resistencia y ruptura en el contexto de neoliberalismo económico. Ver: Colina, Fernando, *El saber delirante* (Madrid: Síntesis, 2001).

⁴ Huertas, Rafael, «Las historias clínicas como fuente para la historia de la psiquiatría: posibles acercamientos metodológicos», *Frenia. Revista de Historia de la psiquiatría*, n.º 2 (2001), pp. 7-31.

⁵ Ruiz, Carmen, «El hospital psiquiátrico Provincial de Córdoba: estudio de la población manicomial en el periodo (1900-1940)», en Oscar Martínez, Nekane Sagasti y Olga Villasante (eds.), *Del pleistoceno a nuestros días. Contribuciones a la historia de la psiquiatría*, (Madrid: Asociación Española de Neuropsiquiatría colección Estudios, 2011), pp. 221-235. En cuanto al Manicomio Provincial de Málaga ver: García-Díaz, Celia, «El Manicomio Provincial de Málaga en el primer tercio del siglo xx: la utopía que (no) pudo ser», *Asclepio*, vol. 70 (2) (2018), p. 238.

ámbito de la historia de las mujeres, señalando la necesidad de abordar fuentes para la investigación histórica con las que puedan arrojar luz sobre objetos de la historia que han sido invisibilizados y no tenidos en cuenta en la elaboración del relato histórico hegemónico, como ha sido el caso de las «mujeres locas». ⁶

El objeto de mi investigación lo constituyen 811 historias clínicas de mujeres conservadas en el Archivo de la Diputación Provincial de Málaga (ADPM en adelante) que ingresaron en el Manicomio Provincial de la misma ciudad, entre 1909 y 1950, que han sido abordadas desde el estudio del contenido, extrayendo información sobre las mujeres ingresadas de forma directa (en caso de escritos, cartas que las mismas mujeres producían) y de forma indirecta (a través de cartas y escritos de familiares que informaba sobre su estado, y fragmentos literales recogidos entrecomillados en el relato clínico).

2. EL CONTEXTO Y LA INSTITUCIÓN

Como indicó Haraway, todo conocimiento es un conocimiento situado. ⁷ Desde aquí, se hace imprescindible plantear el contexto de producción de estas historias clínicas. Nos situamos en el sur del país, en Málaga, a principios del siglo xx. Los índices de analfabetismo de la población en general, (y de las mujeres en particular) eran de los más altos del país. ⁸

Por otro lado, la asistencia sanitaria en la provincia era muy precaria ya desde el siglo xix, y diversas epidemias encontraron en la población

⁶ Una primera aproximación a las historias clínicas de mujeres ingresadas en la institución malagueña fue el que realizamos en 2010, planteando un marco teórico basado en las teorías de género para generar una historia de la psiquiatría «desde abajo». Ver: García, Celia y Jiménez, Isabel, «Género, regulación social y subjetividades. Asimilaciones, complicidades y resistencias en torno a la loca (Manicomio Provincial de Málaga, 1920-1950)», *Frenia. Revista de Historia de la psiquiatría*, n.º 10 (2010), pp. 123-144.

⁷ Haraway, Donna, «Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective», *Feminist Studies*, vol. 14 (3) (1988), pp. 575-599.

⁸ Campos, Consuelo, «Género y formación de capital humano: iniciativas públicas y privadas en Málaga durante la crisis de la Restauración», *Trabajo*, n.º 5-6 (1999), pp. 97-114. Como indica esta autora, la desigualdad en el acceso a la escolarización fue la responsable del retraso en la alfabetización de las mujeres en la provincia de Málaga.

malagueña el blanco perfecto, personas empobrecidas, con trabajos extenuantes, escasez de alimentos y nulas infraestructuras de saneamiento en la ciudad. A finales del siglo XIX se construyó el Hospital de la Caridad (denominado posteriormente Hospital Civil), que vino a mitigar esta situación sanitaria tan límite. En el caso concreto de la asistencia a la locura, la situación aún era más compleja ya que los primeros atisbos de organización de un corpus teórico y práctico sobre cómo abordar la locura como otra patología más, nos hacen esperar hasta la década de los años 20 y 30. Hasta entonces, realmente no existía un tratamiento para los dementes, sino un conjunto de medidas fundamentadas en apartar a los y las perturbadas de la sociedad. Desde el siglo XIX, las personas con perturbación mental que hubieran incurrido en algún delito, o se hubieran visto envueltas en alguna situación de peligro para sí, o para los demás en la provincia de Málaga, tenían dos destinos: los departamentos de observación de dementes, lugares generalmente incluidos en hospitales generales, hospicios o instituciones religiosas, donde ingresaban los enajenados que precisaban asistencia puntual, y que podían ser devueltos a su medio sociofamiliar; o la reclusión definitiva, donde los enajenados eran trasladados a grandes manicomios para no volver a salir.⁹

En Málaga, antes de la construcción del Manicomio Provincial, los enajenados eran trasladados al Hospital Real de Granada, para reclusión definitiva. Los que podían estar en observación, lo hacían en el antiguo hospital San Juan de Dios. En 1864, se inauguró el departamento de observación de dementes del lazareto de los Ángeles.¹⁰ En este departamento, tenía concierto con la Diputación Provincial, y los enajenados que tuvieran que permanecer en reclusión definitiva, eran enviados a otras instituciones como San Baudilio de Llobregat, en Barcelona.¹¹

⁹ El Real Decreto del 19 de mayo de 1885 regulaba el ingreso de los dementes en los establecimientos psiquiátricos. Se mantuvo hasta la Segunda República, fue con el decreto del 3 de Julio de 1931 cuando se modificaron aspectos de la entrada y la salida de los pacientes de los establecimientos psiquiátricos, además de introducir cambios en el modelo asistencial [Campos, Ricardo y Huertas, Rafael, «Estado y asistencia psiquiátrica en España durante el primer tercio del siglo XX», *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría*, n.º 18 (65), (1998), pp. 99-108].

¹⁰ Delange, David Alberto, *Enfermedad y Sociedad en Málaga. El cólera morbo asiático (1833-1885)*. Tesis Doctoral (Málaga: Universidad de Málaga, 2003), p. 226.

¹¹ Desde la orden de 27 de Julio de 1870 se dispuso que las Diputaciones Provinciales organizaran en los hospitales departamentos para dementes o que los trasladaran a manicomios al norte del país, con los que existían acuerdos con la Beneficencia. De hecho, ante los retrasos en la realización de las obras del Manicomio

Finalmente, el Manicomio Provincial fue inaugurado el 20 de marzo de 1899. Se trataba de un pabellón manicomial construido con una distribución especular donde se diferenciaban dos zonas, una de hombres y otra de mujeres, con la misma estructura.¹² Sin embargo, el aumento de ingresos de hombres en los primeros diez años de la institución, obligaron a abrir un nuevo pabellón sólo para mujeres, la denominada sala Santa Rita, o sala 20, que se abrió en 1909. La sala de mujeres necesitó numerosas reformas a lo largo de esta primera mitad del siglo xx, las cuales tuvieron lugar en su mayoría durante la Segunda República, en consonancia con el despliegue de políticas que pretendieron cambiar la asistencia a los alienados. Durante los años 20 y 30, una generación de jóvenes médicos que habían estudiado en la Institución Libre de Enseñanza, y se habían podido beneficiar de las becas de la Junta de Ampliación de Estudios para salir a otros países europeos y ver cómo se abordaba la locura fuera de nuestro país, promovieron una corriente de cambio, mediante la organización de asociaciones de profesionales (Asociación de Archivos de Neurobiología), publicaciones específicas sobre la materia. Miguel Prados Such fue uno de esos médicos jóvenes que estuvo becado por la JAE en Inglaterra, Alemania e Italia, y que se trasladó a Málaga, de donde era natural, para dirigir el Manicomio Provincial desde 1925 hasta enero de 1933, donde figura con una excedencia. Dos años después, en 1927, llegó a la institución Pedro Ortiz Ramos, una figura clave en el desarrollo de la sala de mujeres, ya que ambos psiquiatras, durante el periodo que permanecieron juntos en la institución, segregaron la asistencia por sexo: Miguel Prados se ocupó de la sala de hombres (sala 21, o San Carlos) y Pedro Ortiz de la sala de mujeres (sala 20 o Sala Santa Rita). A pesar del impulso de esta nueva generación de neuropsiquiatras, la realidad es que las modificaciones estructurales en la sala 20 tuvieron que ser pagadas en ocasiones por donaciones de familias burguesas de la ciudad, así como las obras, por corridas de toros benéficas. Durante la Segunda República se acometieron las reformas

Provincial, en 1877 esperaban traslado a San Baudilio de Llobregat 22 enfermos del departamento de observación de dementes del Asilo de los Ángeles.

¹² El pabellón estaba dividido en diferentes departamentos: sucios, convalecientes, agitados y espacios individuales para furiosos. Esta división era la misma para las mujeres que ingresaron en el pabellón recién inaugurado. Fernández, María Dolores, *Los hospitales malagueños en los siglos xv-xix. Historia y arquitectura* (Málaga: Servicio de publicaciones de la Diputación Provincial de Málaga, 2004), p. 230.

estructurales más importantes en la sala 20: según refería Pedro Ortiz Ramos en la memoria de actividades del Hospital Provincial de Málaga (1931-1934):

Antes del 1 de mayo de 1931 existían sólo 90 camas para 130 enfermas. Se ha habilitado un sótano amplísimo capaz para 50 camas y esta instalación se ha hecho en excelentes condiciones (...) otra mejora ha consistido en sustituir unas arcaicas escaleras de caracol, que conducían al dormitorio del piso alto, por una buena escalera de mármol que da acceso a una amplia galería, antes descubierta y hoy techada, en la que pensamos instalar talleres para la ocupación de las enfermas (...).¹³

En esta memoria Pedro Ortiz denunciaba la falta de camas en la sala 20, lo que hizo necesario que se habilitara, el sótano de otro pabellón (la llamada sala 14) para ubicar una ampliación de la sala de mujeres, además de crear nuevos espacios para la ubicación de talleres.¹⁴

3. LOS LÍMITES DE LA CORDURA DE LAS MUJERES DE LA SALA 20

Los contenidos de las historias clínicas van a ser analizados en torno a cuatro cuestiones que han estado en relación con el diseño de una normatividad que ha delimitado la cordura de la locura de las mujeres. Durante la primera mitad del siglo xx los cambios sociales y políticos en España contribuyeron a que esos límites fueran cambiantes en relación a las mujeres, estableciendo un paralelismo entre las mujeres cuerdas y las locas, las mujeres que se adecuaban a un modelo deseado de feminidad o no.

¹³ Archivo Diputación Provincial de Málaga, Memoria Hospital Civil 1931-1934, leg. 4820, p. 50.

¹⁴ La laborterapia, o terapia a través del trabajo, se extendió a partir de la década de los años 20 y 30 en nuestro país. Hernan Simon en 1918 la propuso basándose en la idea de que la inactividad producía un grave perjuicio en los enajenados. En la implementación de las ideas sobre la necesidad de mantener ocupados a los dementes, hay cuestiones de género a destacar, ya que, a pesar de que se recomendaba como más favorable el trabajo al aire libre (actividades agrícolas en su mayoría) las mujeres solían estar ocupadas en actividades como cocina, limpieza, bordado, o roperías. El manicomio, por tanto, puede ser visto como una prolongación del espacio social, donde se reproducían las mismas ideas generalizadas sobre el trabajo que fuera de sus muros. Ver: García-Díaz, Celia, «El manicomio Provincial de Málaga en el primer tercio del siglo xx: La utopía que (no) pudo ser», *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, vol. 70 (2) (2011), p. 238.

Los elementos que voy a tratar tienen que ver con sentimientos, formas de vida, ideas, malestares e incluso atuendos que las mujeres mostraban y que eran recogidos por el discurso psiquiátrico y tomados como síntomas, patologizando el sufrimiento de las mujeres, y que fueron susceptibles de ser tratados con algún tratamiento participando de la idea de devolver al medio sociofamiliar a las mujeres adecuadas al rol que debían desempeñar, en consonancia con los mandatos de género. En este sentido, entre las mujeres-locas de las fuentes trabajadas, existen casos de mujeres que disidieron de este papel hegemónico femenino, y quisieron transgredir normas tanto dentro como fuera de los muros de la institución.

Las «mujeres locas» asimilaban o rechazaban los discursos y las prácticas de la institución en función a sus propias necesidades, creando un espacio en el manicomio donde se construían subjetividades y se deconstruían a la vez, generando un terreno fronterizo entre la locura y la cordura de las mujeres.

Este ámbito fronterizo no sólo tenía los muros de la institución como límite, sino todo un entramado de simbolismos, ideas, juicios, y mandatos de género que constituyeron el verdadero límite entre ambos espacios. Como metáfora de espacio físico, el manicomio funcionó en parte, como dispositivo para aislar a todas las que no respondían con sus roles de género marcados en una sociedad patriarcal bajo la idea de un paternalismo cientifista, cargado de ideología, que comenzó a gestarse a lo largo del siglo XIX.¹⁵

Centraré este trabajo en cuatro aspectos: el ciclo vital de las mujeres, la sexualidad disidente, el papel de la familia y del trabajo en la configuración de la subjetividad de la mujer-loca.

¹⁵ Durante el siglo XIX hubo un gran interés en encontrar el sustrato anatómico-patológico de la psiquiatría. Doctrinas como la frenología, se ocuparon de estudiar la morfología cerebral, y encontrar correlaciones entre defectos o particularidades y «formas de ser en sociedad», con una intención eugenésica. Las mujeres no quedaron al margen de estos argumentos, encontrando en la menstruación, o en las diferencias antropométricas con los hombres, la justificación para crear un discurso que les impidiera ocupar espacios en la esfera pública. Ver Aresti, Nerea, *«Médicos, donjuanes y mujeres modernas. Los ideales de feminidad y masculinidad en el primer tercio del siglo XX»* (Universidad del País Vasco, 2002).

3.1. El ciclo vital de las mujeres como generador de locura: menstruación, embarazos, partos y menopausia

En las historias clínicas revisadas es constante la alusión al ciclo vital femenino, tanto en las exploraciones, como en las explicaciones de la familia de los trastornos de las mujeres, e incluso las mismas mujeres. La idea de la menstruación como etiología de la locura en las mujeres permanece invariable independientemente de la cronología de la historia. Desde principios del siglo xx, la relación entre hormonas y enfermedad mental en las mujeres comenzó a cobrar cada vez más protagonismo, aportando argumentos esencializadores sobre la mayor tendencia de las mujeres a padecer cualquier trastorno mental. Esta idea se convertía así en un argumento que podía ser usado tanto para justificar cualquier alteración en la mujer, pero también podía ser usado, como argumento performativo, generando en las mujeres mismas la idea de ser más susceptibles cuando menstruaban. Esta cuestión se puede ver reflejada en los relatos tanto de los familiares, como de las mujeres y de los psiquiatras, participando de ese proceso de traducción entre los discursos de los supuestamente expertos a los receptores del régimen de verdad creado por el biopoder.

Cuando CRR entró en la sala 20 en 1949, el marido relató que, al operarse de la matriz y los ovarios, «se le quitaron las preocupaciones de todos los días, sólo dos días antes de venirle el periodo, se pone así». ¹⁶ El marido de DGC describía así el motivo por el que había llevado a su mujer a ingresar al manicomio, en 1950 (sic):

Me da mucha pena tener que dejarla en esa sala una temporada, sabiendo que yo que mi esposa no es loca como las demás, pues su enfermedad consiste en que mensualmente, cuando tiene la menstruación, es cuando se trastorna un poco y es tan fuerte el estado nervioso que le entra que le da por pelearse conmigo y con nuestra hija; yo he podido soportarla todas las fuerzas de su enfermedad nerviosa y la he sobrellevado más o menos tiempo hasta que se le ha pasado y ha vuelto nuevamente a la normalidad, pero como tenemos una hija que solo tiene 14 años, pues está muy pequeña para dar frente a la enfermedad de su madre. ¹⁷

¹⁶ ADPM, leg. 10152.

¹⁷ ADPM, leg. 10468.

A pesar de plantearse que el origen de los problemas de su mujer era la menstruación, solicitaba del psiquiatra que la sometiera a tratamiento con electrochoques.

Otra cuestión eran los embarazos no deseados, producto en ocasiones de abusos por parte de los señoritos de la casa hacia las mujeres jóvenes que llegaban de los pueblos para trabajar a Málaga. Esta problemática fue ampliamente tratada por mujeres anarquistas como Federica Montseny, a través de pequeñas obras literarias con las que trataba de educar en la maternidad consciente y otras cuestiones neomalthusianas a las jóvenes a partir de los años 20.¹⁸ En las historias analizadas se encontró el registro de FSL, una mujer de 22 años, natural de Antequera, y que ingresó embarazada en la sala 20. Trabajaba como sirvienta en Málaga en 1945. Se anotó que no era enferma mental, se diagnosticó como psicópata, y a pesar de todo ello, permaneció ingresada 3 años en la institución. En su historia se anotó «no se le autoriza a salir».¹⁹ La afirmación sobre la no existencia de enfermedad mental nos hace pensar en el manicomio de mujeres como lugar de depósito de mujeres que habían transgredido las normas sociales, o que precisaban ser ocultadas mientras se resolvía de una forma no muy escandalosa, una situación de embarazo, en la que seguramente, estaría implicado algún hombre burgués con influencia social.

Las mujeres que referían problemas en torno al parto también forman parte de esa frontera entre la locura y la cordura de las mujeres en la institución de Málaga. En este sentido, existía desde el inicio del siglo XX controversias acerca de la etiología de las psicosis puerperales,²⁰ relacionadas con mínimas situaciones de asepsia durante el parto, la miseria, las infecciones, y la desnutrición de las mujeres que llegaban a este momento de estrés fisiológico con las defensas mermadas. A pesar de esta relación entre psicosis puerperales e infecciones, relatadas incluso

¹⁸ A pesar de que Federica Montseny ha sido más conocida por su vertiente política y activista, remarcó la necesidad de llegar a un grupo social con altas tasas de analfabetismo, que se podían ver más atraídas por estas novelas que les leían en las fábricas, durante el trabajo, que por los panfletos puramente políticos. Para profundizar en esta cuestión ver: García Guirao, Pedro, «Pobres pero honradas: Lujuria burguesa y honorabilidad proletaria en las novelas breves de Federica Montseny», *International Journal of Iberian Studies*, vol. 24 (3) (2011), pp. 155-177.

¹⁹ ADPM, leg. 10152.

²⁰ Esta etiqueta diagnóstica se usó para cuadros de agitación con predominio de síntomas psicóticos que aparecían alrededor del parto, o en los meses siguientes.

por las propias pacientes, se optaba dentro de la sala 20 por someter a las mujeres a electrochoques. ARM ingresó en 1948: «Tuve una hija que se murió, y yo me desangré, mientras llamaban al médico, porque la partera no era muy estudiá, y se me infectó el vientre». ²¹ Ingresó en la sala 20 por un cuadro de agitación que le valió el diagnóstico de psicosis puerperal, recibiendo tratamiento con electrochoques.

El postparto, la elevada mortalidad infantil y las dificultades para alimentar a los hijos también suponían una fuente de angustia para las mujeres ingresadas: MAC que ingresó en 1950 a los 25 años, en su segundo embarazo cayó deprimida, porque reconocía no tener medios para criar a sus hijos. Como ella misma relataba: «que no hay medios para alimentar a uno, cuando menos a dos». ²² Fue diagnosticada de depresión y permaneció en el hospital una semana para recibir tratamiento con electrochoques.

Por último, la menopausia también fue objeto de patologización en la sala 20. La relación entre menopausia y locura también fue muy importante durante la segunda mitad del siglo XIX. Incluso homicidios, suicidios o infanticidios ²³ quedaban justificados como consecuencia de la menopausia. En la historia de AHS ²⁴ que ingresó en 1947, fue diagnosticada de psicosis de la involución porque intentó matar a un hijo deficiente. En el manicomio de Málaga las alteraciones nerviosas en mujeres de edad avanzada estuvieron relacionadas con esta cuestión.

²¹ ADPM, leg. 10567, p. 58.

²² ADPM, leg. 10152.

²³ La cuestión de los infanticidios como consecuencia de la nula educación sexual, y la ausencia de políticas que legalizaran el aborto y la anticoncepción, fueron factores que favorecieron los embarazos no deseados, y por tanto, el odio a hijos/hijas no deseadas. En el marco de reformas legislativas llevadas a cabo por el gobierno de la Segunda República, el decreto del 25 de diciembre de 1936 regulaba la legalización del aborto como medida para paliar tanto la elevada mortalidad de las mujeres que se sometían a abortos clandestinos como bajar los casos de infanticidios. Ver: Merino, Rosa María, *La Segunda República, una coyuntura para las mujeres españolas: Cambios y permanencias en las relaciones de género*, Tesis Doctoral (Salamanca: Universidad de Salamanca, 2016), p. 372.

²⁴ ADPM, leg. 10150.

3.2. La cuestión de las sexualidades disidentes

Durante los años 20 y 30 en España, el proyecto de una nueva doctrina psiquiátrica que humanizara el cuidado y el tratamiento a los dementes, tendría también sus sombras en cuanto a la patologización de formas de vida e ideas. Temas como la vagancia, la mendicidad, la prostitución y el suicidio fueron incluidos tanto en reuniones de expertos como la II Reunión Nacional de la Liga Española de Higiene Mental en 1928 y en el desarrollo de la ley de Vagos y Maleantes en 1933. Vallejo Nágera fue el máximo ideólogo del régimen en materia psiquiátrica, estableciendo categorías de anormales o desviados que ponían en peligro el proyecto de una «Nueva raza» en España con la entrada del franquismo.

Como pilar fundamental del nacionalcatolicismo, encontramos el concepto de familia, una familia determinada que respondía a unos roles generizados claros, y partícipe de un marcado catolicismo. Este proyecto pivotaba sobre la idea de masculinidad y feminidad con un reparto de tareas familiares y sociales claramente delimitadas. Todo aquello que supusiera un límite borroso de las ideas de masculinidad y feminidad ponía en peligro la idea de familia, que aseguraba parte del éxito del régimen fascista.

Ha de cultivar cada sexo las características psicológicas que le son propias, pues distinto es su destino en el mundo, sin que pueda disputarse la superioridad de uno y otro sexo. La totalidad de las cualidades femeninas céntrase [sic] en el amor maternal, como las masculinas en la defensa y mantenimiento de la esposa y de la prole. Toda desviación del destino biológico transmuta también los caracteres psicológicos, y hace del varón un afeminado, y de la hembra un marimacho.²⁵

Vallejo-Nágera encontró en la psiquiatría un terreno proclive a la clasificación de los homosexuales como enfermos mentales, partiendo desde la nosología psiquiátrica alemana de Emil Kraepelin, que fue tomada por la psiquiatría española desde los años 30.²⁶

²⁵ Vallejo-Nágera en 1944 pronunció una conferencia en el «Círculo Medina» en Madrid, titulada «El hombre piensa, la mujer siente». Este fragmento corresponde a la última parte (citado en Molina Artaloytia, Francisco, *Estigma, diagnosis e interacción: Un análisis epistemológico y axiológico de los discursos biomédicos sobre la homosexualidad en los regímenes autoritarios ibéricos del siglo xx*, Tesis Doctoral (Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2016), p. 531.

²⁶ La homosexualidad estaba incluida dentro del grupo de las psicopatías.

Las alusiones a posibles homosexualidades en las mujeres ingresadas en la sala 20 son muy escasas, tan solo en dos historias clínicas se hace alusión a esta cuestión. Sin embargo, merece la pena desatacar la historia de ALV, una mujer que ingresó en la institución en 1937, durante la Guerra Civil. La mujer había abandonado su pueblo, junto con su marido, dejando atrás varios hijos pequeños con sus abuelos. Huyeron andando desde esta localidad en la periferia de la provincia hasta Málaga, donde cayó enferma, y fue ingresada en la sala 20 del Manicomio Provincial. Durante su estancia en la sala, se anotó en la historia que le gustaba vestir pantalones, quedando anotado al lado «¿lesbiana?». ²⁷

La cuestión de la indumentaria como elemento diferenciador de una sexualidad es un tema recurrente en los trabajos sobre sexualidades disidentes. ²⁸ En este sentido, el hecho de que una mujer quisiera vestir pantalones podía ser traducido por el psiquiatra como un síntoma de desviación. Además, durante la Guerra Civil, la figura de la miliciana, mujer que participó activamente en el bando republicano durante la Guerra Civil, estaba íntimamente unida a la cuestión de los pantalones, ya que vestían monos azules. No fue casual que Vallejo Nágera eligiera Málaga para hacer sus investigaciones psicológicas sobre mujeres republicanas encarceladas. Como indica Huertas, la toma de Málaga fue para el ejército franquista un símbolo de poder, ²⁹ y se demonizó la imagen de la mujer republicana malagueña, como indica González Duro, más cercana a lo animal que a lo humano. ³⁰

²⁷ ADPM, leg. 10150, p. 78

²⁸ Molina Artaloytia, Francisco, *Estigma, diagnosis e interacción: Un análisis epistemológico y axiológico de los discursos biomédicos sobre la homosexualidad en los regímenes autoritarios ibéricos del siglo XX*, Tesis Doctoral (Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2016). Como refiere el autor, las lesbianas sometidas a peritajes psiquiátricos eran mujeres que protagonizaron algún escándalo social. Sin embargo, por lo que se destila de estos informes médicos, cualquier cosa podía marcarse como lesbianismo.

²⁹ Huertas, Rafael, «La psicobiología del marxismo como categoría antropológica en el ideario fascista español», *Llul. Revista de la Sociedad Española de las Ciencias y las Técnicas*, n.º 19 (1996), pp. 111-130.

³⁰ González Duro, Enrique, *Las rapadas. El franquismo contra la mujer* (Madrid: Siglo XXI, 2012).

3.3. El trabajo de las mujeres en la sala 20

El trabajo dentro de la institución es un tema recurrente en las historias clínicas de las mujeres-locas de Málaga. Desde el reglamento de 1917 del Manicomio Provincial, queda regulado el trabajo de los dementes dentro del establecimiento, con una intención clara de obtener un ahorro por parte de la corporación de la beneficencia en el mantenimiento de zonas ajardinadas, o el cultivo de diferentes productos.³¹ La nueva concepción sobre el trabajo de los dementes como tratamiento, con la introducción de la laborterapia, favoreció que se desplegara en las instituciones la intención de poner a trabajar a todos los enfermos y enfermas ingresados para así mitigar la inactividad, que tan contraproducente se tornaba para ellos y ellas.

Las mujeres ingresadas se dedicaban a labores de limpieza de las habitaciones, cosido y marcado de ropas del hospital, planchado, lавandería y cocina. Cuando las mujeres trabajaban dentro de la sala, esto era interpretado por el personal como un signo de mejoría. En el caso de MGA, que ingresó en la sala 20 en 1934, ella manifestó gran resistencia a realizar este tipo de ocupaciones. Comenzó a trabajar en la cocina, hasta que se negó a seguir haciéndolo. Según ella misma decía, recogido entrecomillado en el relato clínico: «dejaba de hacer los trabajos en la cocina del hospital porque no le pagan una peseta diaria y no quiere ser explotada».³²

El manicomio podía vislumbrarse como un lugar de depósito de sujetos improductivos,³³ a los que se le sometía a una serie de reglas y normas para tratar de rehabilitarlos como fuerza de trabajo, y donde el fin de mejorar o curar a las mujeres, pasaba porque retomaran el cuidado del hogar. Las mujeres que «no servían» y además presentaban algún tipo de síntoma psíquico, eran llevadas a la sala 20 para su recuperación, no sólo mental, sino social, acorde con el rol hegemónico de mujer de la época.³⁴ Eran traídas a la institución por familiares en la mayoría

³¹ Reglamento Hospital Civil de la Caridad, 1917. Biblioteca Municipal de Málaga, 22/27.

³² ADPM, leg. 10153, p. 150.

³³ Ospina, María Angélica, «Con notable daño del buen servicio: sobre la locura femenina en la primera mitad del siglo xx en Bogotá», *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, n.º 2 (2006), pp. 303-314.

³⁴ García, Celia y Jiménez, Isabel, «Género, regulación social y subjetividades. Asimilaciones, complicidades y resistencias en torno a la loca (El Manicomio Provincial de Málaga, 1920-1950)», *Frenia*, n.º 10 (2010), pp. 123-144.

de los casos que planteaban la inactividad en casa como detonante del ingreso: en el caso de DGS de 26 años, que ingresó en la institución en 1940 con diagnóstico de psicosis puerperal, fue llevada por su marido al manicomio y el psiquiatra refleja en la historia «el marido la trae por su inactividad». ³⁵ AGG era descrita en el conmemorativo patológico de la siguiente forma: «carácter irritable, díscolo, poco trabajadora y poco inteligente». ³⁶ En la historia de MSM que ingresó en 1935 y fue diagnosticada de esquizofrenia, su marido la describía así: «Rarezas. Se va a la calle. Caprichosa. No quiere estar en la casa. Trabaja cuando le parece». ³⁷ En la historia de DFS en 1940 se anotó: «Desde hace 4 años que el marido falleció en Gerona, la notan mal. Empezó a tener mal genio, contestaba a su madre, trabajaba poco en la casa... actualmente no se ocupa en nada, muy arreglada, le sonrío a los hombres». ³⁸

3.4. El papel de la familia

El criterio de la familia era fundamental a la hora de decidir el ingreso en el establecimiento psiquiátrico. El discurso familiar era recogido en la historia clínica en el apartado de «conmemorativo patológico», donde quedaba reflejado con cierta riqueza los motivos que habían instado a la familia a llevar a la paciente al manicomio. En ese sentido, la familia reproducía enunciados performativos que perpetuaban el régimen de verdad de la psiquiatría hegemónica, llegando a ser usado este discurso con fines abusivos en cuestiones económicas. DNL fue descrita por el psiquiatra como:

Caprichosa, expansiva, violenta. Muy independiente. Ha dicho a veces que la pretendían. Rarezas. Fantástica. Su moral algo rara. Siempre ha sido rara, extraña y estafalaria (...) lleva un mes bebiendo y da escándalos. No come, no duerme, no guisa. Se ha descuidado en el pago. Exhibicionista. Insultaba. ³⁹

Diagnosticada de personalidad psicopática, y alcoholismo, murió en la institución, donde ingresó en varias ocasiones desde 1943 hasta

³⁵ ADPM, leg. 10468.

³⁶ ADPM, leg. 10150.

³⁷ *Ibidem*, p. 4.

³⁸ ADPM, leg. 10468, p. 12.

³⁹ ADPM, leg. 10153, p. 146.

noviembre de 1950. Desde este último ingreso permaneció en la sala 20 hasta su fallecimiento, en 1962. Ella misma refirió: «estaría mejor en mi casa, pero como me lo han quitado todo, mi hermano lo vendió». ⁴⁰

CSM, natural de Campillos, ingresó con 30 años en 1949, y no hay rastro en la documentación clínica sobre ningún diagnóstico. El psiquiatra recogió el discurso del marido, quien relató el motivo del ingreso de su mujer:

(...) tuvo un disgustillo (...) porque yo le dije que limpiase los platos, y no porque ella se descuidara en el trabajo últimamente, y después en broma le dije «te voy a mandar una temporada con tu madre al pueblo» y a ella le cayó esto con mucho entristecimiento y como a ella le dan ataques desde la guerra, y cuando se impresiona con caída al suelo y se queda como muerta, en esta ocasión también tuvo un ataque. ⁴¹

Tras un ingreso de dos días, fue dada de alta a su domicilio.

4. CONCLUSIONES

El abordaje de las historias clínicas como fuente para la historiografía de las mujeres ingresadas en los manicomios nos permite entrar en el ámbito de las relaciones que se establecían entre las «mujeres locas», las familias, los profesionales y el resto del personal de la sala. Esta encrucijada relacional nos aporta información valiosa para desvelar los mecanismos de dominación ejercidos sobre ellas desde los discursos patriarcales de las familias y la ciencia, y ver cómo ellas, ejercían su capacidad de agencia frente a estos mecanismos, resistiéndose o asimilándolos. La psiquiatría se constituyó en nuestro país durante la primera mitad del siglo xx y uno de sus objetivos fue controlar la adecuación de las conductas de las mujeres al ideal femenino que imperase según el momento histórico. Trabajando en el proyecto de construir una historia de la psiquiatría «desde abajo» y desde la perspectiva feminista, las experiencias de internamiento de las mujeres nos aportan información desde una doble subalternidad, por ser mujeres y por ser locas; pero también nos muestran como las mujeres establecieron sus propias estrategias para resistir los envites de la psiquiatría hegemónica.

⁴⁰ *Ibidem.*

⁴¹ ADPM, leg. 10152.

MUJERES «CASTAS Y PURAS»: LA REPRESIÓN IDEOLÓGICA, MORAL Y DE CONDUCTA SOBRE LAS MUJERES DURANTE EL FRANQUISMO. EL EJEMPLO LEONÉS

Beatriz GARCÍA PRIETO

Universidad de León

1. REPRESIÓN DEBIDO AL MIEDO ANTE LA «BREVE ESCAPADA DE LOS ESTEREOTIPOS DE GÉNERO»

Muchas fueron las «excusas expuestas» por los sublevados para tratar de justificar su golpe de Estado contra el régimen democráticamente establecido de la II República. Entre todas esas «justificaciones» estaría el temor que se cernía entre el mal llamado bando nacional, imbuido en el catolicismo y puritanismo más extremo, de que las féminas dejasen de cumplir con el modelo de «ángeles del hogar», el cual situaba a la mujer en un lugar secundario, de subordinación al varón y de reclusión en el hogar para la realización de las tareas de madre y esposa. Ese «miedo» se debía, principalmente, a que las reformas igualitarias puestas en marcha por los gobiernos progresistas republicanos contribuyeron a que un mayor número de mujeres «empezasen a tener un lugar en el espacio público, abandonando la subalternidad del espacio domésticos y de las labores propias de su sexo». ¹ Esta situación la podemos percibir en la prensa leonesa de los meses anteriores al 18 de julio de 1936, en la que se enfatizaba en el modelo tradicional de mujer, que no debía ser modificado: «¡Mujeres cristianas!: vosotras, las esposas abnegadas que en el oasis de vuestros hogares en ese ambiente de paz y de virtud, aisladas del mundo os figuráis eterno e inmutable ese horizonte [...] que por nada quisiéramos ver nublado por el error ni encendido por el vendaval

¹ Abad Buil, Irene, *En las puertas de prisión. De la solidaridad a la concienciación política de las mujeres de los presos* (Barcelona: Icaria, 2012), p. 15.

de los odios y las pasiones desatadas»² y a través de la que se exigía a estas mujeres que se comportasen como buenas cristianas «desterrando de vuestro nobles y generosos corazones el virus ponzoñoso de doctrinas disolventes y deletéreas, que acaso en estos aciagos días os haya podido infiltrar esa Prensa infundada enemiga de Dios, de la Religión y de la sociedad».³

A través de los periódicos también criticaban el modelo de «mujer moderna», con el objetivo de que las leonesas se alejasen o se opusiesen al mismo, por ejemplo, mediante artículos como el titulado ¿Qué tipo de mujer prefiere el hombre?,⁴ del cual expondremos algunos fragmentos:

Entre la mujer moderna y la del siglo pasado hay más distancia por las costumbres que por el tiempo [...] Ayer todavía esperaba la novia en el balcón al rendido mancebo; ayer gozaba, dentro de la cárcel bendita del hogar, el placer santo de sentirse esposa y madre. Ahora salta sobre las barreras del amor; abandona las rejas de la ventana para encontrarse con el amado en el paseo, en el jardín, en el cine y encuentra cursi el permanecer metida en casa por varias horas.

Atrae las voluntades con el hechizo de sus bucles seldeños, su boquita de corazón, sus cejas depiladas y sus uñas totalmente pintadas de un rojo sangriento. No soporta una hora en casa, pero pasa dos o tres en los salones de belleza [...]. Compite con los hombres en Universidades y estudios; no hay palestra donde no se halle, liza que no hayan pisado sus taconcitos empinados o sus zapatillas de deporte. Con su melenita corta o sus cabellos que le llegan hasta el cuello y sus pestañas arqueadas que, llenas de rímel, es la figura que capta todas las miradas.

[...] El hombre la lleva al matrimonio para aturdira con el deleite del idilio y abandonarla presto a la prosa más cruel para que, con la ilusión rota, haya de refugiarse en el divorcio o en la triste soledad de dos en compañía. Pocas veces le concede el bien inestimable de los hijos y, cuando lo hace, no siempre para alegría del hogar. El hombre la busca para que le acompañe a los bailes o paseos o para enredarla entre las mallas sutiles de flirt.

Entre su sabiduría no cuenta la ciencia necesaria para cimentar un hogar, para edificar un nido, ni para acompañar al hombre por la senda difícil. Por eso, cuando este trata de construir una familia no busca a la mujer de las complacencias fáciles y refugia sus anhelos en la mujercita de tipo arcaico [...]. Porque la modernista es mucha mujer para un

² *Diario de León* (en adelante *DL*), 22/1/1936, p. 12.

³ *DL*, 29/1/1936, p. 8.

⁴ *DL*, 4/5/1936, p. 7. Firmado por Laura Pereda.

instante, pero poca para toda la vida. La muchachita honesta que aún conoce los carmines del rubor da más garantías a la felicidad conyugal, a pesar de ser menos sugestiva que la que cruza con elegancia, un amplio salón de la sociedad.

Las conquistas siempre se pagan; todas tienen su precio. Y ahora pensamos, ¿habrá sido muy alto el que pagó la mujer por equipararse al hombre? Ha ganado puestos, derechos, honores, renombre; pero, en cambio, ha perdido sus legítimos terrenos y es desplazada del trono que la naturaleza le erigió para la armonía del universo.

[...] Y he aquí cómo, en lides de amor todavía existen preferencias para la bordadora de ensueños y de rasos, sobre la desenvuelta atleta, audaz, culta y valiente que sabe hablar y reír sin temor al que dirán.

En el texto anterior se puede percibir la repulsa de los sublevados ante la «breve escapada de los estereotipos de género»⁵ y ante «la emancipación fisiológica, económica y social realizada por algunas mujeres desde comienzos del siglo xx». ⁶ Estas extralimitaciones serían condenadas por el régimen franquista tras la guerra civil, al igual que se impondrían unas políticas de género retrógradas que devolverían a la minoría de edad a las féminas.

2. MODELO DE MUJER NACIONAL-CATÓLICA: ESTRANGULAMIENTO JURÍDICO Y SOCIAL

Todas las mujeres españolas, independientemente de su ideología y situación socioeconómica sufrieron un fuerte estrangulamiento jurídico y social. A través de numerosas órdenes y leyes las autoridades sublevadas y franquistas convirtieron a las mujeres en «eternas menores» dependientes jurídicamente de los varones, ya fuese, del padre o del marido. Sufrieron una auténtica involución en derechos en el ámbito familiar (abolición del matrimonio civil, aprobación de la discapacidad jurídica de la mujer), penal (penalización del adulterio, de los métodos anticonceptivos y del aborto), educativo (fin de la coeducación, enseñanza diferencial para niños y niñas, dificultades para la realización de estudios superiores), laboral (prohibición del ejercicio de un trabajo asalariado por parte de las mujeres casadas, prohibición del trabajo

⁵ Preston, Paul, *Palomas de guerra* (Barcelona: Debolsillo Editorial, 2002), p. 432.

⁶ Ruíz Franco, Rosario, *Eternas menores* (Madrid: Biblioteca Nueva, 2007), p. 24.

nocturno de la mujer, promoción del «trabajo domiciliario» femenino) o político (la mujer, debido a su rol de esposa y madre, no podría participar en el ámbito público y, menos, en el político).

Por el otro lado, con el término «estrangulamiento social» aludimos a la imposición del modelo nacional-católico de mujer, por parte del régimen franquista, y a la estricta represión ideológica, moral y de conducta ejercida sobre el género femenino, estrechamente ligada a dicho modelo. Como su propio nombre indica, este arquetipo de mujer tiene una parte «nacional», aunque según autoras como Carme Molinero, deberíamos de decir fascista debido a su similitud con regímenes como el de Mussolini o el hitleriano,⁷ todos ellos defensores de «una política natalista, de promoción del hogar y de la maternidad, difusión de un arquetipo femenino basado en identidades de madre, esposa y ama de casa, promulgación de leyes que limitan la participación de las mujeres en la producción, reduciéndola a la economía doméstica, perpetuación de la estructura patriarcal familiar, prohibición de la coeducación y canalización de la participación pública femenina en organizaciones que movilizaban a grupos de mujeres de clase media para cumplir con los objetivos de género del régimen».⁸

En cuanto al segundo concepto «católico», se debe al «adoctrinamiento impuesto por la iglesia»⁹ para el establecimiento de ese modelo, que lo legitimaba y defendía una relación jerárquica entre los sexos, en el que hombres y mujeres eran complementarios y desiguales, siendo la mujer inferior. «Los hombres, como poseedores del talento creador, del poder y la fuerza, debían realizar sus funciones en el ámbito público-político, en tanto que las mujeres, caracterizadas por la sumisión, el sentimiento y la fragilidad, tenían en la maternidad y la domesticidad su espacio específico».¹⁰ La Iglesia defendía la «abnegación, el sacrificio, el servicio o la obediencia»¹¹ del género femenino, justificando así su subor-

⁷ Para profundizar más en esta teoría es recomendable la consulta de: Molinero, Carme «Mujer, franquismo, fascismo. La clausura forzada en un mundo pequeño», *Historia Social*, n.º 30 (1998), pp. 97-117.

⁸ Ruiz Franco, *op. cit.*, p. 25.

⁹ Moreno Seco, Mónica, «Mujer y culturas políticas en el franquismo y antifranquismo», *Pasado y memoria. Revista Historia Contemporánea*, n.º 7 (2008), p. 167.

¹⁰ Ortega López, Teresa, «Conservadurismo, catolicismo y antifeminismo: la mujer en los discursos del autoritarismo y el fascismo (1914-1936)», *Ayer*, n.º 71 (2008), p. 62.

¹¹ Saz, Ismael, «Mujer, franquismo, fascismo. La clausura forzada en un mundo pequeño», *Historia Social*, n.º 30 (1998), p. 116.

dinación al masculino. Esta posición la detectamos en algunas encíclicas del papa Pío XI, tales como *Divini Illis Magistri* (1929) y *Casti Connubi* (1930),¹² que fueron seguidas a pies juntillas por la jerarquía eclesiástica. Las mujeres debían ser devotas, castas y puras, fomentando la «femineidad católica auténtica [...] según la retórica oficial en la década final del siglo XV y la inicial del siglo XVI»,¹³ destacando las obras de Luis Vives o Fray Luis de León. No obstante, no se trataba solo de volver a los valores del pasado, se trataba de «reincorporarlos al pensamiento, hábitos y conducta del pueblo».¹⁴

Este tipo de planteamientos hicieron que a todas aquellas mujeres que mantuvieron ideales y formas de comportamiento progresistas y «modernas» se las tachase de desviadas. En la sociedad española se produciría una distinción entre buenas y malas mujeres. Las primeras serían «vírgenes, santas y reinas», que carecerían de reclamo sexual y que además aparecerían caracterizadas por virtudes como el decoro, la virginidad, la intimidad, la lealtad y una especie de «privacidad sexual». Por el contrario, las malas mujeres serían «una escoria, envilecidas, con reclamo sexual mediante la carne, algo que las hace impuras y demoníacas, que las convierte en pecadoras e infames y que recordará la maldad intrínseca de la mujer».¹⁵

3. REPRESIÓN IDEOLÓGICA, MORAL Y DE CONDUCTA SOBRE LAS MUJERES

Lo anteriormente expuesto nos trasmite la voluntad represiva franquista sobre la ideología, el comportamiento y la conducta de las mujeres, ejercida no solo por las autoridades y fuerzas de seguridad del Régimen, sino también por la Iglesia católica y la Sección Femenina de Falange. Aspectos como la vestimenta, las relaciones familiares, sociales y los modos de conducta más íntimos, incluso los amorosos y sexuales, serían observados con lupa y podían ser castigadas. La intimidación, las

¹² Morcillo Gómez, Aurora, *En cuerpo y alma. Ser mujer en tiempos de Franco* (Madrid: Siglo XXI de España, 2015), p. 69.

¹³ Saz, *op. cit.*, p. 11.

¹⁴ Vallejo Nágera, Antonio, *Eugenesia de la Hispanidad* (Burgos: Editorial Española SA, 1937), p. 110.

¹⁵ Carantoña Álvarez, Francisco y Puente Feliz, Gustavo, *La Guerra Civil Española en León* (León: Diario de León, 1987), p. 376.

coacciones y la presión ideológica eran muy frecuentes en el día a día de la sociedad española, haciendo permanente el temor a infringir el código moral impuesto por el Régimen. El Estado franquista, con la ayuda de la Iglesia, logró incluso irrumpir en los espacios familiares donde tenían lugar las relaciones más íntimas, secretas y libres de las personas.¹⁶ Las cuestiones amorosas y de pareja preocupaban mucho a la Iglesia y exigían una conducta decorosa en los lugares públicos, espectáculos, lugares de baño, etc. Cualquier extralimitación, podría suponer la detención y condena de los infractores y, en algunos casos, la publicación en prensa de los hechos, con el objetivo de que estos se avergonzasen de sus actos y recibiesen un castigo por parte de su entorno¹⁷, pero también para recordar al resto de la sociedad qué tipo de comportamientos estaban prohibidos, para conseguir que se abstuviesen de realizarlos.

En esta represión ideológica fueron importantes los decretos emitidos por las autoridades religiosas. Para la población leonesa, los decretos más influyentes fueron los aprobados en mayo de 1941 en el II Concilio Provincial de Valladolid. Entre estos *últimos* se encuentran los relacionados con «la castidad y la modestia», cuestiones que debían estar presentes en el comportamiento de toda la población, pero también en los espectáculos, vestidos o bailes; incluso, se llegó a prohibir la entrada de las mujeres a algunos espectáculos, aunque no la de los hombres casados.¹⁸ Con respecto a los bailes se debe señalar que algunas autoridades eclesiásticas, como el obispo de Astorga, Jesús Mérida Pérez, los veían como una posible acción disolvente de la familia, sobre todo aquellos que se celebraban «sin la asistencia de los padres o con la asistencia distraída de las madres [...] mientras sus hijas se lanzan en brazos de su pareja al torbellino del baile, donde tantas veces sufre naufragio definitivo la belleza del alma».¹⁹ En estas reglas eclesiásticas, la cuestión de la vestimenta de la mujer fue tratado con mucho énfasis, ya que consideraban sus religiosos redactores que muchas mujeres vestían

¹⁶ Casanova Ruiz, Julián (coord.), *Morir, matar, sobrevivir. La violencia en la dictadura de Franco* (Barcelona: Crítica, 2002), p. 160.

¹⁷ Rodríguez González, Javier, *León bajo la dictadura franquista (1936-1951)* (León: Universidad de León, 2003), p. 206.

¹⁸ En el decreto 112, se pide a los varones que evalúen, antes de acudir a un espectáculo, la moralidad del mismo, sobre todo «si consigo llevar a sus esposas e hijos, para quienes, de ordinario, es mayor el peligro de escándalo».

¹⁹ *Boletín Episcopal del Obispado de Astorga* (en adelante BEOA), 23/08/1945, p. 45.

de forma deshonesto y desvergonzada, algo que no se podría permitir porque perturbaría a toda la población. Entre las reglas principales en este sentido se encuentran las siguientes:²⁰

- 1) Los vestidos no deben ser tan ceñidos que señalen las formas del cuerpo provocativamente.
- 2) Los vestidos no deben ser tan cortos que no cubran la mayor parte de la pierna, no es tolerable que lleguen solo a la rodilla.
- 3) Es contra la modestia el escote; y los hay tan atrevidos que pudieran ser gravemente pecaminosos por la deshonesto intención que revelan o por el escándalo que producen.
- 4) Es contra la modestia el llevar la manga corta de manera que no cubra el brazo al menos hasta el codo. Muy dignas de alabanza son las que llevan siempre manga larga que rebasa el codo y aún cubre todo el brazo.
- 5) Es contra la modestia el no llevar medias.
- 6) Es también contra la modestia el llevar los vestidos transparentes o con calados, en aquellas partes que deben cubrirse.
- 7) Aún a las niñas debe llegar la falda hasta las rodillas y las que han cumplido doce años deber llevar medias.
- 8) Al templo se debe ir con mangas largas que cubran el brazo y antebrazo, con medias y vestidos que cubran la mayor parte de las piernas, sin escotes, ni transparencias, ni calados.

Estas reglas afectaban a todas las féminas, sin embargo, en los decretos también se incluían normas para sectores específicos de la población femenina, como el de las maestras; un ejemplo de lo anterior podría ser el Decreto 285: «Las religiosas dedicadas a la educación de las jóvenes, las directoras de los colegios y las maestras de las escuelas, están seriamente obligadas a trabajar en defensa de la modestia, prohibiendo con rigor a las alumnas los vestidos inhonestos, dándoles lecciones prácticas sobre el honesto vestir de la mujer, y sobre todo inculcando en sus ánimos amor a esa virtud cristiana».²¹ Además, en ese mismo apartado se insta a las maestras a «que no reciban en sus colegios y escuelas a las que lleven vestidos menos honestos y que, a las ya admitidas, sino se corrigiesen, las expulsasen».

²⁰ *Boletín Oficial del Obispado de León* (en adelante BOOL), 30/08/1941, p. 15.

²¹ BOOL, 30/08/1941, p. 17.

El incumplimiento de estas normas eclesiásticas podría suponer la denuncia y castigo por parte de las autoridades civiles. En este sentido destacaremos las palabras de Millán Astray en una de sus visitas a la ciudad de Bembibre: «En el aspecto moral, ordenó a las jóvenes que se lavaran las pinturas de la cara y que los vestidos habían de ser serios y capaces de guardar íntegramente toda la honestidad de la mujer»²² o la orden emitida por el gobernador civil de León Carlos Rodríguez de Rivera,²³ cuyo contenido es tan conservador como el del escrito redactado por la jerarquía eclesiástica:

Honestidad en los vestidos, sin exagerar los escotes, faldas y mandas. Suprimido radicalmente el sin medias. Más vale llevarlas zurcidas que ir sin ellas. Si faltan pesetas, se suprimen bares y cines. Reducir al mínimo las pinturas en la cara y en los labios y los colores impropios del cabello, pues hay alguna niña que deja su lindo natural para convertirse en una muñeca de escaparate». En este mismo sentido se encuentran las palabras del mismo gobernador civil quien advirtió públicamente que la inmoralidad y degradación de las modas decía muy poco a favor de las mujeres leonesas y propugnó cambios drásticos aduciendo que «si la juventud masculina derrocha sangre y sufre calamidades, la femenina tiene que demostrar que acompaña a los combatientes no solo con sus trabajos y buenas costumbres, sino con la renunciación de algo que en estos últimos años constituyen sus maneras y presencias poco dignas.»²⁴

Otras de las medidas para la «lucha contra las malas costumbres» que aparecieron en el Boletín Oficial de la Provincia de León podría ser la que promovía estos tres puntos: «1.º Evitación absoluta de todo acto que atente en lo más mínimo al pudor, moralidad y buenas costumbres de una sana moral cristiana, especialmente, las mujeres. 2.º Prohibición absoluta de circular por la capital mujeres de vida licenciosa y cuando estas tengan que efectuarlo por justificadísimas causas, lo harán empleando el menor tiempo posible y de manera no llamativa en su forma de vestir y comportarse, y nunca acompañadas de hombres. En ninguna ocasión podrán concurrir a paseos, establecimientos públicos o festejos en los que por sus licenciosidades pueden ofender la moral ajena. Tampoco se mantendrán fuera de sus domicilios después de las 22 horas. 3.º La circulación de peatones por la capital se hará

²² *DL*, 15/9/1936, p. 4.

²³ *BOOL*, 24/07/1937, p. 10.

²⁴ *DL*, 22/06/1937, p. 3.

extremando la consideración y respeto con las señoras²⁵ y ancianos en general». ²⁶ O aquella que buscaba prohibir el consumo de tabaco por parte de las mujeres, en la que el propio gobernador civil sentenciaba que quedaba «suprimido el fumar entre las mujeres leonesas; es costumbre poco femenina. La que desee fumar, coja un fusil, vista un mono y vaya al frente». ²⁷

No obstante, las «malas costumbres» a las que más se oponían autoridades civiles y eclesiásticas eran aquellas relacionadas con asuntos amorosos y de pareja; por ejemplo, un abrazo «apretado entre un hombre y una mujer, que supondría pecado grave de lujuria o por lo menos de escándalo». ²⁸ Sin duda, el matrimonio y la familia tenían un especial significado en este control de la conducta, por el hecho de que la Iglesia consideraba que estos eran las bases para conseguir la restauración cristiana de toda la sociedad. El modelo de matrimonio y familia que defendía la Iglesia era muy conservador y machista, al matrimonio se debía llegar «casto y puro» y la familia debía tener al padre como máxima autoridad. En relación con la castidad anterior al matrimonio, las autoridades eclesiásticas recordaban que «según la doctrina católica, la mayor perfección es el estado de virginidad». ²⁹ Se oponían, por tanto, a cualquier actividad que pudiese suponer relaciones «no licenciosas», entre ellas «la tertulia, el deporte, la camaradería, el fultreo y el paseo a solas entre jóvenes de distinto sexo». ³⁰ Los gobernadores civiles también luchaban contra estos comportamientos «tan poco honestos», por ejemplo, en una orden emitida desde el gobierno de León se señalaba que quedaban «suprimidas las posturas poco honestas de muchas parejas y, sobre todo, el ir por lugares de poco tránsito y poca luz». ³¹

Otro aspecto relacionado con la moralidad y las buenas costumbres que también fue reglamentado fue el de los baños públicos. Las normas iban encaminadas a proteger el «decoro público» y «la moral cristiana». En este sentido, estaban redactadas varias circulares emitidas por los

²⁵ Se percibe el espíritu paternalista de las autoridades del Régimen hacia la mujer, a la que se debe proteger por su debilidad.

²⁶ *Boletín Oficial de la Provincia de León* (en adelante BOPL) 7/09/1936, p. 4.

²⁷ *BOOL*, 24/06/1937, p. 11.

²⁸ *BEOA*, del 30 de octubre de 1941, pp. 241-242.

²⁹ *BEOA*, 23/03/1945, p. 20.

³⁰ *BEOA*, 23/03/1945, p. 21.

³¹ Álvarez Oblanca, Wencesalo y Serrano, Secundino, *La guerra civil en León* (León: Edilesa, 2009), p. 323.

Gobernadores Civiles leoneses, Carlos Arias Navarro³² o Juan Victoriano Barquero y Barquero, la cual reproducimos a continuación:

Se impedirá:

- 1) El uso de prendas de baño que resulten indecorosas, exigiendo que cubran el pecho y la espalda debidamente, además de que se lleven faldas para las mujeres y pantalón de deporte para los hombres.
- 2) La permanencia en platas, clubs, bares, restaurantes y establecimientos análogos, bailes, excursiones, embarcaciones y en general fuera del agua, en trajes de baño, ya que este tiene su empleo adecuado dentro de ella y no puede consentirse más allá de su verdadero destino.
- 3) Que hombres y mujeres se desnuden o vistan en la plata, fuera de caseta cerrada, para cambiar el traje de calle por el de baño y viceversa.
- 4) Cualquier manifestación de desnudismo o de incorrección en el mismo aspecto que pugne con la honestidad y buen gusto tradicionales entre los españoles.
- 5) Los baños del sol sin albornoz puesto, fuera de las condiciones que a continuación se dice. [...] con la instalación de solarios tapados al exterior en los que, únicamente, con la debida separación de sexos y vestidos al menos en traje de baño, se permitirá tomar baños de sol, siendo indispensable tanto a la salida de dichos solarios el empleo de albornoces que cubran perfectamente el cuerpo.³³

Desde los medios de comunicación de la época se instaba a las leonesas a cumplir todas las órdenes emitidas por los poderes civiles, un ejemplo es el siguiente: «*Mujer leonesa: ¿verdad que me has comprendido? Órdenes prudentes y sabias, emanadas un día de la primera autoridad de nuestra provincia, te llamaron la atención. Invocadas la nueva España y creías que esta se podía reconstruir sin modificar para nada tus costumbres, copiadas neciamente al extranjero. No tenías razón. Te lo han dicho públicamente [...] Tus brazos sin mangas, tus piernas sin*

³² Arias Navarro emitió una circular «señalando las normas que ha de regir para los baños en piscinas y ríos», la cual apareció recogida en el *BOOL* del 2 de julio de 1945, p. 299.

³³ *BOOL*, 01/07/1951, pp. 239-240.

*medias, tus escotes desmedidos, para ti no significaban nada; pero ¿para los otros? Tu rostro cuidado con exceso y tus cabellos fingidos querían agradar y, por eso al hacerlo, te equivocaste, destruiste tu natural belleza. Si antes fuiste una diversión frívola, desde hoy tienes que ser base de la España que resurge».*³⁴

No obstante, debemos indicar que las medidas a favor de las «buenas costumbres» de las mujeres no solo partían de la autoridad eclesiástica y civil, sino también de asociaciones de mujeres o grupos católicos que organizaron, en León, una serie de ponencias con las que trataban de explicar e inculcar sus ideas y valores en la sociedad. Por ejemplo, Mujeres de España organizó una conferencia titulada «Orientaciones espirituales de las Mujeres de España en el momento presente», ofrecida por un sacerdote que animó a esta organización femenina a inculcar la moralidad en las mujeres leonesas: «Empezó el Padre Santa Ana diciendo que de la mujer había de venir la restauración de la nueva España. Porque la mujer no era una guerrillera de fila, sino que como persona, como miembro de la familia y como elemento de la sociedad está llamada a ejercer una influencia decisiva en la marcha del mundo [...] La mujer de España ha de ser profundamente moral y llevar esta moralidad a todos los actos de su vida pública y privada. De aquí, de estos centros de mujeres españolas han de salir campañas intensas para recristianizar a la mujer, para hacerla más española y *más moral, para que las costumbres pierdan su ligereza actual y se vuelva a recobrar la modestia que es el timbre más alto de la mujer y sobre todo de la mujer española».*³⁵

Por otro lado, Juventud Femenina de Acción Católica Leonesa puso en marcha varios ciclos de conferencias que también tenían a la mujer como centro. A mediados de 1937, este grupo inició su campaña «Pro Austeridad y Modestia de la mujer» en la que buscaban conseguir un compromiso de las mujeres leonesas para «trabajar con fe y sin desmayos en la moralización de las costumbres públicas y privadas, como lo exigen de la verdadera mujer católica y española las graves circunstancias por que atraviesa nuestra Patria».³⁶ Un año más tarde su campaña tenía como propósito la lucha «por la decencia de la mujer y las

³⁴ *Diario Falangista PROA*, 07-07-1937, p. 2.

³⁵ *DL*, 12/07/1937, p. 5.

³⁶ Rodríguez González, Javier, *León bajo la dictadura franquista (1936-1951)*, Tesis Doctoral (León: Universidad de León, 2001), p. 208.

buenas costumbres, contra la inmoralidad [...] puesto que la frivolidad y la inmoralidad pueden dar al traste con los pueblos más fuertes». ³⁷ En general, la frivolidad era una cualidad que se asociaba a la mujer, un ejemplo de ello serían varias notas de la prensa de la época, como la siguiente: «La frivolidad femenina [...] ha sido siempre un peligro de la sociedad organizada debidamente. En nuestra sociedad, hay que desterrar la frivolidad de la mujer. Queremos mujeres cristianas y españolas; no queremos maniqués americanizados. La mejor garantía de la supervivencia de nuestra sociedad y de nuestra civilización ha de ser el tesoro de bondad, de comprensión, de caridad, de las virtudes cristianas todas, de la auténtica mujer española». ³⁸

La condena de las «malas costumbres femeninas» también se puede detectar en los expedientes judiciales, policiales y carcelarios de varias mujeres leonesas. En páginas anteriores explicábamos como la mujer durante el franquismo había quedado reducida a la realización de las funciones de madre y esposa, de ahí que el «abandono de familia» también fuese condenado. Existen numerosos ejemplos, solo señalaré los de María García Rodríguez, a la que se le acusa de no pensar en sus seis hijos a la hora de unirse al bando rojo, junto a su marido; ³⁹ Braulia Robles Blanco, a la que se le recrimina haberse olvidados de sus tres hijos, al dejarlos bajo el cuidado de su padre; ⁴⁰ María Gordón Cabo denunciada por pasar a la zona roja asturiana junto a su marido, dejando abandonada a una hija de pocos meses. ⁴¹ Algunas mujeres fueron condenadas no por abandonar la familia, sino los «deberes del hogar», tal es el caso de Angelita Rodríguez Sánchez de la que, además de recalcarse su mala conducta moral, pública y privada nada recatada y decorosa; era acusada de vivir de los «artes propios» y de su marido «al cual dominaba por completo». ⁴²

³⁷ Diario falangista *PROA*, 04/08/1938, p. 5.

³⁸ *DL*, 14/10/1937, p. 4.

³⁹ Archivo Histórico Provincial de León (A.H.P.L.). Comisión de incautación de bienes de León. Caja18044/A, expediente 9.

⁴⁰ A.H.P.L., Comisión de incautación de bienes de León. Caja 14938/A, expediente 36.

⁴¹ A.H.P.L. Expedientes carcelarios. Prisión de Partido de Astorga. Caja 126, expedientes ordenados alfabéticamente.

⁴² A.H.P.L., Comisión de incautación de bienes de León. Caja 18045/A expediente 5.

Por otro lado, también hemos localizado varias condenas contra mujeres por «mantener relaciones con hombres estando solteras», entre ellas María Sánchez Miñambres quien fue acusada de dar un mitin izquierdista en Villablino y de acostarse con dos asistentes marxistas asistentes al acto;⁴³ Tomasa Cañón Morán, quien según un informe de la alcaldía de Rodiezmo, «estaba amontonada con un sujeto extremista llamado Camilo Rodríguez»;⁴⁴ Isabel Blanco Sánchez acusada de hacer vida marital con un hombre casado;⁴⁵ o Elena Bayón Llamazares que, supuestamente, había mantenido mantuvo relaciones con un bandolero huido llamado Bedoya.⁴⁶ Fruto de estas relaciones extramatrimoniales, varias mujeres leonesas se convirtieron en madres solteras, algo rechazado política y socialmente, algunos ejemplos leoneses son los que siguen: el de Virgilia Manuel Martínez quien fue denunciada por sus vecinos por haberse quedado embarazada estando soltera, estos últimos la trataban de «viciosa» y decían que «se habría amontonado con cualquier rojo»;⁴⁷ el de Tomasa Cañón Morán quien tuvo un hijo fruto de una relación extramatrimonial con el guerrillero huido Camilo Cañón;⁴⁸ el de María Cañón Morán, quien tuvo un hijo estando «arrejuntada» con el que posteriormente sería su marido;⁴⁹ el de Isabel Domínguez Vázquez a quien el hecho de haber tenido un hijo estando soltera la convirtió en firme defensora de las madres como ella (a esta mujer se le achacó la frase de «hijos sí, manidos no»);⁵⁰ o el de Josefa Suárez Moreno⁵¹ tuvo un hijo estando soltera, supuestamente de padre

⁴³ Archivo Histórico Provincial de León (A.H.P.L.). Comisión de incautación de bienes de León. Caja 14931/A, expediente 2.

⁴⁴ A.H.P.L. Comisión de incautación de bienes de León. Caja 14947/A, expediente 20.

⁴⁵ A.H.P.L. Comisión de incautación de bienes de León. Caja 14928/A, expediente 7.

⁴⁶ A.H.P.L. Comisaría de Policía. Comisaría de Investigación y Vigilancia de León. Expediente 53979.

⁴⁷ A.H.P.L. Comisión de incautación de bienes de León. Caja 14935/A, expediente 4.

⁴⁸ A.H.P.L. Comisión de incautación de bienes de León. Caja 14947/A, expediente 20.

⁴⁹ *Ibidem.*

⁵⁰ A.H.P.L. Tribunal Regional de Responsabilidades Políticas. Caja 15249/A, expediente 8.

⁵¹ A.H.P.L. Audiencia Provincial de León. Comisión de incautación de bienes de León. Caja 14947/A, expediente 22.

desconocido.⁵² Un caso con agravantes de este tipo sería el de Francisca Olivera Casado,⁵³ que dejó a su hijo sin bautizar.

El hecho de ser defensora del amor libre también fue penalizado, ejemplo de ello es Isabel Blanco Sánchez, acusada no solo de defender y ejercer el amor libre (con hombres casados), sino también de inculcar en otras mujeres su forma de actuar ante los hombres; debido a lo anterior, a una «pupila» que vivía con ella, la visitaban por las noches hombres diferentes. Ambas mujeres, según la Comisaría de Investigación y Vigilancia, con su «género de vida» causaban un gran escándalo en la vecindad, especialmente entre las jóvenes y niñas y cometían un grave atentado contra la moral.⁵⁴ Atentado fácilmente equiparaban al que realizaban las prostitutas. Para la sociedad franquista «la meretriz, era la identidad de la corrupción moral y de la podredumbre, pero con la que se convivía, como la enfermedad forma parte del ser humano»,⁵⁵ la prostituta era indispensable ya que «drenaba el maligno y lujurioso deseo carnal de los hombres a finde que las buenas mujeres (virginales y casaderas) pudieran caminar tranquilas por las calles». ⁵⁶ El franquismo toleraba la prostitución, aunque no la clandestina; buscaba «sacar a un sector de las meretrices de la vía pública y estabularlas carcelariamente». ⁵⁷ Para ello, por un lado, encarceló a numerosas leonesas por el carácter clandestino de sus «servicios», entre ellas a Teresa Blanco Miranda y a Elena Bayón Llamazares debido a que facilitaban, promovían y ejercían la prostitución clandestina «provocando de esta forma un prejuicio para la moral y las buenas costumbres, cometiendo el delito de adulterio». ⁵⁸ Y por otro lado, pusieron en marcha la Obra de Redención de Mujeres Caídas, que se encargaría de promover la

⁵² Puede que no fuese un padre desconocido, sino que el Régimen, debido a que ese hombre era de ideología de izquierdas, quizá impidiese a la madre poner el nombre de dicha persona como padre.

⁵³ A.H.P.L. Comisión de incautación de bienes de León. Caja 14923/A, expediente 3.

⁵⁴ A.H.P.L. Comisión de incautación de bienes de León. Caja 14928/A, expediente 7.

⁵⁵ Núñez Díaz-Balart, Mirta, «Tríptico de mujeres de posguerra: de la mujer comprometida a la marginal», *Historia del presente*, n.º 4 (2004), p. 50.

⁵⁶ Morcillo, *op. cit.*, p. 30.

⁵⁷ Núñez Díaz-Balart, *op. cit.*, p. 53.

⁵⁸ A.H.P.L. Comisaría de Policía. Comisaría de Investigación y Vigilancia de León. Legajo 209, expediente 80.

creación de prisiones especiales o reformatorios, destinadas al internamiento, reeducación y redención de prostitutas clandestinas. No obstante, no todas las mujeres que entraron en estos centros eran «mujeres caídas», sino que algunas fueron adolescentes clasificadas como abandonadas o «necesitadas de protección frente a un entorno hostil». Esto último indica que, «toda mujer joven que tuviera la desdicha de ser pobre y de encontrarse sola corría el riesgo de ser encarcelada». ⁵⁹

Por último, haré una breve mención a las condenas establecidas por cuestiones de «vestimenta inapropiada». Obviamente, el llevar ropas asociadas al bando republicano, tales como el mono de guerrillera, la camisa roja o el pañuelo rojo al cuello fueron duramente castigados. Sin embargo, también motivo de penalización fue el hecho de emplear una vestimenta que no estuviese acorde con el modelo nacional-católico. Ejemplo de lo anterior puede ser el de Florentina de Cabo Arenas, acusada de salir a la calle vistiendo de una forma «llamativa y desvergonzada, siendo un mal ejemplo para sus vecinos y motivo de escándalo, ya que enseñaba demasiado de partes del cuerpo que deberían ser íntimas». ⁶⁰ O María Sánchez Miñambres quien fue acusada por la Guardia Civil de salir a la calle disfrazada, con ropas «extrañas y deshonestas» con el objetivo de ocultar su verdadera identidad y también de mostrar su repulsa al nuevo arquetipo de mujer del Régimen. No obstante, estas apreciaciones eran incorrectas debido a que María simplemente vestía con ropas que había traída de diferentes puntos del mundo a los que había viajado, sobre todo, de París. Su carácter «extranjerizante» hacia que fueran rechazadas por las autoridades conservadoras. ⁶¹

En definitiva, toda actuación femenina fue controlada por las autoridades religiosas, civiles y falangistas del Franquismo y cualquier salida de la norma fue represaliada.

⁵⁹ Saz, *En cuerpo y alma. Ser mujer en tiempos de Franco*, p. 221.

⁶⁰ A.H.P.L. Comisión de incautación de bienes de León. Caja 18045/A, expediente 4.

⁶¹ A.H.P.L. Comisión de incautación de bienes de León. Caja 14931/A, expediente 2.

LAS MUJERES EN LA EMIGRACIÓN DE RETORNO ESPAÑOLA (1956-1975) ¿CONDICIONES PARA LA TRANSGRESIÓN?

Alba NUEDA LOZANO

Universidad de Castilla-La Mancha

El fenómeno migratorio enmarcado en las décadas de 1960 y 1970 dirigido de la España dictatorial hacia las potencias democráticas europeas supuso un movimiento de masa que afectó a los planos económico, social y cultural. Esta nueva oleada se distingue de las precedentes por un elemento fundamental como fue la importantísima participación de las mujeres en el mismo. El objetivo de este trabajo es doble. Por un lado, abordar, de manera necesariamente superficial, cuál fue el papel las mujeres dentro de este fenómeno complejo. Por otro lado, analizar cómo la emigración supuso una vía creadora de condiciones de posibilidad para la ruptura y la transgresión con los modelos de mujer ideal propugnada por el Régimen Franquista o si, por el contrario, profundizó en estos valores en una etapa de inmovilismo.

1. LA EMIGRACIÓN ECONÓMICA ESPAÑOLA (1956-1973): EL CONTEXTO PARA EL CAMBIO LOS ROLES DE GÉNERO EN LA EMIGRACIÓN

La entrada de España en la ONU en 1955 supuso su integración oficial en todos los organismos y circuitos internacionales. También en los referidos a los movimientos migratorios. Significativamente en 1956 España se integró en la OIT (Organización Internacional del Trabajo) y en el CIME (Comité Intergubernamental para las Migraciones Europeas, creado en 1952). En ese contexto, la dictadura pudo abrir sus fronteras a los anhelos de una población instalada en una década de racionamiento y hambre, y cuyas aspiraciones de trabajo y bienestar la

autarquía no lograba satisfacer¹. Así es como la emigración se convirtió en una eclosión social que adquirió de inmediato un carácter extraordinario por su cantidad e impacto. Este fenómeno significó el cambio definitivo del predilecto destino de América y el inicio del ciclo migratorio dirigido a Europa, específicamente a las potencias capitalistas como fueron Francia, la RFA, Suiza, Bélgica e Inglaterra.

La cuantificación de la emigración resulta muy difícil,² pues, si bien las cifras oficiales recogidas por el Instituto Español de Emigración contabilizan entre 1959 y 1973 un total de 1.066.440 desplazamientos, el propio IEE insistía en que no comprendía la totalidad del fenómeno migratorio.³ Esto se debe a que existió una muy importante emigración al margen de la legalidad, cuya valoración en cifras totales no deja de ser compleja debido a la propia naturaleza de este tipo de desplazamientos. La variación entre la emigración asistida presentada en las cifras oficiales y la clandestina, en ocasiones, llegó a superar el 50 %.⁴ Por eso, se puede dar por válida una cifra global de dos millones de emigrantes.⁵

La gran novedad aportada por esta nueva oleada migratoria estuvo en la decisiva participación de las mujeres. Paralelamente al perfil de varón soltero y solo, se desarrolló una migración encabezada por mujeres, generalmente solteras, aunque también las había acompañadas de su esposo e hijos e incluso hubo quienes salieron de España permaneciendo el marido en el país. Estas mujeres solían formar parte de redes migratorias de familiaridad o de paisanaje, siendo siempre una conocida quienes les integraba en la dinámica del país de destino.⁶

¹ Barciela, Carlos (ed.), *Autarquía y mercado negro. El fracaso económico del primer franquismo, 1939-1959* (Barcelona: Crítica, 2003).

² Sanz, Gloria, «Un balance de las estadísticas históricas del flujo emigratorio exterior, 1956-1985», en Joseba de la Torre y Gloria Sanz (eds.), *Migraciones y coyuntura económica del franquismo a la democracia*, (Zaragoza: Prensas Universidad de Zaragoza, 2008), p. 78.

³ Ministerio de Trabajo, *Informe sobre la emigración 1965* (Madrid: Ministerio de Trabajo, 1966), p. 19.

⁴ Carreras, Albert y Tafunell, Xavier (eds.), *Estadísticas históricas de España siglos XIX y XX* (Madrid: Fundación Banco Exterior, 1989), p. 76.

⁵ Alaminos, Antonio, Albert, María Carmen, y Santacreu, Oscar, «La movilidad social de los emigrantes españoles en Europa», *Revista española de investigaciones sociológicas*, n.º 129 (2010), p. 16.

⁶ Ortuño, Bárbara, «Redes migratorias femeninas en la emigración española (1940-1960)», *Millars. Espai i Historia*, n.º 30 (2007), p. 66.

2. ELLAS TAMBIÉN MARCHARON: EL PAPEL DE LAS MUJERES EN LA EMIGRACIÓN ECONÓMICA ESPAÑOLA

Como elemento previo al desarrollo de un necesariamente superficial estudio de género sobre el fenómeno de desplazamientos económicos españoles hacia Europa, cabe decir que, en ningún caso, se trata de aislar a las mujeres dentro de este proceso migratorio que afectó tanto a hombres —en mayor medida— como a mujeres, ni estudiar a estas últimas como agente externo al marco sociopolítico y económico en el que se integran. En la línea con las tendencias historiográficas actuales, no se trata de estudiar a «la mujer» en este proceso, sino el sistema de relaciones de género en un contexto histórico definido.⁷

Hasta los años del desarrollismo español, las mujeres habían sido contempladas como sujetos subalternos de los procesos migratorios.⁸ Así, su papel había venido a ser o el de acompañantes de la cabeza familiar, o el de sufrientes en el espacio de origen. El hombre era quien emprendía el desplazamiento y la mujer quien quedaba en España convirtiéndose en cabeza de la economía doméstica y permaneciendo al frente de la explotación familiar y del cuidado de hijos y mayores,⁹ asumiendo así las tareas de cuidado que históricamente han sido consideradas como femeninas.

Según las cifras oficiales presentadas por el IEE y el Ministerio de Trabajo, las mujeres representaron entre 1954 y 1966 el 20'2 % del flujo migratorio y entre 1967 y 1977 sólo el 16 %.¹⁰ Sin embargo, de la observación de este fenómeno se advierte una participación cuantitativa destacada y remite a una heterogeneidad muy variada de situaciones (reagrupadas, pioneras, en la salida, ejes de redes migratorias...),¹¹

⁷ Sanz, Gloria, «Mujeres españolas emigrantes y mercado laboral en Alemania, 1960-1975», *Migraciones y exilios*, n.º 7 (2006), p. 31.

⁸ Mira, Alicia y Moreno, Mónica, «Españolas exiliadas y emigrantes: encuentros y desencuentros en Francia», *Les chaires de Framespa*, n.º 5 (2010), <http://journals.openedition.org/framespa/383> [consulta: 12-03-2018], p. 20.

⁹ Fernández, Ana, «Trayectorias laborales de las mujeres españolas emigradas en Francia», en Natacha Lillo *et al.*, *Un siglo de inmigración española en Francia*, (Vigo: Grupo de Comunicación Galicia en el Mundo, 2009), pp. 69-70.

¹⁰ Babiano, José y Fernández, Ana, *La patria en la maleta: historia social de la inmigración española en Europa*, (Madrid: Fundación 1.º de Mayo, 2009), p. 205.

¹¹ Ortuño, Bárbara, «Redes migratorias femeninas en la emigración española (19406-1960)», *op. cit.*, p. 67.

contemplándose, además, que para el caso femenino la emigración irregular, principalmente a través de la reagrupación familiar, fue más importante incluso que la asistida.

Por otra parte, ni la legislación española ni las prácticas del IEE facilitaban la emigración de las mujeres. El grupo femenino de españoles en Europa estaba compuesto por jóvenes entre 18 y 25 años que, para emprender el viaje, necesitaba la autorización paterna. Además, el IEE no tramitaba las solicitudes y expedía los permisos a menores de 18 años. Por su parte, las menores de 21 años sólo podían viajar al extranjero si eran acompañadas por un familiar y, en cualquier caso, las mujeres casadas necesitaban autorización expresa del marido.¹² Estas circunstancias arrojaban a las mujeres a los brazos de la emigración irregular, pues facilitaban el desplazamiento y la incorporación laboral, elementos que se articulaban a través de las redes migratorias de paisanaje. Esto sería agravado por el hecho de que el trabajo de servicio doméstico, al contrario que otros destinos laborales, no estuvo regulado por ningún tipo de acuerdo bilateral entre las administraciones.¹³ Estos factores son los que ayudan a explicar que una gran cantidad de desplazamientos escapasen de los cómputos oficiales que, por tanto, no sirven para arrojar una imagen verídica de la participación de las mujeres en este proceso.

En los lugares de destino, las mujeres españolas eran objeto de una triple discriminación que se articulaba en tres niveles: como extranjeras, como trabajadoras no cualificadas y como mujeres. Todo ello se vio encuadrado en el marco ideológico (aceptado y asumido) de subordinación femenina en las relaciones de género impuestos por el sistema de valores patriarcal propio del régimen franquista.

Al igual que para el caso masculino, la decisión de emigración económica femenina estuvo inserta en el contexto de la planificación familiar. Es decir, de manera global, la salida al extranjero no significó una afirmación de la individualidad o una forma de promoción personal,

¹² Sanz, Calos, *España y la República Federal de Alemania (1949-1966): política, economía y emigración, entre la Guerra Fría y la distensión*, Tesis Doctoral (Madrid: Universidad Complutense, 2005), pp. 942-943, [en línea] en: <http://eprints.ucm.es/7245/> (consulta: 14-04-2018).

¹³ Fernández, Ana, «Femmes espagnoles émigrées dans la seconde moitié du xx^e siècle. Discours et vie quotidienne», *Histoire@Politique* n.º 29, (mai-août 2016), p. 9, [en línea], en: www.histoire-politique.fr (consulta: 13-04-2018).

sino que, al igual que los desplazamientos masculinos, el fin último de la experiencia en el exterior era la promoción social del grupo familiar que «sacrificaba» a uno de sus miembros y ampliaba las vías de aportación de capital. Sin embargo, las causas movilizadoras de la emigración económica encabezada por los varones, se añadían factores específicos que operaban en la decisión femenina. Por ejemplo, en el franquismo, la condición de madre soltera era un verdadero estigma social y para algunas mujeres el cruzar la frontera se presentó como un camino a la liberación moral y económica, lo que les permitía escapar del gueto marginal impuesto por la sociedad española.

Así mismo, la migración femenina en solitario se convirtió en una vía de escape para los problemas familiares y de pareja, siendo definida por algunos investigadores como una «decisión revolucionaria». ¹⁴ La codificación del delito de abandono familiar contenido en el Código Penal (1944) y la inexistencia del divorcio, provocaron situaciones de conflictos intrafamiliares que encontraron en la emigración su solución. ¹⁵ Del mismo modo, estos factores provocaron situaciones de bigamia con matrimonios en España y el extranjero, ¹⁶ mayoritariamente entre integrantes del colectivo español, atendiendo a la característica endogámica del fenómeno migratorio de los años sesenta.

3. ESPAÑOLAS EN EUROPA: TRABAJO Y CONDICIONES DE VIDA

Si algo caracteriza el proceso migratorio español de los años sesenta es su condición económica y el hecho de que fue el trabajo eje central de este acontecimiento. Así, emigrante y trabajador se conjugarían como sinónimos, pues era el empleo lo que construía la condición de emigrante-inmigrante y lo que vinculaba a este con su sociedad de acogida y con sus compañeros de condición. ¹⁷ Esta realidad afectaba por igual a

¹⁴ Fernández, Ana y Coro, Lara, «Condición, trabajo e xénero na migración española dos anos sesenta», *Dez eme*, n.º 4 (2001), p. 22.

¹⁵ Testimonio recogido en Fernández, Joxean, y Horno, Marta, (dirs.), *A las puertas de París* (Zaragoza: Gobierno de Aragón, 2008).

¹⁶ Fernández, Ana, «Estrategias migratorias. Notas a partir del proceso de la emigración española en Europa (1959-2000)», *Migraciones & Exilios*, n.º 1 (2000), p. 78.

¹⁷ Babiano, José, «El vínculo del trabajo: los emigrantes españoles en Francia de los treinta gloriosos», *Migraciones & Exilios*, n.º 2 (2001), p. 21.

hombres y a mujeres, pues tanto ellos como ellas tenían como objetivo incorporarse al mercado laboral. Las mujeres españolas ocuparon los puestos de trabajo de menor cualificación profesional y, por tanto, de menor estima social.

El destino laboral de las españolas dependía, esencialmente, de su lugar de destino. Mientras que la principal ocupación de las españolas en Alemania era la industria, empleándose el 80,4 % de las inmigrantes en este sector,¹⁸ en Gran Bretaña la principal ocupación laboral era el ámbito de la hostelería y restauración. En Francia hay también una diferenciación intrarregional, pues, por su parte, la emigración al sur era temporal y vinculada a las campañas agrícolas, sin embargo, en la dirigida a zona norte y a París, las españolas se emplearon esencialmente al servicio doméstico, los trabajos de cuidado de niños y mayores, y las porterías, todos ellos trabajos asociados a las labores reproductivas, con menor valor social y por tanto peor retribución salarial.

Para el análisis de las trayectorias laborales de las españolas en Europa los casos más estudiados, que, a la vez, son los de mayor importancia cuantitativa y cualitativa, son los de Alemania, donde el flujo de empleadas se dirigió a la industria y Francia, donde domina, sobre todos los demás, el trabajo de empleada de hogar.

3.1. Las obreras industriales de la RFA

En inicio, el colectivo emigrado a la RFA fue esencialmente masculino, igual que lo fue la integración en el mercado laboral, sin embargo, desde inicios de la década de 1960 se produjo una paulatina feminización del trabajo asalariado en Alemania. Esta afirmación se sustenta en las cifras oficiales, pues mientras en 1962 las mujeres solo representaban el 25,8 % del total de trabajadores españoles en Alemania, en 1975 esta participación ascendía al 39,4 %.¹⁹ Además, las condiciones de trabajo de las españolas, afectadas fuertemente por la brecha salarial, impusieron actuaciones del mercado laboral inversas entre géneros. En este sentido, la contracción económica de los años 1966 y 1967 tuvo su respuesta en el despido de un gran número de trabajadores extranjeros, que se utilizaron

¹⁸ Sanz, Gloria, «Mujeres españolas emigrantes y mercado laboral en Alemania, 1960-1975», *op. cit.*, p. 41.

¹⁹ *Ibidem*, p. 33.

como amortiguador económico, pero, a la vez y de forma superficialmente paradójica, no afectó a las mujeres que no sólo mantuvieron, sino que incluso vieron incrementado el porcentaje de ocupación en esta etapa.

La mayoría de las emigradas españolas a Alemania ya habían desempeñado trabajos asalariados en España. Sin embargo, el objetivo de promoción social y patrimonial fue el que impulsó a la emigración a la RFA. El empleo masivo de las mujeres en la industria chocaba en muchas ocasiones con la voluntad de la administración española y las organizaciones católicas que veían otros trabajos, los pertenecientes al sector terciario, como más apropiados para las mujeres.²⁰

Al igual que para los hombres, la experiencia migratoria también significó para las mujeres españolas un primer contacto con las formas de participación política propia de la democracia, completamente ajenas a la realidad del franquismo. Las mujeres en Alemania no sólo se incorporaron a la lucha antifranquista agitada en los años finales de la década de 1960 y, sobre todo a inicios de 1970,²¹ sino que, en su condición de trabajadoras, se integraron de forma activa en las movilizaciones obreras a través de las asociaciones y sindicatos y lo expresaron por medio del ejercicio de los derechos de manifestación y huelga. Conocido y destacable es el caso de la huelga de españolas en la fábrica de galletas de H. Bahlen Keksfabrik KG en 1969.²² En este año, cientos de trabajadoras de la fábrica de Hannover se declararon en huelga por las paupérrimas condiciones laborales a las que estaban sujetas. Esta huelga fue respondida con despidos masivos y una serie de procesos judiciales que tuvieron gran impacto en la prensa internacional. La experiencia de Hanover sirvió de modelo como «huelga salvaje» (no convocada por ningún sindicato) para las movilizaciones de emigrantes y sería repetida en episodios como la huelga de los españoles empleados en la fábrica Volkswagen en Karmann en 1971.²³

²⁰ *Ibidem*, pp. 39-41.

²¹ Desarrollado en Sanz, Carlos, «Las movilizaciones de los emigrantes españoles en Alemania bajo el Franquismo. Protesta política y reivindicación sociolaboral», *Migraciones & Exilios*, n.º 7 (2006), pp. 51-80.

²² *Ibidem*, pp. 71-72.

²³ Díaz-Plaja, Guillermo, *La condición del emigrante: los trabajadores españoles en Europa* (Madrid: Cuadernos para el diálogo, 1974), p. 227.

Con ello, cabe afirmar que en la RFA fue el foco de acogida con más importante participación femenina en el sector industrial²⁴ y donde de forma más efectiva se activaron los sistemas de promoción y ascenso, tanto social como patrimonial, al configurarse como el destino que mayor rédito material proporcionó. Sin embargo, ese beneficio económico se vio forzosamente matizado por toda una serie de áridas dificultades que tuvieron que ver, ante todo, con el desconocimiento del idioma, la falta de adaptación a la nueva cultura, el impacto psicológico del desplazamiento y, sobre todo, la frustración provocada por la asimetría expectativas-realidad derivada de la falta de información verídica en España sobre Alemania, que se hacía ver como «El país de las Maravillas».²⁵

3.2. Las sirvientas en Francia

El espacio francés como lugar de destino de las trabajadoras españolas estuvo compuesta por un alto porcentaje de mujeres que supusieron un 44 % del total en 1962 y un 47 % en 1968.²⁶ En Francia, las españolas encontraron también empleo en el sector industrial, ocupándose en él el 22 % de las emigrantes.²⁷ El trabajo femenino en este ámbito se dirigió hacia la industria textil, donde las condiciones laborales eran paupérrimas pues los ritmos de trabajo eran muy rápidos, los salarios estaban en el mínimo fijado por los convenios colectivos y, además estaban sometidas a continuas previsiones y vejaciones. En este sentido, tendría prohibido beber agua, reír, hablar, masticar chicle o incluso levantarse del asiento.²⁸ Además, este tipo de empleos se caracterizaban por la ausente movilidad profesional, por lo que la promoción económica estaba vetada.

²⁴ Fernández, Ana, «Trayectorias laborales de las mujeres españolas emigradas en Francia», en Natacha Lillo *et al.*, *Un siglo de inmigración española en Francia*, *op. cit.*, pp. 69-70.

²⁵ Sanz, Gloria, «Mujeres españolas emigrantes y mercado laboral en Alemania, 1960-1975», *op. cit.*, p. 46.

²⁶ Oso, Laura, *Españolas en París: estrategias de ahorro y consumo en las migraciones internacionales* (Barcelona: Ediciones Bellaterra, 2004), p. 29.

²⁷ Ana Fernández, «Trayectorias laborales de las mujeres españolas emigradas en Francia», en Natacha Lillo *et al.*, *Un siglo de inmigración española en Francia*, *op. cit.*, p. 70.

²⁸ *Ibidem*, p. 72.

Sin embargo, el destino predilecto para la incorporación de las españolas en el mercado de trabajo francés fue el servicio doméstico. En cifras, el 47 % de las españolas residentes en Francia se dedicaban a los servicios de hogar.²⁹ Mientras la emigración española al territorio francés se define por su carácter familiar, los flujos de desplazamientos hacia París tuvieron una fortísima participación de mujeres solteras que se emplearían en este sector.³⁰ Si bien es cierto que fueron bien recibidas por las autoridades y la población, no dejaron de cubrir los puestos de trabajo más infravalorados socialmente, sufriendo un estigma social de gran calado.³¹

La llegada masiva de muchachas españolas a París coincidió con la decadencia de la dedicación de las mujeres de la Bretaña francesa a esa ocupación, por lo que sirvió para sustituirla.³² Esta realidad fue de tanta importancia que algunos investigadores han afirmado que los sesenta fueron en París los «años de las chachas españolas».³³ Por su parte, el ámbito del servicio doméstico se presentó como el destino laboral de más fácil acceso por la escasa formación requerida y por la importante actuación de las redes migratorias para la colocación de las recién llegadas. Al mismo tiempo, fue el oficio más promocionado y apoyado por la Iglesia, porque se consideraba que el hogar y los trabajos vinculados a este eran el entorno más seguro y digno para la mujer.³⁴

El empleo como *bonne à tout faire* fue la primera fórmula de integración laboral de las españolas en Francia. Las *bonnes* vivían en lo que se denomina en francés *chambre de bonne*, una habitación para las empleadas de hogar separada de la vivienda que se situaba generalmente en los desvanes de los edificios de viviendas haussmanianas de clases medias-altas parisinas principalmente ubicadas en el distrito

²⁹ *Ibidem*, pp. 69-70.

³⁰ Oso, Laura, *Españolas en París: estrategias de ahorro y consumo en las migraciones internacionales*, *op. cit.*, p. 31.

³¹ Mira, Alicia y Moreno, Mónica, «Españolas exiliadas y emigrantes: encuentros y desencuentros en Francia», *op. cit.*, p. 14.

³² Oso, Laura, *Españolas en París: estrategias de ahorro y consumo en las migraciones internacionales*, *op. cit.*, pp. 30-32.

³³ Lillo, Natacha, «La emigración española en Francia a lo largo del siglo xx, entre la «prefecta integración» y el retorno» en Natacha Lillo *et al.*, *Un siglo de inmigración española en Francia*, *op. cit.*, p. 28.

³⁴ Babiano, José y Fernández, Ana, *La patria en la maleta: historia social de la inmigración española en Europa*, *op. cit.*, p. 207.

XVI.³⁵ Estas *chambres* solían ser la realidad antagónica a las viviendas donde sus inquilinas trabajaban, la confrontación del lujo con la pobreza de un espacio carente de las condiciones de vida que hoy se consideran básicas. Las *chambres* comunicaban con la calle por medio de una escalera y una puerta diferente a la entrada principal que enfatizaba la segregación social entre las sirvientas y los señores.³⁶

A pesar de ello, también las *chambres de bonne* han querido ser vistas desde una perspectiva algo más positiva. Estos pequeños habitáculos constituyeron para aquellas mujeres una *habitación propia*, un lugar de intimidad que, aunque limitada, pudieron sentir suyo, algo de lo que muchas de aquellas mujeres, provenientes en su mayoría del mundo rural y de grandes familias, no habían podido disfrutar nunca. Además, supuso una mejora con respecto a las condiciones de las empleadas de hogar en España que tenían su dependencia dentro de la vivienda donde servían, lo que imposibilitaba tanto la intimidad, como la separación entre espacio de trabajo y el espacio de descanso.³⁷ Estas *chambres de bonne* vinieron a constituirse como espacios femeninos en los que desarrollar la vida y relaciones de esta micro-comunidad unida por lazos étnicos, laborales y de género. Este sistema de empleo y vivienda facilitaba el alojamiento y el primer techo en Francia, además, se estableció como importante mecanismo de retroalimentación de las redes sociales y permitían, a la vez, que las mujeres se configurasen como pioneras de cadenas de emigrantes pudiendo acoger a sus familiares o parejas.³⁸ De este modo, el empleo femenino proporcionaba el alojamiento y sus gastos y posibilitaba la maximización del ahorro.

Por lo que se refiere a las condiciones de empleo, la legislación francesa establecía una jornada de 48 horas semanales, sin embargo, el 55 % de las empleadas españolas trabajaban más de 60 horas a la semana. En cuanto al salario, los sueldos situaban muy por debajo de la media francesa y, en general eran, compensados por ventajas en especie (ali-

³⁵ Taboada Leonetti, Isabel y Guillon, Michille, *Les immigrés des beaux quartiers. Le cummunauté espagnole dans le XVI^e* (París: L'Harmattan, 1987), pp. 52-53.

³⁶ Oso, Laura, «Chambres», porterías, «pueblas» y «Burones»: Estrategias de movilidad social de las españolas en París», en Natacha Lillo *et al.*, *Un siglo de inmigración española en Francia*, *op. cit.*, p. 84.

³⁷ Oso, Laura, *Españolas en París: estrategias de ahorro y consumo en las migraciones internacionales*, *op. cit.*, p. 43.

³⁸ *Ibidem*, pp. 84-87.

mentación y alojamiento).³⁹ Sus cuerpos tomaron el hábito uniformado del servicio doméstico que sirvió tanto para su toma de identidad laboral, próxima a la servidumbre, como para el reforzamiento de la jerarquía entre los señores y la sirvienta. A muchas criadas se les impuso una negación de la identidad propia y de su expresión corporal⁴⁰. Una realidad esta que se representó de forma clarividente en el film español *Españolas en París* dirigido por Roberto Bodegas en 1971.

Al igual que en el interior de España, el matrimonio y, sobre todo, las maternidades fueron puntos de inflexión en las trayectorias laborales. Al casarse, las mujeres abandonaban sus empleos como internas y se convertían en externas, *femmes de ménage*,⁴¹ a la vez que optaban por la opción del pluriempleo⁴² que combinaba el trabajo de externa con ocupaciones como los «burones» (limpieza de oficinas) o las «pueblas» (limpieza de escaleras).⁴³ Sin embargo, la opción de *femme de ménage* no incluía alojamiento, por lo que, en parte, erosionaba la estrategia de ahorro de los emigrantes españoles, pero, a la vez, la reducida habitabilidad de las *chambras* impedía la reagrupación familiar en París. Así, el conseguir el trabajo de portera suponía un éxito en la trayectoria de movilidad residencial y ocupacional. El trabajo de las porteras consistía en el mantenimiento completo del edificio, la limpieza, la vigilancia, el correo y las basuras.⁴⁴

Las porterías venían a proporcionar una vivienda más amplia y unas condiciones laborales de mayor autonomía. Así mismo, en muchos casos, las mujeres completaban sus salarios con trabajos por horas como

³⁹ Fernández, Ana, «Trayectorias laborales de las mujeres españolas emigradas en Francia», en Natacha Lillo *et al.*, *Un siglo de inmigración española en Francia*, *op. cit.*, pp. 70-71. Oso Laura, *Españolas en París: estrategias de ahorro y consumo en las migraciones internacionales*, *op. cit.*, pp. 48-50.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 156.

⁴¹ Oso, Laura, «“Chambras”, porterías, “pueblas” y “Burones”: Estrategias de movilidad social de las españolas en París», en Natacha Lillo *et al.*, *Un siglo de inmigración española en Francia*, pp. 88-89.

⁴² Fernández, Ana, «Trayectorias laborales de las mujeres españolas emigradas en Francia», en Natacha Lillo *et al.*, *Un siglo de inmigración española en Francia*, *op. cit.*, p. 69.

⁴³ Oso, Laura, «“Chambras”, porterías, “pueblas” y “Burones”: Estrategias de movilidad social de las españolas en París», en Natacha Lillo *et al.*, *Un siglo de inmigración española en Francia*, *op. cit.*, p. 89-90.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 93.

empleadas de hogar al tener mayor disponibilidad que como internas⁴⁵. No obstante, las porterías siguieron estando sometidas a las relaciones asimétricas con respecto a los inquilinos de los edificios, afectando el estigma social a toda la unidad familiar. Al igual que para las *chambras*, la ubicación de la portería en la parte baja o incluso el sótano del edificio enfatizaba de forma material la distinción social entre los que habitaban el edificio y el proletariado de servicios.

El sector de servicios domésticos en Francia tenía como característica el desarrollarse dentro de la economía informal o sumergida. En ocasiones, esta posibilidad se contemplaba como una elección deseable, pues reducía la presión fiscal y permitía optimizar sus ingresos.⁴⁶ Sin embargo, el que el trabajo femenino no se regulase tuvo como repercusión la pérdida de derechos sociales y, además, ha privado del derecho de cobrar una pensión o ha disminuido su cuantía de manera notable, generando importantes conflictos y problemas a la hora de la jubilación.⁴⁷

4. LOS DISCURSOS DE LA EMIGRACIÓN

Para comprender todas las claves sociales de la emigración femenina, habría que considerar también otros factores institucionales y políticos. En primer lugar, el papel de la Iglesia Católica que aún en el exterior seguía ostentando el monopolio de las conciencias. La Iglesia tuvo un papel protagonista en este proceso y principalmente en lo concerniente a las mujeres, que eran las receptoras más importantes sus acciones y discursos. La administración franquista se sirvió de la Iglesia como brazo ejecutor del encuadramiento de las mujeres. De este modo, se creó por parte de los religiosos una red de centros que ofrecían servicios espirituales, de ocio y de atención a las españolas. Se construían así redes de contratación y se impartían cursos formativos cargados de una fuerte impronta moral. Se pretendía, ante todo, cristianizar a las

⁴⁵ *Ibidem*, p. 88.

⁴⁶ Oso, Laura, *Españolas en París: estrategias de ahorro y consumo en las migraciones internacionales*, *op. cit.*, p. 73.

⁴⁷ Fernández, Ana, «Trayectorias laborales de las mujeres españolas emigradas en Francia», en Natacha Lillo *et al.*, *Un siglo de inmigración española en Francia*, *op. cit.*, p. 74.

emigradas y evitar su contacto con las organizaciones que eran consideradas subversivas por el franquismo.⁴⁸

La retórica eclesiástica en torno a la emigración femenina tenía un carácter eminentemente negativo en el que se presentaba a las mujeres como víctimas sufrientes de la emigración, como seres débiles condenados al anonimato, abnegados y abandonados ante la soledad.⁴⁹ El sacrificio y la maternidad se mostraron como ejes del discurso oficial de la Iglesia y del propio régimen. La moral sexual protagonizaba este discurso que legaba las cuestiones laborales y reforzaba la imagen masculinizada del fenómeno migratorio.⁵⁰ Al mismo tiempo, tanto la Iglesia como la dictadura presentaron a la mujer como conservadora de la moral y la tradición, figura del inmovilismo y la inmutabilidad y transmisora de los valores religiosos y patrios a la segunda generación de españoles nacidos en el exterior.

A pesar de ello, el papel desempeñado por la Iglesia en el proceso migratorio ha de valorarse teniendo en cuenta otros aspectos, como su función de espacio de primera acogida, de agencias de colocación laboral y como lugar de información y formación, tanto en lengua, como en costumbres de los países de acogida. Fueron, además, espacios de socialización y entornos forjadores de la identidad comunitaria como el caso de la Iglesia Española de la Rue de la Pompe en París.⁵¹

Opuesto al discurso elaborado por la Iglesia y el régimen, los grupos de izquierda y de tendencia más progresista dibujaron un planteamiento que insistían en los beneficios que para la mujer supuso la emigración. Esta era presentada como una oportunidad de emancipación, de formación y de autonomía económica y moral, como una puerta abierta a las libertades y a la toma de conciencia de valores democráticos.⁵²

Sin embargo, es posible que una versión más ajustada a la realidad fuese la de una tercera vía de interpretación. Se hace necesario aceptar

⁴⁸ Babiano, José y Fernández, Ana, *La patria en la maleta: historia social de la inmigración española, en Europa, op. cit.*, pp. 205-207.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 208.

⁵⁰ Tur, Bruno, «Estereotipos y representaciones sobre la inmigración en Francia», en Natacha Lillo *et. al.*, *Un siglo de inmigración española en Francia, op. cit.*, pp. 126-128.

⁵¹ Fernández, Ana, «El Asociacionismo de la emigración española a Europa», *op. cit.*, p. 142.

⁵² Babiano, José y Fernández, Ana, *La patria en la maleta: historia social de la inmigración española en Europa, op. cit.*, pp. 209-210.

que la experiencia migratoria no supuso ni vivir en una utopía de felicidad, libertad y democracia, ni tampoco un infierno en el que las mujeres eran presas de la corrupción de la moral.

5. CONCLUSIONES

Este trabajo pretendía valorar impacto que la experiencia migratoria tuvo sobre las relaciones de género y sobre la identidad femenina en el seno de la sociedad del segundo franquismo. Por un lado, cabe afirmar que la inclusión activa en el mercado laboral supuso un cambio en la consideración del trabajo femenino y en las vías de entrada de capital a la economía intrafamiliar. En algunos casos, la emigración femenina vino a romper el organigrama comunitario y a modificar el cuadro de las relaciones de género tradicional a nivel micro social.

Con ello, puede decirse que, si bien el trabajo externo remunerado podría valorarse como una vía de liberación y un primer paso para la emancipación femenina, en términos generales a nivel macro social no supuso de modo alguno una quiebra de la asumida mentalidad de subordinación. De hecho, este nuevo papel no vino a cuestionar la arbitraria asignación de las tareas domésticas y reproductivas que, además, en ningún caso fueron ni remuneradas ni reconocidas. Esta realidad puede ser afirmada como de doble carga y desgaste de las mujeres que hacían frente al empleo externo e interno simultáneamente.

Además, aquellas mujeres se vieron afectadas por la división sexual del trabajo y la asimetría salarial puesto que, a pesar de que pudiese llegar a ser el ingreso principal, la aportación derivada del trabajo femenino siguió siendo considerada como «complementaria». El mantenimiento de esta mentalidad puede explicarse a través de dos perspectivas de análisis. Por un lado, desde el punto de vista ideológico, esta ideología es fruto del mantenimiento del modelo de organización familiar en el que el hombre como *breadwinner*⁵³ es el cabeza de familia y, por ello, posee el derecho de decisión, reivindicación y representación del grupo. Esta realidad puede vincularse a la relativa participación de las mujeres en las asociaciones, los sindicatos y los partidos políticos en los países de acogida donde, aún presentes, siempre ocuparon puestos subalternos.

⁵³ Vara, María Jesús, *Estudios sobre género y economía* (Madrid: Akal, 2006), p. 180.

La estructura identitaria que vincula lo masculino a lo público habría servido, por tanto, para desactivar el acceso (tanto individual como colectivo) del sujeto mujer a los cargos de poder y a llegar a ser cabezas de los movimientos reivindicativos.

Esta concepción del espacio público segregado por la clave de género serviría también para explicar la debilidad de la incorporación femenina a los procesos de politización y de aprendizaje democrático. Sin embargo, este aspecto se presenta aún como una laguna en el conocimiento historiográfico pues, en espera de futuras investigaciones, todavía las hipótesis son borrosas y endebles. En este sentido, sería de gran utilidad un estudio centrado, no sólo en la participación directa de las españolas en la acción colectiva en el extranjero, sino también atendiendo a las sinergias de colaboración entre el colectivo exiliado y el emigrante, tomando como premisa la hipotética creación de espacios de género entre las españolas en el exterior. De este modo, cabría también valorar la variable de clase (económica, social y cultural) en estas relaciones y analizar si de algún modo las exiliadas sirvieron como sujetos agitadores de conciencia y agentes de politización para con las emigrantes.

En cuanto a la implicación de las emigrantes españolas en el ámbito de actuación específicamente femenino vinculado al movimiento feminista, se conocen organizaciones que, sin embargo, escapan del marco cronológico definido para este trabajo. Ejemplo de ello lo puede constituir la creación en Frankfurt de la Asociación de Mujeres Emigradas Españolas (AMAE) en 1976.⁵⁴ Esta agrupación tenía como objetivo conseguir la igualdad de las españolas emigradas en materia laboral, jurídica y social, sin embargo, no consta que la organización alcanzara gran desarrollo. En Francia, ya en los años 80 empezaron a aparecer colectivos feministas de españolas que, sin embargo, estaban más vinculadas a militantes políticas de izquierda que al colectivo femenino de emigrantes en general. De este modo, se podrían abrir nuevas ventanas a la investigación que aborden esta temática aún eludida por el estudio historiográfico y plantear hipótesis en torno a la influencia de la toma de conciencia feminista del colectivo emigrado en la sociedad de origen.

Con todo ello, en el fenómeno migratorio prevaleció la cultura de la masculinidad, que implicó una invisibilización del papel de las mujeres

⁵⁴ Babiano, José y Fernández, Ana, *La patria en la maleta: historia social de la inmigración española en Europa, op. cit.*, p. 223.

en este proceso. Sin embargo, al mismo tiempo, la experiencia de la emigración debe ser evaluada como un medio generador de condiciones de posibilidad que permitieron la transgresión de modelos de «mujer ideal» dictaminados por el franquismo y como vía para la autorrección de la vida y el cuerpo propio y, con ello, la apertura hacia la libertad individual tanto en el plano material como moral. Sin embargo, todo este contexto se vio siempre tamizado por el carácter familiar que imprime su sello al proceso migratorio y por la presencia la mentalidad que relativizó todos estos posibles movimientos de quiebra con el modelo de relaciones establecido.

REFLEXIONES CRÍTICAS SOBRE LAS PRECONCEPCIONES DEL GÉNERO FEMENINO EN EL DERECHO

Celia PRADOS GARCÍA
Universidad de Córdoba

1. INTRODUCCIÓN

El universo jurídico parte de la existencia de seres sexualmente diferentes desde el momento en el que ha reconocido situaciones jurídicas distintas para hombres y para mujeres ante un mismo supuesto de hecho. Es más, ha sido una constante a lo largo de la historia que el sexo (biológico) y el género (cultural)¹ hayan condicionado la consideración jurídica del individuo, constituyendo un elemento determinante para la atribución de la plena capacidad de obrar. El hecho de nacer varón ha conllevado la asignación de roles u obligaciones propios de su género, como pudieron ser el alistamiento a tropas o el servicio militar obligatorio.² También la presunción de la superior fortaleza física masculina les ha hecho enfrentarse a penas de las que fueron excluidas las mujeres, como por ejemplo la condena a galeras, que solía ser conmutada por la de

¹ «Mientras el sexo se relaciona con la realidad biológica, con la anatomía, con el hecho de tener órganos sexuales masculinos o femeninos, el género se refiere a las normas culturales que establecen los comportamientos apropiados de varones y mujeres», Kohen, Beatriz, «El feminismo jurídico en los países anglosajones: el debate actual», en Haydée Birgin, *El Derecho en el género y el género en el Derecho*, (Buenos Aires: Biblos, 2000), p. 75.

² En este sentido la ultraconservadora Phyllis Schlafly, que se opuso a la ERA (*Equal Rights Amendment*), Enmienda que garantizaría la igualdad entre hombres y mujeres ante la ley y prohibía la discriminación por razón de sexo en EEUU, alertaba de que, conseguida esa igualdad, las mujeres tendrían que realizar el servicio militar obligatorio, exclusivo hasta la fecha para los varones, situación que a todas luces perjudicaría a las mujeres estadounidenses.

destierro.³ En el caso de las mujeres los ejemplos son más abundantes y significativos, pues la historia ha sido testigo singular de las restricciones jurídicas que ha padecido su capacidad de obrar, mientras quedaban invisibilizadas en otras dimensiones del ordenamiento jurídico, no estrictamente civiles. También fue frecuente la condescendencia paternalista frente a su presunta fragilidad física y mental, similar a la que se debía a los menores o a los locos y dementes. A modo de ejemplo, la mujer no podía ser tutora, ni testigo en una herencia y alcanzaba la mayoría de edad a una edad distinta a la del hombre.

Con este trabajo se pretende reflexionar sobre las preconcepciones o categorías históricas y culturales asignadas a las mujeres y que el universo jurídico ha reproducido en su configuración, desarrollo e interpretación. Por el contrario, lejos de ofrecer un marco regulador neutral y objetivo ha sustentado las desigualdades de género a lo largo de la historia.

2. INDIGNAS, FRÁGILES, ASTUTAS, MALAS Y LASCIVAS

El análisis del uso del lenguaje jurídico desde una perspectiva de género se presenta hoy como un trabajo necesario, pues la presencia y/o ausencia del término «mujer» en el derecho no ha obedecido a una intervención espontánea o inocente del legislador, sino que ha perseguido un objetivo claro: delimitar el espacio o ámbito de actuación de las mujeres en el universo jurídico. Este espacio ha sido reducido al terreno doméstico, prohibiéndoles el acceso a los ámbitos de poder (como pudo ser la propia ciencia jurídica) y desarrollando instrumentos de protección para los hombres (referidos principalmente al honor y al patrimonio).

La definición jurídica del término «mujer» ha sido estudiada y analizada de una forma significativa por António Manuel Espanha.⁴ El autor explora la genealogía de los textos jurídicos remontándose al Génesis y a la *Física* de Aristóteles, identificando las preconcepciones sociales y culturales que el derecho ha asociado a las mujeres. En un análisis más profundo del lenguaje se cuestiona si cuando la ley dispone algo para los

³ Gacto Fernández, Enrique, «Imbecilitas sexus», *Cuadernos de Historia del Derecho*, n.º 20 (2013), p. 53.

⁴ Espanha, António Manuel, «El estatuto jurídico de la mujer en el Derecho común clásico», *Revista jurídica Universidad Autónoma de Madrid*, n.º 4 (2001), pp. 71-87.

varones lo hace también para las mujeres, es decir, si las normas han sido formuladas en términos abstractos o desde el reconocimiento de las diferencias culturales de los sexos. Para ello parte de los estereotipos que la tradición europea ha hecho recaer sobre la noción «mujer», configurando lo «femenino» como algo inexistente en el derecho. Sin embargo, cuando la imagen de su naturaleza irrumpen en el ámbito jurídico afloran las preconcepciones sociales y culturales que le han sido asignadas, proyectándose en las instituciones jurídicas.⁵

El Poder Legislativo ha sustentado su discurso sobre categorías estereotipadas, con el propósito de otorgar distinto significado a los conceptos «hombre» y «mujer», sosteniendo dicha desigualdad de sexos en mitos y percepciones sociales y culturales. Se podría afirmar que el derecho ha constituido la apariencia o vestidura legal de una manifestación cultural histórica.⁶ En consecuencia, el lenguaje jurídico vendría a ser el «reflejo de la situación de cada persona en la sociedad»,⁷ de ahí que resulte necesario analizar la configuración cultural de las normas jurídicas y diseñar un nuevo escenario en el que no tengan cabida estos factores discriminatorios.

Desde un punto de vista metodológico, se ha procedido a realizar un análisis histórico-jurídico que permita demostrar cómo el legislador ha adoptado en la configuración y desarrollo de las normas jurídicas estereotipos culturales que se han ido perpetuando a lo largo de los siglos. Con el propósito de clasificar los estereotipos o preconcepciones de las normas jurídicas, se han seguido los criterios que propone António Manuel Espanha (menos dignas, frágiles y pasivas, lascivas, astutas y malas),⁸ aunque no se ha delimitado en el tiempo el período objeto de estudio.

La preconcepción de la mujer como menos merecedora que el hombre tiene su origen en un texto de Ulpiano, insertado en el Digesto:

⁵ *Idem.*

⁶ Gacto, *op. cit.*, p. 38.

⁷ Sanchís Vidal, Amelia, «Interpretación jurídica, igualdad y género en los estudios de derecho. Aportaciones epistémicas y feministas», *Revista General de Derecho constitucional*, n.º 21 (2015), p. 46.

⁸ Espanha, *op. cit.*, pp. 71-87.

[...] las mujeres están apartadas de todos los oficios civiles o públicos; y, por esto, no pueden ser jueces, ni desempeñar magistraturas, ni abogar, ni dar fianzas, ni ser procuradoras.⁹

Otra representación de su menor dignidad la encontramos en el Decreto de Graciano:

Es de orden natural en todo que las mujeres sirvan a los hombres y los hijos a los padres; pues no constituye ninguna injusticia que lo menor sirva a lo mayor.¹⁰

Esta concepción también se materializó en *Partidas*, pieza fundamental del derecho civil castellano, en vigor hasta 1976:

Otrosí, de mejor condición es el varón que la mujer en muchas cosas, e en muchas maneras, assí como se muestra abiertamente en las leyes deste nuestro Libro que fablan de todas estas razones.¹¹

El Derecho sustentó esta desigualdad basada en una idea previa: que la mujer era menos merecedora que el hombre. Si cuando la mujer nacía lo hacía en un parto múltiple junto a un varón, prevalecía el principio de primogenitura a favor del hombre.¹² Si esto era así en el momento del nacimiento, en el caso de que los cónyuges fallecieran en un accidente, desconociéndose el momento preciso de la muerte de cada uno, se presumía que la mujer fallecía primero. Regulación en absoluto inocente que desencadena la aplicación de las reglas del derecho sucesorio a favor del patrimonio de la familia del varón, más merecedora que la de la mujer, pues al determinarse la premoriencia de la mujer, el marido sucedía a favor de ésta:

Otrosi dezimos, que muriendo el marido e la mujer en alguna nave que se quebranta en la mar, o en torre o en casa que se encendiesse fuego, o que se cayesse, entendemos que la mujer, porque es flaca naturalmente, moriría primero que el varón: tiene pro saber esto, por razón de las donaciones, que el marido, e la mujer, fazen el uno al otro en su vida; e por las posturas e los pleitos, que ponen entre si, en razón de las dotes e de las arras...¹³

⁹ Digesto 50.17.2.

¹⁰ Espanha, *op. cit.*, p. 77.

¹¹ Partidas, *Los Códigos españoles concordados y anotados*, III (Madrid: M. Rivadeneyra, 1848), p. 4.23.2.

¹² Partidas, *Los Códigos españoles concordados y anotados*, IV (Madrid: M. Rivadeneyra, 1848), p. 7.33.12.

¹³ *Ibidem*, p. 7.33.12.

Tras la promulgación del Código Civil de 1889 se resolvió esta cuestión mediante la presunción de la conmorienencia, es decir, la declaración de muerte simultánea de los cónyuges, sin que conlleve transmisión hereditaria entre ellos, salvo prueba en contrario.

Los juristas también han mostrado su acuerdo sobre la débil naturaleza de las mujeres, equiparándolas a los menores, locos y dementes que no supieran escribir.¹⁴ De ahí la necesidad de someterlas a tutela, la del padre o el marido, como eternas menores. La mujer, por tanto, no podía ser testigo en testamentos, ni constituir fianzas en favor de terceros, ni tampoco comparecer ante los tribunales en los juicios civiles, y sólo excepcionalmente en los criminales.

En cuanto a su fragilidad o tendencia para caer en pecados contra la castidad, los juristas han formulado categorías jurídicas que única y exclusivamente pretendían proteger el honor masculino, en tanto que era a ellos a quienes pertenecía la pureza o virginidad femenina. Pensemos por ejemplo en la concertación de los matrimonios, propuestos y negociados de varón a varón, para cuya celebración se requería la virginidad y castidad de la hija y futura esposa. La formulación de delitos como el de raptó se ha desarrollado en torno a la tutela de un bien jurídico que correspondía al varón: el honor familiar (del padre o marido), así como la honestidad y castidad de la mujer raptada. Han sido muchas las representaciones culturales de episodios mitológicos en torno al raptó. Artistas como Pousin, Jacques Louis David, Pietro da Cortona y Picasso representaron el raptó de las mujeres de la tribu de los sabinos por los romanos. Sin embargo, las cronologías de estas obras sirven para ilustrar también la evolución de las categorías jurídicas presentes en el delito de raptó. Mientras Pousin y Pietro da Cortona ponen el énfasis en el momento en que las sabinas son raptadas por los romanos, David elige la concordia de los pueblos y Picasso el dolor de las raptadas. En el primero de los casos se muestra un elemento clave en el delito, la violencia ejercida en el apoderamiento y los fines sexuales del mismo, especialmente palpable en el caso de Pietro da Cortona. Por el contrario, Jacques Louis David escoge el momento en que los sabinos tratan de recuperar a quienes antes fueron sus mujeres y hermanas. El artista otorga el protagonismo a Hersilia, sabina que representa la

¹⁴ Cuenca Gómez, Patricia, «Mujer y constitución: los derechos de la mujer antes y después de la constitución española de 1978», *Universitas. Revista de Filosofía, derechos y Política*, n.º 8 (2008), p. 79.

paz y la conciliación de ambos pueblos. La joven representa ahora a las esposas de los romanos y pide el perdón de los sabinos por el rapto. Por el contrario, Picasso muestra el horror y la tragedia de la guerra en las mujeres, quienes imploran el cese de la violencia y lloran la muerte, la de sus hijos y también la de las propias mujeres a manos de romanos y sabinos. El artista abandona el honor como bien protegido en la configuración del delito de rapto y abraza el concepto de víctima en un sentido más amplio. Por último, también representa a Hersilia, convertida en madre, que ya no se identifica con la reconciliación, sino con la humillación de las mujeres.¹⁵

Esta remisión a episodios mitológicos nos sirve para reflexionar sobre las categorías históricas y culturales que el derecho ha perpetuado, en cómo la «legislación determina la manera en la que las mujeres pueden disponer de su cuerpo en general, y de su sexualidad en particular».¹⁶ Lejos de proteger los intereses de las mujeres, se contribuyó a la consolidación de las desigualdades jurídicas.

Junto a la castidad femenina, se puede apreciar la presunción de la lascivia o propensión a los deleites carnales de las mujeres. De ahí que el derecho penal histórico haya definido el delito de adulterio como el «yacimiento consentido por una mujer casada con un hombre distinto a su marido», siendo adúltera la mujer que comete el adulterio. El derecho no asumió el adulterio masculino como categoría jurídica y cuando lo hizo le ofreció un tratamiento menos severo.¹⁷ Pese a la dispersión normativa de que adolecen los reinos hispano-medievales entre los siglos x a xiv, prevalece un planteamiento común sobre el adulterio: que es un delito exclusivamente femenino. También los textos alfonsinos, Fuero Real y Partidas, así como el Ordenamiento de Alcalá castigaron exclusivamente a la mujer adúltera. De hecho, el Código Civil de 1889 incorporó la definición medieval del delito de adulterio al enumerar las causas legítimas de separación: «el adulterio de la mujer en todo caso, y el del

¹⁵ Macías Villalobos, Cristóbal, «Picasso y el rapto de las sabinas», *Minerva: Revista de Filología Clásica*, n.º 21 (2008), pp. 211-234.

¹⁶ Di Corleto, Julieta, «La construcción legal de la violencia contra las mujeres», en Julieta di Corleto (comp.), *Justicia, Género y Violencia*, (Madrid, Dykinson, 2010), p. 9.

¹⁷ Herrera Bravo, Ramón, Salazar Revuelta, María y Salazar Revuelta, Amparo, «La discriminación entre sexos en la regulación del adulterio a lo largo de la tradición jurídica romanística», en Jaime De Pablos, M.ª Elena (ed.), *Identidades femeninas en un mundo plural*, (Almería: Arcibel, 2009), pp. 351-358.

marido cuando resulte escándalo público o menosprecio de la mujer». Incluso el Código Penal de 1944 tipificaba el *uxoricidio honoris causa*, estableciendo una pena casi irrisoria para:

[...] el marido que, sorprendiendo en adulterio a su mujer, matare en el acto a los adúlteros o a alguno de ellos, o les causare cualesquiera lesiones graves, será castigado con la pena de destierro. Si les produjere lesiones de otra clase, quedará exento de pena. Estas reglas son aplicables, en análogas circunstancias, a los padres (respecto de sus hijas menores de veintitrés años y sus corruptores) mientras aquéllas vivieren en la casa paterna.

El derecho también parte, como estereotipo social y cultural de lo femenino, de la maldad de las mujeres. Ha sido frecuente confundir el interés por participar en el poder con una ambición desmedida, como si éste fuese exclusivo de las mujeres. En base a esta preconcepción, se presume que la mujer es capaz de manipular y conspirar para acceder al poder. Llama la atención el hecho de que en el imaginario popular se haya identificado la maldad como la facultad de hablar, configurándose frases tales como «mientras las mujeres malas hablan, las buenas callan» o «calladita está más guapa». El mito de Tácita Mula nos sirve para cuestionar esta estereotipación, pues de ninfa charlatana y libre, pasó a silenciosa diosa del hogar. La ninfa fue castigada por Júpiter por hablar en público cuando no debía, perdiendo su identidad (voz) y su nombre (Lara), siendo relegada al silencio doméstico.

La condena al silencio de Tácita Mula también debe ser interpretada como la ausencia de voz y voto femenino en los espacios públicos o de política. En 1931 Roberto Novoa Santos, diputado en Cortes, intervino en contra del derecho al voto de las mujeres, sosteniendo el ya manido discurso fisiológico de su inferior naturaleza, que defendieran Aristóteles¹⁸ o Santo Tomás de Aquino.¹⁹ El que fuera catedrático de medicina de la Universidad de Santiago de Compostela alegó que la mujer debía carecer de voz y

¹⁸ En el *Tratado de la generación de los animales* pone de manifiesto la necesidad de aportar un fundamento fisiológico que permitiera sostener la inferioridad de la mujer con respecto al hombre.

¹⁹ En la *Summa theologica* el representante de la escuela escolástica reconoce la debilidad de la mujer en el mismo momento de la concepción y configuración del sexo, sosteniendo que el semen masculino persigue reproducirse a sí mismo y si genera una mujer ello se debe a algún tipo de debilidad.

voto pues su propia naturaleza le impedía ser un sujeto crítico y reflexivo, haciendo hincapié en el histerismo como estructura propia de la mujer.²⁰

3. REMEDIOS [JURÍDICOS] PARA PROTEGER AL HOMBRE DE LA DEFECTUOSA NATURALEZA FEMENINA

Hasta aquí se han expuesto algunos de los estereotipos sociales y culturales que se han asignado a la mujer a lo largo de la historia, ahora nos corresponde reflexionar sobre los remedios que el legislador ha desarrollado para proteger a los hombres de la naturaleza menos digna, débil, frágil, liviana y mala de las mujeres. Remedios o instrumentos jurídicos que no han hecho más que evidenciar la configuración del derecho sobre un sistema dual de pensamiento, basado en dos polos sexuales: los hombres, identificados con lo racional, el poder, lo abstracto y universal; y las mujeres, representadas con lo irracional, lo pasivo, el sentimiento, la emoción y lo particular.²¹

En un pasaje de la Biblia, dice Dios a la mujer «multiplicaré tus trabajos en tus preñeces: con dolor parirás los hijos, y estarás bajo la potestad de tu marido, y él te dominará».²² Esta situación de inferioridad y sometimiento de la mujer al marido ha sido perpetuada por el derecho. Además, el legislador ha mostrado una reiterada preocupación por proteger el patrimonio familiar de las posibles decisiones que la mujer pudiese adoptar, con respecto a los bienes de la sociedad conyugal, presumiendo la defectuosa naturaleza femenina y extendiendo su protección en beneficio del varón. Así se ha regulado en Partidas, el Ordenamiento de Alcalá y las Leyes de Toro de 1505 para ser finalmente incorporadas al Código Civil de 1889, en el que el matrimonio, al igual que en las disposiciones anteriores, «producía el efecto de disminuir, por ministerio de la ley, la personalidad femenina».²³ En su

²⁰ *Diario de sesiones de las Cortes Constituyentes de la República española*, de 2 de septiembre de 1931.

²¹ Olsen, Frances, «El sexo del derecho» en Alicia Ruiz (comp.), *Identidad femenina y discurso jurídico*, (Buenos Aires: Biblos, 2000), p. 138.

²² Génesis 3,16.

²³ Martínez Neira, Manuel, «La cuestión feminista y el derecho de la mujer casada al producto de su trabajo en España (C. 1911)», en Ricardo Pagano y Francesco Mastroberti, *La donna nel Diritto, nella politica e nelle istituzioni*, (Bari: Università degli Studi di Bari Aldo Moro, 2015), p. 72.

artículo 57 se disponía «el marido debe proteger a la mujer, y ésta obedecer al marido», consagrándose así su inferioridad o menor dignidad. Las restricciones que se derivaban de este principio se manifestaron en el resto del Código: la mujer adoptaba la residencia del marido; no podía administrar los bienes de la sociedad conyugal; no podía comparecer en juicio sin licencia del marido, así como adquirir o enajenar bienes, entre muchas otras cuestiones. El propio Castán basó la concesión de autoridad al varón en el matrimonio en la teoría aristotélica sobre la inferior naturaleza femenina²⁴ y especificó que el deber de la mujer consistía en «gobernar bien su casa, vigilar todo lo interior y estar sometida a su marido».²⁵

Por supuesto estas restricciones no se extinguían cuando lo hacía la vida del marido, sino que los juristas también reflexionaron sobre la administración del patrimonio una vez fallecido éste y llegaron a la conclusión de que las viudas estaban obligadas a respetar el *tempus lugendi*, el tiempo de llorar o tiempo de luto.²⁶ En virtud de este luto jurídico, quedaba incapacitada para contraer nuevo matrimonio durante un período de tiempo determinado. Evidentemente, siendo presunta la lascivia femenina, los juristas, ya desde el derecho romano se preguntaron cómo evitar el problema de la *commixtio o perturbatio sanguinis*, es decir, si quedaban embarazadas en estado de viudez, cómo se podía proteger el honor del fallecido, llegando a la conclusión de que se debía evitar que su patrimonio fuese a parar a manos de un hijo concebido fuera del matrimonio.

En Partidas se exponían los motivos por los que había que respetar el tiempo de luto:

Movieronse los Sabios antiguos de vedar a la mujer que non casasse [o fiziesse maldad de su cuerpo] en este tiempo después de la muerte de su marido por dos razones. La primera es, porque sean los omes ciertos que el fijo que nasce della es del primer marido. La segunda es, porque no puedan sospechar contra ella porque casa tan ayna, que fue en culpa de la muerte de aquel con quien era ante casada... (IV, 7.6.3.).

²⁴ García Gallo, Alfonso, «La evolución de la condición jurídica de la mujer», en *Estudios de Historia del Derecho Privado*, (Sevilla: Universidad de Sevilla, 1982), p. 150.

²⁵ Castán Tobeñas, José, *La crisis del matrimonio. Ideas y hechos* (Madrid: Hijos de Reus Editores, 1914), p. 206.

²⁶ Gacto, *op. cit.*, pp. 27-66.

El Código Civil de 1889 declaraba prohibido el matrimonio de la viuda durante los 301 días siguientes a la muerte del marido. Por supuesto, no se exigió tiempo de luto al hombre viudo.

No obstante, no sólo se restringió la capacidad de la mujer viuda para contraer segundas nupcias, sino que algunos juristas consideraron que los hijos del matrimonio debían quedar bajo la custodia de un tutor. Así lo expuso Castillo de Bovadilla:

Algunas mujeres son tan disipadoras y perdidas, que como dizen las leyes, son de frágil consejo, y trabajan contra los propios provechos, y es gran culpa de los maridos, conociendo su talento, dexarlas or curadoras de sus hijos; pero por no afrentarlas ls publicándolas por incapaces, lo dexan a la ventura.²⁷

De esta forma, pasaron a ser reguladas las segundas nupcias de la mujer viuda como causa de pérdida de la patria potestad sobre sus hijos, salvo que el difunto marido lo hiciese constar en su testamento. Y su regulación fue objeto de debate entre civilistas contemporáneos:

Pero, ¿qué derecho hay para alejarla, postergándola quizás a un extraño el día que sea viuda? ¿tienen las madres menos cariño que los padres por sus hijos? ¿y este sentimiento esquisito de ternura maternal no suplirá poderosamente alguna corta inferioridad en conocimientos? Si la madre no puede estar constituida al nivel del padre por la impresionabilidad del sexo, su cariño es gran preservativo contra sus debilidades y la pone, si no a la altura de un padre, a más distancia de un extraño.²⁸

Otro instrumento de control aceptado por la mayoría de la doctrina, fue el *ius correctionis*, que incluía la potestad de administrar castigos físicos a la esposa cada vez que ésta diera motivos para ello.²⁹ Y de los que sólo se ha hecho valoración negativa cuando se excedían en el uso de la fuerza empleada. Sobre el derecho *modice castigandi uxarem* del marido:

[...] yo entiendo que debe competirle en cuanto sea necesario para mantener el buen orden de la familia, del que es responsable: al que se impone una obligación, se le conceden los medios necesarios para desempeñarla».³⁰

²⁷ Castillo de Bovadilla, *Política para Corregidores y Señores de Vasallos*, III (Madrid: Imprenta Real de la Gazeta, 1775), p. 1.532.

²⁸ Guitérrez, Benito, *Códigos o Leyes fundamentales sobre el derecho civil español*, I (Madrid: Librería Sánchez, 1871), pp. 591, 775.

²⁹ Gacto, *op. cit.*, p. 42.

³⁰ García Goyena, Florencio, *Concordancias, motivos y comentarios del Código Civil español* (Madrid, Imprenta de la Sociedad Tipográfica-Editorial, 1852), p. 73.

Los estereotipos asociados a las mujeres han servido para identificar a la esposa como merecedora del castigo físico por desobedecer al marido, o, simplemente, como una cuestión privada sobre la que no se debía opinar. La literatura y el cine aportan un sinnúmero de ejemplos en los que se legitimaba y/o normalizaba el *ius correctionis*. El derecho ha reproducido estos prejuicios al definir la violencia sobre las mujeres como una violencia privada o intrafamiliar, identificada con el lugar que ocupa la mujer en la sociedad y en el derecho. De hecho, los feminismos han denunciado que «la ausencia de intervención estatal en ciertas áreas tradicionalmente consideradas como privadas lleva a encubrir y tolerar la violencia sufrida por las mujeres». ³¹ En este sentido, Olsen sostiene que la ausencia del derecho en el ámbito doméstico ha dejado a las «esposas sin defensa frente a la dominación de sus maridos y, en un nivel ideológico, desvaloriza a las mujeres y sus funciones». ³² También considera que la no intervención del derecho en el ámbito doméstico no ha hecho más que confirmar que las mujeres no han sido tan importantes para que «sean dignas de regulación legal». ³³

Por último, quisiera recordar la denuncia que François Poullain de la Barre formulaba ya en 1676, sobre el poder de los juristas para erradicar o perpetuar las desigualdades jurídicas sobre el fundamento de que el alma no tenía sexo. ³⁴ Si bien revestía especial complejidad reivindicar el debate de la igualdad de los sexos en una sociedad estamental, en la que no existía la igualdad, el papel de los juristas ha sido clave en la configuración del derecho discriminatorio. Pues han sido ellos quienes han asignado un papel secundario a la mujer en el universo jurídico. Precisamente, un ámbito en el que ha quedado constatada la ausencia de las mujeres ha sido el de las profesiones jurídicas, justificada por la presunta menor dignidad femenina. La mujer no pudo acceder a la Enseñanza Superior en igualdad de condiciones hasta el 8 de marzo de 1910, hace poco más de cien años, cuando se aprobó una real orden que autorizó «por igual la matrícula de alumnos y alumnas», poco después de que

³¹ Di Corleto, Julieta, «La construcción legal de la violencia contra las mujeres», en Di Corleto, Julieta (comp.), *Justicia, Género y Violencia*, (Buenos Aires: Librería, 2010), p. 11.

³² Olsen, *op. cit.*, p. 37.

³³ *Ibidem*, pp. 25-42.

³⁴ Poullain De La Barre, François, *De l'égalité des deux sexes, discours physique et moral, Où l'on voit l'importance de se défaire des Préjugés* (París: Impr. Jean Dupuis, 1690).

Emilia Pardo Bazán fuera nombrada consejera de Instrucción Pública. A partir de esta fecha se permitió que las licenciadas pudieran presentarse a oposiciones de profesorado de instituto y universidad, bibliotecas y archivos. En consecuencia, la presencia de mujeres se incrementó en las titulaciones de Humanidades y Ciencias. Sin embargo, esta situación no se dio de forma paralela en los estudios jurídicos, debido a la restricción que persistió en cuanto al acceso a determinadas profesiones. Sin ir más lejos, el artículo 40 de la Constitución de 1931 proclamaba la igualdad en el acceso al empleo y cargos públicos según los principios de mérito y capacidad, sin distinción de sexo. No obstante, se les permitió el acceso a notarías, registros de la propiedad, secretarías de juzgado y procuraduría en los tribunales,³⁵ pero no a judicatura. La Orden de 16 de noviembre de 1934 negó de manera específica el acceso de las mujeres a la Fiscalía y Judicatura. La justificación de dicha restricción radicaba en la interpretación que se hacía del Estatuto Fiscal de 21 de junio de 1926 que disponía que para formar parte en las oposiciones a la carrera fiscal era necesario ser varón. Por supuesto dicha legislación se refería exclusivamente al varón, ya que cuando se promulgó la Ley del Poder Judicial en 1870 el legislador no previó que la mujer opositara a la Judicatura o al Secretariado judicial. Sin embargo, se podría haber deducido una interpretación más flexible a raíz de las disposiciones que sí permitieron el acceso a registros y notariados, en lugar de optar por el Estatuto Fiscal de 21 de junio de 1926. Es decir, se optó por el uso del masculino específico, lo que nos debería hacer reflexionar «sobre el empeño de que en derecho el masculino siempre es genérico y que no es preciso introducir la forma femenina, ya que, como ilustra este hecho histórico, puede ocurrir que no se tome así».³⁶

Esta cuestión no quedó resuelta por el legislativo de la II República. Tras la guerra civil se volvía la situación anterior al Código civil. El decreto de 23 de septiembre de 1939, que derogaba la Ley de divorcio

³⁵ Decreto de 29 abril 1931 permitió a las mujeres opositar a los cuerpos de notarías y registradores de la propiedad. Decreto de 31 de mayo de 1931 permitió a las mujeres opositar al cuerpo de secretarios municipales. Decreto de 6 de mayo de 1933 permitió el acceso de las mujeres a la procura.

³⁶ Ruiz Resa, Josefa Dolores, «Las mujeres en la facultad de derecho de la Universidad de Granada: los primeros años de la Transición», en Alejandro Martínez Dhier y Celia Prados García (dirs.), *Las universidades durante el proceso de democratización española (1968-1983). Una perspectiva jurídica*, (Madrid, Dykinson, 2017), p. 232.

de 1932, restablecía la obligación de la mujer de obedecer al marido, la de tomar su nacionalidad y residir en el mismo domicilio, la privaba de la administración de los bienes de la sociedad conyugal y de la patria potestad de los hijos. Se definió un objetivo: el retorno de la mujer al ámbito doméstico, que se llevó a cabo mediante prohibiciones de acceso a determinados espacios y mediante medidas indirectas que hacían poco deseable trabajar fuera de casa. La Orden de 19 de junio de 1945, unificada por Orden de 29 de marzo de 1946, retiraba el plus familiar a los maridos cuyas mujeres trabajasen. La Ley de Contrato de Trabajo exigía la licencia marital para desempeñar un trabajo y permitía al marido cobrar el salario de la mujer. Al mismo tiempo se volvía a restringir el acceso al notariado, al cuerpo de registradores de la propiedad y hasta al secretariado de la Administración de justicia.

Hubo que esperar a la ley de 22 de julio de 1961 para que la mujer pudiese participar en oposiciones, concursos-oposiciones y cualesquiera otros sistemas para la provisión de plazas a la Administración pública, con la excepción del Ejército, los Institutos armados, la Marina mercante (excepto en funciones sanitarias) y los cargos de magistrados, jueces y fiscales, a excepción de la jurisdicción tutelar de menores y magistraturas de trabajo. La ley 96/1966 de 28 de diciembre, suprimió la limitación establecida en el apartado c) del número dos del artículo tercero de la Ley de 22 de julio sobre derechos de la mujer, de 1961.

4. PARA CONCLUIR

En la actualidad podríamos dar por superadas estas restricciones jurídicas, pues alcanzada la igualdad formal, tras la promulgación de la Constitución de 1978 no hay cabida en nuestro ordenamiento para un derecho discriminatorio. Pero, ¿se ha alcanzado la igualdad real?, ¿es preciso cuestionarse la dimensión cultural del derecho?, ¿persisten los estereotipos en las disposiciones normativas?, ¿continúan los operadores jurídicos perpetuando prácticas discriminatorias en base al sexo?, ¿es posible alcanzar la igualdad real?

Una vez identificadas las categorías históricas, sociales y culturales asignadas a las mujeres, es preciso reflexionar sobre la necesidad de dismantelar la configuración androcéntrica del derecho y modificar el lenguaje jurídico que ha perpetuado las desigualdades. Aún hoy salen a la luz sentencias que cuestionan como «inadecuadas» determinadas manifestaciones sexuales de las mujeres. La indignación social ante el

caso de la Manada muestra la reacción de la población ante una justicia estereotipada, que no encuentra acomodo en la sociedad actual y que considera una exigencia que los agentes jurídicos adapten sus decisiones judiciales a unos principios interpretativos desprovistos de presunciones de género. Además, continuamos asistiendo a esferas de poder, de poder jurídico, en las que las mujeres están infrarrepresentadas. Las juezas ocupan el 52.7% sobre la totalidad de jueces y magistrados en activo, sin embargo, hablamos de su «ausencia» al referirnos a su representación en el Consejo General del Poder Judicial. Esta realidad solo puede sostenerse en un orden jurídico en el que imperan los estereotipos sociales y culturales asignados a las mujeres, sobre el que es preciso reflexionar.