Sara Beatriz Guardia

VOCES Y CANTOS DE LAS MUJERES

SARA BEATRIZ GUARDIA

VOCES Y CANTOS DE LAS MUJERES

Lima: Punto & Línea, 1999.

INDICE

Prólogo.

I. Diosas, reinas y esclavas.

II. La historia de la mujer: ¿Ausencia y ficción?

III. Las mujeres y la recuperación de la historia.

IV. Micaela Bastidas y la Insurrección de 1780.

V. Mariátegui y la literatura escrita por mujeres.

VI. Democracia, ciudadanía y representación política: Una visión de genero.

II.

Una conversación con Elena Poniatowska.

Historia de nuestras pasiones.

Mal de amores de Ángeles Mastretta.

Soledad Puértolas. El ofrecimiento de la noche.

Marcela Serrano. Las mujeres y el desamor.

secretamente, sin que lo sepas
debe dolerte todo por haberme hecho así, sin una dulzura
para mis ácidos dolores

¿de dónde vine yo con mi fiereza
para no conformarme?

Magda Portal

He rescatado el tiempo
de mí misma
soy yedra que se prende al muro
de la vida
escritura de fuego sobre el agua
sal en hueco de la herida
canción al sol
palacio del mendigo

Yolanda Westphalen

Ah mon maître
me has engañado como el sol a sus criaturas
prometiéndome un día eterno todos los días

de lo inexacto me alimento
y toda el agua de los cielos es incapaz de lavar
esta ínfima y rebelde herida de tiempo que soy

polvo rebeldía sí
con los cabellos de polvo desordenado
para siempre jamás por un peregrino pensamiento
persigo toda sagrada inexactitud.

Blanca Varela

PROLOGO

La reconquista del tiempo

En los estudios sobre la mujer siempre se ha privilegiado el campo artístico y literario; pocos han sido los acercamientos históricos a su función en los procesos sociales y prácticas políticas.

Voces y cantos de las mujeres de Sara Beatriz Guardia, suple en buena hora esta carencia al interesarse desde un punto de vista de género, en la mujer como totalidad, no como objeto de la historia sino como sujeto, no como musa de los poetas sino como auténtica creadora, vale decir: como actora de un destino compartido en igualdad con el varón. Lo subraya admirablemente el relevante papel que cumplió Micaela Bastidas en la insurrección de 1780 junto con su esposo Túpac Amaru.

Mientras la primera parte de este libro nos aporta, en su variedad de enfoques, lugares y épocas, una visión de conjunto de la participación de la mujer tanto en la historia del Perú y América Latina como en la de la antigua Babilonia donde empezara a formarse el sistema patriarcal como "resultado de un proceso histórico relacionado con la cultura, el conocimiento y las relaciones de poder que predominaron", y donde de diosas y reinas las mujeres pasaron a convertirse en esclavas; la segunda parte, a través de la conversación con cinco escritoras de distintos horizontes, resalta la problemática de género vista a través del prisma de la creación literaria asumida por las mujeres.

José Carlos Mariátegui en el Perú de los años veinte, fue uno de los primeros ensayistas en reconocer el valor y originalidad de la literatura escrita por mujeres, destacando particularmente la especificidad de una escritura comprometida que, desde una perspectiva de género, da a los procesos sociales una dimensión más humana y universal. No es casual que califique a Magda Portal, comprometida en la lucha política y social de la época, como primera poetisa del Perú, y que la vea como parte del proceso de renovación cultural iniciado por el superrealismo y las vanguardias literarias en una época de gran efervescencia y cuestionamiento de los valores tradicionales donde "las mujeres proclaman su derecho a ser escuchadas y desafían a la sociedad", "cambian el suave vals por el charleston, se cortan los cabellos y se despojan de sus largos trajes". Así, "Al escribir y describir las voces literarias femeninas, plenas de una estética de ritmos y colores desconocidos, Mariátegui inaugura, como subraya con propiedad Sara Beatriz Guardia, "la relevancia de una escritura que forma parte de la historia literaria, y es expresión de las distintas maneras de representar una identidad en la construcción de una sociedad más libre y más plural".

Pero no se trata sólo de eso, sino de relevar también el destacado papel que cumplieron en la historia de la humanidad algunas mujeres emblemáticas, como Juana de Arco por ejemplo, en quien según el ensayista peruano, se funden acción y contemplación.

Como desquitándose de la sociedad aristocrática y patriarcal de Arequipa que la rechazara y marginara, a su regreso del Perú donde conoció el intenso dolor del desprecio y de la frustración, la franco-peruana Flora Tristán anotaría en sus *Peregrinaciones de una paria* que la mujer "tiene sobre el hombre una superioridad incontestable" pero que es necesario que "cultive su inteligencia y sobre todo que se haga dueña de sí misma" para conservarla.

A través de esta singular apreciación sobre la relación tensa entre los sexos, Flora Tristán no hacía sino expresar en el fondo, la doble postulación de una mujer consciente de su valor en tanto que mujer y de su fragilidad en el seno de una sociedad que la discrimina y la margina desde tiempos inmemoriales; una doble postulación que constituiría la piedra angular del feminismo, especialmente hispanoamericano del siglo XX, como recalca de manera esclarecedora en sus declaraciones un tanto polémicas la novelista chilena Marcela Serrano.

Dicho con otras palabras, Flora Tristán postulaba ya implícitamente una nueva lectura de la historia desde una perspectiva de género. Aquella misma que postula explícitamente Sara Beatriz Guardia al referirse a la reconstrucción del pasado femenino, entendido como "modelo conceptual que permita describir, separar y focalizar el otro lado que ha quedado oculto".

En este sentido, al darnos una visión de género más amplia en el espacio y en el tiempo, *Voces y cantos de las mujeres* completa de manera pertinente el novedoso trabajo *Mujeres peruanas. El otro lado de la historia*, publicado en 1985 y ampliado en 1995 en la tercera edición. Si en su primer estudio, Sara Beatriz Guardia emprendía una revisión sistemática de la historia oficial del Perú desde el período precolombino hasta la actualidad, pasando por la conquista, la colonización, sin olvidar, por supuesto, toda la era republicana que no llegó a romper con la impostura de un pasado visto como unívoco, una historia donde se había borrado injustamente la presencia de la mujer a la par que se negaba la historia legítima de los vencidos, en este nuevo libro da un paso adelante decisivo hacia el reconocimiento y valoración del papel de la mujer en el proceso formativo de los pueblos y naciones, tanto del Nuevo como del Viejo Mundo.

En *Voces y cantos de las mujeres*, las fuentes documentales se han enriquecido por un recurso más sistemático a la arqueología y la antropología, a distintas ciencias humanas y sociales que sirven de complemento a las tradicionales fuentes históricas escritas u orales: crónicas, documentos administrativos, proclamas, testimonios, etcétera.

Es un trabajo sólidamente argumentado que inicia en América Latina un nuevo camino en los estudios de género, a partir de una percepción abierta y globalizadora de fenómenos históricos equivalentes, o comparables, pero que se manifiestan de manera distinta, a veces paradójica y contradictoria, en función de los lugares y de los tiempos donde se producen.

Y no es mérito menor el de este libro haber procurado romper las estériles fronteras de género y la artificial división de las actividades humanas en parcelas aisladas. Parafraseando a Claude Levi Strauss en su definición del vínculo sagrado que une al hombre y la divinidad en la ceremonia mágica primitiva, agregaré

simplemente para no excederme en estas palabras prologales, que en los trabajos de Sara Beatriz Guardia presentados en el presente volumen existe entre lo histórico y lo literario una reciprocidad de influencias en que el hombre y la mujer, la realidad y la utopía, se convierten en espejo uno del otro, como representación de una unidad en ininterrumpido proceso de formación.

Al regresar a los orígenes en busca de su identidad, la mujer como metáfora del universo tan cara a Octavio Paz, inicia la reconquista del tiempo histórico del que había sido borrada por la voluntad del hombre. Es así como empieza a construir su propia historia que la restituye en su función de actora privilegiada de un proceso histórico único que surge de la relación dialéctica permanente entre el individuo y el cosmos.

Roland Forgues
Pau, 14 de julio de
1999

I

DIOSAS, REINAS Y ESCLAVAS

Misericordia Ishtar, que gobiernas el universo,
heroica Ishtar, que creas la humanidad,
la que camina delante del ganado, la que ama al pastor.
Impartes justicia a los afligidos, a los que sufren impartes justicia.
Sin ti el río, no se abrirá,
el río que nos trae la vida no será cerrado,
sin ti el canal no se abrirá,
el canal del que beben los parias,
no será cerrado.
Ishtar, señora compasiva,
Escúchame y concédeme clemencia.

Himno a Ishtar, Diosa de Babilonia.

Para el filósofo francés, Michel Foucault, la historia y el conocimiento adquirido y organizado a lo largo de los siglos, expresan inequívocamente las relaciones de poder entre los hombres y la lucha contraria entre estos poderes. El poder y el conocimiento están, pues, estrechamente vinculados al desarrollo de la humanidad, y, por consiguiente, a la condición de la mujer.

En esta perspectiva, la formación del sistema patriarcal se plantea como el resultado de un proceso histórico relacionado con la cultura, el conocimiento y las relaciones de poder que predominaron. Es decir, la explicación del pasado no puede remitirnos al determinismo biológico ó a referencias simbólicas equivocadas, sino a la interpretación de los complejos cambios que se sucedieron desde el período neolítico cuando la mujer y lo femenino estuvieron asociados a la vida, al principio de creación y lo divino, hasta la posterior predominancia del hombre y lo masculino.

Predominancia que en la actualidad enfrenta una situación particular porque – como dice Pablo Macera -, a diferencia del complejo hardware que ha caracterizado las dos primeras revoluciones industriales desde el siglo XVIII hasta la segunda mitad del siglo XX, la tercera revolución industrial es *suave*, de software. Lo que necesariamente exigirá respuestas mucho más elaboradas para las nuevas formaciones sociales y políticas. "Entre otras razones porque los hombres registran una fatiga de poder que no viene a ser sino la internalisación subjetiva de su fracaso objetivo al crear un mundo de masculinidad excluyente en lo económico, tecnológico, social y político"[1]

El poder de la vida

En uno de los versos de *El cántaro roto*, Octavio Paz dice que para reconocernos y ser fieles a nuestros nombres, "hay que soñar hacia atrás, hacia la fuente, hay que remar siglos arriba". En ese viaje hacia la fuente, encontramos importantes vestigios de pintura rupestre y pequeñas figuras de mujeres con pechos, caderas y nalgas

[1] Pablo Macera. Prólogo, en Sara Beatriz Guardia. *Mujeres Peruanas. El otro lado de la Historia*. Lima. Editorial Minerva, 1995, pp. 12 - 13. (3ª edición).

prominentes, que nos hablan de un período donde el culto a la fertilidad estuvo asociado a la Gran Madre venerada como el origen de la vida. Esta profunda devoción de las sociedades del paleolítico superior hacia poderosas diosas celebradas por hombres y mujeres, ha sido explicada porque la madre era considerada como la única progenitora en un contexto donde las difíciles condiciones de supervivencia le otorgaron un extraordinario poder sobre el niño. De sus cuidados y sustento dependía su vida, y cualquier negligencia significaba la muerte.

En numerosos templos de las ciudades neolíticas más antiguas, Catal Hüyük y Hacilar, en Anatolia, que datan del sexto y octavo milenio a. C., la mayoría de las esculturas y pinturas rupestres sagradas representan a la Madre Diosa. Tal es la devoción que otorgaban al principio femenino, que es probable que entonces el concepto del Creador de toda la vida humana se haya formulado "de acuerdo a la imagen que tenía el clan de la mujer que había sido su antecesora más antigua y primitiva, y que esa imagen fuera deificada como la Ancestra Divina"[2]. Los primeros mitos sobre la creación coinciden con esta asociación. En las leyendas babilonias, el mar representado por la diosa Tiamat engendra con su consorte a los dioses y diosas; lo mismo en la mitología egipcia, la diosa Nun da a luz al dios sol Atum que crea después el universo; mientras que en la mitología griega, es Gaia, la diosa de la tierra quien procrea al dios del cielo Urano. Pero este poder que ejercieron las mujeres no quiere decir que los hombres hayan ocupado un lugar subordinado o de opresión. Estamos frente a sociedades donde tanto los hombres como las mujeres eran hijos de la Diosa, "al igual que eran hijos de las mujeres que encabezaban las familias y los clanes". Ese decir, el poder femenino parece haber estado más cerca "a la responsabilidad y al amor que a la opresión, al privilegio y al temor"[3].

Por ello, el principio o divinidad femenina estuvo generalmente acompañado del principio masculino en los rituales. En la hierogamía o unión sagrada, que era un culto muy practicado en la antigüedad, el rey asumía el papel de dios mientras la suprema sacerdotisa representaba a la diosa (Innana en Sumeria). El ritual era una celebración a la energía porque aseguraba la fertilidad de la tierra, y también otorgaba larga vida al rey como esposo de la diosa. La importancia que tenía se refleja en la profusión de poemas y canciones que inspiró a lo largo de varios siglos. Algunos de los himnos que recoge el sumeriólogo Wolkste Kramer en su libro *Innana: Queen of Heaven and Earth*, permiten una aproximación a la solemnidad de esta ceremonia y al profundo contenido sensual de la unión. La sacerdotisa representando a la diosa Innana canta:

Mi vulva, el cuerno,
El bote al paraíso,
Está lleno de ansias como la joven luna.
Mi tierra sin labrar yace en un páramo.
En cuanto a mí Innana,
¿Quién labrará mi vulva?
¿Quién labrará mi campo alto?
¿Quién labrará mi tierra húmeda?[4]

---

[2] Merlin Stone. *When God was a Woman*. New York, Harcourt Brace Jovanovich, 1976, p 13.
[3] R. Eisler. *The Chalice and the Blade: Our History, Our Future.* San Francisco. Harper & Row, 1987, p. 28.
[4] Wolkste Kramer. *Innana: Queen of Heaven and Earth*. New York. Harper & Row, 1983, p. 37.

A pesar del erotismo que expresa, era su virginidad la que afirmaba la fertilidad perpetua de la tierra. Innana era, pues, virgen, lo que no impedía que se enamore y cante himnos de amor y deseo. Pero es en el primer poema mítico conocido como la Epopeya de Gilgamesh, el famoso dios-rey de Erech que vivió aproximadamente a inicios del tercer milenio a.C., donde se revela la fuerza mítica femenina, erótica y materna a la vez. Dice la leyenda que debido a su extraordinaria resistencia, Gilgamesh llegó a entablar combate con seres sobrehumanos y bestias feroces en su búsqueda del secreto de la inmortalidad. Al no conseguirla empezó a oprimir al pueblo; Gilgamesh "no se detiene ante la doncella, la hija del guerrero, la esposa del noble". Disgustados los dioses enviaron a "su doble", el salvaje Enkidu que vivía en los bosques para que luche contra él. Una sacerdotisa del templo es la encargada de darle conocimiento y sabiduría: "despojóse de las ropas y él yació sobre ella. Le mostró al salvaje la tarea de una mujer mientras el amor de él la arrastraba"[5]. Después de copular con ella durante seis días y siete noches hasta saciarse, la sacerdotisa convertida en madre lo preparó pacientemente hasta conducirlo al encuentro con el héroe Gilgamesh.

Hacia 5000 a. C., aproximadamente, se produjo el descubrimiento de la agricultura, uno de los más importantes y definitivos para el desarrollo de la humanidad. Permitió que los clanes familiares que se encontraban en constante movimiento en búsqueda de sustento se asentaran en los valles, se iniciara la construcción de las primeras ciudades, y que se produjera una profunda transformación en las relaciones de género y de parentesco. En esta etapa se consolidó la división del trabajo, según la cual los hombres se dedicaron a la caza y las mujeres a la recolección de frutos y plantas. Todo indica que se originó por las diferencias biológicas entre ambos sexos; incluso la historiadora Gerda Lerner formula la posibilidad de que la menstruación haya significado un obstáculo, por el efecto que tiene sobre los animales el olor a sangre[6]. Pero al cobrar mayor importancia la caza se acentuó la división del trabajo[7]; mientras los hombres realizaban tareas de carácter colectivo que requerían de la mutua cooperación y organización para enfrentarse a los grandes rebaños de animales, e inventaban herramientas y armas adquiriendo mayor conocimiento y poder, el trabajo de las mujeres fue por lo general individual, solitario y sin que apremie el esfuerzo de la comunidad[8].

Posteriormente, la práctica económica de la agricultura reforzó el control masculino. No sólo por la utilización de los excedentes, factor de desarrollo de la propiedad privada, sino también por el reparto desigual del tiempo libre. En tanto que las mujeres tenían, además del cumplimiento del trabajo en la tierra, que cuidar a los hijos y preparar la comida en forma permanente e ininterrumpida, los hombres disponían de un tiempo que sólo les pertenecía a ellos.

---

[5] James B. Pritchard. "The Epic of Gilgamesh", en *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. Princeton. Princeton University Press, 1955, pp. 74-75.
[6] Gerda Lerner. *La creación del patriarcado*. Barcelona. Editorial Crítica, 1990, p.73.
[7] Jurgen Kuszinsky. *Breve Historia de la Economía*. México. Editorial Cultura Popular, 1976, p. 21.
[8] Sally Slocum. "Woman the Gatherer", en Rayna R. Reiter. *Toward an Anthropology of Women*. New York, Monthly Review Press, 1975, p. 20.

Otro factor importante es que si bien Engels sostiene que la propiedad privada ocasionó la derrota histórica del sexo femenino[9], Levi-Strauss identifica el intercambio de mujeres como la principal causa de esta subordinación[10], e incluso, Claude Meillassoux, señala que originó la aparición de la propiedad privada. Las mujeres pasaron a ser consideradas propiedad personal por su capacidad reproductora y fueron tratadas como objetos que podían intercambiarse o robarse. "Con semejante expropiación del poder de las mujeres, las relaciones individuales entre los hombres y las mujeres tuvieron que sufrir. Este desequilibrio causó una profunda desconfianza entre los sexos y llevó al control y la regulación de la vida sexual de las mujeres por parte de los hombres y, a veces, a la represión de sus necesidades sexuales"[11].

En ese período ya había culminado el proceso de transvase del poder de la diosa-madre, y la pérdida de su supremacía. Se calcula que se produjo hacia el tercer milenio, aunque en cada cultura revistió de tiempos y características distintas; pero en todos los casos las diosas se convirtieron generalmente en esposas del dios supremo. No obstante, e inclusive mucho después del registro de trascendentales hechos como la formación de clases, jerarquías y la aparición de la propiedad privada, las mujeres continuaron ejerciendo un papel activo y respetado en su calidad de reinas y sacerdotisas.

Reinas y sacerdotisas.

El más antiguo retrato de una mujer, probablemente sacerdotisa, se encontró en Uruk, ciudad Sumeria que al igual que Eridu, Nippur, Lagash, Kish y Ur, se construyeron alrededor de templos hacia 3,500 a.C. Es una cabeza esculpida finamente de gran belleza y majestad. Sin embargo, la mujer más importante de ese período fue la reina Ku-Baba, que fundó la dinastía de Kish, una de las primeras asentadas en las ciudades de Kish, Warka y Ur. No sólo es la única reina que aparece en la relación de los monarcas que gobernaron con derecho propio, sino que se trata de una personalidad divina, puesto que después se la identificó con la diosa Ku-Baba venerada en el norte de Mesopotamia.

En las excavaciones arqueológicas realizadas por Leonard Woolley del Museo Británico, entre 1922 y 1934, fueron localizadas 1,850 tumbas pertenecientes al período dinástico antiguo en UR, que data aproximadamente de 2,500 a.C., entre las que se encontraron dieciséis tumbas reales. Destacan las tumbas de la reina Ninbanda y de la reina Pu-abi, ambas rodeadas de otros cuerpos probablemente de sirvientes. Significan, la más clara evidencia del poder que ejercieron y compartieron varias reinas, además, del status de supremas sacerdotisas. Otro importante testimonio data del 2350 a.C., cuando el rey Lugalanda de la ciudad de Lagash, se apoderó de importantes templos dedicados a los dioses Ningirsu, Shulshag y a la diosa Bau, y puso a su esposa, Baranamtarra, al frente de la administración. Según los registros encontrados que abarcan el reinado de Lugalanda y su sucesor Urukagina, en el templo de la diosa Bau las mujeres desempeñaron varios papeles y

---

[9] Federico Engels. *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Buenos Aires. Editorial Claridad, 1957.
[10] Claude Levi Strauss. *The Elementary Structures of Kinship*. Boston. 1969, p. 115.
[11] Georg Feuerstein. *El valor sagrado del erotismo*. Buenos Aires. Editorial Planeta, 1993, p. 84.

funciones. Precisamente bajo el reinado de Urukagina, su esposa, la reina Shagshag, ejerció la administración del templo con total autoridad legal y económica como suprema sacerdotisa.

No obstante, el mismo rey Urukagina, promotor de las primeras reformas dirigidas a otorgar derechos legales básicos a los ciudadanos, es autor de varios edictos que muestran ya las difíciles condiciones de vida de las mujeres que no pertenecían a la elite gobernante. En uno de éstos Urukagina dice: "En otros tiempos las mujeres se casaban con dos hombres, pero las de hoy han tenido que abandonar este crimen". "Aquellas que no cumplan serán lapidadas". Y, añade: "si una mujer se dirige irrespetuosamente a un hombre se le aplastara la boca con un ladrillo al rojo vivo"[12].

Posteriormente las reinas que gobernaron como esposas de los reyes y supremas sacerdotisas, fueron cediendo por decisión masculina su posición a sus hijas nombradas sacerdotisas en diversos cultos pero sin ninguna injerencia en el poder. Así, el rey Sargón de Acad nombró a su hija Enkheduanna, suprema sacerdotisa del templo a luna de la ciudad de UR y del templo del cielo en Uruk. Naram-Shan el Grande, convirtió a su hija Enmenanna en sacerdotisa de UR. Los códigos de Ur-Nammu, de la tercera dinastía de UT, y de Lipit-Isthar, de la dinastía de Isin y Lara, mencionan la presencia de la sacerdotisa Enannatumma. Y cuando el rey Shin- Kashid de Isin conquistó Uruk y fundó una dinastía en 1965 a.C., nombro a su hija Nin-shatapad suprema sacerdotisa.

Esta práctica se prolongó aproximadamente durante 500 años y según registro escrito existieron trece sacerdotisas con titulo real que ostentaron el cargo entre 2280 y 1800 a.C.[13]. De todas ellas, la más importante es la hija de Sargón de Acad, Enkheduanna. Se trata de la primera poetisa conocida en la historia por sus himnos a la diosa Innana.

Aunque en una colección de documentos reales que datan de 1790 al 1745 a.C., pertenecientes a la ciudad de Mari, situada al norte de Sumeria, se describe una sociedad que concedía a las mujeres participación en actividades económicas y políticas, el poder de éstas ya había disminuido considerablemente. La presencia de la reina Shibtu esposa del rey Zimri-Lim de Mari, que tuvo una gran influencia y desempeñó funciones de gobierno durante las ausencias de su marido, así como los matrimonios políticos que concertó este rey para sus hijas eran casos aislados. Lo mismo ocurre cuando el rey Zimri-Lim casó a su hija Kirum con el dirigente de Ilansura y la nombró gobernadora de la ciudad de Khaya-Sumu.

Poder y conocimiento

Cuando hacia 3,100 a.C., los sumerios inventaron la primera forma de escritura originaron un trascendental acontecimiento en la historia de la humanidad. El descubrimiento se produjo durante las actividades comerciales realizadas por los hombres, y la necesidad de llevar un registro de cuentas mediante un sistema de símbolos de contabilidad que posteriormente dieron lugar a la creación de la

---

[12] Lerner, ob. cit., p. 104.
[13] William Hallo. "The Women of Summer", en Denise Schmandt-Besserat y S.M. Alexander. *The First Civilisation: The Legacy of Summer*. Austin. University of Texas Press, 1975, p. 30.

escritura. Dan cuenta de ello las primeras tablillas de arcilla de Sumeria, conformadas por anotaciones de provisiones y donaciones. Sólo después del 3000 a.C., se produjo el desarrollo de una escritura con elementos gramaticales.

Al surgir la Edubba, escuela de Mesopotamia, donde sólo los hombres podían ser admitidos, la escritura consolidó el papel de la clase dirigente. Pronto el escriba se convirtió en un profesional capacitado para trabajar en templos y palacios; mientras unos se dedicaban a componer himnos y poemas, otros se empleaban en la administración de posesiones privadas. Varios registros de la Edubba encontrados en excavaciones arqueológicas, entre los que figuran libros de texto de profesores, ejercicios de los estudiantes y ensayos de la vida escolar, indican que allí se enseñaba lenguaje, matemáticas, geografía, álgebra, trigonometría, estudios jurídicos, medicina, así como el arte de la adivinación con el fin de conocer la voluntad de los dioses.

Los hombres, principalmente de la elite, pasaban un prolongado período de educación dedicando varios años de su vida al estudio en la Edubba. Asistían a la escuela desde la primera adolescencia hasta que comenzaban a ser hombres. Durante el año tenían "seis días libres por mes, tres días santos y otros tres festivos; los restantes días de escuela, eran como observó un graduado ´largos días en verdad´. La enseñanza era monótona y la disciplina rigurosa"[14].

Con el monopolio de la educación los hombres se apropiaron del conocimiento, de las definiciones, y fueron transformando los principales símbolos del poder de la vida y de la fertilidad en una cuestión subalterna y sin importancia. Excluida de la educación y del conocimiento, restringida a la monotonía de las tareas domésticas y teniendo como único destino la crianza de los hijos, las mujeres no pudieron originar un sistema de pensamiento abstracto, ni crear nuevas ideas y menos convertir el conocimiento en modelos conceptuales orientados a la formación de teorías. No se las preparó para el intercambio de ideas; el pensamiento científico no tenía cabida en la cocina.

En reinado de Hammurabi, sexto de la línea de monarcas de Sumuabun, el dominio patriarcal de practica privada se convirtió en ley publica con el Código de Hammurabi que data de 1800 a.C. Es la más completa compilación de leyes y el primer código de leyes del mundo que, al igual que las Leyes Mesoasirias y las Leyes Hititas, le dedica una gran atención a la regulación de la conducta social donde las mayores restricciones pesan sobre las mujeres. De 282 leyes que tiene el Código de Hammurabi, 73 se ocupan de temas relacionados con el matrimonio y cuestiones sexuales, y de las 112 Leyes Mesoasirias, 59 tratan de lo mismo.

Estas leyes constituyen ideales de conducta social, que al establecer los límites de lo permitido y prohibido describen los valores de esa sociedad. A través del Código de Hammurabi sabemos que se reconocía a tres clases de personas: los patricios (sacerdotes y funcionarios del gobierno), los plebeyos y los esclavos. Los matrimonios eran concertados por los padres, y una vez acordados los términos de la negociación, el padre de la novia entregaba una dote (seriktum) que era administrada por el marido. Por lo tanto, las familias babilonias concedían mayor

[14] Samuel Noak Kramer. *La cuna de la civilización*. New York. Times Inc., 1968, p.123.

valor al nacimiento de hijos varones, porque continuaban el nombre familiar e incrementaban el patrimonio a través de la dote de sus futuras novias. Al interior de las familias la autoridad paterna era absoluta y la rebeldía de un hijo podía ser castigada con la imputación de la mano. Peor aún si una mujer era acusada de adulterio, en ese caso no era una mano la que perdía sino la vida.

La devaluación simbólica en relación con la vida y lo sagrado constituyó una derrota para las mujeres. De diosas y reinas se convirtieron en esclavas cuando su subordinación y marginalidad fue aceptada como algo "natural" en el sistema patriarcal. Pero lo que definió y fortaleció esta condición, fue su exclusión de la educación y del conocimiento. Como en la alegoría de la caverna de Platón, a lo largo de varios siglos las mujeres han tenido y se han visto obligadas a permanecer en una cueva, atadas, sin poder moverse; mientras a sus espaldas brillaba una luz que sólo es posible mirar y comprender después de haber superado el sufrimiento, el dolor que produce la oscuridad, la terrible sombra de la ignorancia.

Ponencia presentada en el II Congreso Internacional Multidisciplinario "Mujeres, Ciencia y Tecnología". Buenos Aires, 17 al 19 de julio de 1998.

Bibliografía

R. Eisler. "The Chalice and the Blade: Our History, Our Future". San Francisco, Harper & Row, 1987.

Federico Engels. "El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado". Buenos Aires, Editorial Claridad, 1957.

Georg Feuerstein. "El valor sagrado del erotismo". Buenos Aires, Editorial Planeta, 1993.

Sara Beatriz Guardia. "Mujeres Peruanas. El otro lado de la Historia". Lima. Editorial Minerva. (3ª edición), 1995.

Jurgen Kuszinsky. "Breve Historia de la Economía". México, Editorial Cultura Popular, 1976.

Samuel Noak Kramer. "La cuna de la civilización". Nueva York, Times Inc, 1968.

D. Wolkste Kramer. "Innana: Queen of Heaven and Earth". New York. Harper & Row, 1983.

Gerda Lerner. "La creación del patriarcado". Barcelona, Editorial Crítica, 1990.

Claude Levi Strauss. "The Elementary Structures of Kinship". Boston, 1969.

James B. Pritchard. "The Epic of Gilgamesh", en "Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament". Princeton, University of Princeton, 1955.

Rayna R. Reiter. "Toward an Anthropology of Women". New York, Monthly Review Press, 1975.

Merlin Stone. "When God was a Woman". New York, Harcourt Brace Jovanovich, 1976.

II

LA HISTORIA DE LA MUJER: ¿AUSENCIA Y FICCION?

Señaló entre todas la más hermosa mujer llamada Mama Wako, lasciva con extremo hizose preñar con ayuda del demonio y el hijo que parió se lo entregó a una hermana suya, eminente hechicera tenida en gran veneración llamada Pilcosisa; criose el muchacho en una cueva llamada Tambo Toco, hasta la edad de cuatro años y publicando entre ambas que dentro de pocos días iba salir al mundo y aparecer en Pacaritambo, lugar junto al Cusco, un infante hermosisimo para que como Rey y absoluto señor fuese obedecido y venerado como hijo del Sol, como Dios Supremo, y este se llamaría Mango Capac Inca.

Fray Buenaventura de Salinas y Cordova.

Fue Willliam L. Schurz, uno de los primeros en cuestionar la historia oficial al incluir un capítulo dedicado a las mujeres en su libro sobre la civilización en América Latina[1]. A partir de esa fecha el reconocimiento de un campo histórico femenino ha cobrado legitimidad, a la par que ha surgido una nueva visión de su función social como grupo o en forma individual. Incluso, la creciente importancia que ha cobrado la historia social, se debe, entre otros factores, al estudio de grupos anónimos - como las mujeres -, que a pesar de no haber figurado en la historia oficial constituyen un factor fundamental para una mejor comprensión de los procesos sociales y económicos. Lo cual quiere decir en pocas palabras, que no es posible escribir una verdadera historia social sin tomar en consideración el papel que desempeñaron las mujeres[2].

Cuando en 1980 decidí iniciar una lectura que me proporcionara respuestas vinculadas a la presencia de la mujer en la historia, que entonces encontraba en muy pocos trabajos de investigación - y que dio lugar a la primera edición de mi libro *Mujeres Peruanas. El otro lado de la Historia*[3] -, supe por experiencia propia el reto que significaba revisar la historia desde una perspectiva totalmente diferente, sin contar para ello con las fuentes necesarias, lo que obligaba a una exhaustiva investigación en la búsqueda del dato que permitiera la reconstrucción. Una reconstrucción que refutara la imagen estereotipada de la pasividad de las mujeres, y que diera paso a su papel como realizadoras, o si se quiere, como personas que actúan y cuyo accionar contribuyó - y contribuye - al desarrollo de la sociedad.

La concepción etnocentrista, según la cual el hombre se situó como elemento central y único del desarrollo histórico, impidió una lectura de las diferentes etapas de la historia mucho más compleja que la simplicidad que ofrece la historia oficial. Esta nueva visión proporciona un amplio campo para la investigación, a la vez que permite la reconstrucción de una verdadera historia social, donde aún quedan muchas interrogantes por resolver. En ese sentido, no es exagerado afirmar que estamos frente a una nueva historia con nuevos actores y protagonistas.

---

[1] William L. Schurz. *This New World: The Civilization of Latin America*. New York. E.P. Dutton, 1945, pp. 276-338.

[2] Asunción Lavrin. *Las Mujeres Latinoamericanas. Perspectivas Históricas*. México. Fondo de Cultura Económica, 1985, p. 43.

[3] Sara Beatriz Guardia. *Mujeres Peruanas. El otro lado de la Historia*. Lima. Imprenta Humboltd, 1985.

Hacia una nueva historia

Recién en las últimas décadas se ha empezado a estudiar la condición de la mujer en la historia peruana; varios trabajos de investigación abrieron un espacio importante de reflexión, aún cuando todavía la versión antigua prevalece de modo predominante en el conjunto de la sociedad. Visión que se limita en el caso del Imperio Incaico a la mención de las Vírgenes del Sol, y de alguna que otra referencia secundaria. No obstante, la presencia de la mujer en la sociedad incaica presenta una realidad distinta, mucho más variada, a pesar de la dificultad que significa acudir a fuentes constituidas principalmente por las crónicas de los conquistadores españoles, que no conocían el idioma quechua, y tenían una percepción patriarcal y distorsionada del Imperio. Por ello, la reconstrucción de esta etapa sólo es posible si contamos con el apoyo de otras fuentes relativas al registro arqueológico, vida cotidiana, costumbres, creencias y mitos. También, con la valiosa información de cronistas de origen indio como Felipe Guaman Poma de Ayala, en su *Primer Nueva Crónica y Buen Gobierno*, del mestizo Inca Garcilaso de la Vega, en sus *Comentarios Reales*; y de cronistas hispanos con una concepción humanística como Fray Buenaventura Salinas y Cordova y Fray Bartolomé de las Casas.

Pero en lo que se refiere a las sociedades preincaicas, el reto aún es mayor. Si bien existen investigaciones arqueológicas, antropológicas e históricas, orientadas a profundizar en el conocimiento de estas sociedades, son muy pocos los datos consignados respecto del papel que cumplieron las mujeres. De la cultura Chavin - que se desarrolló entre los siglos IX al II a. C. en la parte nor-central del Perú y que Julio C. Tello definió como la cultura matriz de la civilización andina – sólo se sabe que prevaleció el poder de una jerárquica casta guerrera y sacerdotal, donde la mujer ocupó una posición de total subordinación. Más referencias ofrece la cultura Mochica (siglos I y VII d. C.), tendientes a lograr una cierta aproximación a la situación de la mujer en este período. A través de su cerámica y de fardos funerarios descubiertos, es posible afirmar que su condición era equiparable a la de los siervos: ambos eran sacrificados a la muerte del señor al que pertenecían, y vestían ropas toscas y sin ningún adorno. En las Tumbas Reales del Señor de Sipán, yacen dos mujeres jóvenes sacrificadas, cuyos cuerpos apenas cubiertos con sayas largas y sin ningún adorno contrastan con el esplendor del atuendo guerrero. Una tercera mujer, reposa en la cabecera del sarcófago como eterna vigía del sueño de su señor.

Es en la constitución y desarrollo del Imperio Incaico que las mujeres aparecen por primera vez en el ejercicio de funciones sociales. Los hermanos Ayar son los míticos personajes que explican el origen de los Incas: Ayar Manco, Ayar Auca, Ayar Cachi y Ayar Uchu, acompañados de Mama Occllo, Mama Wako, Mama Ipakura y Mama Rawa. Según la versión de Pedro Sarmiento de Gamboa, Ayar Manco, llamado también Manco Capac, inicia la dinastía con Mama Ocllo y su hijo Sinchi Roca; pero al llegar al Cusco, es Mama Wako quien reconoce la fertilidad de la zona y prosigue con Manco Capac a la conquista de otras tierras.

Los cronistas la presentan como una mujer de extrema crueldad, que en una ocasión mató a un indio lo hizo pedazos y le arrancó el corazón con los dientes. Según Juan Santa Cruz Pachacutic, Mama Wako funda el Imperio con Manco Capac. Betanzos añade que era la esposa de Ayar Uchu; Guaman Poma de Ayala la sindica como madre de Manco Capac, y que era "una gran fingidora, hechicera y adultera,

que hablaba con los demonios y que fue la primera inventora de huacas, ídolos y hechicerías[4]. Mientras que Fray Buenaventura de Salinas y Cordova dice que Mama Wako era la madre de un niño - criado por una hermana suya considerada hechicera -, que más tarde aparecería en Pacaritambo, cerca del Cusco, para ser obedecido y venerado como Rey e hijo del Sol bajo el nombre de Inca Manco Capac[5].

¿Quién fue realmente esta mujer? ¿Era la madre o la esposa de Manco Capac?. Pero, al margen de su condición, que sería muy difícil establecer, lo cierto es que ejerció una forma de poder que no es posible ignorar si deseamos comprender la sociedad andina. Investigaciones más recientes concluyen que con la presencia de Mama Wako aparecen dos arquetipos femeninos: Mama Occllo, la mujer hogareña ocupada de sus hijos y Mama Wako, la mujer guerrera y libre. Pero cabría preguntarse si lo *masculino* y lo *femenino* tuvieron categorías similares a las nuestras, más aún si tenemos en cuenta que durante mucho tiempo se ha creído que a las mujeres en el Imperio Incaico se las dotaba de atributos masculinos. Hecho que revela el desconocimiento que en el idioma quechua los pronombres *él* y *ella* tienen una misma denominación: *pay*. Así, *ellos* y *ellas*, es paykuna[6].

Otro factor que destaca al reconstruir nuestra historia, es la importante función económica que cumplieron las mujeres. En la sociedad Inca la división del trabajo no fue muy rígida en lo que se refiere a la producción agraria y textil, y aunque en la producción agrícola las mujeres del pueblo cumplieron con las faenas del campo para asegurar alimento para su familia y el Estado, su participación en la producción textil estuvo en concordancia con el significado particular que tuvo el tejido en el mundo andino: no sólo se le utilizó en la confección de la vestimenta útil para el pueblo, los sacerdotes, los guerreros y la nobleza, sino que tuvo un sentido mágico religioso al constituirse en el símbolo de la derrota en las contiendas militares y elemento clave en las ceremonias mortuorias.

El arte del hilado y el tejido lo aprendieron las mujeres del pueblo de sus madres o en talleres textiles, mientras que las nobles se especializaron en los Acllahuasis o Casa de las Escogidas, centros de educación y producción textil que no tienen equivalente en ninguna de las otras culturas americanas. Aquí también se impartía enseñanza religiosa, se preparaban los alimentos necesarios para las ceremonias de esta índole, y vivían las Vírgenes del Sol, hermosas mujeres destinadas al culto religioso y al Inca.

También la función económica y política de las Coyas - esposas del Inca - tuvo una particular incidencia en la vida del Imperio. En primer lugar, disponían de una forma de propiedad privada que los hijos podían heredar, y las panacas[7] maternas cumplieron un rol decisivo en la sucesión del poder[8]. La instrucción de los hijos, y del

---

[4] Felipe Guaman Poma de Ayala. *Primer Nueva Crónica y Buen Gobierno*. La Paz. Editorial del Instituto Tiahuanacu de Antropología, Etnografía y Prehistoria, 1944.
[5] Fray Buenaventura de Salinas y Cordova. *Memorial de las Historias del Nuevo Mundo.* Lima. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Colección Clásicos Peruanos, 1957, Volumen I, p. 14.
[6] César Guardia Mayorga. *Diccionario Kechwa-Castellano. Castellano-Kechwa*. Lima. Editorial Epasa, 1980 (6ª edición).
[7] La panaca designa a un grupo unido por lazos de parentesco de la nobleza.
[8] María Rostworowsky. *Estructuras andinas de poder*. Lima. Instituto de Estudios Peruanos, 1983.

futuro Inca, tenía lugar dentro de la panaca materna, recayendo la responsabilidad de su formación en los hermanos de la madre y no del padre, todo lo cual afirmaba el vínculo madre-hijo y también la influencia materna en el soberano. Tal el caso de Atahualpa, cuya madre había muerto siendo aún niño, y como él mismo declara lo dejó indefenso, mientras que Huascar se benefició con la presencia de la Coya Rahua Ocllo que tuvo una indiscutible influencia en el conflicto creado entre estos dos hermanos, hijos del Inca Huayna Capac[9].

Las nobles, llamadas de solteras *ñustas* y *pallas* de casadas, cumplieron también una relevante función económica y social; incluso algunos cronistas indican que las *pallas* tuvieron influencia política aunque carecieron de fuerza[10]. En cambio, otros dicen que en varias regiones existió el gobierno de mujeres curacas, y que durante un ataque de las chancas al Cusco una noble llamada Chañan Curi Coca estuvo a la cabeza del ejército.

La historia oficial también omite el lugar que ocupo la mujer en la concepción mítico religiosa como portadora de vida y alimentos. Wiracocha, el dios Sol, fue adorado como el supremo hacedor del universo, pero el culto a Mama Killa, la luna, tuvo un significado mucho más profundo. Expresó la celebración eterna a la vida y fue reverenciada como madre universal. Igual connotación tuvo el culto al mar y a varios alimentos fundamentales en la sociedad andina como el maíz; pero sobre todo, el de la tierra, la Pacha Mama, o Madre Tierra, la más cercana, a la que mientras sembraban le hablaban para pedirle frutos y le daban de beber chicha. Se la denominó "en dos sentidos diferentes: como *jallpa*, tierra objetiva que se puede ver y palpar, y *pacha*, que tiene un sentido más amplio y abstracto, difícil de traducir, pues significaba la tierra, el mundo animado, como totalidad"[11].

Mientras que la celebración a la coca tuvo carácter mágico. Según la leyenda antes de ser vegetal había sido una mujer hermosa, sensual y "mala de cuerpo", motivo por el cual la mataron. Pero, a partir de ese momento, todos los hombres necesitaron y desearon sus hojas. Es probable que este mito pretenda explicar la adición que crea la coca, puesto que la mujer en la mitología andina no es causante de desgracias ni pecados. La concepción incaica del origen del universo no la situaba en un plano inferior al hombre. Cuando el dios supremo - llamado indistintamente Wiracocha, Con, Inti - creó a los seres humanos, las mujeres no surgieron de una parte del cuerpo del hombre; varios mitos coinciden en señalar que Wiracocha, *hinchó la tierra de hombres y mujeres que crió, y dióles mucha fruta y pan y con lo demás a la vida necesario*[12]. En el mito que recoge Luis E. Valcárcel, Con, *formó con su resuello todos los indios y los animales terrestres y aves celestes y muchos árboles y plantas de diversas maneras*[13]*.* En tanto

---

[9] Mariusz Ziólkowski. "El papel económico y político de la Coya: algunas consideraciones". En: *La guerra de los wawqi: mecanismos y objetivos de la rivalidad dentro de la elite del Inca.* Quito. Ediciones Abya (en prensa).
[10] Elinor G. Burkett. "Las mujeres indígenas y la sociedad blanca: El caso del Perú del siglo XVI", en Asunción Lavrin, ob.cit., p. 126.
[11] Guardia Mayorga, ob. cit., p. 104
[12] Francisco López de Gomara. *Historia General de las Indias*. Madrid. Editorial Espasa Calpe, 1941, p. 34.
[13] Luis E. Valcárcel. *Historia del Perú antiguo*. Lima. Ediciones Mejía Baca, 1964, T. II, p. 382.

que Garcilaso de la Vega, dice que el Sol *envió del cielo a la tierra un hijo y una hija de los suyos para que le adorasen y tuviesen por su Dios*[14].

El drama de la conquista y la lucha por la independencia

Al analizar la conquista española desde esta nueva perspectiva, el fraccionamiento de la sociedad andina reviste características inéditas. Para la mujer, el choque cultural, el drama de la conquista, tuvo una dimensión particular; el profundo impacto se produjo en un contexto en que la violación y el maltrato estuvieron legitimados por el poder establecido como parte sustancial del impulso de sujeción que caracteriza toda conquista[15], donde el elemento sexual estuvo presente en relaciones de subyugación y explotación a través de las cuales los hispanos convirtieron a las mujeres en sus mancebas, esposas, amantes, sirvientas y prostitutas.

Cronistas como Fray Bartolomé de las Casas, Fray Calixto Túpac Inca, Guaman Poma de Ayala, Betanzos, Molina y Arriaga, coinciden en señalar que los españoles – incluso sacerdotes - tomaban a la fuerza a las indias sin importarles que fueran casadas, viudas o doncellas, y que las tenían para que les cocinen, tejan sus ropas y vivan con ellos. ¿Qué pasó con estas mujeres presas de la violencia sexual y del maltrato?. ¿Qué actitud asumieron, y cómo demostraron su resistencia frente al conquistador? Este es un dato apenas registrado. Los pocos ejemplos se reducen a la valiente actitud de la Coya Cory Occllo, esposa de Manco Inca, que al ser apresada por Pizarro con la intensión de utilizarla contra el Inca rebelde que luchaba en las montañas de Vilcabamba, se negó a colaborar por lo que fue condenada a morir azotada. Y, la Coya de Sayru Túpac, que al enterarse del asesinato de su esposo en 1560, convocó a cuatro capitanes rebeldes y les ordenó iniciar la insurrección. Posteriormente, se menciona que en el levantamiento de Huarochirí en 1750, María Gregoria, esposa del dirigente Francisco Inca, tuvo una importante actuación. Lo mismo en la rebelión de Juan Santos Atahualpa, en 1752, una mujer llamada Ana de Tarma cumplió funciones militares. También, el gesto solitario y dramático de Juana Moreno que, en 1777, mató al Teniente Corregidor Domingo de la Cajiza en protesta por el abusivo cobro de impuestos.

El mestizaje también se produjo a través de alianzas económicas y sociales entre la nobleza incaica y los conquistadores. Mancio Sierra de Leguizamo se casó con Beatriz Huaylas, hija del Inca Huayna Capac, y Francisco Pizarro con su hermana Quispe Sise, con la que tuvo dos hijos: Francisca y Gonzalo. Estas uniones se formalizaron de acuerdo con la voluntad de las mujeres, pero también por imposición. Titu Cusi Yupanqui, tercer Inca después de Atahualpa, refiere que cuando fue apresado su padre Manco Inca, Hernando Pizarro no sólo quería oro sino casarse con su hermana, la Coya Cory Occllo. En su relato pone especial énfasis en la forma cómo su padre engañó a Pizarro a fin de no entregar a la Coya, aunque para ello tuviera que sacrificar a otra mujer de la nobleza. Así, Inguill, fingiendo ser Cory Ocllo, fue cedida al conquistador, quien *fue para ella a besarla y abrazar como si fuera su mujer legítima de lo cual se rió mucho mi padre y a los demás puso en admiración, y a la Inguill en espanto y pavor, (...)daba gritos como una loca, diciendo que no quería arrostrar a semejante gente.*

---

[14] Inca Garcilaso de la Vega. *Comentarios reales de los Incas*. Montevideo. Autores de la Literatura Universal, Volumen IV, p. 34.
[15] Burkett, ob. cit., p. 128.

Pero mi padre la mandó con mucha furia que se fuese con ellos, y ella más de miedo que de otra cosa, hizo lo que le mandaba[16].

Instaurado el régimen colonial, la mujer tuvo que adecuarse a un sistema social complejo y pleno de contradicciones, en cuya base el fraccionamiento de la cultura nativa y el proceso de transculturización tuvieron como marco la opresión y la violencia. En ese contexto, la ideología feudal hispana jugó un rol decisivo con relación a la mujer, sin contar que en el primer período de la conquista los españoles no trajeron a sus mujeres. Sólo cuando el poder estuvo consolidado llegaron en calidad de esposas, hijas y hermanas.

La emigración de las mujeres españoles hacia América Latina está registrada a partir del siglo XVI, y de manera muy escueta. La travesía por mar y la epopeya que constituyó para estas mujeres llegar al nuevo mundo, es un tema sin rastro en la historia. No obstante, existe una valiosa documentación en el Archivo General de Indias[17]. En los seis primeros tomos de los libros *Catálogo de Pasajeros a Indias* de 1509 a 1579, se advierte que en esos 70 años llegaron al Perú 7,451 mujeres. Es decir, un promedio aproximado de 106 al año. Lo que evidencia, a su vez, el fracaso de la Corona española en su intento de impulsar los reagrupamientos familiares, otorgando indios y tierras a los casados, amenazándolos con quitárselos si no se reunían con su mujer, y fijando fianzas de 2,000 pesos de oro a los casados que venían solos. Fenómeno social que indica que la conquista y colonización también repercutieron en la sociedad española, porque un número considerable de mujeres tuvieron que convertirse en jefes de familia[18].

Durante la colonia cobra particular importancia el estudio de la familia, y del concubinato que fue la forma de unión más común, a pesar del decreto dictado por Fernando V en 1515 con el manifiesto deseo de unir en matrimonio a los indios. El amancebamiento significó una forma de opresión socioeconómica, racial y de género, puesto que "la regla general era que el hombre pertenecía siempre a una casta o a una capa social más elevada que de la mujer"[19]. No es casual, por ello, que el mayor índice de mortandad materna fuera ocasionado por prácticas abortivas, no obstante que el aborto estaba prohibido por disposición de Sixto V y Gregorio XIV, y que según el Concilio de Iliberi se negaba a la madre y a sus "cómplices" la absolución en artículo de muerte. El abandono de los recién nacidos fue un acto "comprensible"; incluso los tratadistas de la época lo llegaron a considerar como un derecho innegable en determinadas circunstancias. José Méndez Lachica, abogado de la Audiencia de Lima, sostuvo en 1802, que "los casados, personas de honor (españoles) o de extraño fuero podían legítimamente abandonar a sus hijos si los amenazaba la infamia o la pena máxima de muerte"[20].

---

[16] Titu Cusi Yupanqui. *Relación de la conquista del Perú*. Lima. Colección Clásicos Peruanos, 1973, p. 63.
[17] Ema Serra Santana. "Mito y realidad de la emigración femenina española al nuevo mundo en el siglo XVI", en: *Femmes de Amerique.* France. Travaux de l´Université de Tolouse-Le Miral, 1986, p. 32.
[18] Ibídem, p. 34
[19] Alberto Flores Galindo. *Aristocracia y Plebe*. Lima. Mosca Azul Editores, 1984.
[20] Pablo Macera. "Sexo y Coloniaje", en *Trabajos de Historia*. Lima. Instituto Nacional de Cultura, 1977, T. III, p. 36.

En este marco, jugó un papel importante la religión. La confrontación entre ambas religiones conllevó una práctica violenta que los conquistadores utilizaron para imponer sus creencias. A diferencia de la sociedad andina y de muchos otros pueblos de la antigüedad que adoraron a la madre, diosa de la vida, y la celebraron con danzas y cantos de júbilo[21], en el discurso católico de entonces, mundo, demonio y carne, constituían los enemigos del alma, entendiéndose carne como mujer. Este signo de culpa e inferioridad se impuso a través de un poder eclesiástico, dogmático e intolerante. Durante 250 años, el Tribunal del Santo Oficio (1570-1820) tuvo una decidida presencia en el Perú. Y, aunque no existen fuentes que indiquen el número de mujeres acusadas por la Inquisición de prácticas de hechicería, lo cierto es que desde la Bula de 1437, en la que el Papa Eugenio IV exhortaba a los inquisidores defender la doctrina cristiana de las brujas, y sobre todo a partir de 1484 cuando el Papa Inocente VIII aprobó la Bula "Summis Desiderantes" inspirada en el mandamiento bíblico: "a la hechicera no dejarás que viva", que incluía para lograr una pronta confesión un manual titulado *Martillo de las brujas*, miles de mujeres fueron condenadas tanto en Europa como en las colonias españolas.

Lo cierto es que las "brujas", eran mujeres que a través del conocimiento de rituales y de las propiedades de ciertas hierbas lograron tener ascendiente como curanderas y hechiceras. Constituyen, en realidad, las primeras contestatarias de un sistema cerrado en el que era imposible abrirse un espacio racional en la práctica de una religión que, sin embargo, proclamaba la igualdad de los seres humanos. Cuando en 1558 se fundó en Lima el Convento de las Monjas de la Sagrada Encarnación, sólo se permitió el ingreso a las españolas de nacimiento o aquellas que podían probar su descendencia directa. Las mestizas podían entrar como sirvientas o acompañantes. Las indias de hecho estaban excluidas. *¿Hay mayor oprobio, Señor,* clama Fray Calixto Túpac Inca, *que en doscientos años y más, en toda esta dilatada Monarquía, no se ha fundado un monasterio de monjas indias y que los que para ellas se han erigido, se los hayan los españoles usurpado?*[22]

Durante ese período la percepción que tuvieron las mujeres de sí mismas fue una creación de los hombres. Intelectuales, educadores y directores espirituales, le señalaron qué era lo propio y cuál el código del comportamiento "femenino" según un modelo de conducta y personalidad donde pureza, honor, sumisión y obediencia al hombre las apoyaba y redimía[23]. Las obras más leídas y que ejercieron una notable influencia en las mujeres durante los siglos XVI y XVII, fueron: *Introducción de la mujer cristiana* de Luis Vives[24], y *La perfecta casada* de Fray Luis de León. La primera se publicó en 1524, y contenía una serie de recomendaciones basadas en la premisa de que "todo lo bueno y lo malo de este mundo, puede uno decir sin temor de equivocarse, proviene de las mujeres". Mientras que *La perfecta casada* data de 1581, y es un manual dedicado a las esposas que fue reimpreso más de doce veces en los siguientes cincuenta años.

---

[21] Jacobo Burckhardt. *Del paganismo al cristianismo*. México, 1945.
[22] César Guardia Mayorga *¿Quién es don Felipe Guaman Poma de Ayala?*. Lima. 1978, p. 27.
[23] Fray Luis de León. *La perfecta casada*. México. Editorial Porrúa, 1970.
[24] Juan Luis Vives. *Introducción de la mujer cristiana*. Buenos Aires. Editorial Espasa-Calpe, 1940

La educación destinada a las mujeres formaba parte del engranaje de una sociedad que las concebía como seres inferiores y subordinadas al hombre. Los límites impuestos provenían también de los códigos Siete Partidas, las Leyes de Toro, el Ordenamiento de Alcalá y las Ordenanzas de Castilla. En éstos se señalaba que las mujeres estaban bajo la patria potestad, es decir, sujetas a la voluntad paterna hasta la edad de veinticinco años. Para contraer matrimonio requerían del consentimiento paterno, y una vez casadas, quedaban bajo el amparo legal de su marido[25]. De esta manera, vivían bajo la protección de la legislación civil en lo que respecta a matrimonio y familia, y bajo la tutela de la Iglesia que ejercía esas funciones desde una perspectiva moral. Sus vidas personales y sociales oscilaban entre un extremo y otro, y es en las variaciones y complejidad de este movimiento pendular, que la mujer de las capas altas de la sociedad colonial se perfila como sujeto histórico a partir de su influencia en la vida cotidiana y su acceso a la educación.

Distinta dimensión cobra el sujeto histórico en la población femenina indígena. Recluidas en sus comunidades, vejadas, violadas y humilladas por los conquistadores, la insurrección significó para estas mujeres la defensa de su cultura ancestral, de sus hijos y esposos que morían de hambre o fatiga en las minas y en el campo. En la más importante gesta de emancipación de América Latina del siglo XVIII, comandada por José Gabriel Condorcanqui Túpac Amaru y Micaela Bastidas, la presencia de las mujeres constituye el dato fundamental.

Si bien el poder español no demuestra sorpresa ante la significativa participación femenina, anota que Micaela Bastidas era más valiente y audaz que el mismo Túpac Amaru[26], y que era ella quien impartía las órdenes, dirigía los grupos armados y la que quiso sitiar al Cusco. En su crónica, Melchor Paz menciona que Micaela Bastidas se presentó con cinco mil hombres armados, y que aquellos que "conocen a ambos, aseguran que dicha Cacica es de un genio más intrépido y sangriento que el marido. Ella tuvo la mayor inteligencia en el suplicio del Corregidor Arriaga, y en medio de la flaqueza de su sexo, esforzaba las diligencias injustas de aquel homicidio, cargando en su misma mantilla las balas necesarias para la guardia. Suplía la falta de su marido cuando se ausentaba, disponiendo ella misma las expediciones hasta montar en un caballo con armas para reclutar gente en las provincias a cuyos pueblos dirigía repetidas órdenes con rara intrepidez y osadía autorizando los edictos con su firma"[27].

Efectivamente, Micaela Bastidas cumplió tareas políticas, militares, administrativas, y en Tungasuca asumió la jefatura interna del movimiento. Luego de la victoria contra los españoles en Sangarará, y mientras Túpac Amaru recorría varios pueblos en busca de apoyo, ella no solo lo urgió a marchar hacia el Cusco sino que posteriormente le comunicó su decisión de partir hacia esa ciudad al frente del ejército rebelde. El temple de esta extraordinaria mujer no disminuyó cuando el movimiento fue derrotado. Ante la noticia de que Túpac Amaru afrontaba un grave peligro, no vaciló en montar a caballo exclamando: "Estoy pronta a morir donde muriese mi esposo". Y así fue. El 22 de abril de 1781, Micaela fue apresada y sentenciada de muerte. Tenía aproximadamente 35 años.

---

[25] Lavrin, ob. cit., p. 43.
[26] Colección Documental de la Independencia del Perú. *La rebelión de Túpac Amaru*. Lima. Volumen II. 1971.
[27] Ibídem, p. 5.

"En presencia del marido, se le cortó la lengua, y se le dio garrote, en que padeció infinito, porque teniendo el pescuezo muy delicado no podía el torno ahorcarla, y fue menester que los verdugos echándole al pescuezo, tirando de una y otra parte, y dándole patadas en el estómago y pechos, la acabasen de matar"[28]

Con Micaela Bastidas participaron cientos de mujeres en el movimiento emancipador. Destaca la figura de Tomasa Titu Condemayta, quien dirigió enfrentamientos armados contra los españoles y recorrió a caballo varias provincias ganando adherentes para el movimiento. También, Cecilia Túpac Amaru, que participó en los preparativos insurreccionales del cerro Piccho. El 17 de julio de 1781 fue condenada a morir, pero antes debía recibir 200 azotes, desnuda y montada en un caballo que recorría las calles. Bartolina Sisa, intentó el 13 de marzo de 1781 sitiar La Paz y Sorata, represando el río para luego romper puertas y aislar las poblaciones. Apresada el 2 de julio de ese año, fue condenada a muerte el 5 de diciembre de 1782. Otra figura destacada fue Gregoria Apaza, quien combatió junto a Andrés Túpac Amaru y murió ejecutada. Asimismo, Marcela Castro, que participó en el levantamiento de Marcapata y fue condenada a ser arrastrada atada a la cola de un caballo, conducida por las calles, apedreada y luego ahorcada.

Aunque son pocas las referencias documentales, algunos trabajos señalan[29] que en octubre de 1783, dos años después de la ejecución de Micaela Bastidas y de Túpac Amaru, partieron del Cusco aproximadamente noventa personas, en su mayoría mujeres vinculadas al levantamiento indígena. Debían ir a pie hasta el puerto del Callao, para de allí partir en el buque "Pedro Alcántara" desterradas a México. Es probable que casi todas hayan muerto durante el trayecto, pero sólo se consignan algunos nombres: Ventura Monjarrás, anciana madre de Juan Bautista Túpac Amaru, y Margarita Condori, que ayudó al abastecimiento del movimiento dirigido por Diego Túpac Amaru. En la cárcel del Callao, Manuela Tito Condori, que luchó con Diego Cristóbal Túpac Amaru; y durante la travesía, Antonia Castro, madre de Diego Cristóbal Túpac Amaru.

El movimiento de Túpac Amaru y Micaela Bastidas fue derrotado, pero la conciencia adquirida en el escenario mismo del enfrentamiento produjo un mayor radio de influencia de la lucha anticolonial. A partir de 1783, los mestizos y criollos se colocaron a la vanguardia de la lucha independentista, y durante diez años, de 1783 a 1793, dirigieron varios levantamientos. En ese movimiento destaca la figura de otra mujer, también condenada a muerte por su lucha contra la sujeción colonial. María Parado de Bellido fue apresada y fusilada el 29 de marzo de 1822[30]. Otras mujeres también fueron perseguidas y apresadas como Rosa Campusano por el delito de haber cantado el Himno Nacional y Melchora Balandra por ser la madre del mártir José Olaya. También participaron en la gesta libertadora: Catalina Fernández de Giraldino, Narcisa Iturregui y Catalina Agueri.

Poco después los criollos conquistaron la independencia, factor indispensable para el desarrollo y expansión de sus intereses económicos. Las gestas emancipadoras dirigidas por los indios fueron minimizadas y olvidadas, no obstante que la rebelión de Túpac

---

[28] Pedro de Angelis. *Documentos para la Historia de la Sublevación de José Gabriel Condorcanqui, Túpac Amaru, cacique de la provincia de Tinta en el Perú.* Buenos Aires, p. 53.
[29] Judith Prieto de Zegarra. *Así hicieron las mujeres el Perú*. Lima. 1965.
[30] Antología de la Independencia del Perú, ob. cit., p. 319.

Amaru y Micaela Bastidas sacudió los cimientos del sistema colonial. También la participación de la mujer fue borrada como si el hecho de ser mujer y de morir por la patria y la libertad no tuviese el mismo significado y la misma dimensión que las acciones de los héroes, todos masculinos, de nuestra historia.

Ponencia presentada en el Simposio Internacional "Mujer, Creación y problemas de identidad en América Latina". Departement de Recherches Péruviennes et Andines. ANDINICA. Université de Pau et des Pays de l'Adour. Pau - Tarbes, 22 a 25 de mayo de 1996.

Bibliografía

Josefa Amar y Borbón. "Discurso sobre la educación física y moral de las mujeres". Madrid, Imprenta de Benito Cano, 1790.

Antología de la Independencia del Perú. Lima, Publicaciones de la Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, 1972.

Ferdinand Anton. "Woman in Pre-Columbian América". República Democrática Alemana, Editorial Leipzig, 1974.

Jorge Basadre. "Historia de la República del Perú". Lima, Tomo I y II (5º edición). 1965.

José Bonilla Amado. "La revolución de Túpac Amaru". Lima, Ediciones Nuevo Mundo, 1971.

Louis Boudin. "La vida cotidiana en el tiempo de los últimos Incas". Buenos Aires.

Jacobo Burckhardt. "Del paganismo al cristianismo". México, 1958.

Elinor F. Burkett, "Las mujeres indígenas y la sociedad blanca: El caso del Perú del siglo XVI", en Asunción Lavrin "Las mujeres Latinoamericanas. Perspectivas Históricas". México, Fondo de Cultura Económica, 1985.

Rebeca Carrión Cachot de Gerard. "La mujer y el niño en el antiguo Perú". Lima, Vol. II. 1923.

Pedro Cieza de León. "La crónica de la conquista del Perú" (Sevilla 1553). México, Editorial Nueva España, 1960.

María Ligia Coelho Prado. "Em busca da participacao das mulheres nas lutas pela independencia política da América Latina". Revista Brasileña de Historia, 1994.

Colección Documental de la Independencia del Perú. "La rebelión de Túpac Amaru". Lima, Volumen II, 1971.

Titu Cusi Yupanqui. "Relación de la conquista del Perú". Lima, Ediciones de la Biblioteca Universitaria, 1973.

Pedro De Angelis. "Documentos para la sublevación de José Gabriel Condorcanqui, Túpac Amaru, cacique de la provincia de Tinta en el Perú", Buenos Aires, 1958.

Inca Garcilaso de la Vega. "Comentarios reales de los Incas". Montevideo, Autores de la Literatura Universal, Volumen IV, 1974.

Fray Luis de León. "La perfecta casada". México, Editorial Porrúa, 1970.

Martín de Murúa. "Historia de los Incas-Reyes del Perú. Crónicas del siglo XVI". Lima, Tomo IV, 1922.

Alberto Flores Galindo. "Aristocracia y Plebe". Lima, Mosca Azul Editores, 1984.

Felipe Guaman Poma de Ayala. "Primer Nueva Crónica y Buen Gobierno". La Paz, Editorial del Instituto Tiahuanacu de Antropología, Etnografía y Prehistoria, 1944.

Cesar Guardia Mayorga. "¿Quién es don Felipe Guaman Poma de Ayala?". Lima, Epasa, 1980.

Cesar Guardia Mayorga, Cesar. "Diccionario Kechwa-Castellano. Castellano-Kechwa". Lima, Epasa (6ª edición), 1980.

Sara Beatriz Guardia. "Mujeres Peruanas: El Otro lado de la Historia". Lima, Imprenta Humboltd (1ª edición), 1985.

Sara Beatriz Guardia. "Mujeres Peruanas: El Otro lado de la Historia". Lima, Editorial Tempus (2ª edición), 1986.

Sara Beatriz Guardia. "Mujeres Peruanas: El Otro lado de la Historia". Lima, Imprenta Minerva (3ª edición), 1995.

Asunción Lavrin. "La Mujer Latinoamericana. Perspectivas Históricas". México, Fondo de Cultura Económica, 1985.

Francisco Loayza. "Mártires y Heroínas (documentos inéditos del año de 1780 a 1782. Introducción, adiciones, notas y comentarios". Lima, Los pequeños grandes libros de la historia americana. Serie I. Tomo IX, 1945.

Francisco López de Gomara. "Historia General de las Indias". Madrid, Editorial Espasa Calpe, 1945.

Pablo Macera. "Sexo y coloniaje". "Trabajos de Historia". Lima, Instituto Nacional de Cultura. Tomo III, 1977.

José Mejía Valera. "Organización de la sociedad en el Perú precolombino". Lima, 1946.

Johanna Mendelson "La prensa femenina: la opinión de las mujeres en los periódicos de la colonia en la América española: 1790-1810", en "La Mujer Latinoamericana. Perspectivas Históricas". México, Fondo de Cultura Económica, 1985.

Judiht Prieto de Zegarra. “Así hicieron las mujeres el Perú”. Lima, 1965.

Maximilian René Radiguet. *"Mujeres limeñas del siglo XIX,* Lima, 1958.

Liliana Regalado de Hurtado. "Sucesión Incaica". Lima, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1993.

María Rostworowsky de Diez Canseco. "Estructuras andinas de poder". Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1983.

María Rostworowsky de Diez Canseco. "La mujer en la época prehispánica". Documento de Trabajo No. 17. Lima, Instituto de Estudios Peruanos (3ª edición), 1988.

Emma Serra Santana. "Mito y realidad de la emigración femenina española al nuevo mundo en el siglo XVI”, en "Femmes de Amerique". France, Travaux de l´Université de Tolouse-Le Miral, 1986.

William L. Schurz. “This New World: The Civilization of Latin America”. NewYork, E.P. Dutton, 1945.

Horacio Urteaga. "Historia de los Incas y conquista del Perú" (Crónicas de 1533 a 1575). Anotaciones y concordancias con las crónicas de Indias. Relación recogida por el oidor Santillana. Lima, Imprenta y Librería Sanmartí, Tomo III, 1924.

Luis E. Valcárcel. “Historia del Perú antiguo”. Lima, Ediciones Mejía Baca, Tomo II, 1945.

Blas Valera. "Las Costumbres Antiguas del Perú y la Historia de los Incas siglo XVI". Lima, Los pequeños grandes libros de la Historia Americana, 1964.

Juan José Vega. "Micaela Bastidas y las heroínas tupamaristas". Lima, Editorial La Cantuta, 1972.

Juan Luis Vives. “Introducción de la mujer cristiana”. Buenos Aires, Editorial Espasa-Calpe, 1940.

III

LAS MUJERES Y LA RECUPERACION DE LA HISTORIA

La historia es el registro y la interpretación de los distintos procesos y experiencias que ha vivido la humanidad a través de los siglos. Es, según Foucault[1], con sus intensidades, desfallecimientos y grandes agitaciones febriles, el cuerpo mismo del devenir. Pero la historia también es la visión, actividades, pensamientos y manifestaciones de quienes la han escrito; es decir, los hombres, que la impregnaron solo de sus propias experiencias.

La tendencia prevaleciente en el estudio de la historia, de restarle importancia a todo aquello que significa el tiempo de corta duración, descalifica directamente como objeto de estudio histórico el ámbito de la vida cotidiana. Por lo tanto, descalifica a las mujeres que han actuado principalmente en ese espacio. No obstante, la vida cotidiana está en el centro del acontecer histórico; incluso un hecho histórico adquiere trascendencia cuando tiene efecto posterior en la cotidianidad. Pero, además, quiénes escribieron la historia no solo borraron a la mujer y al ámbito doméstico, también ignoraron su presencia en la esfera social, cultural, económica y política.

Esto le permitió afirmar a Freud que "la anatomía es el destino de la mujer"[2], y a James Joyce concluir: "Father´s time, mother´s species". Nada sorprendente, para Platón el destino de las mujeres era "dar hijos al Estado desde los veinte a los cuarenta años"[3]. En tanto que Spinoza, expresaba una duda filosófica al inquirir si efectivamente las mujeres estaban sometidas a la ética. En esa perspectiva, si creemos como Platón que todo lo que es ocupa algún espacio y lo que no tiene un lugar no existe[4], podríamos deducir que la ausencia de las mujeres en los distintos procesos históricos que han vivido nuestros países revela su inexistencia. Lo cual evidentemente no es cierto, entonces, ¿de qué manera existimos, o cómo nos ha permitido existir la historia oficial?.

Ubicada en un espacio reproductor, centrado en ciclos de gestación, y en el cuidado de la casa, el esposo y los hijos, a las mujeres no les perteneció el tiempo. El "tiempo como proyecto, teleología, desarrollo lineal y prospectivo: el tiempo de la partida, del camino y de la llegada, el tiempo de la historia"[5]. Por consiguiente, la historia tal y como ha sido escrita hasta ahora afirma que el hombre ha sido y es el único constructor de la civilización y de la experiencia humana. Premisa que contradice la opinión de Marx, para quien la historia es una ciencia del tiempo y del espacio sujeta a leyes gobernadas por la realidad económica. Y, esta realidad existió, ciertamente bajo distinto signo, tanto para los hombres como para las mujeres. Pero,

---

[1] Michel Foucault. *Nietzsche, la Genealogía, la Historia*. Valencia. Ediciones Pre-Textos, 1977, p. 24

[2] Resulta entonces lógico que Freud después de treinta años de investigación no supiera que querían las mujeres.

[3] Platón. "La República o de lo justo", en *Diálogos.* México. Editorial Porrúa, 1969, p. 520.

[4] "Timeo o de la naturaleza, en ibídem. p. 688

[5] Julia Kristeva. *Las nuevas enfermedades del alma*. Madrid. Ediciones Cátedra, 1995, p. 198.

¿por qué las mujeres no solo no han reclamado un lugar en la historia sino que incluso han colaborado con un sistema que las subordina?

La respuesta a esta pregunta está directamente relacionada con las restricciones que vivieron las mujeres a lo largo de cuatro mil años de un sistema patriarcal que las destinó a la procreación y al espacio reproductor, excluyéndolas de la toma de decisiones, el poder político y la educación. El desarrollo de la conciencia femenina y la notable importancia que ha adquirido, sobre todo en las últimas décadas, el estudio de la historia social, han permitido refutar la imagen pasiva e intrascendente de las mujeres. Con ello, un universo de "verdades" se ha visto seriamente cuestionada[6]. La anatomía ya no es más el único destino de la mujer como decía Freud. Lo fue alguna vez, pero no quiere decir que lo siga siendo[7].

La reconstrucción del pasado femenino, denominado hasta hoy Historia de la Mujer, debe entenderse como un modelo conceptual que permita describir, separar y focalizar el otro lado de la historia que ha quedado oculto. No se trata, sin embargo, de escribir una *historia compensatoria* a partir de ciertas referencias a mujeres excepcionales que tuvieron brillo propio; tampoco hacer de la *historia de la contribución*, el tema central de la historia de las mujeres. El tiempo como proyecto histórico se plantea también como una cuestión fundamental a partir del cambio generado en el eje de la investigación y la desjerarquización del discurso histórico. Lo que conlleva, necesariamente, a una nueva lectura de la historia vinculada al estudio de género.

Investigación que plantea serios desafíos. El primero es afirmar que la mujer tiene una historia, y que esta historia ha sido ignorada y mal entendida por valores patriarcales (Lerner: 83). Es decir, el reto consiste en situar su presencia en la historia y restablecer el tiempo con todos sus protagonistas y sus diversas fuerzas[8]. La historia de la mujer, demanda, pues, un cambio de paradigma, la revalorización del pensamiento tradicional y entender la historia social desde una perspectiva y dimensión distinta. Sólo entonces será posible resolver algunas preguntas. Por ejemplo, ¿cuál fue la condición de la mujer en las sociedades prehispánicas y qué significó el impacto de la conquista española? ¿Qué representó el período colonial? ¿De qué manera los cambios producidos en la sociedad afectaron a las mujeres? ¿En qué medida estos cambios influyeron en la vida familiar? ¿Qué papel jugó el desarrollo industrial y qué significó para la mujer? ¿Qué repercusiones tuvo la incorporación al trabajo para las mujeres? ¿Cuál ha sido la evolución del cuerpo jurídico con relación a la mujer? ¿Cuál fue la función de las mujeres en la transformación de los valores sociales?

Por qué es imprescindible una Historia de la mujer

Si bien la reivindicación política de las mujeres, la lucha por la igualdad de derechos, salarios y actividades, ha constituido y constituye una aspiración universal del movimiento femenino, existen cuestiones como las relativas al lugar que ocupa

---

[6] Regine Pernoud. *La mujer en el tiempo de las cruzadas*. Madrid. Ediciones Rialph, 1991, p. 28.
[7] Gerda Lerner. *La creación del patriarcado*. Barcelona. Editorial Crítica, 1990, p. 88.
[8] Claudio Giacomomino (coordinador). *La vida cotidiana antes de la Revolución Industrial. Siglos XI-XVII*. Buenos Aires, 1987.

en el contrato social y su relación con el poder que aún quedan por resolver. No quiere decir que una construcción histórica apunta hacia esa dirección, pero en todo caso, incluye al poder como tema de estudio[9]. Al respecto, cobra particular interés constatar que muchas mujeres que han accedido a puestos de dirección con las consabidas ventajas económicas, sociales y personales, "se convierten en pilares de los regímenes existentes, guardianas de la situación, las protectores más celosas del orden establecido"(Kristeva: 95-198)

Pero lo que sí han modificado las mujeres con su lucha es que el espacio generador ya no es el único ámbito en el que se mueve y es percibida. Desde el debate que pretendió definir si la mujer tenía alma[10], hasta fines del siglo XVIII, en que por primera vez apareció en Europa la diferenciación de sexos como una problemática implícita, transcurrieron trece siglos de oscurantismo. En el Siglo de las Luces la cuestión estuvo orientada hacia la influencia que tuvieron las reformas, cuando Diderot, Alembert y Holbach convirtieron en suya la causa femenina. Por ello, Voltaire criticaba que a pesar de que las mujeres habían demostrado ser capaces de gobernar en varias monarquías hereditarias de Europa, el hombre haya sido siempre señor de la mujer[11].

Mientras que en América Latina el yugo colonial español resguardó a la mujer circunscrita exclusivamente al ámbito doméstico, al espacio reproductor. En ese contexto, el matrimonio constituía la experiencia fundamental de la vida femenina, sea con un hombre o con Dios[12]. Lo cual no quiere decir que en ese período la condición de la mujer fuera sustancialmente diferente en Europa a pesar de la influencia de la Revolución Francesa, de los enciclopedistas y la reforma. En 1846, Jules Michelet, describe el matrimonio ideal basado en el sometimiento de la mujer. En su marido, dice, la mujer deposita su admiración, su vanidad, y ¡cuántos cuidados le brinda! "Veo, agrega, cómo, sin que él se dé cuenta, su compañera guarda para sí la parte más pequeña de la escasa comida, reservando para el hombre, que tiene que desempeñar un trabajo más duro, el alimento nutritivo que habrá de permitirle reponer sus fuerzas. El se acuesta, ella acuesta a los niños y vela. Trabaja hasta muy entrada la noche. Muy de mañana, mucho antes de que él abra los ojos, ella ya está de pie; todo esta listo: la comida caliente que él toma antes de salir y la que se lleva. El hombre se va con el corazón satisfecho"[13].

Al analizar los distintos procesos que ha seguido la evolución de la sociedad, resulta claro que necesitamos una historia que muestre la lucha de las mujeres y de los hombres por conseguir derechos y libertades personales en contra de la opresión y la exclusión. Una historia que borre el supuesto que las actividades que cumplieron las mujeres, al margen de la clase social a la que pertenecieran, hayan sido marginales y no tuvieron importancia histórica. Una historia donde los hombres y las

---

[9] Existen varios estudios orientados al análisis del poder y la mujer. Por ejemplo en el período colonial hay un interesante libro de María Odila da Silva Dias, *cotidianidad y poder en el siglo XX.*

[10] Recién en el siglo IV, en el Concilio de Macón, y por un estrecho margen se aprobó que la mujer sí tenía alma.

[11] Voltaire. *Diccionario Filosófico*. Buenos Aires. Editorial Araujo, Tomo III, 1964, p. 184.

[12] Johanna S.R. Mendelson. "The Femenine Press: the View of Women in the Colonial Journals of Spanish America, 1790-1810", en Asunción Lavrin, *Latin American Women.* Ed. Westport CT. Greenwood, 1978, p. 198.

[13] Jules Michelet. *El Pueblo*. México. Fondo de Cultura Económica, 1991, p. 222.

mujeres sean los protagonistas de los distintos cambios ocurridos. Una historia que ubique a la mujer como sujeto histórico[14]. Lo cual implica necesariamente reescribir la historia desde una alternativa contestataria[15]

Hecho que nos sitúa frente a otro reto, y es que la ausencia femenina significa también carencia de fuentes. Trascender esta situación y orientar la investigación hacia una nueva concepción y manera de entender la historia, no solo obliga a una intensa búsqueda del dato, sino que muchas veces, estas mismas fuentes por su componente patriarcal impiden la certera conclusión. A su vez, es necesario diferenciar las distintas experiencias históricas, porque no siempre los cambios y los períodos que han marcado la evolución de la humanidad tuvieron el mismo significado para las mujeres que para los hombres; en primer lugar, porque las experiencias históricas de las mujeres siempre fueron irrelevantes para los hombres. Por ello, si queremos que las mujeres asuman su experiencia a través del tiempo, y que esto sea compartido por la sociedad en su conjunto, es necesario un cambio de los valores sociales, la transformación de supuestos históricos, y la concepción según la cual las actividades masculinas son decisivas, mientras que las ejercidas por las mujeres carecen de trascendencia.

En este marco, la nueva historia de las mujeres de América Latina, abarca mucho más que un simple recuento de su participación en aquellos eventos que la historia tradicional les ha asignado[16]. Abre espacios insospechados en el estudio de su condición y del lugar que ocuparon en las sociedades prehispánicas; las formas que adquirió la subordinación y los grados de autonomía que tuvieron sobre todo en el ámbito mítico religioso y su influencia. Al respecto, en 1991 un equipo de arqueólogos de la Universidad Católica del Perú, encontró probablemente el hallazgo más trascendental registrado hasta la fecha con relación a la mujer prehispánica. Se trata de "la tumba de una sacerdotisa que aparentemente tuvo un papel de gran importancia"[17] en la sociedad mochica tardía al norte del Perú. Los adornos en metal y una especie de corona implica que ejercieron un grado de poder, aspecto que no había sido considerado hasta ese momento.

La nueva historia permitirá una aproximación a lo que significó el impacto de la conquista española signada por una violencia que revistió características particulares con las mujeres, y cómo el colonialismo acentuó la marginalidad de las mujeres circunscritas exclusivamente al ámbito doméstico. Nos remitirá a la importante presencia y participación de las mujeres en la lucha por la independencia, y cómo este tema y la construcción de los estados liberados de la metrópoli - cuestión central en la historiografía latinoamericana del siglo XIX -, tuvo también relación directa con la construcción de los héroes nacionales donde no figura ninguna mujer en calidad de heroína, y por el contrario aparece en este período sumisa y ausente del quehacer

---

[14] Sara Beatriz Guardia. *Mujeres Peruanas. El otro lado de la Historia*. Lima. Editorial Minerva. 1995. (3ª edición).
[15] Pablo Macera (Prólogo), en Ibídem, p. 11.
[16] Gertrude M. Yeager. (Editor) *Confronting change, challenging tradition*. Washington. Jaguar Books on Latin America, No 7, 1994.
[17] Luis Jaime Castillo - Ulla Sarela Holmquist. *Mujeres y poder en la sociedad mochica tardía*. Ponencia presentada en el Simposio Internacional "La mujer en la historia de América Latina". Lima, 27 al 29 de agosto de 1997

histórico[18]. Obligará también a seguir el proceso de las mujeres en la construcción de la República, y en las iniciales formas de organización y su participación en el ámbito político, social y cultural.

Para ilustrar mejor la importancia que tiene la Historia de la Mujer, la historiadora norteamericana, Gerda Lerner, demuestra a través de una imagen sumamente interesante donde esta el quid de la cuestión. Pensemos, dice, que "hombres y mujeres viven en un escenario en el que interpretan el papel, de igual importancia, que les ha tocado. La obra no puede proseguir sin ambas clases de intérpretes. Ninguna contribuye más o menos al todo; ninguna es secundaria o se puede prescindir de ella. Pero la escena ha sido concebida, pintada y definida por los hombres. Ellos han escrito la obra, han dirigido el espectáculo, e interpretado el significado de la acción. Se han quedado con las partes más interesantes, las más heroicas, y han dado a las mujeres los papeles secundarios"[19].

¿Qué sucede entonces? Cuando las mujeres se dan cuenta de esto reclaman y logran que se las considere en papeles de igual importancia, aunque tengan que pasar por el examen de cualificación de los hombres que obviamente eligen a las más dóciles y a las que mejor se adecuan al trabajo que ellos determinan, en tanto castigan con la exclusión a las que se arrogan el derecho de representar su propio papel. Ese es el error, lo que las mujeres deben hacer es escribir también el argumento, intervenir en el escenario de la obra, en la interpretación de los papeles importantes y en aquellos que prefieran y consideren útiles.

La Historia de la Mujer se presenta así como un elemento transformador de las mismas mujeres; el hecho de saber que tiene una historia propia apunta a la transformación de la conciencia femenina y constituye un paso decisivo para la emancipación de las mujeres. Una nueva historia significa cambiar todo un andamiaje de ideas y creencias, y convertir las actividades femeninas en experiencias definidas y trascendentes. No es muy difícil imaginar que entonces sus experiencias y vivencias serán valoradas, y por lo tanto ocuparan un lugar distinto. Algo de lo que ya es posible vislumbrar a través del vigoroso impulso que ha cobrado últimamente la escritura femenina.

Pleno de símbolos y confesiones íntimas, el yo femenino literario se perfila ahora más allá de la tradición masculina. Largo e intrincado camino el que tuvieron que recorrer las escritoras y las artistas para enfrentarse a un canon literario que las obligó a limitar su creatividad a los rígidos postulados de la sociedad. Sobran los ejemplos de esas voces intensas, y que duda cabe que también escucharemos las de las mujeres que hicieron y escribieron la historia. Este es el objetivo que me animó a convocar y organizar el Simposio Internacional "La Mujer en la Historia de América Latina".

Ponencia presentada en el Simposio Internacional "La Mujer en la Historia de América Latina". Lima, 27 al 29 de agosto de 1997

---

[18] María Ligia Coelho. *Em busca da participacao das muhlheres nas lutas pela independencia política da América Latina*. Brasil. Revista Brasileña da Historia, 1995.
[19] Lerner, ob. cit., p. 30.

Bibliografía

Luis Jaime Castillo - Ulla Sarela Holmquist. "Mujeres y poder en la sociedad mochica tardía". Ponencia presentada en el Simposio Internacional "La mujer en la historia de América Latina", 1997.

María Ligia Coelho. "Em busca da participacao das mulheres nas lutas pela independencia política da América Latina". Brasil, Revista Brasileña da Historia, 1995.

Michel Foucault. "Nietzsche, la Genealogía, la Historia". Valencia, Ediciones -Textos, 1977.

Claudio Giacomomino. (Coordinador) "La vida cotidiana antes de la Revolución Industrial. Siglos XI-XVII". Buenos Aires, 1987.

Sara Beatriz Guardia. "Mujeres Peruanas. El otro lado de la Historia". Lima, Tempus Editores. (2ª edición), 1986.

Sara Beatriz Guardia. "Mujeres Peruanas. El otro lado de la Historia". Lima, Editorial Minerva. (3ª edición), 1995.

Julia Kristeva. "Las nuevas enfermedades del alma". Madrid, Ediciones Cátedra, 1995.

Asunción Lavrin. "Latin American Women" Ed. Westport CT. Greenwood, 1978.

Asunción Lavrin. "Las mujeres Latinoamericanas. Perspectivas históricas". México, Fondo de Cultura Económica, 1985.

Gerda Lerner. "The creation of feminist consciousness". New York. Oxford University Press, 1993.

Gerda Lerner. "La creación del patriarcado". Barcelona, Editorial Crítica, 1990.

Jules Michelet. "El Pueblo". México, Fondo de Cultura Económica, 1991.

Regine Pernoud. "La mujer en el tiempo de las cruzadas". Madrid, Ediciones Rialph, 1991.

Platón. "Diálogos". México, Editorial Porrúa, 1969.

Matthew Schneer. "Repensando la Historia Intelectual", en "Memoria y Sociedad". Bogotá, Revista del Departamento de Historia y Geografía de la Pontificia Universidad Javeriana. No. 2, 1977.

Voltaire. "Diccionario Filosófico". Buenos Aires, Editorial Araujo, Tomo III, 1964.

Gertrude M. Yeager. (Editor) "Confronting change, challenging tradition", Washington, Jaguar Books on Latin America, No 7, 1994.

IV

MICAELA BASTIDAS Y LA INSURRECCION DE 1780

Según un documento titulado "Presentación de la ciudad del Cusco. Sobre excesos de corregidores y curas", fechado en 1768, y que figura en la Academia de Historia de Madrid[1], el abuso cometido por los españoles contra los indios era de tal envergadura que el informante hispano no vacila en decirle al Rey que: "será preciso apartar la cordura para referirle con claridad que haga ver con cuánta inhumana piedad proceden unos hombres cristianos que, olvidados de su carácter y de toda su razón política, no tendrán semejantes en las menos incultas naciones"[2]

Tan considerable es la consternación que en algunos españoles produjo la destrucción y saqueo del Imperio Incaico, luego de la ejecución de Atahualpa. Ávidos de oro y riqueza los conquistadores se lanzaron contra una población indefensa y con extrema violencia arrasaron poblados, se apoderaron de las tierras, destruyeron templos encima de los cuales se edificaron iglesias y proscribieron el culto al Sol. Calificaron de idólatras a los antiguos sacerdotes y creyentes, y "el indio, guerrero y pacífico constructor de grandes palacios y fortalezas de piedras fue vilipendiado, despreciado, asesinado"[3].

Aunque la conquista tenía, según los cronistas, un objetivo evangelizador, lo cierto es que por encima de las plegarias el factor económico fue preponderante. Por entonces, España atravesaba por una grave crisis que culmina en 1573 cuando se declara en quiebra a pesar del cuantioso botín que obtenía de sus lejanas posesiones coloniales. La crisis estructural se evidencia con mayor hondura en 1593, en el momento que Felipe II declara la ruina del Estado español, cinco años después de la derrota de su *Armada Invencible*.

En este contexto, la explotación de los indígenas a través de rígidas formas de subyugación como los tributos, la mita minera, los obrajes y los repartimientos, produjo el ingreso más importante del presupuesto español, a la par que jugó un papel relevante en la construcción de la nueva sociedad. El tributo que tenían que pagar obligatoriamente los indios a España se convirtió en instrumento de maltratos y atropellos, al grado que la Corona se vio obligada a reglamentarlo para así detener la acción de los Corregidores, crueles ejecutores de un sistema de sujeción que no tiene analogía en las crónicas del dominio colonial.

Los conquistadores, y después sus descendientes, conformaron la clase dominante en la estructura social de la colonia; también el clero porque, entre otras razones, dependía directamente del Rey[4]. Por lo tanto, fue un instrumento más en la política de dominación y explotación. Al margen de pocas excepciones, apoyó o guardó

---

[1] Colección Documental de la Independencia del Perú. *La Rebelión de Túpac Amaru*. *Antecedentes*. Lima. Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú. T. II. Volumen I, 1971

[2] Ibídem, p. 4

[3] Sara Beatriz Guarida. *Mujeres Peruanas. El otro lado de la historia.* Lima. Editorial Minerva, 1995, p. 57 (3ª edición).

[4] Fray Buenaventura de Salinas y Cordova. *Memorial de las Historias del Nuevo Mundo*. Lima. Colección clásicos peruanos. Volumen I. 1957.

discreto silencio ante ultrajes y disposiciones como cuando el Virrey Francisco de Toledo instituyó con los tributos un mecanismo de opresión económica y social altamente remunerativo. "Nada quedó librado a la avidez de este habilísimo y cruel recaudador de impuestos, que en el colmo de su obcecación llegó a hipotecar los fondos de las Cajas de Comunidad, en garantía de pago del tributo que anualmente debían entregar las reducciones indígenas a las Casas Reales"[5]

Mientras que la mita, el trabajo forzado impuesto a los indios entre los 18 y 50 años, fue creada mediante la Real Cédula de Noviembre de 1601, dirigida por Felipe III a Luis de Velasco, Virrey del Perú. Aunque estuvo orientada al trabajo masculino en las minas y a la construcción de caminos, las mujeres también estuvieron sometidas a cumplir un trabajo de servicio en las casas y haciendas.

Fray Buenaventura Salinas y Cordova, en *Memorias de las Historias del Nuevo Mundo,* describe las condiciones infrahumanas en las que vivían los mitayos al relatar el caso de un indio cuya mujer presa de la desesperación se había suicidado después de ahorcar a sus hijos ante la amenaza de que los llevaran a las minas. Este no es un hecho aislado, agrega Buenaventura Salinas, porque "lo mismo hacen las madres, que en pariendo varones los ahogan" para evitarles el destino de la mita. Incluso el sacerdote Agia, sostiene en su crónica que el sufrimiento de los mitayos era peor aún que el de los esclavos, "porque los dueños quieren que se mueran antes diez indios que un negro que les costó su dinero". No menos cruel fue la mita de los obrajes a la que estaban obligados casi todos los indios hasta su muerte.

Pese a que no existió una política oficial de genocidio, la muerte de centenares de miles de indios en el cumplimiento de "una múltiple y dura carga para con el colonizador, el Estado y la Iglesia"[6], diezmó la población al grado que el cronista español Cieza de León llega a decir que: "todos los más de estos valles están casi desiertos habiendo sido en lo pasado tan poblados como muchos saben"[7]

Mientras que la explotación a la mujer indígena tuvo, además, como signo instituido la violencia sexual, puesto que se dio en un marco donde la violación y el maltrato estuvieron legitimados por el poder establecido. Para los conquistadores los indios eran más peligrosos, más hostiles y violentos, y, por consiguiente, los percibieron como una amenaza latente. En cambio, el elemento sexual estuvo presente en las relaciones de subyugación y explotación a través de las cuales convirtieron a las mujeres en sus mancebas, esposas, amantes, sirvientas y prostitutas. Más de un cronista menciona que los sacerdotes tenían mujeres para que les cocinen, tejan sus ropas y vivan con ellos, y que cuando se cansaban las regresaban a sus casas con los hijos habidos; y otros, sostienen que los españoles tomaban por la fuerza a las mujeres sin importarles que fueran casadas, viudas o doncellas, y que las utilizaban para tejer y para prostituirlas. Incluso, Guaman Poma de Ayala señala que el Vicario de Mata Moros, reunía a su paso por los pueblos a las jóvenes más bellas y con el pretexto de adoctrinarlas en la fe cristiana las iniciaba sexualmente[8].

---

[5] José Bonilla Amado. *La revolución de Túpac Amaru*. Lima. Ediciones Nuevo Mundo, 1971, p. 65.
[6] Emilio Choy. *Trasfondo económico de la conquista española en América.* Lima, 1957
[7] Bonilla, ob.cit., p. 46.
[8] Sara Beatriz Guardia, ob. cit., p. 59.

Son numerosos los levantamientos que originó el sistema de explotación y opresión impuesto a los indios. Pero es a partir de 1770, que las protestas contra los atropellos se suceden de manera constante. En 1742, estalla la insurrección de Juan Santos Atahualpa quien durante diez años fustigó a los españoles con ataques sorpresivos de sus columnas guerrilleras, aún cuando se desarrolló en la zona amazónica, área periférica a los intereses del virreinato. En 1773, la contienda se extendió al norte del Perú a través de motines y asesinatos. Tres años después, en 1776, los recaudadores de impuestos se vieron obligados a recurrir al apoyo de las milicias, y en 1777, se produjo una rebelión en la provincia de Urubamba en la que tomaron parte indígenas, criollos y mestizos. Este es el clima de violencia, explotación y miseria que precede la más importante y trascendental rebelión indígena de América Latina comandada por José Gabriel Condorcanqui Túpac Amaru y Micaela Bastidas.

José Gabriel Condorcanqui y Micaela Bastidas.

José Gabriel Condorcanqui Túpac Amaru nació el 19 de marzo de 1741, en el pequeño pueblo de Surimana de la provincia de Tinta, Cusco. Descendía en línea directa de Juana Pilcohuaco, esposa de Diego Felipe Condorcanqui, hija de Felipe Túpac Amaru, nieta de Manco Inca y bisnieta del Inca Huayna Cápac. "Señores que fueron de estos reinos"[9], como dice el propio José Gabriel.

A la muerte de su hermano mayor Clemente, heredó el Cacicazgo de los Túpac Amaru, cuyas tierras se extendían por los pueblos de Pampamarca, Surimana y Tungasuca, en la provincia de Tinta. El 5 de octubre de 1766, como consta en varios documentos de la época, inició una serie de trámites para formalizar dicha posesión[10]

Pero descender de los últimos soberanos del Imperio Incaico no era una cuestión que se limitaba a hacer válidos los títulos y pertenencias ante la ley de los conquistadores. El Inca, era el hijo del Sol, era hijo de Dios, y su sola presencia causaba una profunda emoción colectiva. Cuenta el historiador inglés Clemente Markham que cuando el último Inca Túpac Amaru, fue ejecutado en 1572 en la Plaza Mayor del Cusco por el Virrey Francisco de Toledo, su cabeza quedó clavada en un palo para que sirviera de escarmiento. En la noche, los españoles contemplaron sorprendidos cómo una multitud de indios de rodillas veneraba a su Inca muerto. De esta adoración y de la esperanza surgió el mito de Incarrí, el hijo del Sol que un día uniría sus miembros enterrados en diferentes lugares y volvería para poner fin a la explotación:

> "El Inca de los españoles apresó a Inkarrí su igual. No sabemos dónde. Dicen que sólo la cabeza de Inkarrí existe. Desde la cabeza está creciendo hacia dentro; dicen que está creciendo hacia los pies. Entonces volverá, Inkarrí, cuando esté completo su cuerpo. No ha regresado hasta ahora. Ha de volver. Ha de volver a nosotros, si Dios da su asentimiento. Pero no sabemos, dicen, si Dios ha de convenir en que vuelva"[11]

---

[9] Colección Documental de la Independencia del Perú. *La Rebelión de Túpac Amaru*. *La Rebelión.* Lima. Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú. T.II. Volumen 2do. 1971, p.40.
[10] Ibídem, p. 47.
[11] Francois Bourricaud. *El Mito de Inkarrí*. Lima. Folklore Americano, CIF, 1975, Vol. IV, p. 179.

En cambio, Micaela Bastidas Puyucahua, descendía de una familia pobre y sin ningún rango. Nació el 23 de junio de 1744 en el pueblo de Pampamarca de la provincia de Tinta, aunque según Boleslao Lewin, su nacimiento tuvo lugar en Tamburco, capital del corregimiento de Abancay. Quedó huérfana de padre de muy niña y su infancia, como la de sus hermanos Antonio y Pedro, habría sido plena de restricciones. De acuerdo con algunos testimonios recogidos por Guillermo Miller, y transmitidos después a Clemente Markham, poseía una singular belleza.

También José Gabriel Condorcanqui Túpac Amaru, quedó huérfano en la infancia y fueron sus preceptores los que cumplieron la tarea de impartirle la educación que correspondía a su rango de Cacique. Le enseñó a leer el párroco de Pampamarca, Antonio López de Sosa, y el de Yanaoca, Carlos Rodríguez de Avila. A los diez años era ya alumno regular en el Colegio de Caciques de San Francisco de Borja, en el Cusco, fundado en 1620 y regentado desde entonces por los jesuitas hasta su expulsión del Perú en 1767.

Según el Acta de matrimonio[12], José Gabriel Condorcanqui Túpac Amaru y Micaela Bastidas, se casaron en el pueblo de Surimana el 25 mayo 1760. Él tenía 19 años y figura como hijo legítimo de Don Miguel Túpac Amaru y Rosa Noguera; mientras Micaela de 16 años aparece como hija natural de Manuel Bastidas y Josefa Puyucahua. El documento está firmado por el sacerdote, Antonio López de Sosa, que permaneció junto a la pareja durante los más azarosos momentos de la insurrección. De esta unión nacieron tres hijos: Hipólito en 1761, Mariano en 1762 y Fernando 1768.

A diferencia de su marido, Micaela Bastidas nunca aprendió a leer ni a escribir, sólo firmaba con su nombre - Micayla -, y tampoco hablaba español aunque sí lo comprendía. Los diversos trabajos que tuvo que realizar, y sobre todo la cercanía con Túpac Amaru, constituyen los elementos fundamentales de su formación. Al respecto, Juan José Vega sostiene que las frecuentes ausencias de su marido, empeñado durante años en legitimar el cacicazgo y en la ejecución de diversos trámites mercantiles y de comercio, permitieron que asumiera la administración de tierras y animales, llevar las cuentas, el pago del salario a los peones, y hasta probablemente la recaudación de los tributos en la zona[13]

Conformaron una pareja unida y preocupada por la educación de sus hijos, a quienes supieron transmitir el anhelo por la libertad y la justicia social. No es casual que contrataran maestros para su instrucción, pues así evitaban que estudien en el Colegio de Caciques del Cusco, orientado a preparar jóvenes sumisos a la Corona de España.

Diez años antes de la insurrección, José Gabriel Túpac Amaru había iniciado ya una tenaz defensa de los indios contra el abuso permanente de los españoles. A la par que intentaba lograr el registro de su derecho como sucesor de los Incas. Frente a la negligencia de las autoridades de Tinta y el Cusco, viajó a Lima a mediados de 1777. Allí se relacionó con pensadores que posteriormente conformaron la Sociedad

---

[12] Colección Documental, *La Rebelión*, ob. cit., p. 19.
[13] Juan José Vega. *Túpac Amaru y sus compañeros*. Cusco. Municipalidad del Cusco. T. II. 1995, p. 287.

Amantes del País, cuya influencia sería decisiva en su formación política. La misma Micaela lo dice: "a mi marido le abrieron los ojos en Lima"[14]

Micaela Bastidas y la insurrección de 1780

Túpac Amaru siempre concitó la simpatía y respeto no sólo de la gente más allegada a él, sino que ni siquiera sus adversarios se atrevieron a difamarlo, en cambio Micaela Bastidas fue calificada de cruel y odiada por los españoles. Si ya era difícil aceptar una insurrección indígena contra el poder colonial, resultaba intolerable que una mujer se impusiera de la forma que ella lo hizo. En varios documentos se refieren a ella con hostilidad y Melchor Paz dice que, "aquellos que conocen a ambos, aseguran que dicha Cacica es de un genio más intrépido y sangriento que el marido. (...) Suplía la falta de su marido cuando se ausentaba, disponiendo ella misma las expediciones hasta montar en un caballo con armas para reclutar gente en las provincias a cuyos pueblos dirigía repetidas órdenes con rara intrepidez y osadía autorizando los edictos con su firma"[15]

Es cierto que tenía un temperamento radical, y aunque no existen documentos que lo demuestren, tal vez estuvo en desacuerdo con su marido y guía en la primera etapa de sus actividades políticas más bien reformistas y con ánimo de buscar la aplicación de las Leyes de Indias y el cambio de autoridades. Pero cuando José Gabriel Túpac Amaru se convenció que sólo con la salida de los españoles y el fin de la sujeción extranjera era posible una patria libre, Micaela se erige como una gran figura de la independencia.

El 4 de noviembre de 1780, aniversario del Rey Carlos III de España, José Gabriel Condorcanqui Túpac Amaru le tendió una emboscada al temido y odiado corregidor Antonio de Arriaga, y después de obligarlo a escribir una carta dirigida a su cajero dándole instrucciones para que con todos los fondos y las armas se trasladara a Tungasuca, apresó a sus colaboradores, y el 9 de noviembre, lo ejecutó. Dice Melchor Paz que Micaela Bastidas "tuvo la mayor inteligencia en el suplicio del Corregidor Arriaga, y en medio de la flaqueza de su sexo, esforzaba las diligencias injustas de aquel homicidio, cargando en su misma mantilla las balas necesarias para la guardia"[16]

Poco después, en la plaza del pueblo Túpac Amaru decretó la supresión definitiva de la mita y del pago de impuestos. Y, sobre su cuartel, puso la bandera de los Incas. Pasó al pueblo de Pomacanchi, donde mandó abrir un importante obraje, "y en presencia de varios caciques de los pueblos vecinos que por su orden habían concluido, les dijo que su comisión se entendía no solo ahorcar cinco corregidores, sino arrasar los obrajes"[17]. Había empezado la más importante insurrección indígena de América Latina.

Durante los primeros quince días de noviembre conforma una Junta Revolucionaria integrada por cinco de sus más leales asesores, asegura la adhesión de varios

---

[14] Conbreta. Procesos. Proceso a Mariano Banda. T. IV.
[15] Antología de la Independencia del Perú. Publicaciones de la Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia el Perú. Lima, 1972, p. 5.
[16] Ibídem, p. 5.
[17] Bonilla, ob. cit., p.142.

pueblos aledaños y el 16 de noviembre, promulga el Bando de Libertad de los Esclavos. Es en ese marco que las tropas españolas que avanzaban hacia Sangarara, llegan el 17 de noviembre acantonándose en la plaza en horas de la noche.

En la madrugada del 18 de noviembre, los rebeldes atacan el poblado produciéndose un violento enfrentamiento. Por primera vez el ejército español se rinde y tiene que retroceder ante el avance impetuoso de las tropas comandadas por Túpac Amaru. La Iglesia de Sangarara se convierte en el último reducto de los españoles que buscan refugio desesperados. Una lluvia de piedras cae sobre la Iglesia y Túpac Amaru insta a los criollos y mestizos refugiados en su interior a plegarse al movimiento. Los españoles impiden la salida de varios de ellos y se origina una lucha, es entonces, que ataca la Iglesia que pronto se incendia.

El triunfo de la Batalla de Sangarara, la simpatía y el apoyo multitudinario que le tributaban los pueblos en los que empezaban a llamarle Inca Túpac Amaru, alarmó a los españoles, y el incendio de la Iglesia sirvió de pretexto para que el Obispo de Sangarara decrete la excomunión para los rebeldes. Consciente del poder de la Iglesia, Túpac Amaru envía inmediatamente una carta donde aseguraba que su propósito no era otro que el de luchar contra la opresión, pero el efecto ya pesaba sobre mestizos y criollos cuya posición se torna vacilante, lo que acarrearía funestas consecuencias posteriores.

Después de la Batalla de Sangarara surge en las filas rebeldes el clamor de avanzar hacia el Cusco. Pero Túpac Amaru rechaza la idea aunque Micaela Bastidas fuera una de más convencidas. El Cusco era el centro del poder español y allí se encontraba la elite hispana rodeada de mestizos ricos que no eran precisamente adictos a la insurrección. Incluso, Tomasa Tito Condemayta, Cacica de Acos, le advierte que la situación en la ciudad no sólo no era favorable sino que su casa "había sido atacada por campesinos quechuas que empezaban a perder el control, al no diferenciar a propios de extraños"[18]

En consecuencia, Túpac Amaru decide avanzar hacia el sur a fin de extender la sublevación a las provincias altas para de ahí pasar al altiplano y después al Alto Perú, y de esa manera cortar también la ruta de abastecimiento al Cusco. Es recibido triunfalmente en los pueblos de Kanas, Acomayo, Canchis y Chumbivilcas. También en Puno y en los valles de Arequipa y Moquegua. Los primeros días de diciembre ingresa al Collao cruzando la cordillera de Vilcanota, en tanto que su primo Diego Cristóbal Túpac Amaru, avanzaba hacia las provincias situadas en la otra ribera del río Vilcomayo. En la Paz la conspiración estaba en marcha, en Oruro incluso se organiza un gobierno indocriollo, mientras los hermanos Catari iniciaban la insurrección en Chuquisaca.

Fue un mes de extraordinario impulso que Micaela Bastidas vivió en Tungasuca haciéndose cargo de la parte administrativa y política de la insurrección. Es en este período, entre fines de noviembre y fines de diciembre, que su presencia empieza a perfilarse de manera definitiva. Es ella quien imparte las órdenes, otorga

[18] Vega, ob. cit., p. 292.

salvoconductos, lanza edictos, dispone expediciones para reclutar gente y envía cartas a los caciques[19]:

> Pasaporte.- Todos los guardias españoles e indios, y espías puestos por orden de mi marido Don José Gabriel Túpac Amaru, darán paso franco a los que con este pase fueren, sin hacerles el más perjuicio; pena al que contraviniere esta mi orden del castigo que corresponde, y del mismo modo cuando regresen de la ciudad del Cusco para sus lugares. Tungasuca, noviembre 27 de 1780. Doña Micaela Bastidas.[20]

No vacila en proferir amenazas en cartas dirigidas a caciques y gobernadores, actitud en la que no incurrió Túpac Amaru ni siquiera en los momentos más difíciles de la insurrección. De manera clara y rotunda conmina a los gobernadores, Agustín y Lucas Nuñez de la Torre y Matías Canal:

> "También doy a vuestras mercedes noticia que en breve pasará mi marido a la ciudad del Cusco, con la correspondiente guarnición; por lo que es necesario que la gente de vuestras mercedes esté alerta, para bajar luego que corra esta noticia; y si a esto no se avienen vuestras mercedes, prometo acabarlos de plano, como lo he ejecutado con los demás. Entre tanto, Dios nuestro Señor los guarde muchos años. Tungasuca, diciembre siete de 1780"[21]

No existen sutilezas ni vacilaciones en su lenguaje. Da órdenes, llama ladrones a los corregidores y apresa a quienes se niegan a obedecer a Túpac Amaru:

> "Dase comisión a Don Diego Berdejo para que inmediatamente pase al pueblo de Quijana, y con auxilio de aquel Común y sus Alcaldes, prenda a Francisco Sucacahua por contradictor a las órdenes de mi marido Don José Gabriel Túpac Amaru, y lo conduzca a este pueblo de Tungasuca, con buena guardia y custodia; con prevención de que pedirá auxilio a los caciques de Combapata y Checacupi, quienes igualmente pasarán al efecto, bajo de la pena de que si así no lo ejecutan, serán castigados severamente". Tungasuca, 10 de diciembre de 1780[22]

También le escriben a ella los más respetados consejeros de Túpac Amaru, aquellos que compartieron su suerte en la derrota: Diego Berdejo, Pedro Mamani, Melchor Castelo, Pedro Mendigure, Ramón Ponce, Antonio Bastidas, Andrés Castelo, Marcos de la Torre. Los sacerdotes, Pedro Juan de Luna, Domingo de Escalante, Carlos Rodríguez de Avila y Gregorio de Yapes, que después también fueron procesados. Y varias mujeres, Tomasa Tito Condemayta, Angela Pacuri, Francisca Herrera, Catalina de Zalas y Pachacutti. Son cartas destinadas a informarle cuestiones puntuales; también solicitudes de justicia a través de las cuales se advierte que tenía autoridad suficiente para dirimir, juzgar y sentenciar. En ellas la llaman: "muy señora mía", "muy amada hermanita mía", "amantísima y muy señora mía", inclusive "señora gobernadora".

---

[19] Esta documentación se encuentra en el Archivo General de Indias de Sevilla. Sección Audiencia del Cusco; legajos 32 y 33; y Audiencia de Lima: legajos 1039 y 1040.
[20] Francisco A. Loayza. *Mártires y Heroínas*. Lima. Los Pequeños Grandes Libros de Historia Americana, 1945, p. 9.
[21] Ibídem, p. 12.
[22] Ibídem, p. 12.

Pero es en las cartas que Micaela Bastidas dirige a Túpac Amaru donde es posible seguir no sólo el curso de la insurrección, sino las acciones que emprendió, su carácter, el amor que le profesó, y también, la dramática desavenencia que tuvieron respecto del avance hacia el Cusco. Entre el 23 de noviembre de 1780 y el 23 de marzo de 1781, le escribió 19 cartas. En ellas lo llama sencillamente: Chepe, hijo Pepe, Chepe mío, hijo Chepe mío, Chepe de mi corazón, hijo de mi corazón, amantísimo hijo de mi corazón; y firma: tu Mica, tu amantísima compañera, tu amantísima esposa de corazón, tu amantísima Micaela. Del 27 de noviembre de 1780 a diciembre de ese año, Túpac Amaru le escribe ocho cartas. La llama: hija mía, hija Mica, hija; y firma siempre: Tu Chepe.

La primera carta de Micaela Bastidas, está fecha el 23 de noviembre de 1780, en ella le recomienda con afecto: "Te encargo que la comida que tomares sea de mano de los nuestros y de más confianza"[23]. En la del día siguiente le aconseja que para promover la lucha en Arequipa, "es necesario que envíes un propio seguro con los adjuntos carteles para que se enteren de su contexto; y te advierto que sea con la brevedad posible, y puedes despachar otro propio para Pachachaca a cortar el puente cuanto, con la precaución correspondiente"[24]

Está al corriente de todo lo que sucede en el gobierno de Tungasuca, también intuye la traición que más tarde se evidenciaría trágicamente:

> "No puedo menos que participarte como los Curas de Pampamarca, de Yanaoca, el Doctor Bejarano y Don Ramón Moscoso, habiendo solido escribir al Cusco, al Obispo, y a los demás, relatando todo lo que pasaba en casa, y del número de soldados que tenemos, despachando las cartas con el Coaqueño; y el comprobante de todo es haber mandado cerrar la iglesia, sin que hubiese dicho misa ni haber ejercicios cristianos. Todo esto me tiene con bastante cuidado, ya porque estamos entre nuestros enemigos, y ya porque nos puede sobrevenir alguna traición repentina" [25]

En la primera carta que Túpac Amaru escribe a Micaela Bastidas se advierte su preocupación: "Yo pasaré mañana por Velille, y hasta aquí me va bien; pues la gente de esta provincia va saliendo más leal, y en adelante espero salir lo mismo. Tener mucho cuidado con los que están en casa, y dile a nuestro Figueroa que no se descuide, con tener muy prontas las armas que estén allí. Tu Chepe. Altos de Livitaca, noviembre 26 de 1780[26]

Juan Antonio de Figueroa, a quien Túpac Amaru llama afectuosamente "nuestro Figueroa", era un cercano colaborador del Corregidor Antonio de Arriaga que fue apresado con él. Tramando la traición, se alistó entre los rebeldes y se hizo cargo de los cañones; por eso en las batallas en las que actuó la eficacia de la artillería era nula. Según el Obispo Moscoso, Figueroa "dirigía los tiros con ardid, para no dañar a los ejércitos reales[27]

---

[23] Ibídem, p. 43.
[24] Ibídem, p. 44.
[25] Ibídem, pp. 45-46.
[26] Ibídem, pp. 59-60.
[27] Ibídem, p. 61.

En todas las cartas que Túpac Amaru le escribe a Micaela, la información y el mensaje es semejante a los que se dirige a un combatiente de igual rango. Son comunicaciones de guerra, con lo preciso y necesario, no existe mención que corresponda al ámbito privado, ni siquiera de los hijos, aunque Hipólito de 19 años se habían integrado con el grado de capitán al ejército rebelde, y Mariano de 18 cumplía tareas de importancia. El 27 de noviembre desde Velille le dice: "Acabo de recibir carta de Layo en la que me dan la noticia de que vienen soldados de Lampa y Azángaro; y así, precisa mucho que mandes poner toda la gente en el cerro de Chullocani hasta que yo regrese de este Velille, que será el viernes, porque siempre pasaré a dicho pueblo de Layo a poner atajo en el tránsito. También será preciso que Don Juan Antonio Figueroa lleve todos los cañones a dicho cerro"[28]

Un día después, le anuncia: "Ahí despacho esos dos chapetones, quienes habían tenido muchos deseos de quitarme la vida; y así, los mandarás asegurar muy bien (...) Al instante que veas ésta remíteme el cañón grande que trajeron de Quipococha, y que don Juan Antonio Figueroa venga a manejarlo, porque tengo mira de pasar a Caylloma; y que dicho cañón venga con toda su provisión[29]

Resulta sorprendente que a pesar de todos los testimonios existentes, la historia oficial continúe presentando a Micaela como una simple colaboradora de Túpac Amaru. A través de numerosos documentos queda demostrado que perteneció a la Junta Revolucionaria y cumplió funciones militares y políticas en el gobierno de Tungasuca. En la carta fechada el 29 de noviembre, Túpac Amaru pide su intervención para que el sacerdote Ildefonso Bejarano "no se lleve de dictámenes contrarios, y que mande abrir la puerta de la iglesia y administre sacramentos a aquellos naturales", le recomienda que ponga soldados para que la protejan y le pide que le envíe la bandera "bien surcidita"[30]

El 30 de noviembre, trata de alentarla: "Se que estás muy afligida, y tu compañía lo mismo, y así no seas de poco ánimo. Si está de Dios que muramos se ha de cumplir su voluntad; y así, conformarse con ella"[31]. El 1 de diciembre, tiene noticia de que cinco corregidores están congregados en espera de las armas para emboscarlos, pero él tiene fe que la gente de Lampa se una a su tropa, "y así no hay que tener cuidado de nada, manteniéndote en ese pueblo con la gente que quedase, y poner centinelas para que te den noticia a menudo; y que los indios de la provincia de Quispicanchi se esparzan en todos los tránsitos los más peligrosos, para que no puedan salir a tu habitación; y si así sucediese, verás la forma de salir con toda la familia a Vilcanota, por Layo"[32]

El 2 de diciembre, Micaela Bastidas le escribe pidiéndole que Andrés Castelo sea apresado "porque éste hace muchas extorsiones en todos los pueblos que va, de modo que pueden rebelarse contra nosotros, pues en Lanqui hizo destrozos en casa de Francisco Santa Cruz"[33]. Pero con Andrés Castelo se equivocó Micaela, pues tuvo

[28] Ibídem, p. 60.
[29] Ibídem, pp. 61-62
[30] Ibídem, p. 62.
[31] Ibídem, p. 63.
[32] Ibídem, 64.
[33] Ibídem, p. 47.

un comportamiento ejemplar cuando lo apresaron en pleno combate, y fue uno de los diecisiete mártires que los acompañaron en el suplicio y la muerte.

La última carta de Túpac Amaru, es probablemente del 3 de diciembre. En ella le avisa que vienen soldados del Cusco, "por lo que te prevengo que te vengas con todos los soldados de casa hasta Langui, entonces puedes quedarte con Fernandito y Mariano, y lo soldados que pasen con toda la gente Langui y Layo (...)Yo estaré el día domingo en la raya de Vilcanota, siempre tratarás de traer bastante plata no viniendo a despacharme; no te olvides de los cañones, en todo caso que vengan dichos cañones a Tungasuca, siempre dejarás una puntita de soldados de los que no pueden venir[34]

La discrepancia

El 6 de diciembre Micaela Bastidas le dirige una carta a Túpac Amaru en términos duros e injustos. Desde el triunfo de la Batalla de Sangarara había presionado inútilmente al líder de la sublevación para que marchara al Cusco sin ningún resultado. Cansada y probablemente deprimida le escribe una carta ofensiva que al parecer lo hirió porque puso fin a la correspondencia. Túpac Amaru no le volvió a escribir más.

> "Harto te he encargado que no te demores en esos pueblos donde no hay que hacer cosa ninguna; pero tú te ocupas en pasear sin traer a consideración que los soldados carecen de mantenimiento, aunque se les dé plata; y ésta que ya se acabará al mejor tiempo; y entonces se retirarán todos, dejándonos desamparados, para que paguemos con nuestras vidas; porque ellos solamente van al interés y a sacarnos los ojos de la cara; y más ahora que los soldados se van retirando, con la voz que Vargas y Oré habían esparcido de que los de Lampa unidos con otras provincias y Arequipa, te van a cercar, y se han amilanado, procurando remontarse y temerosos del castigo que le pudieran sobrevenir; y se perderá toda la gente que tengo prevenida para la bajada al Cusco" (...)Bastantes advertencias te di para que inmediatamente fueses al Cusco pero has dado todas a la barata, dándoles tiempo para que se prevengan, como lo han hecho, poniendo cañones en el cerro de Piccho y otras tramoyas tan peligrosas, que ya o eres sujeto de darles avance"[35]

Insiste en su carta del 7 de diciembre donde incluso le comunica que ha decidido marchar hacia el Cusco sola: "Hallándome prevenida para marchar el lunes once del corriente para Paruro, a cuyo efecto estoy convocando a los indios de todos los pueblos, porque son muchos los padecimientos de los infelices indios de Acos y Acomayo, llenos de miedo con la salida de los soldados de aquel pueblo (...)La mira que llevo es hacer más gente para estar rodeando poco a poco el Cusco que se halla con bastante fortaleza según te previne en mi anterior"[36]

Túpac Amaru no estaba de acuerdo con esta postura. Consciente de la importancia que revestía el Cusco, intentaba ampliar el radio de acción del movimiento para

---

[34] Ibídem, pp. 65-66.
[35] Ibídem, pp 49 y 51.
[36] Ibídem, pp. 51-52.

después cercar y cortarle el suministro a la ciudad antes del ataque. Juan José Vega, plantea que Micaela quería tomar el Cusco con el objetivo de "desencadenar una guerra campesina, (...) con exclusión de las demás clases sociales. Lo hacía (...) sin considerar una agravante: podrían producirse arrasamientos étnicos y culturales, merced a la brutal opresión a la que se hallaba sujeto el campesinado andino". En cambio, la estrategia de Túpac Amaru estaba "destinada a doblegar a la gran urbe a través de la conjura interna y mediante la participación activa de otras clases y grupos étnicos urbanos opuestos al dominio español; proceso al cual se complementaría el ataque desde fuera y en el momento preciso" [37].

Lo siguientes días Micaela continúa presionando aunque ya no evidencia sino una notoria fatiga y tristeza. El 10 de diciembre le comunica: "Sucacagua nos ha hecho traición, y los demás como te impondrá la adjunta; y así ya no estoy en mi, porque tenemos muy poca gente. De mis cartas has hecho muy poco caso, tratando de estregarme a las astas del toro; y así no permitas que me quiten la vida, pues tu ausencia ha sido causa para todo esto"[38]

Hay que tener en cuenta que se encontraba sola en medio de enemigos y de servidores que no se oponían a su autoridad. Otro aspecto relevante que hay que considerar es que dictaba - seguramente en quechua - las cartas que le enviaba a Túpac Amaru, y es previsible que pudo haber sido engañada. Por ejemplo, confió sin reservas en un informe que desde el Cusco le envió su primo José Palacios, donde le decía que contaba con 50 mil esclavos negros que apoyarían el ataque a esa ciudad. En ese contexto la ganó la vehemencia revolucionaria, la pasión de avanzar, de arrebatarle el Cusco a los extranjeros, a los opresores de su pueblo.

Este carácter aguerrido también se observa en otras mujeres que participaron en el movimiento. Tomasa Titu Condemayta, Cacica de Acos, provincia de Quispicanchi, dejó a su esposo y a sus hijos para ponerse al frente de la tropa. Demostró una total fidelidad a Túpac Amaru, y fue quizá la única que se opuso terminantemente a Micaela Bastidas en su decisión de marchar al Cusco. No en vano ésta última no sentía simpatía por la valiente Cacica. Cecilia Túpac Amaru, prima de Túpac Amaru y esposa del español Pedro Mendigure, fue una combatiente ejemplar en los preparativos insurreccionales del cerro Piccho; Bartolina Sisa, esposa de Túpac Catari, dirigente en las regiones del Alto Perú y lugarteniente de Túpac Amaru, intentó el 13 de marzo de 1781 sitiar La Paz y Sorata; Gregoria Apaza, hermana de Túpac Catari, combatió junto a Andrés Túpac Amaru; Marcela Castro, alentó y participó en el levantamiento de Marcapata; Ventura Monjarrás, anciana madre de Juan Bautista Túpac Amaru, y Margarita Condori, que ayudó al abastecimiento de las guerrillas de Diego Túpac Amaru. Todas fueron ejecutadas[39].

Marcha al Cusco

El 13 de diciembre Micaela Bastidas lanza un edicto nombrando coronel a José Mamani y capitán a Simón Aymi Tupa; colaboradores leales pero de poca importancia. No existe ninguna evidencia que tal medida haya sido consultada con Túpac Amaru, a pesar de que dice obedecer sus instrucciones. Se trata de una orden

[37] Vega, ob. cit., p. 299.
[38] Loayza, ob. cit., p. 53.
[39] Ver: Sara Beatriz Guardia, ob. cit., pp.92 a 94.

de ella previa a la marcha hacia el Cusco mientras Túpac Amaru se encontraba en el sur del país.

"Doña Micaela Bastidas, mujer legítima del Señor Gobernador Don José Gabriel Túpac Amaru, haciendo sus veces manda: Que se publique a voz de pregón, para que toda la gente, así de españoles como indios obedezcan, y tengan por Coronel a Don José Mamani y por Capitán a Don Simón Aymi Tupa, sujetándose a las disposiciones que ellos ordenasen, bajo la pena, que los que fueren innobedientes y andaren en controversias serán castigados severamente"[40]

Pero no sólo existían problemas en Tungasuca, la furia contenida de siglos de explotación y miseria había estallado en varios pueblos produciendo motines y asesinatos, y el descontrol se empezaba a generalizar. En esas circunstancias, Túpac Amaru decide el retorno. El 15 de diciembre llega a Tungasuca abrumado por el desorden que reinaba en la multitud que avanzaba hacia el Cusco sin dirección militar, y desde allí envía un edicto llamando a la mesura, pero decidido a ejercer su liderazgo. Conmina a sus allegados a que no presten "obediencia, ni den auxilio a los jueces de dicha provincias (Carabaya), ni sus contornos, para efecto de sorprender a mí y a mis allegados, porque en este caso, experimentaran sus habitantes todo el rigor que el día pide, sin reserva de persona alguna"[41]. Inmediatamente después, parte al Altiplano con la intensión de regresar con sus capitanes y conducir el contingente que avanzaría hacia el Cusco. En Tungasuca no encontró a Micaela Bastidas que había partido hacia Pomacanchi, quizá con la intensión de presionarlo para que la siga.

Micaela también estaba consciente del peligro que acechaba. El mismo 15 de diciembre recibe una carta desde Acomayo de Marcos de la Torre donde le dice: "en estos pueblos no hay una escopeta; y así mando Vuestra Merced, como cosa de cien soldados con escopetas y munición que vengan por acá, y entonces sabremos el día fijo de nuestro avance"[42]. Incluso Tomás Guasa le escribe ese mismo día señalando: "me hallo solo sin ninguna persona a nuestro favor; yo sé que nos esperan con bastantes soldados en Pilpinto, y aquí tenemos muy pocos y todos en contra"[43]

No obstante, haciendo gala de una tenaz voluntad le dice al Gobernador José Torres que cuenta con el apoyo de varias provincias y le ordena que, "inmediatamente conduzca usted toda la gente de este pueblo, para hacer la entrada al Cusco, y arruinar de raíz tantos ladrones perjudiciales"[44]. También le envía una carta a Túpac Amaru en tono conciliador: "He celebrado infinito que hayas llegado con felicidad. Yo me hallo en este Pomacanchi haciendo más gente, porque de este Tungasuca había salido con poca"[45], le dice, pero éste continúa su viaje sin avanzar el trecho pequeño que lo separaba de Pomacanchi.

En ese momento, Micaela Bastidas ya no podía controlar los motines y asesinatos que se sucedían con demasiada frecuencia. Los jefes indios apenas recibieron la

---

[40] Colección Documental. *La Rebelión*, ob.cit. , p. 353.
[41] Ibídem, p. 354.
[42] Ibídem, p. 356.
[43] Ibídem, p. 356.
[44] Ibídem, p. 356.
[45] Loayza, ob. cit., p. 53.

orden de marchar hacia el Cusco habían procedido a avanzar sin esperar el retorno de Túpac Amaru. Inmediatamente Micaela se traslada a Sangarara donde le solicita a la Cacica Tomasa Titu Condemayta que se una a la campaña, pero ella le responde que sólo recibe órdenes de Túpac Amaru. El 18 y 19 de diciembre se producen terribles matanzas en Calca y en pueblos aledaños. (...)"Pequeños líderes que por desgracia tomaron el nombre del Inca, asolaron de tal modo esas ciudades que no dejaron ser viviente criollo, mestizo o zambo, ni siquiera niños o ancianos (...)Todo un odio acumulado estalló, sin una dirigencia que controlara el desborde de aquellas vanguardias enardecidas"[46]. El 20 de diciembre, Juan Manuel Oblitas, obispo del Cusco, le informa al Visitador General José Antonio Arreche que los "indios han arruinado ya varias haciendas, siendo el robo y saco de frutos y ganados su mayor aliciente, y a este ejemplo han salido invadiendo otros muchos pueblos"[47]

La situación se torna cada vez más angustiosa, y el mismo Arreche dirige una carta a la corte de España el 22 de diciembre dándole cuenta del movimiento de los rebeldes[48]. No le había faltado razón a Túpac Amaru "en su desconfianza hacia planes de avance rápido, sin contar previamente con las estructuras políticas imprescindibles para contener los desbordes de una masa campesina"[49] enardecida por la explotación y la miseria. Pero, en vista de la situación retorna inmediatamente; el 23 de diciembre expide el "Bando a los arequipeños" con mensajes unitarios y asume la conducción de la marcha hacia el Cusco que tanto había evitado.

Túpac Amaru y Micaela juntos

A finales de diciembre se reúne la Junta Revolucionaria en Sangarara para evaluar la situación. Es aquí donde Túpac Amaru y Micaela Bastidas se encuentran. Y aunque nada se conoce de la conversación que debieron sostener en privado, avanzan juntos hacia el Cusco y en las siguientes comunicaciones vuelve el tono afectuoso. Llegan hasta los cerros que rodean la ciudad, pero no pueden cerrar el círculo por la oposición del cacique Rosas de Anta y la postura de Pumacahua atrincherado en la fortaleza de Sacsahuamán, ambos indios renegados aliados a los españoles como se puede leer en el Informe del Cabildo del Cusco de 1783: "A imitación del cacique Pumacahua, se manifestó fiel y pronto Nicolás de Rosas, cacique del pueblo de Anta, de la provincia de Abancay, ofreciendo resguardar la espalda de esta ciudad con los indios de sus ayllos y parcialidades, que son muchos en número"[50]

Mientras tanto, Micaela parte hacia Ocororo y Yanacocha probablemente con la intensión de controlar los levantamientos y asegurar el suministro de armas y alimentos. El 9 de enero, los campesinos de Paruro avanzan liderados por sacerdotes para atacar a Túpac Amaru, que ante la posibilidad de que la ciudad sea arrasada levanta el asedio, y el 10 de enero se reúne con Micaela y desde allí emprenden la retirada. Ella parte a Tinta y Túpac Amaru sigue a Acomayo.

Durante ese período Micaela Bastidas se convirtió en la gran artífice de la resistencia. Tuvo a su cargo la responsabilidad de coordinar la ofensiva a Puno

[46] Vega, ob. cit., p. 326.
[47] Colección Documental. *La Rebelión*, ob. cit., p. 363.
[48] Archivo de Indias de Sevilla. Audiencia de Lima. Legajo 1040.
[49] Vega, ob. cit., p. 327.
[50] Colección Documental. *La Rebelión*, ob. cit., p. 118.

comandada por Ramón Ponce, la operación sobre Arequipa de Manuel Balderrama y la extraordinaria resistencia de Túpac Amaru a José Arreche que avanzaba hacia el Cusco al frente de un ejército de miles de soldados.

Desde Tinta le envía una carta fechada el 24 enero de 1781, donde lo llama: "hijo de mi corazón, de todo mi aprecio", e incluso lo trata de Vuestra Merced[51.] A medida que avanza el tiempo, a través de las cartas se advierten situaciones cada vez más difíciles de sortear. En febrero de 1781, Micaela le informa: "acaban de llegar sucesivamente tres propios de Quiquijana y dicen que los enemigos se hallan en dicho pueblo, y que nuestra tropa se ha retirado a Checacupi"[52]. En la siguiente, sin fecha pero a todas luces del mismo mes, se dirige a él como "Chepe mío" y le dice: "La adjunta es del Cusco de nuestro primo. Lo que te encargo es que no la vea nadie y solamente tú y Bermúdez; porque así lo encarga; que nuestros allegados son los que tiran contra nosotros"[53]

Los enemigos están cada vez más cerca. Poco después, agrega que habiendo recelado de esta carta se puso a examinar la forma en que le fue entregada llegando a la conclusión de que "por lo que entiendo sean máximas de los chapetones, que a fuerza de amenazas lo hayan hecho escribir, para que con la espera de los soldados de Arequipa y Lampa (donde quiere que vayas) tengan tiempo de prevenirse para acabarnos. Con que así, es preciso premeditar bien las cosas, y que respondas la carta con mucha cautela y precaución, dándole el sí, de que irás a Lampa, y a encontrar con los soldados de Arequipa, para que estén descuidados en la ciudad y vayas de repente a sorprenderlos"[54]

En tanto que Túpac Amaru continúa la lucha a fin de que no desmaye la gente que está a su mando; Micaela imparte órdenes, intenta reclutar adherentes, permanece fiel a la causa. En una carta sin fecha, pero probablemente escrita a fines de febrero, le dice:

> "Hijo de mi corazón: Repetidas órdenes se dieron para la bajada de la gente de estos pueblos a donde pasa Don Antonio con el orden de Vuestra Merced para que los traiga por delante, porque es una gente que no entiende razón ni conoce su bien. En Carabaya se repiten muertes y embargos; de Caylloma se asegura toda tranquilidad, y de Arequipa lo propio y todos dispuestos a las órdenes de Vuestra Merced" [55]

El 7 de marzo le remite: "526 cartuchos de fusil, con balas; de cañón 30 cartuchos para lo mismo, y no va pólvora, porque en lo pronto no la hay sino del cañón; también lleva 6 pesos, 2 cestos de coca"[56]. Son días en los que el movimiento empieza a lograr algunos avances. El 13 de marzo de 1781, Julián Túpac Catari con decenas de miles de indios sitió La Paz durante 109 días. Entre el 18 y 22 del mismo mes, Túpac Amaru logra un importante triunfo estratégico en Pucacasa. Pero el ejército español también avanza incontenible. Se acerca el gran enfrentamiento; mientras Micaela,

---

[51] Loayza, ob.cit., pp. 54-55
[52] Ibídem, p. 56.
[53] Ibídem, p.56.
[54] Ibídem, pp. 56-57.
[55] Ibídem, p. 57.
[56] Ibídem, p. 57.

llamada Mamanchic por los indios, madre de los pobres, multiplica sus tareas y afanes. El 23 de marzo de 1781 le envía la última carta donde lo llama "Señor Gobernador Don José Gabriel Túpac Amaru. Amantísimo hijo de mi corazón" y le informa sobre el movimiento de los soldados españoles, también que está enviando un cañón a Paruro. Firma, "De Vuestra Merced su amante esposa. Doña Micaela Bastidas"[57].

...estoy pronta a morir donde muriese mi esposo.

Se producen deserciones, varios traidores cumplen su cometido y finalmente el poderío del ejército español se impone. Túpac Amaru es derrotado en Sallca. Micaela recibe un mensaje secreto y parte con sus tres hijos y varios familiares por el camino de Livitaca donde es emboscada, traicionada por Ventura Landaeta, ansioso de la pensión vitalicia y la cuantiosa recompensa ofrecida. La llevan amarrada con sogas y cadenas al Cusco.

El 21 de abril de 1781 se inició el juicio contra Micaela Bastidas ante el Juez Benito de la Mata Linares del Consejo de Su Majestad, Oidor de la Real Audiencia de Lima. El primero en declarar fue Francisco Molina, quien según carta de Eusebio Balza, Sargento Mayor de las Milicias de Tucumán al Supremo Consejo de Indias, fechada el 8 de setiembre de 1781, era "uno de los más famosos capitanes que tuvo Túpac Amaru, tan ensangrentado contra los europeos, que el estrago lamentable de Sangarara se atribuye principalmente a él"[58]. Las recomendaciones y marcos de plata de su hermana la Marquesa de Corpa, le valieron a Molina ser indultado y deportado a Chile de donde era oriundo. En su declaración, traiciona sin compasión a los insurrectos y miente al decir que a quien no obedecía las órdenes de Túpac Amaru, Micaela Bastidas lo condenaba a que "experimentase el último suplicio, y perdida de sus bienes; de que resultaron muchas muertes en las provincias, así de europeos como de criollos, regocijándose la dicha Micaela" [59]

El siguiente testigo fue Francisco Cisneros, que estaba al servicio del Corregidor de Tinta Antonio de Arriaga. Repite la misma declaración de Molina, que "Micaela Bastidas daba órdenes por escrito y de palabra a las provincias rebeldes, para que aportasen gente, para posesionarse de estos dominios, con más vigor que su propio marido, imponiéndoles pena de muerte si no concurrían a ello"[60]. Igualmente, el otro testigo, Manuel de San Roque declara que Micaela Bastidas "daba órdenes de palabras a los indios concurrentes, todas aderezadas a la conspiración que el Rebelde había maquinado, excitando a los indios a que se pusieran en arma, fomentándolos con plata, coca y otras especies comestibles"[61]

Mientras, Manuel Galleguillos, uno de los secretarios más activos que sirvió a Micaela Bastidas, intenta soslayar su responsabilidad declarando que permaneció junto a los rebeldes porque estuvo preso, y que reconocía en Micaela "más rebeldía que en su marido; más arrogancia y más soberbia, de modo que se hizo más temible

[57] Ibídem, p. 57.
[58] Ibídem, pp. 98-99.
[59] Ibídem, pp. 97-98.
[60] Ibídem, p. 99.
[61] Ibídem, p. 100.

que su marido"[62]. Para probar la "culpabilidad" de Micaela, los españoles presentaron durante el juicio varios edictos firmados por ella donde ordenaba apresar alcaldes y caciques que no se habían unida a la causa. Uno de éstos está fechado el 13 de diciembre de 1780:

> "Se les advierte a dicho común de mis indios y españoles, no hagan daño ni perjuicio el menor, así en los ganados, casas y chacras de los vecinos por donde transitasen (...) porque no vamos a hacer daño a los paisanos, sino tan sólo a quitar los abusos de repartimiento y demás cargas que teníamos, y nos amenazaban los corregidores y europeos (...) Todo lo que se guardará y cumplirá sin falta en lo menor; y al que contraviniese, se le castigará en público cadalso, sin que le valga excusa ni pretexto. Y para que ninguno alegue ignorancia, y llegue a noticia de todos, mando que, después de publicado este bando se fije en la puerta de mi casa de Tungasuca"[63]

El 22 abril, Micaela Bastidas se enfrenta al Juez Mata Linares, que valiéndose de una serie de engaños intenta una confesión aparente y la delación de otros combatientes. Pero ella, imperturbable, evade respuestas comprometedoras, niega cargos, no se contradice y evita inculpar a sus compañeros de lucha. Los únicos nombres que proporciona son de aquellos que los habían traicionado; también protege a los sacerdotes Antonio López de Sosa y Ildefonso Bejarano, que después fueron desterrados y encerrados en el convento de San Francisco de Cádiz. No se quiebra en presencia de Túpac Amaru cuando ambos tienen que comparecer juntos. No existen lamentos ni súplicas. Ella sabe bien que ha llegado el final, no en vano en una oportunidad en que Túpac Amaru se encontraba en peligro, inmediatamente montó a caballo y partió exclamando: "estoy pronta a morir donde muriese mi marido". Poco después el Visitador Arreche dicta sentencia acusándola de ser la más importante colaboradora de Túpac Amaru:

> "Por complicidad en la Rebelión premeditada y ejecutada por Túpac Amaru, auxiliándolo en cuanto ha podido, dando las órdenes más vigorosas y fuertes, para juntar gente, con destino de enviarla a éste y a sus demás capitanes que sostenían sus viles ideas, invadiendo las provincias para sujetarlas a su obediencia, condenando al último suplicio al que no obedecía las órdenes suyas o de su marido, siendo causa de muchas muertes, de las que se gloriaba cuando tenía noticia, cuya alegría demostraba públicamente, siempre que le venía aviso de alguna acción favorable; esforzando y animando a los indios, dando bastones de Coroneles a los que creía más adictos; hablando con horror de los españoles, y con expresiones que imprimiesen mayor odio a los naturales, ofreciéndoles que sólo pagarían tributo pero no otro derecho alguno (...) publicando bandos, dando comisiones, nombrando quienes se hicieran cargo de la administración de sacramentos, mandando cerrar las iglesias cuando le parecía; dando pases para que sus soldados no impidiesen a los de su facción; escribiendo cartas a fin de publicar los felices sucesos de su marido, encaminados como se explicaba escandalosamente, a librar el Reino de tantos pechos y cargas; pidiendo le enviasen gente, con pena de la vida al inobediente" [64]

---

[62] Ibídem, pp. 101-104.
[63] Ibídem, pp. 105-106.
[64] Ibídem, pp. 145-146.

Por el heroísmo y su entrega a la causa de su pueblo, se la sentencia a una muerte feroz:

> "Condeno a Micaela Bastidas en pena de muerte y la justicia que le mando hacer es que sea sacada de este cuartel, donde se halla presa, arrastrada con un soga de esparto al cuello, atados pies y manos, con voz de pregonero que publique su delito, siendo llevada en esta forma al lugar del suplicio, donde se halla un tabladillo, en que por su sexo y consultando la decencia, se la sentará y ajustará el garrote, cortándosela allí la lengua, e inmediatamente se la hará morir con horca, sin que de allí la quite, hasta que se mande, persona alguna. Y luego será descuartizado su cuerpo, llevando la cabeza al cerro de Piccho, que será fijada en una picota con un tarje en que se leerá su delito: un brazo a Tungasuca, otro a Arequipa, y una de las piernas a Carabaya conduciéndose lo restante del cuerpo al mismo cerro de Piccho, donde será quemado con el de su marido, en el brasero que estará allí, dando razón documentada los respectivos Corregidores de haberse efectuado y publicado esta sentencia. José Antonio de Areche, Cusco, 16 de mayo de 1781. Ciudad del Cusco, a los 16 días del mes de mayo de 1781"[65]

El 18 de mayo de 1781 se ejecutó a Túpac Amaru y a Micaela Bastidas, pero antes tuvieron que presenciar la muerte de su hijo Hipólito, del octogenario tío Francisco Túpac Amaru y de sus cuñados Antonio Bastidas y Pedro Mendigure. También fueron ejecutados: Tomasa Titu Condemayta, Andrés Castelo, Antonio Oblitas, Francisco Torres, Gregorio Enríquez, Pedro Mamani, Isidro Puma, Miguel Mesa, Diego Berdejo, Miguel Anco y José Amaro.

Túpac Amaru fue condenado a morir descuartizado. Ataron cuatro caballos a sus piernas y brazos y los obligaron a jalar durante horas hasta matarlo. En todo momento mantuvo una gran serenidad como correspondía a su rango. Según versiones de su hermano Juan Bautista Túpac Amaru y de Manuel de Mendiburu que posteriormente recogió Clemente Markham y Boleslao Lewin, cuando el Visitador Arreche lo apremia para que delate a sus presuntos cómplices, Túpac Amaru le responde la célebre frase: "Aquí no hay mas cómplices que tú y yo; tú por opresor y yo por libertador"[66]

Con crueldad y ferocidad extrema para aplicar la pena del garrote arrastraron a Micaela Bastidas, "dos verdugos amarran al cuerpo de la heroína una cuerda con nudo corredizo, y luego tiran de cada extremo del lazo para consumar la estrangulación, y como no se presenta muy fácil, los ayudantes de los verdugos, mientras tanto, daban a la Mártir fuertes patadas en los pechos, en el vientre"[67]. Según un expediente publicado en "Documentos Históricos del Perú" de Odriozola, "se le cortó la lengua y se le dio garrote, en que padeció infinito; porque teniendo el cuello muy delgado, no podía el torno ahogarla, y fue menester que los verdugos, echándola de lazos al pescuezo, tirando de una y otra parte y dándola patadas e el estómago y pechos, la acabasen de matar"[68]

---

[65] Ibídem, pp. 151-152.
[66] Ibídem, p. 109.
[67] Ibídem, p. 152.
[68] Ibídem, p. 152.

Mariano, el otro hijo de Micaela y Túpac Amaru murió en pleno combate, mientras que Fernando de 12 años fue obligado a presenciar la ejecución de sus padres. En ese instante lanzó un grito inmenso, un grito "que impresionó hondamente a la multitud despavorida que contemplaba la escena, grito que fue la sentencia de muerte de la dominación española"[69]. En el patíbulo, frente a los cuerpos descuartizados, sólo quedó un Cristo que había sido prestado por las monjas de Santa Catalina, que al conocer el suplicio no lo quisieron recibir de vuelta ni en ese ni en ningún otro monasterio.

Así fue derrotada la rebelión indígena que estremeció los cimientos del dominio español y que tuvo una notable influencia en la lucha anticolonial. Posteriormente, los criollos lograron la independencia del Perú del dominio español en 1824, y la gesta heroica de Túpac Amaru y Micaela Bastidas quedó relegada a un segundo plano hasta avanzado el presente siglo.

Ponencia presentada en el Primer Taller Internacional "La Mujer en América Latina: Identidad y Cultura". Santiago de Cuba, 8 al l1 de diciembre de 1998.

Bibliografía

Antología de la Independencia del Perú. Publicaciones de la Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia el Perú. Lima, 1972.

Archivo General de Indias de Sevilla. Sección Audiencia del Cusco; legajos 32 y 33. Audiencia de Lima: legajos 1039 y 1040.

José Bonilla Amado. "La revolución de Túpac Amaru". Lima, Ediciones Nuevo Mundo, 1971.

Fray Buenaventura de Salinas y Cordova. "Memorial de las Historias del Nuevo Mundo". Lima, Colección clásicos peruanos. Volumen I, 1957.

Colección Documental de la Independencia del Perú. "La Rebelión de Túpac Amaru". Antecedentes. Lima, Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú. T. II. Volumen 1ero, 1971.

Colección Documental de la Independencia del Perú. "La Rebelión de Túpac Amaru". La Rebelión. Lima, Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú. T.II. Volumen 2do, 1971.

Emilio Choy. "Trasfondo económico de la conquista española de América". Lima, 1957.

Sara Beatriz Guardia. "Mujeres Peruanas. El Otro lado de la Historia". Lima, Editorial Minerva. (3ª edición), 1995.

Francisco A. Loayza. "Mártires y Heroínas". Lima, Los Pequeños Grandes Libros de Historia Americana, 1945.

Juan José Vega. "Túpac Amaru y sus compañeros". Cusco, Municipalidad del Cusco. T. II, 1995.

[69] Bonilla, ob. cit., p. 175 (cita de Clemente R. Marckam).

V

MARIATEGUI Y LA LITERATURA ESCRITA POR MUJERES

¿Toda Magda está en estos versos? Toda Magda, no. Magda no es sólo madre,
no es sólo amor. ¿Quién sabe de cuántas oscuras potencias,
de cuántas contrarias verdades está hecha un alma como la suya?.
José Carlos Mariátegui.

Desde el período que él califica como la *Edad de Piedra*, encontramos presentes en Mariátegui una diversidad de preocupaciones sociales, políticas, estéticas, religiosas y literarias. En sus crónicas y artículos de esos años, cuando era conocido como Juan Croniqueur, es posible advertir también un marcado interés por la vida cotidiana. Sin embargo, lo más significativo de esta etapa, es el malestar que le produce la situación del país. En 1918, enfatiza: "Si yo me gobernara, en vez de que gobernara la miseria del medio, yo no escribiría diariamente, fatigando y agotando mis aptitudes, artículos de periódico. Escribiría ensayos artísticos o científicos más a mi gusto"[1]

La disconformidad ante la mediocridad del medio motiva en Mariátegui una actitud de rebelión inmediata[2], expresada en el análisis de la realidad, la disciplina, el método, y el acento en la virtud y la ética. "Me enorgullece, dice, mi juventud porque es sana y honrada y porque conserva esta gran virtud de la sinceridad". Y añade, "ninguna influencia me ha malogrado. Mi producción literaria desde el día en que siendo niño escribí el primer artículo ha sido rectilínea y ha vibrado en ella siempre el mismo espíritu"[3]

No obstante, esta etapa que él mismo definió como la *Edad de Piedra*, sólo constituye para Mariátegui ocho años de juventud y de tanteos de literato aficionado, y no vacila en afirmar que en su "adolescencia literaria" se nutrió de "decadentismo, modernismo, estetismo, individualismo, escepticismo[4], cuyas manifestaciones lo ruborizan porque considera "demasiado malos esos versos y esas crónicas"; y agrega que muy raras veces firmó sus artículos con su nombre por intuición o presentimiento.

Aunque esta separación corresponde a un evidente "salto de calidad que significa el encuentro con el mundo europeo, en un período tan intenso de su historia"[5], ubicó de manera estática una oposición entre el joven Mariátegui y el Mariátegui maduro; entre la *Edad de Piedra* y la etapa posterior al viaje a Europa. Lo cual dejó incompleta una visión de conjunto de su obra, de su desarrollo intelectual, cultural, político, y de su propia vida. No se trata de dividir a Mariátegui en dos períodos, sino de situar su obra en el marco de un proceso, que incluso él mismo reclama cuando sostiene que su pensamiento y su vida constituyen un único proceso.

---

[1] El Tiempo. Lima, 27 de junio de 1918, p. 2.
[2] Oscar Terán. *Discutir Mariátegui*. México. Editorial Universidad Autónoma de Puebla, 1985, p. 21.
[3] La Prensa. Lima, 2 de marzo de 1916.
[4] José Carlos Mariátegui. *7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*. Lima. Empresa Editora Amauta, 1968, p. 274. (13ª edición).
[5] Antonio Melis. "Mariátegui y la Crítica de la Vida Cotidiana", en *Ensayos sobre Mariátegui. Simposio de Nueva York 1980*. Lima. Empresa Editora Amauta, 1987, p. 33.

En efecto, la concepción ética que ya se evidencia en esos años, se fortalece con la posterior influencia que en Europa recibe de Croce, Gobetti y Sorel. Por ello, en concordancia con el ideal gramsciano de unir ética y política, el proyecto de Mariátegui no sólo apunta a la transformación económica y política, sino a "la participación de los ciudadanos libres e iguales en la formación colectiva de una voluntad política, (...) y a la transformación del mundo de las relaciones intersubjetivas en el sentido de la afirmación de la solidaridad"[6]. Esta nueva lectura de la política, le permitió una reflexión que abarcó los ámbitos de la cultura y de las relaciones intersubjetivas. Desde esta perspectiva, nada escapa a su acuciosa mirada: política, economía, arte, cultura, literatura, cine, psicoanálisis. Todo forma parte del conjunto de la sociedad que él intenta cambiar de rostro. No es imparcial ni ajeno a cuanto ocurre a su alrededor: "No soy un espectador indiferente al drama humano", enfatiza. "Soy, por el contrario, un hombre con una filiación y una fe"[7]

No es, pues, casual que se haya interesado por las obras literarias escritas por mujeres y, también, por aquellas dedicadas a describir el mundo femenino. En este aspecto, también es interesante observar el proceso que siguió Mariátegui desde su inicial adopción del ideal femenino tradicional y conservador de comienzos de siglo, hasta la expresión de una postura abierta y sin prejuicios en la década del veinte[8]. Proceso pleno de contradicciones que confirma, a su vez, que la utopía de su propuesta política está ligada a la ética y a "la creación en la historia viviente y compartida de los hombres, de nuevos valores y formas de vida"[9]

Vanguardias literarias

La vocación de Mariátegui por la cultura, es una constante en su producción intelectual, hecho que se advierte desde los primeros artículos que escribe en "La Prensa". Así como en los ensayos que dedica a Máximo Gorki, Miguel de Unamuno, Andre Gide, Bernard Shaw, Romain Rolland, Rainer María Rilke, Henri Barbusse, Sergio Essenin, Blasco Ibañez, Ramón del Valle Inclan, León Tolstoy, Andre Murois, Stefan Zweig, John Dos Passos y Emilio Zola. Todos los cuales fueron posteriormente publicados en *Signos y obras* y *El artista y la época.*

En los *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, dedica expresamente un capitulo para analizar el desarrollo de la literatura; cuyo estudio, por su carácter de excepción, "no se acomoda a los usados esquemas de clasicismo, romanticismo y modernismo, de antiguo, medieval y moderno, de poesía popular y literaria". Y, no inventaré, dice, "sistematizar este estudio conforme a la clasificación marxista en literatura feudal o aristocrática, burguesa y proletaria". Para no dar la impresión de que su alegato pudiera parecer organizado según esquemas políticos o clasistas,

---

[6] Cesar Germana. "Socialismo y democracia", en *José Carlos Mariátegui y Europa. El otro aspecto del descubrimiento*. Lima. Empresa Editora Amauta, 1993, p. 135.
[7] José Carlos Mariátegui. *La escena contemporánea.* Lima. Empresa Editora Amauta, 1970, p.12 (4ª edición).
[8] Sara Beatriz Guardia. *La mujer en la obra de Mariátegui.* Ponencia presentada en el "Simposio Internacional José Carlos Mariátegui". Comisión Nacional del Centenario de JCM. Lima,13 al 17 de junio de 1994.
[9] Alfonso Ibañez. "Alberto Flores Galindo: La agonía de Mariátegui", en *Anuario Mariateguiano*. Lima. Empresa Editora Amauta, Vol. III. No 3, 1991, p. 135.

plantea conformarlo más bien a un sistema de crítica e historia artística, "sin que esto implique otra cosa que un método de explicación y ordenación, y por ningún motivo una teoría que prejuzgue e inspire la interpretación de obras y autores"[10]

En esa perspectiva, apunta en su articulo "La realidad y la ficción", que el realismo en la literatura nos aleja de la realidad. La experiencia realista ha servido para demostrar que sólo podemos encontrar la realidad por los caminos de la fantasía. Es decir, la ficción más que descubrirnos lo maravilloso nos revela lo real, "y cuando la fantasía no nos acerca a la realidad, nos sirve bien poco". Consecuentemente, para Mariátegui el suprarrealismo más que una escuela o un movimiento de la literatura francesa, es una vía de la literatura mundial[11]. Al adherir la propuesta de *El Manifiesto del Surrealismo* lanzado por André Bretón en 1924, señala que el surrealismo se presenta como principio creador del verdadero arte pleno de fantasía, cuyo mayor mérito es el de haber preparado "una etapa realista en la literatura, con la reivindicación de lo suprarrenal"[12].

Con relación a la historia literaria peruana, sostiene que la etapa que se inaugura en la década del veinte significa el fin de la colonia, porque hasta esa generación el Perú no se había aún independizado de la Metrópoli. "Algunos escritores, habían sembrado ya los gérmenes de otras influencias. (...) Pero todavía duraba lo fundamental del colonialismo: el prestigio intelectual y sentimental del Virreinato. Había decaído la antigua forma; pero no había decaído igualmente el antiguo espíritu. Hoy la ruptura es sustancial"[13].

La revista *Amauta*, que fundara en 1926, donde el arte y la literatura ocupan un importante espacio expresa esa ruptura, el movimiento de renovación interesado por el surrealismo y las vanguardias europeas. La importancia histórica de la vanguardia literaria y artística como movimiento de renovación, reside en que hasta ese momento la literatura peruana había tenido una orientación conservadora de permanente mirada hacia atrás: "contenta con los frágiles recuerdos galantes del virreinato"[14]. Es en *Amauta* donde convergen los poetas y artistas que representaron ese cambio, incluso, aquellos que se calificaban de manera distinta, como Martín Adán que se decía: "reaccionario, clerical y civilista". Poetas hasta entonces desconocidos como: José María Eguren, Xavier Abril, Emilio Adolfo Westphalen, Cesar Moro, Carlos Oquendo de Amat y Enrique Peña Barrenechea. También, Cesar Vallejo, aunque a diferencia de los anteriores ya había publicado en 1922 *Trilce*, palabra inventada por él, mezcla de triste y dulce. Lo que acoge *Amauta*, es la libre creación artística que, "al emanar de un rechazo a los estereotipos de una tradición

---

[10] José Carlos Mariátegui. *7 Ensayos de Interpretación de la realidad peruana*". Mariátegui Total. Lima. Empresa Editora Amauta, 1994, T.1, p. 107.
[11]José Carlos Mariátegui. *El artista y la época*. Mariátegui Total. Lima. Empresa Editora Amauta, 1994, T.1, p. 555.
[12] José Carlos Mariátegui. "Nadja de Andre Breton", en *El artista y la época*. Lima. Empresa Editorial Amauta, 1970, p. 178. (4º edición).
[13] José Carlos Mariátegui, ob.cit., pp. 156-157.
[14] José Carlos Mariátegui. "Nacionalismo y vanguardismo", en *Peruanicemos el Perú*. Lima. Empresa Editora Amauta, 1970, p. 74 (1ª edición).

literaria fosilizada, tiene indirectamente una proyección política renovadora, y, podríamos decir, revolucionaria"[15].

Pero esa corriente de vanguardia y renovación cultural, no se produjo como un hecho aislado. En la década del veinte todavía se sentían las secuelas de la Primera Guerra Mundial y, sobre todo, el impacto de la Revolución Rusa. América Latina había vivido el estremecimiento de la revolución mexicana, y asistía al surgimiento de una nueva conciencia nacionalista que impulsaba luchas como la de Sandino en Nicaragua. Mientras que en el Perú, terminaba una época signada por el predominio señorial, y surgía el indigenismo como movimiento que intentó incorporar elementos de la tradición andina en el arte y la cultura. Son los años del surrealismo, de la "Quimera de Oro" de Chaplin y de "El acorazado Potemkin" de Eisestein.

Las mujeres proclaman su derecho a ser escuchadas y desafían a la sociedad. Cambian el suave vals por el charleston, se cortan los cabellos y se despojan de sus largos trajes. "En vano, escribe María Wiesse, han vociferado los moralistas contra la mutilación del cabello femenino y contra la falda, que descubre toda la pierna (...) En vano los poetas han llorado sobre "las trenzas de oro o de ébano", que caían al suelo bajo la tijera cruel. (...) En este siglo de campeonas de tenis y natación, de electoras, oficinistas, periodistas y abogadas, resultaban anacrónicos e incómodos el cabello y el traje largo"[16].

Mariátegui y la literatura escrita por mujeres

La observación de lo cotidiano y las costumbres de la sociedad limeña, constituyen un aspecto relevante de la función periodística de Mariátegui en la etapa anterior a su viaje a Europa. En sus crónicas aparecen diversos aspectos y escenas de la época; desde la mirada al deporte hípico de la alta burguesía hasta el enfoque de sus artículos destinados a una revista como "Lulú", que se dirige al "mundo femenino"[17]. La visión que tiene de la mujer entonces, es definitivamente conservadora; no existe polémica ni reflexión sino por el contrario una permanente confirmación de la lógica patriarcal. Diez artículos y doce entrevistas a artistas, son prueba de ello; también, los personajes femeninos de diecisiete cuentos y dos obras de teatro. Hay que tener en cuenta, que fueron escritos cuando tenía de 17 a 22 años, es decir, entre 1911 y 1916.

En ese período, el ideal de mujer está más acorde con la "sugestiva figura de una "midinette parisina" que con la de una sufragista "desgreñada, rabiosa, - dice Mariátegui - de aquellas que se lanzan a la conquista del voto femenino por los medios más inverosímiles y violentos"[18]. Se felicita que "aquellas teorías del sufragismo y del feminismo", sean en Lima "cosas exóticas", incapaces de entusiasmar a las mujeres. Y llega hasta el punto de sostener, que la inventora "de la más antipática

[15] Américo Ferrari. "La revista Amauta y las vanguardias poéticas peruanas", en *Amauta y su Epoca*. Lima. Editorial Minerva, 1998, p 323.
[16] Amauta No. 4. Lima, diciembre de 1926.
[17] Antonio Melis, ob.cit., p. 35.
[18] José Carlos Mariátegui. "Contigo lectora", en *Escritos Juveniles. La Edad de Piedra*. Lima. Empresa Editora Amauta, 1991, T.1, p. 28.

de estas teorías debe haber sido alguna "nursy" fea que jamás saboreó el halago de un requiebro, o alguna cuarentona calabaceada"[19].

Pero, entre 1920 y 1930, Mariátegui escribe veintiún artículos sobre la mujer que difieren sustancialmente de los producidos en esa etapa. No sólo ha cambiado su visión de la mujer, sino que interpreta de manera creativa y audaz la presencia de varias mujeres notables de la década del veinte reunidas en un cuadro en el que aparecen: escritoras, artistas, políticas, poetisas, santas y prostitutas. Los temas que abarca son de variada y atractiva índole. Escribe sobre el amor y la sexualidad. Reflexiona en torno a la escritura femenina. Se acerca a Juana de Arco, Isadora Duncan y George Sand. También se refiere a escritoras y artistas peruanas, al feminismo y a la política.

El primer artículo que escribe Mariátegui sobre una mujer con obra literaria data de la época anterior a su viaje a Europa, y está referida a la poetisa uruguaya Delmira Agustini. Se trata de un intento por comprender el drama de esta "poetisa llena de sentimiento y robusta de inspiración", a la que compara con María Eugenia Vaz Ferreira, otra mujer de talento. Entre la vida y la poesía de Delmira Agustini hay un puente de dolor y misterio, cuyo análisis nos remite a la creación literaria en su intento por captar la realidad profunda[20] más allá del esquema racional.

Delmira Agustini y su esposo se reconcilian y cuando la calma parece cierta, ambos se suicidan. Mariátegui sugiere que el espíritu inquieto de la poetisa, su anhelo de emociones que la monotonía del hogar impide la conducen a la muerte. "Al pensar en este drama, rugiente de pasión, tremendo de dolor – dice - cabe preguntarse si no fue una equivocación del destino dotar a Delmira Agustini de una sensibilidad tan exquisita y de una imaginación tan grande. (...) Y puede agregarse que mejor le hubiera estado nacer sencilla y humilde y pobre de espíritu. Así habría cifrado sus expectativas para el porvenir en casarse bien y regalarse mejor y habría encerrado sus anhelos de dicha en los límites estrechos de un hogar dulce y tranquilo"[21].

En 1920, en su artículo titulado "Mujeres de letras de Italia", alude por primera vez la obra literaria escrita por una mujer a propósito de *Il libro de Mara* de Ada Negri. El aspecto más significativo que Mariátegui destaca, es que los versos de las poetisas generalmente no son versos de mujer. "No se siente en ellos sentimiento de hembra. Las poetisas no hablan como mujeres. Son, en su poesía, seres neutros. Son artistas sin sexo"[22]. Virginia Woolf había señalado con anterioridad, que uno de los obstáculos para la escritura femenina es la dificultad de decir la verdad sobre sus propias experiencias, porque esto significa rechazar la imagen de la mujer pura e ideal y explorar francamente la sexualidad y el inconsciente[23]. Es manifestar sus deseos antes que adherirse a las opiniones y deseos de los demás. El dilema estético que se plantea en esa perspectiva, según Marguerite Duras, es que la escritora tiene que representar literalmente su propia visión de la femineidad traduciendo la

---

[19] Ibídem, p. 38.
[20] Antonio Melis. Prólogo: "Elogio della conoscenza litteraria", en *José Carlos Mariátegui. Il romanzo e la vita, Sigfried e il professor Canella.* Bologna, 1990, p. 18.
[21] José Carlos Mariátegui. "Delmira Agustini", en *Escritos Juveniles,* ob. cit., p. 153.
[22] José Carlos Mariátegui. "Mujeres de letras de Italia", en *Cartas de Italia*. Lima. Empresa Editora Amauta, 1991, p. 222 (11ª edición).
[23] Virginia Woolf. *Las mujeres y la Literatura*. Barcelona. Editorial Lumen, 1979.

oscuridad, "toda aquella zona que no ha sido convencionalmente simbolizada por construcciones culturales masculinas"

Y, es esto, precisamente, lo que Mariátegui considera sustancial en la poesía de Ada Negri: la forma como descubre su mundo interior pleno de intensidad lírica. La sensualidad, el amor, la ansiedad, el deseo, expresados sin temor ni vergüenza de sentirse mujer y artista. En sus versos, Ada Negri es la mujer que llora al amante muerto, no con versos platónicos ni elegías románticas; es la angustia del deseo, el duelo del cuerpo amado que evoca, para "sentirse como antes, besada por su boca, tocada por sus manos, llamada por su voz y mirada por sus ojos. Para vivir de nuevo los días pasados, en un divino delirio de la fantasía y de los sentidos. Para continuar, poseída, amada, acariciada"[24]

Esa mirada libre y sin prejuicios hacia la sexualidad femenina, tan inusual en los hombres de esa época, también se advierte en "El divorcio en Italia". Allí Mariátegui sostiene, que el divorcio se había convertido en un tema de debate y de actualidad, porque formaba parte de los problemas del fin de la Primera Guerra Mundial. Al comparar el comportamiento de las mujeres europeas en plena guerra con las de Grecia en situación similar, señala que muchas de las esposas de los soldados que combatían no se entretuvieron como Penélope. Frente a lo cual, el divorcio se presenta como algo indispensable para esos militares menos afortunados que Ulises. Lo que intenta probar Mariátegui con cierta ironía, es que no hubo engaño o que en todo caso, éste tenía el pretexto de la guerra: "En defensa de las mujeres italianas como de las francesas y de las mujeres alemanas que se han distinguido por tal prodigalidad, podría suponerse que todas ellas han creído, patriótica y convenientemente, que su obligación era ser ilimitadamente afectuosas con los hombres, en quienes, no han visto sino a los defensores del país"[25]. De acuerdo con la interpretación que construye, lo que mujeres europeas habían hecho fue subvertir la guerra mediante la sexualidad[26].

La misma ponderación se refleja en el comentario que hace del libro de Charles Maurras, *Los amantes de Venecia*, sobre el romance entre George Sand y Alfred Musset, enfermo en Venecia y engañado por Sand con el doctor Pagello. La escritora francesa fue amante de Musset antes de separarse oficialmente de su marido, el barón de Dudevant, y fue, además, amante de Jules Sandeau y de Merimée. "Esta pluralidad de amantes, dice Mariátegui, no quiere decir, por supuesto, que George Sand fuera una hetaira. Quiere decir que George Sand tenía el corazón demasiado grande, generoso y hospitalario, esto es casi incapaz del sentimiento que la generalidad de las gentes llaman amor"[27]. Porque mientras George Sand moría de ansiedad por Musset, también moría de amor por el doctor Pagello, a quien se declara a través de una carta que Mariátegui califica como "su página más maravillosa". Aquí la escritora le dice, que si fuera un hombre de su patria podría interrogarlo, y entonces sería tal vez más desventurada todavía porque él podría engañarla. Como Pagello no conoce su idioma, no puede mentirle, ni ofrecerle vanas promesas.

---

[24] José Carlos Mariátegui, ob.cit., p. 223.
[25] José Carlos Mariátegui. "El divorcio en Italia", ob.cit., p. 216.
[26] Guido Podestá. "La dialéctica de la alquería y la usina", en *Encuentro Internacional José Carlos Mariátegui y Europa. El otro aspecto del descubrimiento.* Lima. Empresa Editora Amauta, 1993, p. 265.
[27] José Carlos Mariátegui. "Los amantes de Venecia", ob. cit., pp. 232-233.

Asimismo, cuando en 1929 comenta el libro de Guy Portalés, *Chopin ou le poete*, la importancia que le otorga a esta obra es el mérito de reivindicar a George Sand descrita como una vampiresa que atormentó los últimos años del músico, y coincide con Portalés en la necesidad de destruir esa leyenda barata. "George Sand y Chopin eran diferentes, antagónicos, incompatibles", dice. "La duración de su amor primero, de su amistad después, es una prueba de que George Sand hizo por su parte todo lo posible por atenuar este conflicto; Chopin hesitante, susceptible, esquivo, no podía hacer mucho. George Sand tuvo, al lado de Chopin, un oficio algo maternal. Si esta imagen de madre les parece a muchos excesiva, a algunos tal vez sacrílega, puede escogerse entre la de nodriza y la de enfermera"[28].

Al mencionar, que las más interesantes páginas de este libro son las escritas por Sand, manifiesta la evidente admiración que sintió por la escritora francesa. Se refiere a dos cartas que consigna Portalés dirigidas al conde Albert Gerzmalda, amigo íntimo de Chopin. En una de las misivas, Sand, abre su alma, no para justificar su conducta, sino para explicarla en medio del vituperio:

> "Me he fiado mucho en mis instintos que han sido siempre nobles; me he engañado algunas veces sobre las personas, jamás sobre mí misma. Tengo muchas tonterías que reprocharme, mas no vulgaridades ni maldades. (...)os confieso que el deseo de acordar una teoría cualquiera con mis sentimientos ha sido siempre más fuerte que los razonamientos, y los límites que yo he querido ponerme no me han servido nunca para nada. He cambiado veinte veces de idea. He creído por encima de todo en la fidelidad, la he predicado, la he exigido. Los otros han faltado a ella y yo también. Y, con todo, no he sentido remordimientos porque había siempre sufrido en mis infidelidades una especie de fatalidad, un instinto del ideal, que me empujaba a dejar lo imperfecto por lo que me parecía acercarse a lo perfecto (...) Los ha habido que han martirizado mi vida y me han llevado a la desesperación, casi a la locura. Los ha habido que me han tenido clausurada, durante años, en un espiritualismo excesivo. Todo esto ha sido perfectamente sincero"[29]

No obstante, cuando se refiere a Clorinda Matto de Turner, a pesar de la importancia que tiene la novelista peruana del siglo pasado, lo hace a propósito del Cuarto Congreso de la Raza Indígena y no en razón de su obra literaria. Dirigir la mirada hacia el problema fundamental del Perú, es para Mariátegui, el mejor homenaje que se le puede rendir "a la memoria de esta mujer singular que, en una época más cómplice y más fría que la nuestra, insurgió noblemente contra las injusticias y los crímenes de los expoliadores de la raza indígena"[30]. Tampoco menciona la presencia de Mercedes Cabello de Carbonera en el ámbito literario de esa época.

En cambio a Magda Portal le dedica un aparte en sus *7 Ensayos*. En el capítulo sobre el proceso seguido por la literatura peruana, pone especial énfasis en señalar que "con su advenimiento, le ha nacido al Perú su primera poetisa", porque hasta su aparición

---

[28] Ibídem, p. 49.
[29] Ibídem, pp. 50-51.
[30] José Carlos Mariátegui. "El problema primario del Perú", en *Peruanicemos el Perú*, ob.cit., p. 30.

sólo habían surgido mujeres de letras, pero "no habíamos tenido propiamente una poetisa"[31]:

> "Magda Portal es, casi siempre, la poetisa de la ternura. Y en algunos se reconoce precisamente su lirismo en su humanidad. Exenta de egolatría megalómana, de narcisismo romántico, Magda Portal nos dice: "Pequeña soy". Pero ni piedad, ni ternura solamente, en su poesía se encuentran todos los acentos de una mujer que vive apasionada y vehementemente, encendida de amor y de anhelo y atormentada de verdad y de esperanza. En su poesía nos da, ante todo, una límpida versión de sí misma. No se escamotea, no se mistifica, no se idealiza. Su poesía es su verdad. Magda no trabaja para ofrecernos una imagen aliñada de su alma en "toilette" de gala. En un libro suyo podemos entrar sin desconfianza, sin ceremonia, seguros de que no nos aguarda ningún simulacro, ninguna celada. El arte de esta honda y pura lírica, reduce al mínimo, casi a cero, la proporción de artificio que necesita para ser arte. Esta es para mí la mejor prueba del alto valor de Magda. En esta época de decadencia de un orden social - y por consiguiente de un arte - el más imperativo deber del artista es la verdad. Las únicas obras que sobrevivirán a esta crisis, serán las que constituyan una confesión y un testimonio"[32]

No cree Mariátegui que la poesía de Magda Portal sea un caso excepcional; por el contrario, sostiene que la poesía un poco envejecida en el hombre, renace rejuvenecida en la mujer. Se trata de un vasto fenómeno común a todas las literaturas y un fenómeno de nuestra época en la historia de la civilización occidental, porque antes sólo hubo poesía masculina, la de las mujeres también lo era, "pues se contentaba con ser una variación de sus temas líricos o de sus motivos filosóficos". La poesía no tenía signo de varón, pero tampoco, "el de la mujer - virgen, hembra, madre -. Era una poesía asexual". A partir de una creación propia, "la poesía de la mujer se ha emancipado y diferenciado espiritualmente de la del hombre"[33].

Atribuirle rasgos puramente sexuales - virgen, hembra, madre -, a lo femenino podría significar una limitación en la reflexión de Mariátegui[34], porque ni lo femenino ni lo masculino se circunscriben sólo a la cuestión sexual. Sin embargo, creemos que el acento puesto en la sexualidad está orientado a destacar y valorar aquello que le cuesta más asumir a la mujer en su expresión literaria. En cambio, cuando escribe sobre Madeleine Marx, más que una crítica a su novela *C'est la lutte final,* orienta su reflexión a distinguir la postura revolucionaria de la autora, a quien sindica como a "una de las mujeres de letras más inquietas y más modernas de la Francia contemporánea". Subraya que el saludo de los obreros rusos a la revolución, es el grito multitudinario de combate y esperanza que Madeleine Marx ha oído en las calles de Moscú. "Toda la emoción de una época está en él. Las muchedumbres revolucionarias. La ilusión de la lucha final resulta, pues, una ilusión muy antigua y muy moderna. Cada dos, tres o más siglos, esta ilusión reaparece con distinto nombre. Y, como ahora, es siempre la realidad

---

[31] José Carlos Mariátegui. *7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*". Lima. Empresa Editora Amauta, 1992, p. 322 (Quincuagésima séptima edición).
[32] Ibídem, p. 97.
[33] Ibídem, p. 323.
[34] Modesta Suárez, "José Carlos Mariátegui. Reflexiones en torno a una estética femenina", en Roland Forgues. *Mariátegui: una verdad actual siempre renovada.* Lima. Empresa Editora Amauta, 1994, p. 151.

de una innumerable falange humana. Posee a los hombres para renovarlos. Es el motor de todos los progresos"[35].

Celebra que la mujer adquiera los mismos derechos políticos que el hombre, y lo sindica como "uno de los acontecimientos sustantivos del siglo veinte"[36]. Claramente señala, que la nueva educación de la mujer ha permitido que sus obras literarias tengan el acento femenino que antes no tenían. Y, precisa, "actualmente, la mujer empieza a sentir, a pensar y a expresarse como mujer en su literatura y su arte. Aparece una literatura específica y esencialmente femenina".

La postura de Mariátegui respecto al desarrollo de la mujer y a su producción intelectual y artística, no fue declarativa. La revista *Amauta*, no sólo constituye la expresión mas clara de las vanguardias literarias, también registra la irrupción de las mujeres en el arte, la poesía, la literatura y la política, al congregar a un selecto grupo constituido por Magda Portal, Blanca Luz Brun, Dora Mayer, Carmen Saco, María Wiesse, Julia Codesido, Blanca del Prado, Angela Ramos y Alicia del Prado[37]

No hay un solo número de la revista en que no aparezcan artículos, poemas, cuentos y comentarios de libros de las más destacadas mujeres de la década del veinte. Sin embargo, la presencia más relevante corresponde a las poetisas, creadoras de la talla de: Magda Portal, Gabriela Mistral, Ada Negri, Alfonsina Storni, Juana de Ibarbourou, Blanca Luz Brum, Graziella Barboza, Giselda Zani, María Monvel y María Elena Muñoz.

De todas ellas, fue Magda Portal quien asumió un mayor compromiso político partidario. Fue una mujer combativa y de ideas, que estando deportada en México[38] fundó con otros simpatizantes el primer Comité Aprista. Posteriormente, en 1949, renunció a ese partido debido a las discrepancias que tuvo con Haya de la Torre. Pero los poemas de Magda más que de cuestiones sociales o políticas hablan del amor, de la soledad y de su dolorosa ternura. De *Una esperanza y el mar*, *Amauta* publicó en mayo de 1927 cuatro poemas. En "Ausencia", ella dice:

Embriaguez de dolor y amor
tan cercana a la muerte
hoy agonizan mis llamadas
frente al espectro de tu sonrisa
que ya es apenas
un instante muerto
ante tu realidad presente
desconocida para mí.
Yo ignoro todo
hasta los aletazos de la Tragedia

---

[35] José Carlos Mariátegui. "La lucha final", en *El alma matinal. Y otras estaciones del hombre de hoy.* Lima. Empresa Editora Amauta, 1972, pp. 29-31 (4ª edición).
[36] José Carlos Mariátegui. "La mujer y la política", en *Temas de Educación*. Lima. Empresa Editora Amauta, 1988, p. 164 (11ª edición).
[37] Sara Beatriz Guardia. *Mujeres Peruanas. El otro lado de la Historia*. Lima. Tempus Editores, 1986, p. 74 (2ª edición).
[38] Entrevista a Magda Portal, en Ibídem, p. 81.

trazando sus círculos sobre mi cabeza.
Solo en esta hora
de proyecciones infinitas
que amo y estoy
sola
y que ha muerto la tierra.

La misma intensidad lírica tiene los poemas de Alfonsina Storni y de Juana de Ibarbourou publicados en *Amauta*[39]. También, los himnos a la revolución que mujeres como Blanca Luz Brum cantan:

United Press
anuncia los últimos fusilamientos
las ciudades civilizadas
hacen crujir las horas
las cabezas de los decapitados
tienen los ojos vueltos
hacia Rusia.
Sacco y Vanzetti
trágica rosa de los vientos
giran hacia los cuatro puntos cardinales de la Revolución
los hermanos del bosque
se esparcen por el mundo
¿no oís cantar las balalaikas?[40].

Se publican poemas de Edgarda Cadenazzi ("Lamparero de la noche")[41], María Elena Muñoz ("Esqueleto de la torre")[42], Giselda Zani ("Multiplicación")[43], y de la mexicana Graciela Garbalosa. Están también los poemas y cuentos titulados "Caima" de Blanca del Prado, con ilustraciones de cuadros de Camilo Blas y Julia Codesido[44], que responden más a la corriente indigenista. Así como el artículo de María Isabel Sánchez Concha de Pinilla, "La pascua del sol: Intip Raymi", ilustrado por Elena Izcue, que canta a la fiesta del sol, aquella que festejaba la recolección de las cosechas en el mes de junio. Y, cuatro cuentos de María Wiesse, que aunque no tienen una gran calidad literaria, reflejan una corriente cercana a la problemática indígena. Por ejemplo, "El forastero", trata de la distancia que existe entre un hombre de la costa y otro de la sierra, y concluye que en el Perú los latifundistas jamás aceptarán que el indio sea considerado como un ser humano con derechos[45].

En el debate que originaron las diferentes concepciones del arte nuevo, Magda Portal sostuvo que el arte es el resultado lógico de las diversas tendencias sociológicas y filosóficas, y no producto anárquico. Declara que el arte nuevo responde a la posguerra, a los inusitados triunfos de la ciencia y al grito de libertad

[39] Amauta No. 20. Lima, enero de 1929.
[40] Amauta No. 9. Lima, mayo de 1927.
[41] Amauta No. 15. Lima, mayo-junio de 1928.
[42] Amauta No. 16. Lima, julio de 1928.
[43] Amauta No. 22. Lima, abril de 1929.
[44] Amauta, números 23,26, y 38.
[45] Amauta No. 14. Lima, abril de 1928.

que lanza el hombre. "Todo un desfile de cadáveres fue necesario para esto, también millones de fantasmas hambrientos", agrega. "El arte se desvistió de las inútiles pompas de Darío, la belleza en sí, es estéril, el arte debe ser creador[46]. En el artículo de réplica a Miguel Angel Urquieta titulado "Izquierdismo y seudoizquierdismo artísticos", revela de un solo trazo la pasión revolucionaria y política que animó su vida. "Para mí - dice - todo el sensualismo del arte rubeniano, con su evidente fecundidad, es estéril, como resultado humano, como aporte a la vida (...) Toda la razón que habría para resucitar el pasado, sería ésta: poder decapitarlo de un tajo - creo en las medidas radicales - y además el pasado está superado, se ha rebasado la posibilidad de la semilla: Toda la vida es un presente con los brazos abiertos del mañana"[47], concluye. No en vano, Nicanor de la Fuente, al referirse a ella a propósito de la publicación de su libro *Hacia una estética económica*, la califica como "nuestra beligerante compañera, acaso el más puro fermento revolucionario femenino de este instante en América"[48].

Un aspecto que también refleja la importante producción intelectual de las mujeres, es la sección Libros y revistas de *Amauta*. Allí, Carmen Saco, Angela Ramos, Magda Portal, Blanca Luz Brum y María Wiesse, publican reseñas, comentarios y críticas. Asimismo, varios escritores se refieren a obras publicadas por escritoras peruanas y de otros países. Martín Adán, comenta *Una mujer que sabe mirar* de Graziella Garbalosa (No.11); Armando Bazán, *Glosas Franciscanas* de María Wiesse y *Lejos* de María Elena Muñoz (Nos.2 y 11). Ricardo Martínez de la Torre, escribe con emoción sobre el libro de Nydia Lamarque, *Elegía del Gran Amor*; J.C. Welker comenta los libros de Blanca Luz Brum, *Impresiones* y *Levante* (No. 4). Alberto Guillen, critica el libro de Angélica Palma, *Tiempos de la patria vieja* (No. 6). Y, Xavier Abril, elogia *Ahora,* el libro de Ernestina de Champourcin (No. 18).

Dos importantes columnas fueron de responsabilidad femenina en *Amauta*. La "Revista de novedades ortofonicas"[49] que se publicó a partir del número 23, donde se daban a conocer las colecciones de música clásica que llegaban a Lima, y "Notas sobre algunos films", que apareció de manera regular a partir del número 19, en la que se comentaban las películas más importantes que se exhibían en Lima como: "Ivan el Terrible", "La dama misteriosa" protagonizada por Greta Garbo, "El jugador de ajedrez", y otras más.

La voluntad de *Amauta* orientada con extraordinaria lucidez a ocupar un lugar en la historia y en la cultura peruanas, no estuvo circunscrita al ámbito nacional. Su propósito de "crear un Perú nuevo dentro de un mundo nuevo", se inscribe en el contexto de la cultura universal. En esa perspectiva, no son pocos los comentarios que se publicaron respecto de autores extranjeros. Dora Mayer de Zulen, se refiere al libro de la escritora alemana, Leonore Niessen Deiters, *Ricardo Wagner y Matilde*

---

[46] Amauta No. 5. Lima, enero de 1927.
[47] Amauta No. 7. Lima, marzo de 1927.
[48] Amauta No. 24. Lima, junio de 1929.
[49] La "Revista de novedades ortofónicas", anunció la llegada de los Nocturnos de Chopin y Andante del Cuarteto de Debussy (No. 23); "Ma mere L´Oye" de Ravel; L´Arlesienne de Bizet; Sonata en La Menor para Cello y piano de Grieg (No. 24) y Los blues de Ted Lewis (No. 27). Así como la visita a Lima de la pianista catalana, Mercedes Padrosa y del violinista belga André Sas (No. 26).

Wesendonk; María Wiesse, comenta *Las mujeres y el Estado Soberano* de A. Maude Royden (No. 1), y *Faits divers*, de Henri Barbusse (No. 14). También, dos ensayos de Andre Maurois publicados en 1928 en la revista Nouvelle Revue Francaise: *Voyage au pays des Articoles* y *Bernard Quesnay*. Y, el libro de Luc Durtain, *L´Autre Europe*. Asimismo, en torno a los poetas Charles Vildrac y Guy Charles (No 16), y *La vie prodigieuse d´Honoré de Balzac* de Rene Benjamin (No. 22). Las más importantes revistas de la época aparecen glosadas en esta sección. Carmen Saco, reseña Monde, dirigida por Henri Barbuse, (No. 19). María Wiesse, Europe (No. 21), y Bifur (No. 27) donde escriben: Nathan Alman, Lilika Uacos, Jean Giono y Ramón Gómez de la Cerna.

En 1929, Mariátegui comenta la autobiografía de la bailarina Isadora Duncan, a quien le otorga la misma significación que a Lord Byron. Establece una comparación entre Byron, hijo de la aristocracia que al servir la causa de la libertad y del individualismo, "abandona los rangos y la regla de su clase", e Isadora Duncan, hija de la burguesía que "en guerra contra todo lo burgués, combina el ideal de la rebelión con los gustos del decadentismo"[50]. Destaca dos hechos de la autobiografía de Isadora Duncan; primero, que la bailarina se atreva a contar diversos episodios de su vida "aventurera y magnífica", y segundo, que se defina con una "sinceridad y con una penetración muy superior a la de la generalidad de sus críticos y retratistas". Quienes se equivocan, dice Mariátegui, "al ver exclusivamente decadentismo o clasicismo en la artista, sensualidad y libídine en la mujer"[51]. Otro elemento sugestivo del comentario, es la similitud que encuentra entre Isadora Duncan y George Sand respecto del amor. Aunque ambas tendían por naturaleza y convicción a la fidelidad, no fueron fieles. "La romántica dejaría de ser romántica si no pensase de este modo, dice Mariátegui, y dejaría también de ser romántica si practicase la fidelidad hasta sacrificarle su libertad de movimiento, de inspiración y de fantasía"[52].

Los dos últimos artículos que Mariátegui dedica a personajes femeninos están comprendidos en los comentarios que hiciera al libro *Les derniéres nuits de París*, de Philippe Soupault, y *Nadja* de André Bretón. En la obra de Soupault, se refiere a Georgette, una mujer pobre que se prostituye. Es, dice, en su banalidad y miseria una criatura genuina y exclusivamente parisina. La ve como una "pálida paseante nocturna que roza los más trágicos secretos de París, que en el ambiente hosco, en las logias canallas del vicio, conserva la señorilidad de una musa"[53]. En cambio, a Nadja de André Bretón, la califica de musa del suprarrealismo. Personaje posible y real para el habitante de cualquier ciudad como París, y se conduele de ella: "Sus hermanas - criaturas de una filiación al mismo tiempo vaga e inconfundible - deambulan por las calles de París, Berlín, Londres, se extinguen en sus manicomios. Son la más cierta estirpe poética de la urbe, el más melancólico y dulce material de la psiquiatría"[54].

Pero como musa del suprarrealismo, señala Mariátegui, no ha nacido sino para "encarnar en la obra de un poeta del Novecientos. Después de haber excitado e

---

[50]José Carlos Mariátegui. "Las memorias de Isadora Duncan", ob.cit., p. 197.
[51] Ibídem, p. 198
[52] Ibídem, p. 200.
[53] José Carlos Mariátegui. "Les derniéres nuits de París, por Philippe Soupault", en *Signos y obras*. Lima. Empresa Editora Amauta, 1971, p. 27 (3ª edición).
[54] José Carlos Mariátegui. "Nadja" de André Bretón", ob.cit., pp. 179-180.

iluminado sus días, hasta inspirarle la transcripción de sus palabras y de sus gestos en una obra, Nadja tiene que borrarse. La obra de un poeta romántico habría necesitado absolutamente la muerte de esta mujer o su entrada en un convento; a la obra de un poeta suprarrealismo conviene otra evasión, otro desvanecimiento: Nadja es internada en un manicomio"[55].

Al escribir y describir las voces literarias femeninas, plenas de una estética de "ritmos y colores desconocidos", Mariátegui inaugura la relevancia de una escritura que forma parte de la historia literaria, y que es expresión de las distintas maneras de representar una identidad en la construcción de una sociedad más libre y más plural.

Ponencia presentada en el Ciclo de Mesas Redondas "Mariátegui: entre la memoria y el futuro de América Latina". Universidad Nacional Autónoma de México. Escuela Nacional de Antropología e Historia. México D.F., 20 a 23 de setiembre de 1994.

Bibliografía

1998 "Amauta y su Epoca". Lima, Editorial Minerva.
1998 Américo Ferrari. "La revista Amauta y las vanguardias poéticas peruanas", en "Amauta y su Epoca". Lima, Editorial Minerva.
1987 "Ensayos sobre Mariátegui. Simposio de Nueva York 1980". Lima, Empresa Editora Amauta.
1994 Roland Forgues. "Mariátegui: una verdad actual siempre renovada". Lima, Empresa Editora Amauta.
1993 Cesar Germana. "Socialismo y democracia", en "José Carlos Mariátegui y Europa. El otro aspecto del descubrimiento. Lima, Empresa Editora Amauta.
1986 Sara Beatriz Guardia. "Mujeres Peruanas. El otro lado de la Historia". Lima, Tempus Editores (2ª edición).
1994 Sara Beatriz Guardia. "La mujer en la obra de Mariátegui". Ponencia presentada en el "Simposio Internacional José Carlos Mariátegui". Comisión Nacional del Centenario de JCM. Lima, 13 al 17 de junio.
1991 Alfonso Ibañez. "Alberto Flores Galindo: La agonía de Mariátegui", en "Anuario Mariateguiano. Lima, Empresa Editora Amauta, Vol. III. No 3.
1968 José Carlos Mariátegui. "7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana". Lima, Empresa Editora Amauta (13ª edición).
1970 José Carlos Mariátegui. "La escena contemporánea". Lima, Empresa Editora Amauta.
1970 José Carlos Mariátegui. "El artista y la época". Lima, Empresa Editora Amauta (4º edición).
1970 José Carlos Mariátegui. "Peruanicemos el Perú". Lima, Empresa Editora Amauta (1ª edición).
1971 José Carlos Mariátegui. "Signos y obras". Lima, Empresa Editora Amauta. (3ª edición).
1988 José Carlos Mariátegui. "Temas de Educación". Lima, Empresa Editora Amauta (11ª edición)
1991 José Carlos Mariátegui. "Cartas de Italia". Lima, Empresa Editora Amauta (11ª edición).

[55] Ibídem, p. 180.

1991 José Carlos Mariátegui. “Escritos Juveniles. La Edad de Piedra”. Lima, Empresa Editora Amauta, Tomo I.
1993 “José Carlos Mariátegui y Europa. El otro aspecto del descubrimiento". Lima, Empresa Editora Amauta.

1994 José Carlos Mariátegui. “7 Ensayos de Interpretación de la realidad peruana”. Mariátegui Total. Lima, Empresa Editora Amauta, Tomo I.
1990 Antonio Melis. (Prólogo) “José Carlos Mariátegui. Il romanzo e la vita, Sigfried e il professor Canella”. Bologna.
1993 Guido Podestá. "La dialéctica de la alquería y la usina", en “Encuentro “Internacional José Carlos Mariátegui y Europa. El otro aspecto del descubrimiento. Lima, Empresa Editora Amauta.
1994 Modesta Suárez, "José Carlos Mariátegui. Reflexiones en torno a una estética femenina”, en Roland Forgues. “Mariátegui: una verdad actual siempre renovada”. Lima, Empresa Editora Amauta.
1985 Oscar Terán. “Discutir Mariátegui”. México. Editorial Universidad Autónoma de Puebla.
1975. Alberto Tauro. “Noticias de Amauta”. Edición Facsímil. Lima, Empresa Editora Amauta.
1979 Virginia Woolf. “Las mujeres y la Literatura”. Barcelona, Editorial Lumen.

La Prensa. Lima, 2 de marzo de 1916
El Tiempo. Lima, 27 de junio de 1918.
Revista Amauta No. 1. Lima, setiembre de 1926
Revista Amauta No. 4. Lima, diciembre de 1926
Revista Amauta No. 5. Lima, enero de 1927
Revista Amauta No. 7. Lima, marzo de 1927
Revista Amauta No. 9. Lima, mayo de 1927
Revista Amauta No. 14. Lima, abril de 1928
Revista Amauta No. 15. Lima, mayo-junio de 1928
Revista Amauta No. 16. Lima, julio de 1928
Revista Amauta No. 20. Lima, enero de 1929
Revista Amauta No. 22. Lima, abril de 1929
Revista Amauta No. 23. Lima, mayo de 1929
Revista Amauta No. 24. Lima, junio de 1929
Revista Amauta No. 26. Lima, setiembre-octubre de 1929
Revista Amauta No. 28. Lima, enero de 1930

VI

DEMOCRACIA, CIUDADANIA Y REPRESENTACION POLITICA: UNA VISION DE GENERO

Nunca sabremos bien si con nuestro pensamiento y nuestra acción hemos hecho levantar al sol o si solamente hemos encendido una vela en las tinieblas.
Hannah Arendt.

Eric Hobsbawn sostiene que la insuficiente mención a las mujeres en la historia se debe a los prejuicios existentes, a que están menos documentadas, y porque gran parte de sus actividades no pertenecen al registro de la historia ortodoxa orientada a las acciones públicas, batallas y tratados. Sin embargo, dice, "es imposible, excepto dentro de límites muy estrechos, escribir la historia de un sexo separándolo del otro, del mismo modo que es realmente imposible escribir la historia de una clase separándola de la otra. En consecuencia, los mejores intentos para ubicar a las mujeres en la historia son aquellos que se han ocupado del papel de la mujer en una sociedad de dos sexos"[1].

Considero que este planteamiento también es válido para el análisis de la política y la democracia, hasta ahora ordenadas sobre una base que examina aspectos que muchas veces parecieran responder a una sociedad sólo de varones. Por ello, la acción de grupos de presión femeninos con la formulación de demandas específicas, ha sido necesaria para que se reconozca que conformamos parte de la sociedad, y que su transformación implica una tarea de ambos sexos.

Pero si existe una forma de ejercicio de la política que Macchiavello resumió con la célebre frase: el fin justifica los medios; y que en los últimos años se la ha relacionado con prácticas verticales, egoístas, de clientelaje y corrupción, también es cierto que para un importante sector de la población ha dejado de ser considerada como un fenómeno practicado exclusivamente por los partidos políticos y por los hombres. Y empieza a ser vista como un fenómeno que se encuentra presente en todas las relaciones humanas sea de grupo, institucionales, formales o informales, y que atraviesa la vida pública y la privada. De hecho, las mujeres han preferido en muchos casos acceder a la política desde fuera de un partido, porque no se han sentido suficientemente representadas en la opinión pública o electoral.

En las últimas tres décadas, y pese a la proclamación de conquistas y a un rol aparentemente más notorio, la representación política de las mujeres se ha mantenido casi inamovible. La cuestión femenina lejos de estar superada se mantiene en un nivel de permanente confrontación. Existen grandes diferencias en el acceso a la educación, una práctica no igualitaria en la división social del trabajo y los puestos de dirección; también en las funciones y tareas al interior de la familia, en el espacio público y en el acceso a cargos de responsabilidad política.

---

[1] Eric Hobsbawn. *¿Qué sentido tiene la historia?*. Lima. Análisis No. 143, 1988, p. 62.

Sin embargo, así como no es posible ignorar en los albores del tercer milenio la importancia que reviste la interculturalidad en América Latina ante la diversidad de etnias, identidades y culturas que coexisten; tampoco es posible ignorar que el reconocimiento de los derechos de la mujer guarda relación con la defensa de la autonomía de las personas, y que la democratización de la sociedad pasa también por la asunción de sus reivindicaciones en el campo social y político. En consecuencia, pensamos que la construcción de una nueva sociedad y de una nueva forma de asumir la política, implica el reto de crear nuevas formas de relación y de resolver las contradicciones. En ese contexto, la lucha de las mujeres podría convertirse en una causa como las otras, quiero decir una causa políticamente asumida[2], una forma de lucha contra la desigualdad y la opresión.

El mismo concepto de ciudadanía ha variado; mientras la manera clásica de entenderla estaba relacionada con la noción originada en el discurso de la Ilustración que representó el principio universal de igualdad, fraternidad y libertad, actualmente no es concebible una ciudadanía en la que no estén incorporados los sectores marginales. También la identificación de valores y reglas en la esfera democrática ha cambiado desde su aparición en la cultura política ateniense. Se trataba, entonces, de una democracia esencialmente masculina, donde las mujeres carecían de derechos políticos y sus derechos civiles eran bastante restringidos. El principio que regía la democracia antigua establecía que para poder disfrutar de la igualdad política, los ciudadanos debían ser libres tanto para gobernar como para ser gobernados, y las mujeres no eran libres.

Sólo hace siglo y medio nació la democracia liberal asociada a una economía capitalista de mercado y a la aceptación teórica de la división de las clases sociales. A partir de lo cual, se originan los cuatro modelos de democracia hasta ahora conocidos; entendiendo como modelo "un sistema de elementos que reproduce determinados aspectos, relaciones y funciones del objeto que se investiga"[3]. No obstante, hay que considerar que la sociedad en que actúa un sistema político democrático está unida al "carácter esencial de las personas que hacen que funcione el sistema" (lo cual, evidentemente, en un sistema democrático, significa la gente en general y no sólo una clase gobernante o dirigente)"[4]

El modelo denominado democracia como protección, se basaba en el principio del establecimiento de leyes que protegieran a los ciudadanos del abuso del poder. El sistema político debía crear gobiernos que defendieran una sociedad de mercado libre, a la par que apoyaban a los ciudadanos contra la codicia de los gobiernos. La resolución de este doble problema guardaba directa relación en quienes tenían derecho al voto y en el mecanismo de las elecciones. En su "Teoría de la Legislación", Jeremy Bentham defendió a finales del siglo XVIII un sufragio que excluía a los pobres, los analfabetos, las personas dependientes y las mujeres. Si bien creía que las mujeres para compensar sus problemas naturales debían tener derecho incluso a más votos que los hombres, sostuvo que era imposible sugerirlo por los

---

[2] "Políticas del compromiso y políticas de la verdad. Un diálogo con Francoise Collin". Buenos Aires. El Rodaballo, 1998, pp. 46-50.
[3] I. Blauberg, P. Kopnin, I. Pantin. *Breve diccionario filosófico*. Buenos Aires. Ediciones Sapiens, 1972, p. 127.
[4] C. B. Macpherson. *La democracia liberal y su época.* Madrid. Alianza Editorial, 1987, p. 14.

enfrentamientos y la confusión que la propuesta causaría en la sociedad. En 1820, otro teórico desarrollista, James Mill, planteó en su artículo titulado "Del Gobierno" la necesidad de excluir a personas cuyos intereses estaban comprendidos en los de otras personas, como el de las mujeres, que estaban incluidos en el de sus padres y maridos. Es decir, la concepción de la política era vista como asunto público, ámbito de los hombres y directamente relacionada con el poder, la actividad de gobierno y las instituciones. Y, todo lo que concernía a las mujeres pertenecía al ámbito privado, separado de la sociedad y el estado. Por ello, el sufragio femenino solo pudo ser posible en el siglo XX y después de una lucha considerable de las mujeres.

Para los teóricos de la democracia como protección, el aparato político debía asegurar la responsabilidad de los gobernantes ante los gobernados. La propuesta de Rousseau consistía en una sociedad de productores independientes donde la propiedad privada fuera considerada como un derecho individual, y como dice en *El contrato social*, existiera "la igualdad de todos los ciudadanos en el sentido de que todos deben disfrutar de los mismos derechos"[5]. No obstante, en el *Discurso sobre los Orígenes de la Desigualdad* (1755), señala que se trata de una propiedad pequeña, puesto que un derecho ilimitado propiciaba la explotación y la falta de libertad. En todo caso, como las mujeres no podían poseer propiedades productivas ni grandes ni pequeñas, integraban la sociedad civil, pero no eran miembros de pleno derecho. Es mas, Rousseau pensaba que era necesario mantenerlas en situación de dependencia porque los juicios y opiniones que vertían estaban mermadas por sus "pasiones inmoderadas", por lo que necesitaban de la protección y guía masculina para enfrentarse al reto de la política[6]. Lógica nada extraña en esa época, según Macpherson "un demócrata del siglo XVIII podía concebir una sociedad de una sola clase y excluir a la mujer; igual que un antiguo demócrata ateniense podía concebir una sociedad de una sola clase y excluir a los esclavos"[7].

Corresponde a este período un notable ensayo titulado *Vindicaciones de los derechos de las mujeres*, de Mary Wollstonecraft (1759-1797), obra por la que debería ser considerada como una teórica de la democracia desarrollista, modelo que surgió a mediados del siglo XIX, cuando la clase obrera cobró mayor fuerza y empezó a ser vista como una amenaza para la propiedad; mientras que por otro lado resultaba inmoral aceptar la explotación inhumana que sufría. En ese contexto, la democracia debía asegurar el desarrollo individual, la libertad y la igualdad.

Wollstonecraft coincidía con la tesis de que la libertad y la igualdad guardan relación entre sí, pero se oponía al pensamiento político tradicional que negaba a la mujer un papel en la vida pública. En su opinión, las relaciones entre los hombres y las mujeres estaban fundamentadas en presunciones injustificadas, y que su exclusión de la política obedecía a preceptos humanos e históricos[8], y no a razones biológicas. Contra la imagen recurrente de la mujer como un ser débil, superficial y pasivo, Wollstonecraft sostenía que no sólo era capaz de asumir el reto político sino también el liderazgo, pero que la carencia de educación y el aislamiento doméstico habían frenado su desarrollo como ciudadanas de pleno derecho.

---

[5] Juan Jacobo Rousseau. *El contrato social*. Madrid. Alianza Editorial, 1988, p. 76.
[6] David Held. *Modelos de democracia.* Madrid. Alianza Editorial, 1991, p. 100.
[7] Macpherson, ob. cit., p. 30.
[8] Mary Wollstonecraft. *Vindicaciones de los derechos de las mujeres*. Harmondsworth. Penguin, 1982, pp.257-258.

Posteriormente, se abandonó la exigencia moral, porque el desarrollo personal era insuficiente como propuesta, y en consecuencia los teóricos del equilibrio plantearon una democracia como competencia entre elites con limitada participación popular. El modelo que pretende sustituirlo es la democracia participativa que se inició como consigna de los movimientos estudiantiles de la izquierda en la década del sesenta, y se difundió después entre la clase obrera en los setenta como resultado del creciente descontento ante la desigualdad social y económica. Se trata de un modelo que abarca más que la existencia de los partidos, su lógica competencia y elecciones periódicas, porque incluye la participación directa de la sociedad civil organizada. Apunta a la transformación de la estructura organizativa de la sociedad para convertirla en una sociedad donde no existan exclusiones de raza o sexo. Significa también, una propuesta y una forma de vida. "Si las personas, dice Held, saben que existen oportunidades para una participación efectiva en la toma de decisiones, es probable que crean que la participación merece la pena, y que, además, defiendan la idea de que las decisiones colectivas deban ser obligatorias. Por otro lado, si las personas son sistemáticamente marginadas y/o pobremente representadas, es probable que crean que rara vez se tomaran en serio sus opiniones y preferencias"[9]

Es decir, para que la democracia participativa se desarrolle, tiene que ser concebida y aceptada como un fenómeno que a la par que incluya cuestiones relativas al poder o la reforma del estado, asuma que la reestructuración de la sociedad civil es igualmente indispensable. Una reestructuración donde el principio de autonomía, que implica la capacidad de todos los seres humanos, hombres y mujeres a participar en la vida pública y forjarse como seres libres, posibilite la transformación interdependiente tanto del estado como de la sociedad civil.

Las mujeres en América Latina

A finales del siglo XX las mujeres latinoamericanas se enfrentan a una situación sumamente compleja, signada por elementos de cambio en contraposición con la continuidad de viejas herencias. La misma sociedad latinoamericana se mueve saturada de contradicciones. La profusa migración rural que marcó en la década del sesenta a todos los países de la región, ahora trasciende las fronteras nacionales en lo que se ha denominado: "migración de la miseria". También se ha descrito esta época como la "era del nacionalismo", porque es cada vez mayor el número de grupos que se movilizan y afirman su identidad"[10]. Tradición y modernidad en un contexto de empobrecimiento económico y crisis política.

En todos los países de la región, las mujeres pertenecientes a zonas rurales tienen niveles de educación muy bajos, deficiente acceso a la salud y menos expectativas de vida. Lo mismo sucede con las mujeres de sectores marginales urbanos. Si en 1950, la quinta parte de la población económicamente activa estaba compuesta por mujeres, en la década del 90 una de cada tres personas en la fuerza de trabajo es mujer. Pero se trata de un trabajo en su mayoría informal, mal remunerado, apenas suficiente para sobrevivir. Según datos de la UNICEF de cada mil niños que nacen,

[9] Held, ob. cit., p. 312.
[10] Will Kymlicka. *Ciudadanía multicultural*. Barcelona. Paidos, 1996, p. 265.

105 mueren por deficiencias alimentarias, y la tasa de mortalidad materna por cien mil niños nacidos vivos es de 190 mujeres[11].

El modelo neoliberal con el que se pretendió encarar la crisis mediante una política de ajuste diseñada de acuerdo con las exigencias de la comunidad financiera internacional, y más concretamente del Fondo Monetario Internacional, se ha implantado en el marco de modos de producción desarticulados, sin reforma del Estado, desempleo, analfabetismo y pobreza. Agregándose hechos de suma gravedad, como el incremento del narcotráfico y la violencia social. No es casual que en los últimos años se hayan producido profundas crisis políticas en México, Haití, Panamá, Perú, Venezuela, Brasil, Argentina, Colombia, Nicaragua y Guatemala. Además, de las crisis recurrentes en países como El Salvador y Honduras. Hecho que demuestra el fracaso del modelo propugnado por Estados Unidos, según el cual una vez alcanzada la estabilidad macroeconómica se produciría un sostenido crecimiento económico y estabilidad política. Es necesario señalar que todas las crisis de la región tienen puntos coincidentes, puesto que para el enfoque neoliberal la democracia es un concepto exclusivamente institucional y el reajuste económico no contempla la desigualdad en la distribución de la riqueza, y el alto costo social en un escenario de marginalidad creciente, dependencia y atraso estructural[12].

La respuesta a estas crisis de gobernabilidad convertidas en crisis de legitimidad en la región, la constituyen los movimientos, agrupaciones y fuerzas políticas emergentes. La solución democrática depende pues, de la viabilidad en la resolución del problema de la representatividad política, los derechos ciudadanos, la igualdad social y la participación popular[13]. Lo que está en juego hoy en América Latina es la democracia y la renovación de las sociedades civiles; proceso que está acompañado por luchas económicas y sociales de largo aliento[14]. Sin embargo, aquí cabría preguntarse: ¿Es válida una democracia asentada en principios de inequidad entre los sexos?

Desde una perspectiva de género, creo que la democracia política tiene que ver con la presencia de las mujeres en las estructuras formales y en la formulación de políticas públicas. Si los ciudadanos tienen derechos y obligaciones, entonces debieran ser considerados provistos de género, y por lo tanto significa algo más que igualdad formal. Se trata de derechos legales, política social, derechos humanos de las mujeres. La presencia activa de la ciudadanía como elemento de democratización debe significar para las mujeres la apertura de nuevos espacios en la esfera pública donde actuar. Una nueva forma de hacer política relacionada con los principios de autonomía, igualitarismo y democracia interna. Actualmente los intereses de las mujeres no están representados dentro del Estado en términos de justicia social y equidad; tampoco las responsabilidades en la esfera privada se comparten, aunque se haya redefinido el ámbito político, una forma de socialización entre las personas y un nuevo imaginario social.

---

[11] UNICEF. "Estado mundial de la infancia 1998". Lima. Octubre de 1998.
[12] Lucio Oliver. "América Latina: las enseñanzas de las crisis políticas. México. Dialéctica, No. 25, 1994, p. 89.
[13] Sara Beatriz Guardia. "El reto de la democracia". El Nacional. México D.F., 27 de agosto de 1992, p. 16.
[14] Sinesio López "Críticas (bien intencionadas) a un crítico". Lima. Socialismo y Participación, setiembre de 1998.

En este marco, la reforma del Estado se convierte en un imperativo para los países latinoamericanos. Un Estado que posibilite la participación popular y que pueda coexistir con las transnacionales capitalistas, con un proyecto nacional y una sociedad altamente participativa en las decisiones que más le atañen. Un Estado democrático interventor en la economía, especialmente de los trabajadores y abierto al control popular[15]. Lo que implica profundizar lo que Pablo González Casanova llama *democracia emergente*, es decir, una democracia participativa, popular, con la propuesta de un desarrollo nacional y regional en el actual contexto de la globalización. Un Estado que descanse, cito a González Casanova, "en un *poder de las mayorías*, un poder que sea pluralista, que sea respetuoso de las ideas de los demás, que sea respetuoso de las variaciones políticas, de los universos ideológicos y que aproveche todas las experiencias anteriores del proyecto democrático y de la lucha por la libertad, la justicia social, la independencia y la soberanía"[16]. O como resumiría Gramsci, la única posibilidad de superar la crisis inmanente de la modernidad es uniendo ética y política y desarrollar la democracia.

Pero cuando planteo la necesidad de la participación política de las mujeres no me estoy refiriendo sólo a su presencia en el poder estatal o legislativo. La relación de la mujer en términos de poder y liderazgo es muy compleja debido a acondicionamientos culturales. Según Julia Kristeva, un porcentaje significativo de mujeres que han accedido a puestos de dirección con las consabidas ventajas económicas, sociales y personales, muchas veces "se convierten en pilares de los regímenes existentes, guardianas de la situación, las protectores más celosas del orden establecido"[17].

Tampoco apunto sólo a la adecuación de una legislación más acorde con los tiempos. En los últimos años se han producido cambios en varios países de América Latina para que los partidos y agrupaciones mantengan una proporcionalidad en sus órganos de dirección tanto de hombres como de mujeres. En el Perú, se estableció en 1997 una modificación de la Ley de Elecciones Generales y Municipales que establece que las listas de candidatos deberán contener por los menos un 25% de mujeres. Al margen de los aspectos positivos de la ley y de la celebración que ha concitado, cabría recordar la situación que existe en países donde ya se han producido estas modificaciones; según un estudio presentado en Nueva Delhi a iniciativa de la Unión Interparlamentaria Europea, hace nueve años el porcentaje de las mujeres en los parlamentos alcanzaba el 14% mientras que en la actualidad es de 11.75%. Y es que muchas buenas intenciones quedan relegadas al papel, si es que no existe una participación que asegure el cambio de la sociedad en su conjunto[18].

---

[15] Oliver, ob. cit., p. 94.

[16] Pablo González Casanova. "Paradigmas y Ciencias Sociales: una aproximación". México. Dialéctica, No. 22, 1992, p. 24.

[17] Julia Kristeva. *Las enfermedades del alma.* Barcelona. Editorial Pretextos, 1995, p. 198.

[18] En el Perú, el Plan de Gobierno Municipal de Izquierda Unida presentó en 1987 un Programa por la igualdad de los derechos sociales y políticos de la mujer y el hombre, cuyo objetivo era garantizar a toda persona el desarrollo de sus derechos y deberes sociales sin ninguna distinción de sexo. Estimular un nuevo tipo de relación de pareja y familia, que permita al hombre y la mujer enfrentar en pie de igualdad la construcción de la nueva sociedad. Así como priorizar el reconocimiento de la dignidad de la mujer como persona con libertad y derecho a la participación social en igualdad de condiciones a las del varón. Significó, y es una buena propuesta, pero los avatares políticos no permitieron su realización.

Me refiero a una participación amplia, plural, que en el marco de sociedades signadas por la desigualdad estructural, la coexistencia de una modernidad incipiente con costumbres atávicas y tradicionales, significa asumir la participación de las mujeres y las relaciones de género con las características particulares que tienen actualmente; donde incluso el lenguaje – que juega un rol fundamental en la transformación de la identidad social de los individuos - adquiere connotaciones singulares al reflejar una cultura patriarcal y machista. No es casual que Foucault haya puesto el acento en la relación entre poder y discurso, y que Pierre Bourdieu describa la existencia de un capital lingüístico como forma de poder simbólico. Por todo ello, no es posible hablar de democracia, ni de ciudadanía, y menos de representación política sin mencionar los derechos de las mujeres, de una nueva conciencia democrática que respete la diversidad y la pluralidad, y de un pensamiento distinto tendiente a resolver la contradicción entre ética y política. Todo lo cual apunta a una nueva forma de mirarse y compartir.

Ponencia presentada en el Primer Foro Latinoamericano "Estado. Sociedad Civil y Fuerzas Políticas Emergentes". México D.F., 18 y 19 de noviembre de 1998.

Bibliografía

1992 G. Duncan, "Democracy Theory and Practice". Cambridge University Press.
1992 Pablo González Casanova. "Paradigmas y Ciencias Sociales: una aproximación" México, Universidad Autónoma de Puebla. Dialéctica No. 22.
1992 Sara Beatriz Guardia. "El reto de la democracia". El Nacional, México D.F., 27 de agosto.
1995 Sara Beatriz Guardia. "Mujeres Peruanas. El otro lado de la historia. Lima, Editorial Minerva (3ª edición).
1994 Agustín Haya de la Torre. "La restauración neoliberal". Lima, Fundación Andina.
1991 David Held. "Modelos de democracia". Madrid, Alianza Editorial.
1988 Eric Hobsbawn. "¿Qué sentido tiene la historia?" Lima. Revista Análisis No. 143.
1972 I. Blauberg, P. Kopnin, I. Pantin. "Breve diccionario filosófico". Buenos Aires, Ediciones Sapiens.
1996 Will Kymlicka. "Ciudadanía multicultural". Barcelona, Paidos.
1995 Julia Kristeva. "Las enfermedades del alma". Barcelona, Editorial Pretextos.
1998 Sinesio López "Críticas (bien intencionadas) a un crítico". Lima. Revista Socialismo y Participación, setiembre.
1987 C. B. Macpherson. "La democracia liberal y su época". Madrid, Alianza Editorial.
1994 Lucio Oliver. "América Latina: las enseñanzas de las crisis políticas". México, Universidad Autónoma de Puebla. Dialéctica No. 25.
1988 Juan Jacobo Rousseau. "El contrato social". Madrid, Alianza Editorial.
1998 UNICEF. "Estado mundial de la infancia 1998". Lima.
1994 Giusseppe Vacca. "La actualidad de Gramsci" México, Universidad Autónoma de Puebla. Dialéctica. No. 25.
1982 Mary Wollstonecraft. "Vindicaciones de los derechos de las mujeres" Harmondsworth,Penguin.

SEGUNDA PARTE

UNA CONVERSACION CON ELENA PONIATOWSKA

Revista Quehacer. No 99.
Lima, enero-febrero de 1996, pp. 96-101.

La literatura mexicana contemporánea, de gran vitalidad y variedad, presenta en las dos últimas décadas un aspecto que está transformando la historia cultural de ese país: la participación de un número significativo de mujeres escritoras. De todas ellas, se podría decir que cinco ejemplifican la amplia gama del discurso femenino. Se trata de María Luisa Puga (1944), Silvia Molina (1946), Angeles Mastretta (1949), Laura Esquivel (1950) y Carmen Boullosa (1954).

Angeles Mastretta con *Arráncame la vida* (1985) y Laura Esquivel con *Como agua para chocolate* (1989) escribieron las primeras novelas que se convirtieron en best-sellers internacionales con ediciones traducidas a varios idiomas. *Arráncame la vida* es la historia de una mujer inscrita en la lucha por el poder de los años 30 y 40 en el México posrevolucionario; mientras que en *Como agua para chocolate* la cocina se convierte en un espacio sagrado donde las fuerzas de la naturaleza restablecen el equilibrio ante la dominación materna.

Es decir, expresión de un mundo femenino hasta entonces cerrado que emerge hacia una mayor comprensión o reconciliación, y que tiene, por lo tanto, una deuda reconocida con quienes las precedieron: Rosario Castellanos (1925-1974), Elena Garro (1920) y Elena Poniatowska (1933).

Pero si Rosario Castellanos construyó personajes femeninos incompletos y Elena Garro, irreales, es Elena Poniatowska la que con la diversidad temática de sus veinte obras publicadas abre un camino distinto desde 1954, fecha en que apareció su primera novela *Lilus Kikus,* hasta *Luz, luna, las lunitas* en 1995. La escritora y sus personajes son reales, viven, aman, ríen, y contradicen de esta manera, la predilección por los derrotados; por ese culto mítico a lo trágico que explica Octavio Paz en *El laberinto de la soledad,* expresión del imaginario colectivo mexicano donde los derrotados, fracasan, pero mueren con dignidad y gloria.

Premio Nacional de Periodismo en 1965, 1970, 1978 y 1987, Elena Poniatowska rechazó el que le otorgaron por su libro *La noche de Tlatelolco* (1971) - relato estremecedor de la masacre estudiantil ocurrida en 1968 - mediante una carta en la que preguntaba quién iba a premiar a los muertos.

Elena Poniatowska nació en Francia y adoptó la nacionalidad mexicana en 1969 cuando ya vivía veintisiete años en ese país. Entre sus obras destacan: *Todo empezó el domingo* (1963), *Hasta no verte Jesús mío* (1969), *Fuerte es el silencio* (1980), Ay *vida no me mereces* (1986), *Nada. Nadie, Las voces del temblor* (1988), y *Tinísima* (1994) sobre la apasionante vida de la fotógrafa comunista, Tina Modotti.

De los libros que ha escrito, ¿cuál es el que más le gusta?

Ninguno. Los escribí, pero ahora no pienso más en ellos. Estoy concentrada en el que estoy haciendo.

¿Nunca mira atrás?

Sí, pero sobre todo en cuestiones amorosas. Pienso en lo que he debido hacer mejor, o por qué no lo hice. Pero con los libros soy como una locomotora, sigo adelante.

No pertenece a ningún grupo intelectual ni a ningún partido político, ¿Por qué?

Siempre me he considerado periodista. He hecho periodismo a lo largo de toda mi vida, por lo tanto no he pertenecido a ninguna mafia. Se puede decir que soy de izquierda, pero nunca he militado. El Partido de la Revolución Democrática me pidió que postulara para diputada, pero no acepté.

Esa independencia también la práctica en su vida personal. Desde que enviudó después de la muerte de Guillermo Haro, no se le conoce ningún compromiso.

Ya ni me acuerdo hace cuántos años enviudé, pero considero que el estado más feliz de la mujer es ser viuda. He sido muy feliz desde que soy viuda, porque llegué a un estado de tranquilidad y paz. Pienso que no soy una mujer hecha para el matrimonio precisamente por mi independencia.

¿Pero se ha vuelto a enamorar?

Sí, me he enamorado; pero creo que la relación más fuerte y más importante de mi vida fue la que tuve con Guillermo Haro.

¿No es posible la felicidad en el matrimonio?

Creo que hay mucha gente que ha sido muy feliz casada. Aunque pienso que también mi madre fue más feliz desde que enviudó. He visto a muchas mujeres viudas muy felices, muy satisfechas.

¿Qué escritora mexicana ha construido personajes femeninos que le atraigan de manera particular?

Hay escritoras mexicanas notables empezando por Sor Juana Inés de la Cruz, Rosario Castellanos[1] y Elena Garro, que han construido personajes femeninos complejos. Rosario los construyó a su imagen y semejanza porque abundó en mujeres solteras, solas, que no se completaban a sí mismas, y Elena Garro creó personajes que casi no existen.

---

[1] Rosario Castellanos se inicia en el periodismo en los años 50 en México. Su extensa obra narrativa constituyó una importante fuente para las escritoras y periodistas de ese país, aunque sus personajes no rompieron los moldes tradicionales de la sociedad mexicana. Como sus personajes, Rosario Castellanos fue también una mujer soltera, de una profunda sensibilidad. Murió en 1974 al cumplir 49 años de edad. Elena Garro, era ya una escritora conocida cuando se casó con Octavio Paz. Sus personajes femeninos, irreales, son fiel reflejo de una compleja personalidad. Estuvo internada en un hospital psiquiátrico, hecho que no oculta en sus obras que incluyen experiencias alucinantes. Divorciada de Paz desde hace treinta años, Elena Garro murió en la Ciudad de México en 1998.

¿Por qué entre las mujeres que intentaron abrirse un espacio en la literatura hace treinta años abundan vidas trágicas e historias desgarradoras?

Las mujeres que escribieron o fueron solteras, locas o suicidas. Se suicidaron Julia de Burgos, Alfonsina Storni, Alejandra Pisarni, Silvia Platt, y Antonieta Rivas Mercado que fue mecenas de los artistas. Se mató con la pistola de su amante, José Vasconcelos, frente al altar mayor de Notre Dame.

Pero, ¿por qué?

Por la situación en que la sociedad coloca a las mujeres. Cuando un hombre escribe se le crea un ámbito familiar amoroso, protector, más aún si es exitoso. Mientras que la mujer que escribe, además de las tareas de la casa, de los hijos, del trabajo, lo tiene que hacer en los momentos que se puede robar para sí misma.

¿Cree como Virginia Wolf que para que una mujer escriba requiere de un espacio propio para hacerlo?

Eso del cuarto propio es algo ya muy manido. Cuando uno quiere escribir lo puede hacer incluso sobre la bolsa del pan. Además, no son las circunstancias lo que más importa. Cuando Rosario Castellanos se fue a Israel antes de morir pensó que iba a poder escribir, pero no fue así. Lo único que escribió fueron cartas de gran nostalgia que enviaba semanalmente a "Excélsior". No sólo son necesarias las condiciones materiales sino la disposición interior.

¿Qué la impulsó a escribir la biografía de Tina Modotti?[2]

La casualidad. Gabriel Figueroa quería hacer una película sobre ella, y me pidió que escribiera el guión. Pero la película no se realizó nunca, y yo me quedé con todo el material recopilado. Fue entonces que decidí hacer una novela.

Aunque Tina Modotti por sí misma imprimió valor a su vida, es indudable la influencia que recibió de sus amantes. Con Weston se hizo fotógrafa, con Xavier Guerrero y Julio Antonio Mella, comunista; y con Vidali se metió de lleno a la guerra civil española.

Creo que Weston[3], Vidali, Mella y Xavier Guerrero sí influyeron en su vida, pero también ella tenía adentro una vocación hacia el idealismo y hacia la democracia que era independiente de sus amantes. Además, nunca tuvo un amante millonario, siempre amó a los hombres que tenían las cualidades que ella buscaba.

---

[2] Tina Modotti nació en Italia en 1896 y murió en México en 1942, a los 46 años de edad. En 1920 emigró a Estados Unidos, donde se inició en el teatro con su primer esposo el poeta Roubaix de L'Abrie Richey. En 1922 enviudó, y viajó a México en 1925 con el fotógrafo norteamericano Edward Weston. En 1927 ingresó formalmente al Partido Comunista Mexicano, y trabajó como reportera gráfica en El Machete órgano de ese partido. Fue expulsada de México en 1930 responsabilizada del asesinato de Julio Antonio Mella. En el No. 29 de Amauta de ese año, aparece un artículo firmado por ella titulado "La contrarrevolución mexicana". En Berlín, Moscú y Madrid realizó diversas tareas, y retornó a México en 1938 cuando el presidente Lázaro Cárdenas canceló la orden de expulsión que pesaba sobre ella.

[3] Edward Weston, fotógrafo norteamericano. En 1925 viajó a México con Tina Modotti para exponer su obra bajo el auspicio de Diego Rivera.

¿A cuál de ellos amó más Tina Modotti?

A Julio Antonio Mella[4], también por las circunstancias, porque fue el amor más corto; no tuvo tiempo ni de odiarlo ni de disgustarse con él. Duró apenas tres meses. Fue una historia de amor fulminante y dramática.

¿Por qué la responsabilizaron del asesinato de Julio Antonio Mella?

La acusaron primero porque no la querían, era demasiado libre para la mentalidad de esa época, y también porque iba de su brazo cuando le dispararon, y la versión del crimen pasional era conveniente para no romper relaciones diplomáticas con Cuba.

De todos ellos, Edward Weston fue el maestro, el hombre que supo ver en ella la sensibilidad para captar las imágenes.

Es cierto, él sí fue su maestro e influyó mucho en ella. Además, que si Tina Modotti no hubiera sido fotógrafa no tendría el valor que tiene, porque había militantes comunistas muy lindas en el mundo entero, luchadoras en la guerra y con el corazón en la mano; pero una mujer que además de esto fuera fotógrafa y tuviera una gran sensibilidad no era muy común, y eso se lo debe en parte a Weston.

¿Y cómo fue su romance con Vittori Vidali?

A él lo conoció en México porque era un comunista importante que la Unión Soviética enviaba en diferentes misiones. Cuando la encontró tan mal en Alemania después del asesinato de Mella, la invitó a Moscú y allí se enamoraron. Pero fue un amor tranquilo y mucho menos pasional que los otros romances. Vidali era un italiano alegre que le fascinaban las mujeres. Yo lo conocí cuando tenía ya 83 años. Lo entrevisté en Trieste y todavía se veía que le gustaban las mujeres.

¿La piropeó?

De la manera más obvia. Apenas bajé del avión lo primero que me dijo fue: "yo esperaba una mujer con la cara cuadrada y el culo cuadrado y me encuentro con una mujer con la cara redonda y el culo redondo". Para ser la primera vez que lo veía, estuvo fuerte.

En varios de sus libros usted se refiere a la vida de las mujeres ¿Qué es lo que motiva esta temática recurrente?

A mí me han interesado siempre las mujeres del pueblo; son las que más conozco, y porque una mujer del pueblo como fue Jesusa Palancares me contó su vida, e inspiró mi libro *Hasta no verte Jesús mío.* En general me inclino más por las mujeres que son distintas a mí, que pertenecen a otra clase social.

¿**Establece una buena relación con sus amigas?**

---

[4] Julio Antonio Mella, revolucionario cubano que luchó contra la dictadura de Machado. En enero de 1929 fue asesinado de un balazo en la ciudad de México mientras caminaba del brazo de Tina Modotti.

Siempre he pensado que en México las mujeres constituyen el elemento aglutinador. Puedo decir que tengo amigas, que siento simpatía por ellas y soy correspondida, en primer lugar porque ya no les represento ningún peligro, y porque se sienten queridas y apreciadas a través de los libros que hago.

¿Antes sí era un peligro?

A nosotras las mujeres nos han educado en la competitividad, y con una cantidad de tonterías que son difíciles de superar. Cuánta energía hemos perdido por esa educación. Sin embargo, las mujeres aquí se unen más, son más solidarias, quizá para hacer frente al machismo y a la falta de reconocimiento. Lo positivo es que las generaciones más jóvenes ya no sienten culpa por no reunir todas las cualidades llamadas femeninas: atajo de dulzura, sometimiento, debilidad, y otros sentimientos por el estilo, y que ahora están en revisión.

El otro día leí que el personaje femenino de *Arráncame la vida,* de Angeles Mastretta, a la primera libertad que accede es a la de su cuerpo. ¿Está de acuerdo con esta afirmación?

Primero hay que decir que el personaje de *Arráncame la vida* que es Catalina Asencio, es un personaje cabrón. Una mujer mala y dura como el general con el cual ella se casa. Porque si él es malo, ella también lo es; si él roba, ella tampoco es un ejemplo de honestidad; si él tiene amantes, ella también los tiene; Y si él manda a matar al amante de Catalina, ella está dispuesta también a matar. Sin embargo, lo abraza, finge dulzura y no saber nada. Entonces estamos auténticamente ante el primer personaje femenino cabrón que se ha dado en la literatura mexicana.

¿Cree que exista una escritura femenina?

No lo creo. Pienso que hay gente que escribe bien y gente que escribe mal, y se acabó. No creo que la inteligencia tenga sexo o que la sensibilidad tenga sexo. Que la mujer tenga algo más que decir de sí misma que los hombres no han dicho, eso sí podría ser. Pero hasta ahora en México eso no se ha producido en forma sobresaliente. No se puede dejar de leer a Fuentes, a Rulfo, a Octavio Paz, pero no creo que eso suceda con ninguna escritora, salvo Sor Juana Inés de la Cruz que es un fenómeno del siglo XVII.

No hay la García Márquez mujer en América Latina...

Se podría decir que Isabel Allende es la García Márquez mujer. Me parece que es una gran relatora, pero lo que ella tiene que decir a mi no me interesa, no me aporta nada nuevo; lo que no le quita sus méritos, que sí se los reconozco y se los aplaudo.

¿Y quién le dice algo?

- Pues Sor Juana, Clarice Lispector y Marguerite Yourcenar, que es una gran escritora.

HISTORIA DE NUESTRAS PASIONES

El registro trágico y lúdico de la vida de las mujeres, lo permitido y lo que obliga al silencio en la historia de nuestras pasiones a través de la literatura y la biografía, es quizá el tema central de los libros publicados por Fabienne Bradu. Investigadora y profesora del Instituto de Investigación Filológica de la Universidad Autónoma de México, ejerce la crítica literaria desde hace trece años en la revista Vuelta que dirigiera Octavio Paz. Francesa de nacimiento, Fabienne Bradu radica en México desde hace veinte años, y es autora de Señas particulares: escritora (FCE, 1978), Antonieta (FCE, 1991) y Damas de corazón (FCE, 1994).

En tu libro *Señas particulares: escritora* analizas la obra de siete autoras mexicanas del siglo XX: Elena Garro, Inés Arredondo, Josefina Vincens, Rosario Castellanos, Josefina Hernández, María Luisa Puga y Julieta Campos. ¿Cuál fue la premisa y conclusión de este trabajo?

Al comienzo traté de resolver una pregunta que suscitaba entonces polémica. ¿Existe una escritura femenina? y en caso afirmativo, ¿cuáles son sus características y qué la distingue de la masculina?. Pero a medida que fui haciendo el libro sentí mayor interés por las obras de cada una de ellas, y por la diversidad de respuestas que había frente a preguntas más o menos comunes. La identidad se convirtió en el hilo conductor, es decir, las diferentes formas de representar una identidad sin retomar principios ideológicos del feminismo, sino explorando más bien las voces literarias, el campo simbólico y esa pluralidad de voces.

Pero ¿encontraste una escritura femenina?

Creo que si existiera una literatura femenina hubiera producido una crítica feminista tan peculiar como la otra. Las escritoras y sus obras no se deben observar bajo esta lupa, que a lo sumo ha substituido los antiguos términos de la sociología de la literatura ahora aplicados a los géneros, y en ese sentido no estamos sirviendo ni a las mujeres ni a sus obras creándoles categorías aparte. Lo que más me enseñó este libro es que las muletas ideológicas no nos conducen a gran cosa, porque lo cierto es que no ha nacido una crítica nueva que ofrezca una respuesta distinta a la crítica que siempre se ha ejercido. Sé que eso me sitúa frente a una contradicción porque he hecho un libro sobre mujeres, pero tal vez ese fue el precio que tuve que pagar para darme cuenta que estas obras valían por lo que eran literariamente y no porque estaban firmadas por mujeres. Tengo mucha simpatía por la causa de las mujeres, pero no quiero perdonar los malos productos con el pretexto que están firmados por mujeres. No creo en esa indulgencia que nos coloca en el eterno terreno de las víctimas, a quienes se les tiene que dar un tratamiento de favor.

¿Y respecto a la identidad de las escritoras en la construcción de sus personajes?

Ese fue el camino que más me interesó. Ver como cada una expresaba en la literatura problemas de identidad con toda su complejidad, y qué intentos de respuesta podía haber allí. Me maravilló que cada cual tomara caminos tan distintos frente a motivos comunes y que ofrecieran una respuesta literariamente singular. Creo que esa es la principal riqueza, no los denominadores comunes, sino la singularidad.

Algunas escritoras dicen que los personajes femeninos más complejos corresponden a la creación de mujeres. ¿Estás de acuerdo?

La literatura está llena de ejemplos de escritores que han creado personajes femeninos extraordinarios y convincentes como Madame Bovary. Estoy más cerca a Proust que decía que en cada hombre hay una parte femenina que debe hablar, y que en las mujeres también hay voces masculinas. No sé si llega a formular esto bajo el concepto del androginismo de la escritura, pero me gustan más las mujeres que hablan no del único yo que tienen adentro si no de los varios que pueden tener. Nos dirigimos más a la complejidad, hacia la libertad de expresión, de decir realmente como es uno en caminos más aventurados, más liberados, y poco importa si firma un hombre o una mujer.

Hace poco le pregunté a Elena Poniatowska por qué entre las mujeres que intentaron abrirse un espacio en la literatura hace treinta años abundan vidas trágicas e historias desgarradoras, y ella me respondió porque las escritoras eran locas o suicidas.

Yo creo que Elena tiene algo de razón. Al revisar mi libro *Señas particulares: escritora,* puedo decir que aunque no en todas, ese componente está presente. Yo no sé si fue el precio que tuvieron que pagar por escribir, o si esa demencia es un exceso de lucidez.

¿Las siete escritoras a las que te refieres en tu libro tienen vidas trágicas?

Cabezas trágicas sí. No hay suicidios, pero problemas de internamiento al manicomio sí, y tampoco lo esconden, está puesto en literatura como en el caso de Inés Arredondo o Elena Garro. Su literatura es una dramatización de esa situación. También es cierto que muchas veces se intenta descalificarlas por eso, aunque no hay que olvidar que en el imaginario mexicano existe una predilección por los derrotados con dignidad. Cuando escribí *Damas de corazón* quise equilibrar la balanza de algún modo, puesto que hay otras mujeres con vidas singulares y que se divirtieron muchísimo.

Sin embargo, tu libro *Antonieta* sobre la vida de Antonieta Rivas Mercado, podría formar parte del culto a las trágicas célebres como Frida Khalo y Tina Modotti.

Mi relación con Antonieta fue como la de todo biógrafo con su personaje. Una amistad compleja, irreal, y a la vez tangible. Discusiones y enojo por el final de su vida. Pero sobre todo intentar comprender a un personaje difícil, y también temor de atacar un mito por alguien que no es del país. Porque a Antonieta se la conoce más por su muerte, que por su vida. El reto mayor era precisamente explicar por qué una mujer que tenía todo se suicida antes de cumplir los 31 años. Algo que no creo haber desentrañado del todo, pero salvo ese limitante final que resolví literariamente, traté de quitar los velos del mito. Antonieta aparece como un personaje interesante que lo fue. Una mujer cuya vida cubre tres épocas de México: el porfiriato por origen familiar, la revolución, y los años veinte de vanguardia. Es sorprendente como una mujer salida de ese medio pudo llegar hasta la vanguardia, y a la lucha política al lado de Vasconcelos, en contra de su clase social y su origen. Fue una mujer

adelantada y por eso muy confundida, con ideas propias, que se enfrentó a la sociedad, a los hombres, y a su familia.

Además, difícil de reconstruir el personaje por la falta de fuentes.

Sí, existen pocas fuentes escritas y orales. Cuando escribí el libro los pocos contemporáneos que vivían tenían 80 ó 90 años. Asimismo, para algunos sectores de la familia, Antonieta es un personaje tabú del que no se habla. Afortunadamente había otras personas de la familia interesadas muy sinceramente por entender cuál había sido el drama y que me ayudaron mucho.

¿Cuál fue el drama de Antonieta Rivas Mercado?

Existe un conjunto de hechos. Antonieta se casó muy joven con un inglés del cual tuvo un hijo, y se separó para tener una relación con el pintor Manuel Rodríguez Lozano; homosexual, o bisexual, anda saber qué era exactamente, pero que aparece en su vida como una especie de Pigmallión perverso. Él es quien la pone en contacto con pintores y artistas; sobre todo con el Teatro Ulises, considerado el primer teatro de vanguardia de México, y con el cual no solo se compromete como mecenas sino que trabaja y actúa. Al producirse la resolución del divorcio favorable al esposo, se fugó con su hijo a Francia con la idea de encontrarse con Vasconcelos. Poco después se suicidó. Cuando escribí la biografía quise hablar con su hijo. Me dijo que el hecho que esa mujer fuera un personaje de la historia no le interesaba, para él era una madre que se había suicidado y lo había dejado solo a los 11 años.

En tu libro *Damas de corazón* compendias el retrato biográfico de Consuelo Sunsín, María Asúnsolo, Machila Armida, Ninfa Santos y Lupe Marín. Todas ellas protagonistas de vidas apasionadas y romances con hombres célebres. Pero, ¿hubieras escrito sobre Machila Armida si no hubiese sido la amante de Alejo Carpentier?

La gente que la conoció habla de ella como de un personaje irresistible, que no hizo gran cosa en la vida, pero que irradió ese México de la década del 50 y del 60. Nadie que la conoció está exento de un brillo en los ojos y una sonrisa cuando mencionas su casa, y esa especie de fiesta perpetua en la que vivió. También me divirtió la historia con Alejo Carpentier, con esa imagen estereotipada del diplomático acartonado, del gran y sabio escritor, y al que difícilmente imaginamos a esa edad volviendo a ser un adolescente de quince años. Un personaje totalmente entrampado defendiendo la revolución cubana, pero con el único deseo de viajar a México para ver a su amante. En el escenario de la Cuba de entonces, no se podía aceptar que el gran héroe de las letras cubanas prefiera visitar a su amante que vivir la revolución. Lo dice en sus cartas repetidas veces: *a ver como de salgo aquí*. Creo que por eso en las obras completas de Carpentier, no fue incluida la correspondencia con Machila Armida, a pesar de que su hija las ofreció.

¿Y cómo son las cartas de Carpentier?

Aburridas. Yo esperaba cartas de amor a la altura de su obra, pero son bastante desilusionantes en ese sentido. Lo interesante es la información que proporcionan de una faceta desconocida de un Carpentier desesperado porque el correo llegara; redactadas muy aprisa por un hombre que no disponía de su agenda ni de su tiempo.

El romance duró años y se hubiera prolongado mucho más si Machila hubiese aceptado viajar a París con él. Pero creo que ella se cansó. Carpentier tenía una relación clandestina y de gran pasión, pero con afanes de posesión más de un marido que de un amante. Ella se cansó de jugar al matrimonio los tres días que Carpentier venía a México. Además, Machila no hubiera vendido su libertad por nada del mundo. Eso me sedujo del personaje, nunca haber cedido ni haber permitido que nadie le pusiera una mano encima.

Contraria a esta imagen lúdica y bella de Machila Armida, la gente que conoció a Lupe Marín, la primera esposa de Diego Rivera, dice que era literalmente insoportable y que pocas personas la querían.

Lupe Marín es un personaje teatral. Me gusta porque tuvo el valor de llevar todos sus defectos de carácter hasta tal grado de exageración que acaba cayendo bien. Nunca la he padecido como otras personas que dicen que podía ser cruel, arbitraria y hasta destruir vidas. Pero si te limitas al aspecto teatral y a que enfrentó la sociedad dando bofetadas verbales o reales a todo el mundo, entonces te preguntas como sobrevivió en México donde la gente no suele ser muy franca. Lo que descubrí a través de ella es que en los años veinte y treinta había el arte del escándalo, ahora la gente se da la mano aunque se odie.

¿Y a qué atribuyes esa obsesión por ser la "única mujer" de Diego Rivera, incluso cuando ya estaban divorciados y Rivera vivía con Frida Khalo?

Había una combinación de amor y odio. La ausencia de un lugar adecuado se convirtió para ella en una lucha radical por distinguirse siempre como la única. Había también otros sentimientos encontrados de los cuales creo haber dado un pálido reflejo, a fin de cuentas es un retrato y no una biografía.

Frente a esta explosión de emociones lanzadas a gritos, que sin pasión aparece María Asúnsolo, la mujer bella más retratada y esculpida del México moderno, y que originó un amor tan intenso en David Alfaro Siqueiros.

María es un personaje raro, puedes estar horas y horas escuchándola, pero no te produce emoción; es un personaje sin relieve al lado de las otras, no hay mucho que contar de su vida. María fue un espectáculo y se dejo ver, pero no hay grandes pasiones. Una mujer bondadosa sin complejidades, ni misterios, que podía hablar de tragedias que vivió con una transparencia total, sin llorar ni hacer alardes, como tampoco en estado de febrilidad hablar de sus romances con Siqueiros o Neruda. Creo que su secreto fue nunca arriesgarse en terrenos donde no se sentía totalmente segura de sus posibilidades.

Qué diferencia con Consuelo Sunsín, esa mujer que puso todo al servicio de sí misma y que escaló posiciones sin miramientos ni consideraciones. Una mujer tan indiferente y que, sin embargo, recibió golpes de suerte como su matrimonio con Enrique Gómez Carrillo y luego con Antoine Saint-Exupéry.

Yo al principio pensaba como tú, pero después me dije que algo debía de tener para que Saint Exupéry se enamore perdidamente de ella. No creo que el único camino haya sido el arribismo o la suerte. Es cierto que Vasconcelos, días después del suicidio

de Antonieta, no pudo evitar la comparación entre estas dos vidas y dijo refiriéndose a Consuelo Sunsín: *No cabe duda de que, como alma, es insignificante. Y, sin embargo, la elige el Hado para obsequiarle en serie golpes de brillante fortuna*. Pero creo que tenía algún encanto por el que Saint-Exupéry se enamoró de ella; además, por lo general en las historias de arribismo tendemos a la sanción, y creo que ese es otro reflejo, la gente que tiene éxito debe ser mala. Pienso que el triunfo se debe, no digo admirar, sino reconocer.

Sí, hay que reconocer el triunfo, pero cómo entender que todo lo que heredó de Saint-Exupéry se lo haya dejado tan alegremente a su chofer y, al parecer, último amante.

Eso nunca se lo ha perdonado Francia. Un país en el cual Saint-Exupéry es más que un escritor, es un héroe nacional, un héroe de la guerra. Los franceses sienten que esa herencia que les pertenece estuvo primero en manos de una salvadoreña que la usó y que por último la dejó en herencia a su chofer. Es demasiado.

MAL DE AMORES DE ANGELES MASTRETTA

Revista Quehacer. No. 100.
Lima, marzo-abril de 1996, pp. 156-159

Cuando le pregunté a Angeles Mastretta, a qué atribuía el éxito de *Arráncame la vida*, me respondió que, según su mamá, a la suerte. Al comienzo, dijo, me ofendía y pensaba: ¿por qué no me concede el mérito de haber escrito un buen libro? Pero ahora creo que tiene razón. Los libros son regalos que pones en el mundo. A veces lo haces en el momento indicado y otras no. A veces encuentras quien descifre tu regalo y otras tienes que dejarlo por siglos. Yo tuve la suerte que recibieran mi regalo y les gustara.

En esta oportunidad, Angeles Mastretta nos ofrece otro regalo con su último libro *Mal de amores* (Seix Barral, 1996), y todo indica que la suerte la sigue acompañando, pues en poco tiempo se ha convertido en una de las obras más vendidas en México. En su *Mal de amores,* Angeles cuenta la historia de la pasión de Emilia Sauri y Daniel Cuenca, cuyas vidas transcurren en Puebla en medio de los avatares de la Revolución Mexicana. Pero sobre todo es la historia de una mujer que, a pesar de pertenecer al mundo tradicional femenino de la época, logra con inteligencia y una gran fortaleza interna ser fiel a su primer amor, venciendo los obstáculos y conflictos políticos de ese intenso período político de la historia de México.

En contra de la afirmación paterna de que lo único perdurable es el tedio, Emilia demuestra que el amor es más fuerte y cierto que el tiempo, aunque para ello tenga que recorrer caminos insólitos, distintos, propios. De alguna manera lo anuncia cuando en su práctica de medicina concluye que ella, para curar, emplea "desde las infusiones de Ombligo de Venus recomendadas por doña Casilda, la partera indígena que no hablaba castellano más que para decir insultos, hasta la imprescindible Pulsatilla de los homeópatas. Desde el xtabentún que Diego Sauri encargaba a sus islas cuando aparecía un parroquiano con piedras en el riñón hasta las pequeñas dosis de arsénico o los masajes chinos en los dedos de los pies"

¿Qué podrías decirnos de *Mal de Amores*?

Es una novela muy ambiciosa que me ha sacado muchas canas, me ha dado grandes placeres, y me ha provisto de seres entrañables a los que ya quiero como parientes. Quizá lo que me ha pasado con este libro es que tardé más en terminarlo porque no quería desprenderme de esas historias. Quise contar la vida de cada uno de los personajes desde el primer día de su nacimiento hasta su muerte. Es una novela que escribí con un método bastante arbitrario, caprichoso, que consistió en no saber qué pasaba. Cada día contaba la historia y eso me provocó una gran dosis de angustia, porque si relatas una historia en el orden que se te va ocurriendo, cuando acabas te das cuenta de que hay cosas que debiste decir antes o que no aparecen en su momento, y entonces hay que corregir mucho más.

¿Cuál es el argumento central de la obra?

Es la historia de una familia, de una mujer, desde el principio hasta que tiene 30 años. Al referirme a su nacimiento cuento quién fue su papá y cómo se conoció con la mamá

y cuándo empezaron a vivir juntos, a quererse, y a buscar esa hija que no nacía. Después cuento la aparición de la madrina que es la tía, su historia, su novio. La niña va creciendo con los hijos de los amigos de sus padres que pertenecen a un club antirreeleccionista que planea la revolución. Son los clubes que trabajaron con Madero, gente de clase media que quería cambios democráticos y a la que se les vino encima la guerra y muchos años de una gran violencia que no manejaron ni comprendieron. Emilia está enamorada de un conspirador de la revolución, también de un hombre que es un aventurero y de otro más estable. Emilia es una mujer que vive entre tres amores. Es menos arrobadora que *Arráncame la vida,* más suave. Es una novela de costumbres, de lo que come la gente, sus medicinas, y con muchas historias colaterales.

¿Cuándo la terminaste de escribir?

Pensé que iba a terminarla en mayo del año pasado; después me dije que sería en junio porque estaba desarrollando un grado de neurosis, tenía enfermedades que después me di cuenta que eran psicosomáticas. Hasta que me dije bueno, no tengo que acabarla necesariamente en junio. Lo que sucede es que según los editores si la terminas en junio se publica en octubre, porque el mercado de libros es mejor en mayo y octubre. Eso me produjo una angustia enorme, no quería otra Navidad, otro año nuevo sin el libro. Por eso empecé a trabajar la idea de que si los personajes me caen tan bien y me gustan tanto no tenía por qué deshacerme rápidamente de ellos, así que me di el tiempo necesario.

¿Cuántas horas escribes al día?

Todas las mañanas escribo cuatro horas; claro si pudiera trabajar ocho tal vez podría terminar una novela antes, pero no aguanto ese régimen. Tengo que tener tiempo para querer a mis hijos, ver mi casa, a mis amigas, que el perro coma y vaya al parque. La vida no es para estar esclavizada en algo; tiene que haber tiempo para las cosas que te dan placer, ir al cine, a un concierto, oír música, dar opiniones políticas, saber lo que pasa en tu país.

¿Fue más fácil escribir *Mujeres de ojos grandes*?. Esta obra, ¿tiene algo que ver con tu historia familiar?

En ese libro solamente hay tres mujeres que son familiares. Una que fingió que se casaba con un hombre por poder y luego regresó diciendo que era viuda para hacer lo que quería. Nosotros nunca le conocimos ese marido. Ella viajó un año y regresó viuda y feliz. "Yo soltera no me voy a quedar, me caso y enviudo", eso fue lo que dijo. Las dos últimas también son reales. La tía José, que soy yo, una mujer que lleva a su hija al hospital porque se está muriendo y mientras todo el mundo reza, ella no puede hacerlo y se pone a contar historias de otras mujeres. Esa debió ser la última historia, pero por error aparece otra después.

Me da la impresión que no tuviste que enfrentar muchas dificultades y obstáculos como mujer y escritora.

Es verdad; hay muchas mujeres de mi generación que dicen que tuvieron muchas dificultades, pero yo no tuve que afrontar grandes obstáculos. Claro, no quiero decir que nunca haya tenido problemas con los hombres, que no me haya encontrado con

machos extremos en mi camino, pero eso le pasa a todo el mundo. Pero en mi profesión sólo he recibido signos de generosidad. Quizá, en un tono muy exigente, podría decir que la crítica en México no se ha especializado en reconocerme, pero tampoco me dediqué a buscarla. En cambio con los editores he tenido suerte. Ahora me edita uno que tiene que ver con mi marido, pero en los primeros cinco años lo hizo uno al que yo no había visto en mi vida. Me llamó por teléfono para proponerme que hiciera un trabajo en su editorial, y yo le dije que lo que necesitaba era alguien que me publique. Me preguntó cuánto tiempo requería para escribir un libro porque a él le gustaba mi columna en "Ovaciones", y yo, como buena ingenua, le dije seis meses. Bueno, me dijo, yo te pago lo que ganas en el Museo del Chopo durante seis meses y me entregas un libro. Por supuesto me pagó durante seis meses y yo no entregué ningún libro, pero pude vivir, ahorrar y escribir hasta que le entregué los originales. Creyó en mí sin ninguna mesura, sin ninguna recomendación.

Entonces has tenido una vida suave.

He tenido épocas de suavidad absoluta, otras no. He disfrutado muchísimo. A veces me cuesta trabajo decirlo, pero la verdad es que he sido afortunada. He tenido muchos días infelices en mi vida y quizá tenga otros que lo sean más. También he tenido días de enorme felicidad y es probable que los tenga mejores. Hace poco mi mamá se recibió de antropóloga y después de la fiesta le dije que nunca la había visto tan feliz, y ella me respondió que probable ese había sido el día más feliz de su vida, y tiene 70 años. Quiere decir que existe esa esperanza para la vejez, saber que voy a tener otro día más feliz, otros días más felices.

¿Y hablando de mal de amores, ¿amas sin medida, intensamente y con locura?

Me he enamorado bastantes veces, pero creo que se necesita más locura para tener una pasión permanente, un amor permanente. Yo he tenido mucha locura para tener amores que no son permanentes, y, sin embargo, cuando veo que llevo 17 años viviendo con el mismo hombre, queriéndolo, creo que esta es una locura mayor. Se necesita, tal vez más talento y más esfuerzo que el de un amor pasajero. Para que siga teniendo magia, para que te siga gustando, para que te emocione todavía.

SOLEDAD PUÉRTOLAS
EL OFRECIMIENTO DE LA NOCHE

Revista Quehacer. No. 104,
Lima, noviembre-diciembre de 1996, pp. 90 - 95

La literatura escrita por mujeres ha logrado un espacio importante en la sociedad española. No sólo llama la atención la profusión de obras sino que en algunos casos éstas alcanzan más de una decena de ediciones y ventas cercanas al medio millón de ejemplares. Si bien cabría preguntarse si las escritoras más vendidas son también las mejores, la presencia de Soledad Puértolas, Almudena Grandes y Carmen Martín Gaite, entre otras, pareciera confirmar que se trata de un fenómeno de calidad literaria.

Y aunque un artículo del diario "Ya", titulado "Literatura femenina: ser o no ser", advierte que: "Las mujeres escritoras son, según las estadísticas, las más leídas por el público y las menos premiadas", varias escritoras españolas han conseguido galardones reservados hasta ahora sólo a los hombres. Tal el caso de Carmen Martín Gaite, que en 1994 recibió el Premio Nacional de Las Letras y poco después el Premio Príncipe de Asturias.

De todas estas escritoras, quizá la más literaria sea Soledad Puértolas. Autora de *Una enfermedad moral*; *Burdeos* y *Todos mienten*, en 1979 ganó el Premio Sésamo con *El bandido doblemente armado*; y en 1989 el premio Planeta con su libro *Queda la noche* que lleva ya veintidós ediciones con más de 300,000 ejemplares vendidos. En 1995 publicó la novela titulada *Si al atardecer llegara el mensajero.*

Nacida en Zaragoza, reside desde hace tiempo en las afueras de Madrid, en un quieto barrio llamado Pozuelo de Alarcón. Allí, en una casa de azulejos árabes plenos de colorido, la escritora vive en una casi reclusión escribiendo novelas en las que sus personajes siempre desean escapar del lugar en el que están, dirigirse a otro desconocido y probablemente equivocado.

Seres que miran la vida a través de un prisma particular y que conviven con una suerte de soledad en la que incertidumbre y ficción se confunden, logrando un ambiente de difusos cuadros; semejantes a los viajes inesperados en los que se embarcan y a su incursión por ciudades extrañas tratando de huir de la espera inútil y del miedo a los días vacíos.

En cierto sentido se parecen a los personajes de la obra de Joseph Conrad, que ante la evidencia que todo puede estar desmoronándose en el fondo de su ser, persiste una idea muy simple: la de seguir trabajando, sin capitular, sin rendirse ni amedrentarse. Porque los personajes de Puértolas sobreviven, a pesar de todo, alentados por una ciega esperanza. Aquélla que se perfila después de los errores y fracasos como un refugio, cuando sólo queda el ofrecimiento de la noche.

Tu libro *Queda la noche*, empieza cuando la protagonista sale de vacaciones y le surge un sentimiento de culpa por tener que dejar solos a sus padres; curiosamente llego a tu casa y lo primero que te oigo es hablar con tu madre

con esa misma preocupación. ¿En qué medida ha influido en ti como escritora esa relación?

Difícil pregunta, porque me retrotrae a lo más importante en la vida para un escritor, que es la infancia. Yo creo que un escritor está hecho de todas las vivencias de esa etapa y de lo que implica la memoria de la infancia. En este sentido, la relación con mi padre y con mi madre - tal vez sobre todo con mi madre, porque me siento marcada por ella - está presente en mi vida y en mi literatura. Es más, aunque en *Queda la noche* efectivamente aparecen los padres, están al fondo, un poco fantasmales; en cambio, en *Madres e Hijas*, que es una recopilación de relatos de algunas escritoras españolas, publico un cuento en que la relación madre-hija es muy directa, y en la novela que estoy escribiendo esa relación es muy importante.

¿Y de qué trata la novela que estás escribiendo?

- Es un monólogo escrito en cinco momentos de la vida de una mujer; y bueno, creo que profundiza en esta cuestión que precisamente a raíz del cuento sentí la necesidad de abordar con más detalle: el personaje de la madre y la relación con ella. Claro, seguramente las madres que están saliendo en esos relatos míos son mujeres que no han podido desarrollarse, que no han tenido una vida propia; y esto causa mucha angustia como hija, ver la vida de una persona casi sin posibilidad de buscarse a sí misma.

¿No crees que esta angustia deviene también porque no te puedes comunicar con ella?

Creo que sí, que es fundamentalmente por la incomunicación, porque son mujeres que no hablan mucho, que no han accedido a la comunicación con los demás, que se han defendido y han tenido miedo a hablar. Son mujeres silenciosas, son relaciones muy silenciosas.

¿En qué medida esta relación silenciosa, pero entrañable por tratarse de las madres, implica también algo más doloroso, que es la incomunicación de los afectos?

Hay falta de expresividad. Y claro, es muy importante que los afectos se expresen, porque si no se expresan, se enquistan, se enrarecen y de alguna manera dejan de ser afectos. La expresividad es el cause natural de los afectos; Por ello, cuando la afectividad ha sido tan reprimida y controlada, es un problema que genera angustia.

¿Tú sientes esa angustia?

No por falta de afecto, pero a lo mejor sí de expresividad. Hay que analizar también las circunstancias sociales. Ahora creo que los padres estamos mucho más con nuestros hijos. Ha habido una revolución en las costumbres. En esa típica clase media de provincia, de una ciudad como Zaragoza, que es donde yo nací, en realidad los hijos no estaban mucho con los padres. Entre el colegio y lo que se llamaba el cuarto de jugar, al extremo de un pasillo, los padres no sé a que se dedicaban, porque yo no tengo recuerdo de mis padres de pequeña; quizá muy pocos, aislados, y referidos a los domingos, los almuerzos familiares y las fiestas. La sensación de mis primeros

años se ubica en el cuarto de jugar, el colegio, y la cocinera que la sociedad española de entonces permitía.

En el libro que mencionas, *Madres e hijas*, de Laura Freixas, ¿existe en los distintos relatos algo que los unifique, que sea común en ellos?

No. Son relatos muy diferenciados. La verdad es que yo me lancé al libro con esta idea para ver si había algo en común, pero no encuentro uniformidad en la relación madre-hija. Tal vez porque hay varias edades en el libro, puesto que en personas de nuestra generación - yo soy de 1947 - sí existe esa comunidad en relaciones típicamente urbanas y de clase media en el marco de una generación de transición que nos ha tocado vivir y en la que debemos ocuparnos de los padres y de los hijos. Una generación con excesivas responsabilidades.

También una generación que ha tenido que dejar un mundo de costumbres y restricciones para adoptar otro más libre, pero no necesariamente menos culposo.

Todavía sentimos mucha culpa si no nos ocupamos suficientemente de los padres cuando lo requieren, o en determinados momentos críticos de los hijos. Somos una generación culpable porque hemos intentado desprendernos de algunas responsabilidades para tener otras, para ampliar un espacio interior, y esto tiene un enorme costo social.
Al buscar un espacio en el que pudiéramos sentirnos más a gusto, o con mayor autonomía que nuestras madres, hemos rechazado de alguna manera su propio modelo. No hemos querido ser esas mujeres dependientes, pasivas, y en gran parte anuladas por los maridos aunque tenían una enorme fuerza en los hogares; porque también hemos rechazado eso. Hemos querido compartir esa fuerza en el hogar, hemos querido hacer otra cosa, y eso también nos ha hecho sentir culpables porque hacer los cambios culpabiliza.

¿Cuándo sentiste que lo que más querías era escribir?

A una edad muy temprana que no la puedo fijar, y que está muy unida a lo que es mi percepción de la vida. En mi casa no hubo personas intelectuales; yo no he tenido esa casa llena de libros. Claro que había libros, pero no el ambiente cultural que te empuja a leer y escribir.
Y, sin embargo, por lo que sea, desde que pude leer los libros me proporcionaron el espacio en el que me encontraba a salvo de la realidad, de la percepción de la realidad como algo incomprensible y hostil. Y en cuanto tuve un lápiz y un papel, me encontré escribiendo, imitando o recreándome en ese mundo que yo leía.

¿Tiene mucho juego la fantasía en tus relatos, o son más bien autobiográficos?

No me interesa mucho contar mi vida, sino transformarla e inventarla. Una de las razones por las que empecé a escribir fue por inventar vidas ajenas que no podía conocer; y un camino para acercarse a esas vidas era inventarlas a mi modo y medida. Eso me ha mantenido en la literatura como algo muy sugestivo. Yo prefiero contar otras vidas porque la mía ya la tengo y la viviré lo mejor que pueda, aunque

tal vez la convierta en literatura porque llega un punto en que la vocación es tan fuerte que todo lo abarca.

Me da la impresión que tomas la vida con mesura.

La tomo con desconcierto. Ojalá la hubiera tomado con mesura. No soy de pasiones, soy de desconcierto. Soy una mujer con una rara necesidad de buscar algo que me centre, que me equilibre. Hay personas que son muy integradas, que desde que nacen se sienten integradas en la sociedad y saben cual es su sitio Yo, en cambio, me siento bastante desplazada en ese sentido. Con la edad, con la literatura y los afectos que he conseguido tener, puedo decir que sí estoy a gusto, con todas las reservas. Pero me ha costado mucho.

También tus personajes femeninos participan de ese desconcierto...

Sí, tal vez todos participan de esa sensación de extrañamiento. Buscan algo, no se sabe qué, y como no les es suficiente lo que la vida les ofrece, siempre sufren carencias. Son personajes insatisfechos, personajes a quienes las respuestas de otros no les vale demasiado.

La narrativa española actual, tan rica en expresiones y calidad, surge con mayor fuerza después del gobierno autoritario franquista, que no sólo reprimió a sus opositores políticos sino que fue eterno vigía de una determinada moral, y, por consiguiente, censor de la vida cotidiana. ¿Estas de acuerdo con esta opinión?

Claro, la vida cotidiana de entones era de tonos grises como dice la escritora Josefina Aldecoa. La posguerra es gris. A mí también me tocó una infancia de tonos grises. Los colegios no eran mixtos, y seguían normas convencionales, muy rígidas, nada de mezclar clases sociales ni a hombres con mujeres. Por ejemplo en el Club de Tenis, cuando yo tenía diez años, las mujeres no tomaban el sol en la piscina frente a los hombres. Había una especie de solarium, un recoveco donde las mujeres se bajaban los tirantes y se levantaban un poco las falditas. Desde luego que no se tomaba el sol frente a los hombres porque era algo impúdico. Todo esto expresaba una sociedad estancada, rígida, sin creatividad.

Cuando se inició la transición democrática se produjo un estallido social con sus naturales exageraciones que se conoció como "la movida". ¿Crees que es difícil vivir en la libertad y que los seres humanos necesitamos límites?

Lo que se llamó la movida es algo anecdótico. Lo que sí se produjo fue el estallido. Algunos grandes colegios clasistas vendieron los mejores locales y se fueron a barrios pobres. Las monjas vistieron de seglares; en una especie de arrepentimiento público, admitieron que estuvieron equivocadas al dedicarse a enseñar sólo a determinadas clases y que su misión debió ser otra. Quiero decir que se originó una verdadera revolución de las costumbres, que se empezó a entender lo que es vivir en la democracia y a reaccionar contra el sistema autoritario. Pero cuando se producen estos estallidos se pierden todos los valores porque se saltan las reglas. Actualmente la regla es muy individual, la regla es mucho más difícil de establecer, porque es la

moral de cada uno. Ahora somos mucho más libres y tenemos que aprender a vivir con esa libertad.

¿Y cómo influyó ese proceso en la relación de pareja?

Muchísimo. El gran cambio que se ha dado aquí y diría que en el mundo es una revolución en la relación de la pareja. La mujer no sólo se ha incorporado al trabajo, sino que ahora tiene un puesto y un rol social que antes no tenía. En el hogar se comparten las responsabilidades, se tienen hijos con mayor decisión de la pareja; y si antes el hombre español no osaba fregar los platos ni compartir las tareas domesticas, en cambio ahora muchos lo hacen sin mayor problema.
En todos los ámbitos de la sociedad española están las mujeres presentes, y esto significa un cambio muy importante, sin que por ello los hombres se sientan amenazados como ocurre en Estados Unidos. Quizá porque aquí los hombres tienen el poder. Ha habido una importante incorporación de la mujer, pero ningún desplazamiento de los hombres. Y si hablamos de literatura, en los congresos, en obras citadas, la mayor parte son títulos masculinos. Los críticos literarios son en su mayoría hombres y el control de todo núcleo de poder sigue en manos de los hombres.

¿Te cambió la vida la notoriedad que adquiriste cuando recibiste el premio Planeta?

Para mí eso no cambia la vida. Lo que sí significó el premio Planeta fue la posibilidad de dedicarme a la literatura, a lo que más deseo: estar en casa y escribir que creo es lo único que sé hacer.

MARCELA SERRANO
LAS MUJERES Y EL DESAMOR

Revista Quehacer No. 110.
Lima, noviembre-diciembre de 1997, pp. 82-88

Marcela Serrano estuvo recientemente en Lima para la presentación de su última novela, *El albergue de las mujeres tristes* (Alfaguara 1997). Traducidas a varios idiomas y publicadas en países de América Latina y Europa, las obras de la novelista chilena hablan de un tiempo interno propio de las mujeres y de una percepción distinta de la realidad.

En *El albergue de las mujeres tristes*, le pone nombre a la infelicidad de las mujeres, a la falta de amor y al miedo de los hombres frente a la autonomía femenina de este fin de siglo. En sus cuatro novelas, son las mujeres las que muestran su intimidad en una intensa y dramática búsqueda de mejores relaciones con los hombres. Quizá esa sea la explicación del éxito de *Nosotras que nos queremos tanto* (1991), *Para que no me olvides* (1993), *Antigua vida mía* (1995), y *El albergue de las mujeres tristes (1997).*

Después de tres entrevistas y casi al mediodía, la esperanza de poder acercarme a Marcela Serrano más allá del compromiso periodístico con cita previa puntual, corría el riego de convertirse en una sucesión de preguntas y respuestas más o menos acertadas. Incluso, en un primer momento, el gesto de un disimulado cansancio de la novelista chilena, casi me hizo desistir. Pero los amores imposibles, la renuncia de las mujeres cada vez más notoria de encontrar en la pareja un espacio de comprensión y paridad, el miedo y la soledad, abrieron su propio camino. Marcela Serrano habla de su obra y de ella misma con un verbo apasionado capaz de convertir el sueño del amor en un acto cotidiano exento de artificios.

Hay una cita de Shakespeare que dice: "el miedo torna a los querubines en demonios, transforma la realidad". Aunque el miedo ha sido de alguna manera la raíz de la narrativa chilena después del golpe militar de 1973, en las dos novelas tuyas que he leído, *Nosotras que nos queremos tanto* y *El albergue para mujeres tristes*, siento que son otros demonios los que están presentes en las mujeres que buscan sus propias propuestas de identidad y la construcción de sus vidas. ¿Cómo los definirías tú?

En el caso del *albergue*, lo que planteo es que las mujeres - las que yo llamo nuevas mujeres, aquellas que han salido al mundo y han peleado por espacios propios - están produciendo un gran miedo a los hombres. El miedo del hombre hacia la mujer es atávico porque nacieron de una mujer, fue una mujer la que les dio la primera seguridad, la que los nutrió en primera instancia, y, sin embargo, tuvieron que buscar su imagen en el padre, aunque la fuerza viniera de la madre. Pero como siempre se ha vivido en forma solapa ese miedo, nunca había sido un elemento que nos afectara tan directamente como ahora que las mujeres han empezado a exhibir el vestuario de ese miedo originando que los hombres nos amen cada vez menos. A las mujeres antiguas es fácil para los hombres quererlas, están en su lugar, en actitud pasiva y en el rol en el que ellos se sienten cómodos. Y, de pronto, a mitad de camino les

cambiaron la película y su respuesta, y esto créeme lo he investigado bastante a fondo, es que se sienten amenazados por estas nuevas mujeres que son dueñas de sí mismas; lo que les genera una especie de parálisis, y al final la vuelta que da el miedo es que terminan por no querernos. No es que tengan mala voluntad, es que la amenaza es muy fuerte. Y, como siempre, los hombres siguen eligiendo no lo que quieren sino lo que les conviene.

Pero el miedo no solo se produce porque las mujeres sean más dueñas de sí mismas o tengan mayor autonomía en sus decisiones. Existe miedo a la forma como se están planteando su sexualidad. Finalmente la búsqueda de identidad implica una toma de conciencia de cómo manejar y asumir tu cuerpo.

Evidente, y éste es un elemento clave de *El albergue*. El hecho de que ahora las mujeres se hayan adueñado de su cuerpo, de sus propios deseos y que sepan lo que quieren, ha deserotizado mucho la relación hombre-mujer, y ha originado que los hombres las castiguen.

¿Amándolas menos?

Y privándolas sexualmente. Nunca se ha hecho menos el amor que en esta época. El tema es el castigo inconsciente. Yo creo que ningún hombre piensa que no está haciendo al amor con su mujer para castigarla. Pero inconscientemente al final es eso. Tú eres dueña de ti misma, tú sabes lo que quieres, tú sabes qué puedes, entonces arréglatelas, y por eso hay cada vez más opciones de mujeres hacia mujeres y de hombres hacia hombres.

Estamos hablando de la crisis de un modelo de pareja tradicional. Lo que me parece relevante es que mientras los valores de la pareja convencional están cuestionados, los valores de la nueva pareja ni siquiera están en formación para las mujeres que pertenecen a una generación de transición.

Sí, a nosotras nos ha tocado la peor parte porque ya sabemos lo que les tocó a las mamas y que las hijas van a vivir mejor. Pero yo tengo un par de intuiciones sobre ese nuevo modelo. Creo que el matrimonio planteado como está no va a terminar nunca porque conviene incluso como unidad económica, pero el amor o la felicidad dentro del matrimonio eso está cada día más en duda. Esta estructura mata, ahoga, y está pensada más para favorecer a los hombres que a las mujeres. Como al final el impulso vital de los hombres está dirigido hacia el exterior, les conviene que haya una mujer en la casa que se haga cargo de él y de los hijos. Entonces él llega de vuelta del mundo importante al mundo cotidiano que ya tiene una estructura con una mujer presente. La mujer ha estructurado todo, somos eficientes, somos prácticas. Yo creo que para los hombres el matrimonio es el gran cuento, somos nosotras las que lo estamos pasando mal.

¿Son las mujeres las que ya no creen en el matrimonio?

Evidente, porque ya no nos pueden pasar más películas, ya no creemos en las películas que nos contaron cuando éramos chicas. Lo que todas queremos es paridad, relaciones horizontales, no queremos más jerarquías, no queremos ser hijas de

nuestros maridos ni ser madres de los maridos. Yo no sé si en el Perú, pero en Chile se usa mucho el marido hijo, una carga más sobre la espalda. Bueno, ya no queremos ser ni mamás ni hijas. Queremos ser personas. Pero esas personas no encuentran sus pares porque el hombre que se te puso al frente no tiene un repertorio para enfrentarte como persona aparte de él. Por supuesto hay excepciones, estoy hablando de la generalidad. Cuando las primeras feministas salieron a las calles hace treinta años probablemente no pensaron que el resultado iba a ser este, el nivel de soledad en el que están las mujeres, los niveles de pena por lo poco amadas que se sienten. Así empezó a nacer esta novela hace tres años, cuando me dije éste es el cuento y me puse a escribirla. Pero la escribí pensando que por primera vez tenía que introducir personajes masculinos sustanciales porque éste es un cuento de a dos; porque si yo insistía en la pura mirada de la mujer no avanzábamos nada.

Pero hay algo más de fondo. En *Nosotras que nos queremos tanto*, María es una mujer independiente y con propuestas propias, diríamos una nueva mujer. Sin embargo, cuando encuentra a un hombre que la ama y que ella ama, no acepta el amor que le ofrece Ignacio que podría haberla salvado de la depresión y el dolor.

Que fue lo que me pasó a mí. Yo tuve un Ignacio y por fin llegué a la paz porque entendí que tenía que jugarme para quedarme con él. Pero María es incapaz de entenderlo.

Al final deja una puerta abierta...

Pero no sabemos si él llega

Yo creo que llega. Al leer la descripción que hace María de Ignacio, me acordé de Lucho Maira y entonces me di cuenta que tú eras María. ¿Cuánto hay de Marcela Serrano en María?

Lo reconozco, hay mucho porque creo que inevitablemente la primera novela tiene siempre de autobiográfico. No sólo por lo inexperta que es uno al escribirla sino porque hay que exorcizar una cantidad de fantasmas para poder narrar después tranquilamente. Yo tuve que sacar a María para inventar a Blanca, Violeta, Josefa, Floreana. María tenía que eliminarse, si no iba a cometer el gran error de meter un pedazo mío en cada una de mis protagonistas. En el fondo era eso. Y, además, advertí que hay muchas Marías en el mundo y las he encontrado en todos los países. Yo sé lo que eso significa y me da ganas de decirles no sean tontas, en algún momento hay que enfrentar el tema de la histeria que es el gran tema de la mujer; hay que cortar esta historia, sea vía terapia o como sea, si no nos va a llevar a ser una Marilyn Monroe, a suicidarnos con el teléfono colgando porque la llamada no llegó. Yo tenía que escribir sobre la histeria para poder después escribir sobre otras cosas, porque fue algo que me había marcado la vida entera.

¿Crees que para la mujer es más difícil aceptar el éxito? Pienso ahora en esas escritoras trágicas en sus vidas personales como en su obra, y que, sin embargo, han sido tan reverenciadas. Pero tú eres una mujer exitosa en tu vida y en tu obra. Tienes un buen público y has logrado con inteligencia y

sensibilidad penetrar en lo que está sucediendo con las mujeres latinoamericanas.

No te creas que sólo latinoamericanas, las europeas también lo pasan mal. Al final sorprende lo parecidas que somos, a pesar de que deberíamos ser tan distintas. Conversé con una grupo de francesas en el Festival de Biarritz del año pasado y les conté el tema del *albergue* y me di cuenta que a todas les pasaba lo mismo. La diferencia con las francesas es que como no tienen ayuda doméstica, el marido es más civilizado en ese sentido, pero en el fondo es el mismo cuento.

Esta falta de reconocimiento como persona que ha sufrido siempre la mujer, tiene también una expresión en la literatura. En ese sentido, ¿hay miedo al éxito? ¿Temor de invadir un mundo exterior que no te ha pertenecido nunca?

Yo creo que tal es el pánico que lo demoras lo más posible y porque, además, le temen mucho al tema de identidad. También el estigma; una mujer que se atreve a tener éxito en el campo literario es terriblemente estigmatizada por sus pares hombres. Si te dijera la cantidad de calificativos que yo he recibido de los hombres, es impresionante: esto es subliteratura, esto es literatura programática, o lo que es peor, esta es literatura deliberada para tener éxito porque sabe que va a tener un público determinado. Incluso en Alemania un escritor chileno - yo estaba presente - me acusó de hacer lobby y de inventar de que era feminista porque de esa manera me podía ir bien en la literatura. Por lo menos con las dos primeras novelas, tuve que aceptar una serie de denigraciones de parte de los escritores hombres. Hubo un momento que dije: no tengo fuerzas para seguir porque no soporto más el estigma. Y ahí las lectoras juegan un papel importante porque el calor que recibo de vuelta me dice sí. Después entramos al otro tema que es la cosa práctica del éxito entre comillas, que es lo más masculino que hay. Yo tengo que dejar mi casa bastante seguido, viajo siempre sola, soy la única mujer en primera, vivo en los hoteles sola, el nivel de exposición es permanente. Además, no me estoy exponiendo como la mujer que se expone porque es linda, es otro tipo de exposición; yo tengo que usar la cabeza, dejar la casa, separarme de mis niñitas y eso a mí me mata. Por ejemplo, en estos momentos está apareciendo *El albergue* en varios países y desde España querían un plan de giras simultáneas por todos los países y yo dije no, yo voy a los países que ustedes quieran pero con el tiempo necesario entremedio para volver a la casa. Necesito estar con los míos porque yo lo paso mal, aparte que lo pasan mal ellas; entonces, cuesta bastante. Y después está que los hombres te tienen terror. Si yo no tuviera esta pareja sería la mujer más sola del mundo desde el punto de vista afectivo, porque los hombres se me arrancarían a perderse. Por eso te digo que al final el éxito no siempre trae beneficios para las mujeres.

Hay una declaración tuya cuando hablas sobre lo que significa para ti escribir, en la que dices: yo tengo que tener algo que me ancle a la tierra porque si no me perdería, me iría. ¿Qué te suscita este temor?

Cuando yo entro a esa especie de delirio hay muchas veces que no quiero volver... te voy a explicar mejor. En *El albergue*, Floreana, que tiene un poco este mismo proceso, o yo se lo puse basado en el mío, habla de un cuento de W. Somerset Maugham en el que un hombre se sube a un cuadro todos los días, se instala un rato en el cuadro hasta el día que no se baja más. Cuando yo leí esa historia sentí terror

porque pensé yo soy capaz de quedarme en el cuadro, pero no puedo quedarme en el cuadro. No puedo básicamente porque soy mujer, porque yo he parido dos hijas que son de mi responsabilidad, porque en la casa todo depende de mí, porque mi madre está vieja y porque tengo un marido que además es un hombre público, porque estoy de mujer de ministro, mujer de embajador, mujer de presidente de partido, y que al final me requiere y me requiere harto.

¿Cuál es tu relación con este poder masculino que de alguna manera tienes al lado de tu esposo?

No me suscita grandes cosas. La parte ritual la tomo con sentido de humor y logro pasarla bien. En lo otro me dan ganas de pronto que deje la carrera política, de irnos a vivir a un pueblo y relajarnos. El poder siempre tiene mucho costo y más en el caso de mi marido que es un hombre muy honesto y ha sido honesto desde la izquierda, y que ha sido estigmatizado también. Tengo ganas de que no lo toquen más, de que no le vayan hacer daño, como que digo está bien para un tiempo, pero esto no puede ser toda la vida.

¿Militaste en la izquierda?

Sí, largamente

En la izquierda lo que más importó siempre fue la adhesión al proyecto colectivo y aquello que significaba identidad estuvo relegado a un segundo plano en ese discurso. Ahora ocurre todo lo contrario y peor, es el individualismo y el proyecto personal lo que cuenta. ¿Qué ocurrió con la izquierda chilena que regresó del exilio?

Muchos de ellos volvieron a los proyectos colectivos y otros a quienes la marginalidad los hirió tanto, no quisieron saber de nada colectivo. Como digo yo, tantos izquierdistas que se enamoraron del proyecto de la derecha, eso en Chile es tal cual. Pero creo que al final de cuentas esa enseñanza que decías: "importa el proceso no importo yo", formó a una cantidad de personas que eran unos inválidos en sus vidas personales siendo unos héroes en sus vidas públicas. Y es que la urgencia de los procesos no puede anular el crecimiento personal ni tener actos de independencia que antes eran vistos como un pecado, lo que nos afectó mucho. Por ello rescato el armarse interiormente porque es con lo único que nos quedamos; finalmente nacemos solos y morimos solos y todo lo que pasa entre medio es casi anecdótico. La soledad es el punto verdadero, y si tú no te tienes a ti misma de qué estamos hablando.

Es cierto, pero no necesariamente las mujeres solas que han luchado por tener una relación de pareja en términos de comprensión y equidad, se tienen a sí mismas.

No siempre, pero cada vez más sí. Las mujeres tienen una capacidad maravillosa de enfrentarse a sus problemas, cosa que los hombres no; los hombres son capaces de vivir la vida entera sin elaborar nada. Como dice una amiga mía, los hombres no tienen aparato psíquico; mientras las mujeres tienen la fuerza de rearmarse cada vez que se van al suelo, de pararse de nuevo, de empezar todo de cero. Mira las casas, las casas

son tan simbólicas. ¿Te has fijado que generalmente las mujeres arman lugares cálidos alrededor de ellas?. Son capaces de meterse adentro, de hacer la autocrítica, de procesar sus duelos. Yo creo que las mujeres solas se tienen y cuentan consigo mismas. Yo confío mucho en esas mujeres.

En *El albergue* una de las mujeres señala la castidad como opción. ¿No es éste un castigo auto impuesto? ¿Una herida también?

Es que las mujeres que ya se tienen a sí mismas y que están muy cansadas de las heridas saben que el cuerpo es lo más vulnerable que hay desde todo punto de vista. La sexualidad nos hace muy vulnerables y si tu acumulas heridas en el campo de la sexualidad, me parece digno decir un día: basta. Es cierto que al final Floreana no puede porque el cuerpo le reclama y ella no quiere que le reclame, y se confunde. Pero imaginemos que se hubiera podido armar mejor - porque mis protagonistas nunca son mujeres ideales, son mujeres que viven las contradicciones que vivimos todas nosotras -, el hecho de plantearse como opción la castidad creo que es lícito para que no nos castiguen más, si los hombres nos están castigando mucho.

Podríamos concluir que los hombres también están solos, y que la diferencia radica en que ellos sí pueden tener relaciones sexuales sin involucrarse emocionalmente, mientras la sexualidad en las mujeres no está separada de su emoción ni de sus sentimientos.

- Justamente en *El albergue* hay mujeres que dicen: por favor a mí no me pasa nada, al día siguiente estoy feliz de la vida. No es así, mi teoría es que no es así. Yo no soy capaz por lo menos. He conocido algunas mujeres que se sienten capaces y las admiro porque siento que han dado un paso para ser menos vulnerables. Ahora mi concepto de sexualidad es otro, yo creo en la sexualidad integral, no que sea solamente dentro de la pareja estable, de pronto un encuentro de dos días puede ser de una plenitud absoluta. No es en ese sentido. Cuando te hablo de la sexualidad integral te hablo de emociones. Para los hombres la sexualidad es un pasar, nosotras nos quedamos pegadas, somos terriblemente vulnerables. Yo creo que a todas las mujeres les ha pasado casi lo mismo, que tienen un encuentro sexual y ese encuentro les empieza a suscitar un acercamiento muy grande hacia el amor porque la intimidad no es gratuita para nosotras. Los hombres no, los hombres siguen de largo. De ahí la falta de compromiso que creo es la esencia de la relación actual hombre-mujer, que es otro castigo y que va acumulando heridas en la mujer muy grandes.

¿Tú eres muy vulnerable?

...Yo creo que sí. Aunque hoy yo me tengo a mí... me costo muchísimo.

¿A qué renunciaste para armarte a ti misma?

En términos lineales renuncié a tener muchos hombres que es a lo que yo estaba acostumbrada antes, pero en términos no lineales fue una opción muy profunda porque ya había encontrado un espacio donde tampoco necesitaba a esos hombres. Entonces, no se si llamarle renuncia, porque yo no soy fiel por norma, de hecho todas las normas me enferman, sino que entiendo la fidelidad porque vivo una relación plena.

Creo que las mujeres siempre seremos vulnerables. Por ejemplo, frente a nuestros hijos. Ahí sí no hay armadura posible.

No hay. Ese será siempre el punto más vulnerable, no me cabe la menor duda. Hay una parte en *El albergue* que Floreana le explica a su sobrina que es pintora por qué en la creación los hombres pueden cerrar la puerta y las mujeres no. Floreana dice: no solamente no tenemos al hombre que nos cierre la puerta, - porque al hombre creador es la mujer la que lo cuida para que él cree -, sino que además tenemos otro problema y es que al primer grito salimos disparadas; por lo tanto somos nosotras mismas las que vamos a dejar la puerta abierta siempre. Y eso, no sé qué tendría que pasar en el mundo para que cambiara; no me imagino qué situación podría darse para que el grito de mi niña fuera menos importante que lo que estoy haciendo. Al final somos esencialmente madres, porque somos físicamente madres, somos nosotras las que parimos y eso es una fuerza que también, así como existe según Freud la envidia del pene que no me cabe duda que también es cierto, la envidia que tiene que generarse en los hombrea porque seamos nosotras quienes damos la vida.