



FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**DEPARTAMENTO DE LINGÜÍSTICA GENERAL, LENGUAS
MODERNAS, LÓGICA Y FILOSOFÍA DE LA CIENCIA, TEORÍA
DE LA LITERATURA Y LITERATURA COMPARADA**

**PROGRAMA DE DOCTORADO
LENGUAJES Y MANIFESTACIONES ARTÍSTICAS Y LITERARIAS**

**TESIS DOCTORAL
NARRATIVA DE MARÍA HELENA URIBE DE ESTRADA: FEMINIDAD Y
CULPABILIDAD**

Presentado por:
Angélica María Vivas Betancourt

Dirigido por:
Dr. D. Lorenzo Bartoli

Madrid, junio de 2017

Tesis que, para la obtención del Título de Doctora, dentro del Programa de Doctorado “Lenguajes y manifestaciones artísticas y literarias”, presenta la Licenciada Angélica María Vivas Betancourt bajo la dirección del Doctor Lorenzo Bartoli, catedrático de la Universidad Autónoma de Madrid.

Madrid, junio de 2017

Dedicada a:

Mónica Ávila Mahecha, 17 años, su pareja la asesinó con un cuchillo. **Leidy Johana Serna**, 25 años, torturada y abusada sexualmente. **Jennifer Catherine Cáceres**, 26 años, su pareja la asesinó con un cuchillo. **Yuliana Andrea Samboní**, 7 años, secuestrada, torturada y abusada sexualmente. **Rosa Elvira Cely**, 35 años, un compañero de estudio la abusó sexualmente y la empaló. **Lía Patricia Nasser Gaviria**, 26 años, un compañero de estudio la estranguló. **Dora Lilia Gálvez**, 44 años, abusada sexualmente, empalada y quemada; la investigación sugiere que fue asesinada por su orientación sexual. **Bertha Inés Aguirre Figueroa**, 49 años, abusada sexualmente, empalada y asfixiada. **Liliana Rincón**, 33 años, su expareja la asesinó con un cuchillo. **María José Rodríguez**, 15 años, su expareja la asesinó con un cuchillo. **Leidy Vanessa Caso Gómez**, 20 años, su exnovio la asesinó a golpes. **Sandra Patricia Córdoba Mosquera**, 35 años, su expareja la asesinó con arma de fuego; mato además a sus dos hijos. **Estéfani Morales Cuspian**, 26 años, su primo celoso la asesinó con un cuchillo. **Sara Yolima Salazar**, 3 años, su padrino la abusaba sexualmente, la torturó hasta matarla. **Tatiana Fandiño**, 23 años, su exnovio la torturó hasta matarla. **Luisa Fernanda Ovalle Chávez**, 18 años, un desconocido la abusó sexualmente y la asesinó con un cuchillo. **Natalia Andrea Gaviria**, 28 años, su expareja la asesinó con arma de fuego. **Mónica Ceballos**, 42 años, su expareja la asesinó con arma de fuego. **Stephanie Moreno Castro**, 25 años, su pareja la asesinó con arma de fuego. **Natalia Andrea Gaviria Hincapié**, 28 años, su expareja la asesinó con arma de fuego. **Eva Sandrith Aguirre Lidueña**, 17 años, su expareja la asesinó con un cuchillo. **Yuri Vanesa López Quijano**, 29 años, su expareja la asesinó con un cuchillo. **María Janeth Martínez**, 25 años, su expareja la asesinó con un cuchillo. **Yuliana Andrea Aguirre Acevedo**, 21 años, su pareja la asfixió. **Gloria Margarita Guzmán González**, 36 años, su expareja la asesinó con un destornillador. **Evelin Dayana Yarce Molina**, 36 años, su pareja la asesinó con un cuchillo, enterró el cuerpo en su casa; también intentó asesinar también a su hijo. **Sandra Lucía Acosta Ramírez**, 28 años, asesino serial la abusó sexualmente y la torturó hasta matarla. **Sonia Jineth Martínez Uribe**, 23 años, asesino serial la abusó sexualmente y la torturó hasta matarla. **María Del Pilar Rincón Muñoz**, 26 años, asesino serial la abusó sexualmente y la torturó hasta matarla. **Ludy Johana Lara Muñoz**, 23 años, asesino serial la abusó sexualmente y la torturó hasta matarla. **Adriana Patricia Porras Saavedra**, 25 años, asesino serial la abusó sexualmente y la torturó hasta matarla. **Sonia Jineth Martínez Uribe**, 28 años, asesino serial la abusó sexualmente y la torturó hasta matarla. **Leidy Johana Perilla Benítez**, 22 años, asesino serial la abusó sexualmente y la torturó hasta matarla. **Jessica Lorena Urrego**, 24 años, asesino serial la abusó sexualmente y la torturó hasta matarla. **Maira Tobón**, 19 años, un menor de 16 años se obsesionó con ella y la asesinó luego de abusarla sexualmente. **Yanira Rojas Ramírez**, 33 años, su pareja la asesinó con un cuchillo delante de su hijo de 9 años. **Viviam Urrego**, 32 años, su pareja la asesinó con un cuchillo delante de su familia. **Angy Caterine Herrera**, 26 años, su expareja la asesinó con un cuchillo. **Jenny Losada Rodríguez**, su pareja la asesinó con un machete a ella y a sus tres hijos de 7, 9 y 12 años. **Viviana Andrea López**, 33 años, su pareja la asesinó con un cuchillo. **Johanna Peteche**, 22 años, su pareja la asesinó con un cuchillo. **Leidy Jhoana Bello**, 23 años, su pareja la asesinó con arma de fuego. **Jeimy Peña**, 22 años, su pareja la asesinó con un cuchillo. **Leidy Johana García**, 21 años, su pareja la asesinó a golpes de martillo. **María Gladis Arango**, 41 años, asesino serial la ahorcó y la quemó. **Nathalia García Gil**, 28 años, su pareja la estranguló; hizo lo mismo con sus hijos de 5 y 8 años. **Angy Verónica Ospina Giraldo**, 14 años, un desconocido la abusó sexualmente y la asesinó con un cuchillo. **Sara Catalina Sánchez**, 19 años, asesinada a golpes por su pareja, estaba embarazada. **Diana Lucía Barrera**, 25 años, asesinada a golpes por su pareja. **Leidy Espinosa Berrero**, 29 años, golpeada y estrangulada por su pareja. **Nohora Patricia Patiño Montoya**, estrangulada y desaparecida por su pareja. **Jéssica Mireya Alza Prieto**, 16 años, la esposa de un hombre la torturó y degolló por celos. **Elcy Yamile Olaya Bolívar**, 34 años su pareja la asesinó con un cuchillo. **Yaneth Gallego**, 34 años, su expareja la asesinó con un cuchillo delante de sus hijos de 3 y 5 años. **Patricia Pacheco Hernández**, 44 años, asesinada a golpes por su pareja. **Heidy Viviana Gómez Cárdenas**, 18 años, su tío que la abusaba sexualmente desde los 12 años, la asesinó a golpes de martillo y la descuartizó. **Angie Xiomara Valencia**, 9 años, su tío la asesinó a golpes luego de abusarla sexualmente. **María del Carmen Arango**, 31 años, su pareja la asesinó a ella y a su hija de 6 años

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN.....	6
<i>PRIMERA PARTE: VOCES FEMENINAS EN LA LITERATURA COLOMBIANA</i>	14
1. ESCRITORAS EN EL CAMPO LITERARIO COLOMBIANO.....	15
1.1 Aproximaciones al concepto de campo literario	18
1.1.1 El campo literario colombiano entre la modernidad y la posmodernidad.	23
1.1.2 El campo literario colombiano entre la verdad y la historia.	24
1.2 Escritoras en el siglo XX colombiano.....	25
1.2 María Helena Uribe: acercamiento de su obra en el campo literario colombiano.....	37
1.4 Círculos intelectuales del siglo XX en Colombia	42
1.5 María Helena Uribe traicionando el cautiverio (Biografía comentada).....	48
1.5.1 Reptil en el tiempo (reseña).....	55
1.5.2 Polvo y ceniza (cuentos).....	59
2. EXÉGESIS DE LA POSMODERNIDAD EN LA OBRA DE MARÍA HELENA URIBE	63
2.1 La abyección del personaje o la metamorfosis en Martina María.....	64
2.2 El relato discontinuo o el anticipo de la postmodernidad	67
2.3 Problemas en torno a lo posmoderno	70
2.4 La crisis de los grandes relatos.....	77
2.5 Arte y posmodernidad	80
2.6 Posmodernidad en América Latina: la Colombia posmoderna.....	82
2.7 Posmodernidad y capitalismo: el asombro del Tercer Mundo	88
<i>SEGUNDA PARTE: FEMINIDAD Y CULPABILIDAD</i>	94
3. LOS CAMINOS DE LA LIBERTAD: FEMINISMO EN AMÉRICA LATINA Y EL MUNDO	95
3.1 Orígenes del movimiento feminista.....	95
3.2 La perspectiva feminista en América Latina	105
3.3 El movimiento feminista en Colombia	112
4. LITERATURA Y CULPABILIDAD	127
5. CAUTIVADAS Y CAUTIVAS: LECTURA DE LA TEORÍA DE LOS CAUTIVERIOS DE LAS MUJERES..	135
6. LAS MADRESPOSAS: ENTRE LA VOLUNTAD Y LA CULPA	146

7. LAS MONJAS: MUJERES ENTRE LO DIVINO Y LO HUMANO	167
8. LAS PRESAS O CUANDO EL CAUTIVERIO TIENE REJAS.....	187
9. LAS PUTAS: PROFANADORAS Y PROFANADAS.....	207
10. LAS LOCAS: LOS MANICOMIOS VEDADOS.....	229
CONCLUSIONES	246
BIBLIOGRAFÍA.....	264
Referencias Teóricas	264
Referencias Literarias.....	283

ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1. Publicaciones de la autora	51
Tabla 2. Síntesis de los cautiverios de las mujeres.....	145
Tabla 3. América Latina: Tasas penitenciarias por cada 100.000 habitantes	202
Tabla 4. Género y población penitenciaria en países de América Latina.....	203
Tabla 5. Homicidios de trabajadoras sexuales por grupos de edad entre 2004 y 2013 ...	222
Tabla 6. Muerte de mujeres ocasionada por pareja o expareja íntima.....	223

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1. Caligrama extractado de la novela Reptil en el tiempo [Fotografía].	58
Figura 2. Tendencias de criminalidad femenina.....	189
Figura 3. Población carcelaria actual y capacidad adicional prevista por regional	192
Figura 4. Homicidios de trabajadoras sexuales entre 2004 y 2013	221

INTRODUCCIÓN

Esta investigación hace un análisis de la situación de la mujer colombiana, para ello se toma como referencia la obra de María Helena Uribe de Estrada, la cual constituye un reflejo importante de dicha situación en el país. Su libro de cuentos, *Polvo y ceniza* (1963), es un crisol a partir del cual la escritora analiza la condición humana desde la óptica y las reflexiones de sus diferentes personajes que se cruzan a lo largo de los relatos.

Por otra parte, su novela *Reptil en el tiempo* (1986), es una propuesta que resulta interesante para su momento histórico, por cuanto nos presenta una mujer que vive su doble cautiverio al límite de la abyección. Por un lado, purga una pena en el pabellón psiquiátrico de una prisión de mujeres, allí ha estado durante varios años por haber asesinado a su mejor amiga (que en realidad es su alter ego) y por el otro, vive íntimamente sus cautiverios personales que son los que la llevan al aislamiento y la separación de sí misma.

En suma, esta investigación se desarrolla en 10 capítulos que se dividen en dos partes, la primera parte configura un contexto sobre el campo literario colombiano denominada: *Voces femeninas en la literatura colombiana*. En este aparte se hace un recorrido por la literatura producida por mujeres colombianas en el siglo XX y se aterriza puntualmente en la participación durante este periodo de María Elena Uribe. La segunda lleva como título: *Feminidad y culpabilidad*; en ella se hace un análisis de la novela de Uribe a la luz de la teoría de los cautiverios de las mujeres de Marcela Lagarde.

El capítulo 1, denominado: *Escritoras en el campo literario colombiano*, supone un cuatros ejes de trabajo, en el primero se aborda el concepto de campo literario desarrollado por Bourdieu al amparo de la sociocrítica y que busca legitimar la relación trídica entre el autor, la obra de arte y el contexto, relación que nos permite hacer el análisis de la obra de María Helena Uribe a la luz de su contexto histórico.

El segundo eje del capítulo analiza la posición de las mujeres en las letras nacionales del siglo XX y su marginación de la historiografía oficial. El tercer eje de este capítulo ubica a la escritora objeto de estudio en el contexto de la literatura colombiana, de modo que se puede identificar la forma en la que se inserta su obra en la historiografía nacional y cómo la impactó tanto con su obra narrativa, como con su obra crítica y su participación en el grupo La tertulia (1961), que al igual que otros colectivos literarios de la época como Mito, La cueva, Piedra y cielo, Los nuevos o Voces, configuraron un referente literario nacional, que nutrió la escena intelectual del país en el siglo XX.

En este capítulo se hace además reseña del libro de cuentos y de la novela. En esta última, se hace hincapié en su estructura, la cual se acompaña con la diagramación tipográfica. La escritora integra a su relato una novela metaficcional de la que es autora la protagonista de la novela original (es decir una novela dentro de la novela), que opera más allá de un microrrelato interpolado, en tanto funciona con independencia en relación con el relato principal.

Se analiza además la forma como la autora para diferenciar uno y otro relato hace uso de diferente nomenclatura para cada uno, emplea páginas de diferente color, blanco y sepia, siendo las blancas, las que recogen el relato principal y las sepia la novela metaficcional.

Al igual que lo que sucede con *Rayuela*, *Reptil en el tiempo*, es susceptible de ser leída de dos formas, una sería de manera continua, de principio a fin y otra leer las páginas positivas (las sepia) y las negativas (las blancas) por separado. No obstante, la lectura separada proporcionará tan solo anécdota al lector, por cuanto es justamente la hibridación de los dos relatos la que permite acceder de manera más efectiva a los elementos más trascendentales de la novela. De manera que es esa estructura la que en principio permite vincular esta novela con el discurso posmoderno.

El último eje de trabajo de este capítulo hace una aproximación crítica a la biografía de María Helena Uribe, hacer este apartado desde una perspectiva crítica, sugiere mucho más que exponer la línea de tiempo de la vida y obra de la autora, exige hacer un análisis

que nos permita entender cómo operaban las rutinas de una mujer que concebía la naturaleza femenina asociada de manera irrestricta a la maternidad y la familia, y que sin embargo, armonizaba sus rutinas domésticas con su filiación por las letras y con una producción en la que sus personajes femeninos confrontan permanentemente su existencia, su fe y su condición genérica. En suma una lectura de su vida en una doble vía: la de la mujer de letras y la de la mujer de hogar (la madrespasa), dos escenarios que la escritora vivió con igual denuedo.

Posteriormente, denominado: *Hacia una interpretación de la posmodernidad en la obra de María Helena Uribe*, tenemos el capítulo 2, en el que se hace una aproximación a la novela de la escritora desde los planteamientos de los discursos de la posmodernidad, los cuales están presentes en la obra a propósito de su estructura, la consolidación de un héroe abyecto y la discontinuidad del relato, aspectos que llaman la atención en suma, por la novedad que implica todo este andamiaje argumentativo, estilístico y formal en ese momento histórico en el país.

La discontinuidad del relato de la novela se concreta en la integración de otros géneros discursivos como la carta, la lírica, los diarios, las reflexiones, los caligramas (estructuras poéticas que buscan diseñar las formas físicas a las que aluden, con la organización de las palabras) y demás recursos que se vinculan al relato de manera indistinta, sin una justificación para su inserción. Todas estas formas discursivas y el permanente cambio en la voz que enuncia, integran la plurivocidad en el relato que por momentos se torna caótica.

La categoría de personaje abyecto se ha tomado de Mijail Bajtin, Michel Bernstein y Álvaro Pineda Botero, según los cuales la noción de abyección alcanza su condición de absurdo en el sinsentido de la existencia, esta categoría en el análisis es aplicada a Martina María por su irracionalidad y trascendencia existencial.

La segunda parte inicia con el capítulo 3 denominado: *Los caminos de la libertad: Feminismo en América Latina y el mundo*. La elección de este título adoptado de la narrativa sartreana tiene que ver con la ruta de liberación por la que ha trasegado la mujer

en los últimos tres siglos; pero también con la necesidad de poner en evidencia que la libertad (como principio) debe ser una consecuencia, no un fin, tal como lo refiere Sartre.

Se hace en este apartado un recorrido por la historia mundial del feminismo en tanto movimiento político, económico, cultural y social que supone el establecimiento de la toma de conciencia sobre la opresión, dominación y explotación de las que ha sido objeto la mujer históricamente.

Este capítulo es pues, una síntesis del movimiento desde sus orígenes en el siglo XVIII (cuando aún no se le reconocía como tal), hasta nuestros días, haciendo un análisis sobre el movimiento en algunos países de Europa y América Latina.

Un capítulo 4 denominado: *Literatura y culpabilidad*, recoge los antecedentes de la culpa como concepto judeocristiano asociado a la idea de la existencia de un Dios omnipotente. Adicional a ello se abordan los conceptos filosóficos de libertad y otredad (este concepto se incorpora a la luz de los estudios sartreanos sobre la mirada, desarrollados en *El ser y la nada* [1989]) de Jean Paul Sartre y la idea del Ser-ahí de Heidegger, para confrontar las posturas sobre culpabilidad, responsabilidad y libertad

Adicional a ello se recurre al concepto de culpa en su noción más universal que analiza Lorenzo Bartoli en la obra de Dante Alighieri y de Fiódor Dostoievski, desde esta perspectiva la culpa es inherente a la condición humana y necesita ser expiada. A propósito de este estudio, se pretexto una cita de Proust para abordar el fenómeno de la culpa visto desde la figura del sicario y sus rituales de fe.

Por otra parte, tenemos el capítulo 5 denominado: *Cautivadas y cautivas: hacia un análisis de la teoría de los cautiverios de las mujeres*; para el desarrollo de este apartado, se toma como referencia la teoría de los cautiverios de las mujeres que acuñó la antropóloga y feminista mexicana, Marcela Lagarde y de los Ríos, en su libro: *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas* (2014). Esta investigación realizada en México pone de manifiesto la existencia de cinco categorías en las cuales la sociedad mexicana estereotipa a las mujeres; cinco arquetipos a los que las mujeres son reducidas en

el marco de una sociedad machista, sustentada en principios institucionales de orden patriarcal, revisemos esta cita de Marcela Lagarde:

La conciencia de las mujeres está cimentada en el engaño. Cada una cree que vive para realizar deseos espontáneos y que sus haceres y quehaceres son naturales. Estas creencias permiten que las mujeres desplieguen incontables energías vitales en actividades inacabables, desvalorizadas económica y políticamente. Lo que hacen motivadas por las carencias subjetiva y tangible (carencia del otro, de sus atributos, y de sus bienes materiales y fantásticos), con la creencia en que sus relaciones con el mundo se rigen por una ley de intercambio: si trabajo, si me someto, si hago cosas por el otro, si le doy mis bienes, si me doy, será mío, y yo seré de él (p. XIV-XV).

Dichos estereotipos son: la madresposa, la monja, la puta, la presa y la loca, a la luz del imaginario popular. Se supone que los dos primeros la madresposa y la monja constituyen categorías de carácter positivo, por cuanto es en el cumplimiento de estos roles que la mujer responde de manera más fiel a los principios que el patriarcado ha establecido para su género.

Dichos cautiverios son históricos y no se limitan a la mujer mexicana o colombiana, responden a un orden universal que se implanta desde todos los ámbitos de la cultura. De este modo lo refirió Simone de Beauvoir, en *El segundo sexo* (1981):

En la Edad Media. La mujer se halla bajo la absoluta dependencia del padre y del marido: la mujer es casada sin su consentimiento, repudiada según los caprichos del marido, que tiene sobre ella derecho de vida y muerte; se la trata como a un sirviente. Está protegida por las leyes, pero solo en tanto que propiedad del hombre y madre de sus hijos, el aborto está prohibido bajo pena de una multa de cien sueldos; el asesinato de una mujer encinta cuesta cuatro veces más que el de un hombre libre; una mujer que haya dado pruebas de fecundidad vale tres veces más que un hombre libre, pero pierde todo su valor cuando ya no puede ser madre; si se desposa con un esclavo, es puesta fuera de la ley, y sus padres están autorizados para matarla. No tiene ningún derecho como persona (p. 41-42).

Los cinco capítulos siguientes son un análisis pormenorizado de cada uno de los estereotipos de la teoría de los cautiverios visto a partir de la obra de María Helena Uribe, denominados así: *Las madresposas: entre la voluntad y la culpa*, *Las monjas: mujeres entre lo divino y lo humano*, *Las presas o cuando el cautiverio tiene rejas*, *Las putas: profanadoras y profanadas*, *Las locas: los manicomios vedados*.

En el caso de la madresposa se materializa el cautiverio a partir de la maternidad, la conyugalidad y la servidumbre voluntaria en su entorno doméstico, en palabras de John Stuart Mill (2010): “*Si las mujeres valen en algún concepto más que los hombres, es en lo relativo a abnegación en el seno de la familia; pero hasta esto me desplace, pues es fruto de la errónea doctrina inculcada a la mujer, de que ha nacido para la abnegación*” (p. 73).

En lo que a la monja refiere, la situación varía tan solo en relación al objeto de su entrega. En la figura de la religiosa el cautiverio no estará dado por la familia, sino por un Dios todopoderoso al que se le atribuye el don de la omnipresencia, por cuanto puede instalarse incluso en los pensamientos de sus místicas adoradoras y leer sus mente lo que convierte a las mujeres de esta categoría en seres profundamente temerosos de ese Dios tutelar.

Pero estos dos estereotipos no son los únicas que encaran la culpa, todas la mujeres de hecho son cargadas con ella desde antes de su nacimiento, este ha sido el mayor lastre que la religión les ha entregado, pues en el único momento de la historia bíblica en el que se le dio protagonismo a la mujer fue durante el mito de creación y fue para satanizar su conducta. Esta imposición es explicada por Marcela Lagarde, así:

El mito enfrenta la contradicción aparente entre el destino amoroso y la vida dolorosa con una tesis culpabilizadora de los seres humanos que producen confusión (con lo que se refuerza la fe) y el temor de no obtener el perdón. Los pecados cometidos desde el principio de los tiempos y el albedrío son la causa y la explicación de que esos hijos de Dios, en vez de vivir para el amor, se equivoquen, caigan en el pecado y como consecuencia, carguen sus culpas. Esos infortunados hechos son la explicación de los sufrimientos, en particular los de las mujeres. Género

involucrado, por única vez en la historia mítica, de manera protagónica, en el origen del dolor: su culpa es absoluta. El resto es omnipotencia (p. 313-314).

De otra parte, están los estereotipos referidos a la presa, la puta y la loca, que encarnan una carga negativa en la sociedad. En lo relativo a las presas son mujeres que han sido condenadas a prisión por sus delitos, mediados en un alto porcentaje por las figuras masculinas que las rodean. En el caso de las putas, son estas mujeres que disponen libremente de su sexualidad y la usufructúan y por último las mujeres que desde el análisis del orden patriarcal han perdido el juicio, las locas. No obstante, como se verá en el capítulo referido a este estereotipo, que en la categoría de las locas no solo están las mujeres con supuestos desórdenes mentales diagnosticados desde la psiquiatría, sino además las mujeres que subvierten el orden patriarcal.

Esto es, mujeres que exhiben ideas rebeldes, que no aspiran al matrimonio y la familia, sino que buscan su realización personal en las esferas académicas y laborales, mujeres que aspiran a la independencia económica y emocional. Estas mujeres son también desde la óptica del patriarcado locas en tanto se rehúsan a dejarse someter a los designios del machismo. Así define la situación de estas mujeres Franca Basaglia en *Mujer, locura y sociedad* (1983):

El destino de las mujeres proletarias o subproletarias que terminan sus días en un manicomio, y aquél de las mujeres de la alta burguesía que acaban con un psicoanalista es ciertamente distinto, como también son diferentes los modos de expresión de esta problemática de acuerdo a cada uno de los momentos históricos, especialmente a partir de la era industrial y de la aparición de un nuevo orden social que introduce nuevos roles y funciones basados en la división del trabajo. Pero un denominador común instala a las mujeres en el primer nivel de opresión, que consiste en haber nacido mujer dentro de una cultura en la que este hecho es, per se, un menosprecio (p.33).

En consecuencia, este construye un documento que consigue ahondar en la obra de María Helena Uribe en tanto obra de corte feminista, entendiendo que ella consigue crear una obra que pone de manifiesto el malestar de una mujer que se regodea en su abyección

y desde allí cuestiona su fe, la pertinencia de la familia y la escala axiológica que hasta ese momento la ha regido.

El momento histórico en el que Uribe escribe su obra coincide con una época en la que la mujer apenas había conquistado derechos referidos a la administración de sus bienes o el acceso a la educación universitaria, los cuales se consiguieron entre 1932 y 1933 respectivamente, o el derecho al voto de la mujer que en Colombia se dio más de un siglo después de que se alcanzara en Estados Unidos, pues no fue sino hasta 1954 cuando, se firmó el acto legislativo que autorizaba a las mujeres a votar, convirtiéndose así en uno de los últimos países de América Latina en asegurar este derecho para las mujeres.

Se supone que en 1979, Colombia firmó en la Asamblea general de las Naciones Unidas, la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer que dos años más tarde fue aprobada como ley; no obstante 35 años después la situación relativa a la violencia y la discriminación a la mujer en el país alcanza cifras devastadoras que son expuestas en cada uno de los capítulos referidos a los cautiverios y que requieren ser analizadas a luz de una política que realmente propenda por el cumplimiento de los derechos de la mujer y la reducción de la impunidad y la indiferencia.

***PRIMERA PARTE: VOCES FEMENINAS EN LA
LITERATURA COLOMBIANA***

1. ESCRITORAS EN EL CAMPO LITERARIO COLOMBIANO

El uso de determinadas categorías históricas constituye la base del relato histórico. El problema de la interpretación de la historia no está, por tanto, en la explicación de los hechos, sino en la fase previa de qué categorías considera relevantes el historiador. Y puesto que la historia ha sido contada por varones nunca han considerado relevante referir los hechos en torno a la emancipación de las mujeres (...). Son las categorías históricas utilizadas las que sistematizan la exclusión de las mujeres del gran relato de la historia.

Alicia Miyares

En Colombia, la segregación de la mujer en los diferentes ámbitos del arte y la cultura obedece a varios factores, por lo que su injerencia en aspectos relevantes de la vida pública y privada siempre ha sido precaria y su marginación no se limita a un estrato social determinado, por lo que los efectos de la dominación están circunscritos a casi todas las esferas de la colectividad nacional y son las acciones cotidianas de carácter académico, intelectual y profesional las que hacen visible cómo históricamente se ha vulnerado a la mujer con el amparo de un orden impuesto desde una visión androcéntrica.

El campo literario no es ajeno a esta realidad. En nuestro país, las escritoras históricamente se han encontrado con la subvaloración y la negación de su obra; con la discriminación de la academia y de los círculos intelectuales, así como con la creencia según la cual las mujeres no escriben, o no lo hacen bien, mitos con los que se les relega del espacio que les corresponde. En este sentido es clave detenernos a revisar la perspectiva de Ángela Robledo:

Las escritoras colombianas responden a la pregunta que hace ya varios años formuló Helena Araújo: ¿existe un lugar para la imaginación de la mujer? Dicho cuestionamiento está unido a otro cuya respuesta no es fácil: ¿cómo han construido las escritoras ese lugar? Escribir como mujer o como mujeres implica asumir un hecho básico de la cultura: las mujeres conciben el mundo de manera diferente de como lo hacen los hombres. Indagar y escribir sobre esa diferencia o, mejor, sobre lo no dicho, lo malentendido, desconocido y subvalorizado en una cultura y un país en la cual las mujeres han hecho de todo pero casi siempre al margen de lo

que se considera "grande e importante", es una apuesta subversiva. Aún hoy, al comenzar el siglo XXI y en espacios e instituciones que se podrían considerar progresistas, la escritura femenina es pensada como una monstruosidad y un 'absurdo'. Quienes así piensan desconocen los debates contemporáneos -cosa que, por fuera de la academia es excusable-, pero intuyen o tienen razones para sentirse molestos o atemorizados: la propuesta de la escritura femenina, y del feminismo, en general, está anclada en nuevas formas de conocimiento que están dejando sin piso discursos y disciplinas, tiene efectos sobre la cotidianidad y las relaciones entre hombres y mujeres de dimensiones más amplias de lo que pareciera y está reelaborando muchos de los signos, los símbolos y las nociones de belleza a partir de los cuales se ha construido la Nación.¹

Esta postura discriminatoria abre la discusión para analizar un fenómeno que no le ha permitido a la mujer ser reconocida desde una perspectiva intelectual en el ámbito de las letras nacionales. Si analizamos la historia literaria del país en el siglo XX encontramos escasas menciones al trabajo de las mujeres en la literatura. Esto las ha dejado por fuera de canon literario, para terminar siendo inferiores en su producción literaria. Al respecto Cristina Laverde y Luz Elena Sánchez, afirman:

La producción y la crítica literaria, en Colombia, han pertenecido al espacio del hombre, con pocas excepciones significativas. [...] Los motivos de la falta de participación de la mujer en la producción literaria del país son mucho más complejos y están estrechamente relacionados, también, con la historia de la misoginia en la literatura, con la ubicación de la mujer como audiencia, consumidora o a lo más administradora de cultura y literatura con desprecio de la crítica. [...] En comparación con otros países de América Latina como México, Chile, Argentina o Brasil, no hay en Colombia una participación tan consistente de la mujer en la literatura o si la hay, está por identificar y evaluar (Laverde & Sánchez, 1986: 51).

Desde este punto de vista, es importante ofrecer un debate abierto en el que se analicen las razones al margen de los grupos tradicionales y se reivindique el discurso literario femenino en nuestro país. Por ello es clave adentrarnos en el estudio de la obra de las mujeres que se han dedicado a escribir de manera disciplinada y se han ganado un

1 Ángela Inés Robledo, "La nación escrita en femenino". Artículo publicado en la Revista Semana, el 12 de marzo de 2015. <http://www.semana.com/especiales/articulo/la-nacion-escrita-femenino/75523-3>

espacio en el ámbito literario nacional. Pero para ello urge divulgar su trabajo, y conocerlo más allá de los marginales espacios que históricamente les ha brindado la crítica especializada.

Es necesario, y aquí queda abierta la perspectiva, revalorizar los trabajos de la literatura femenina a lo largo de la historia literaria colombiana y dejar de centrar la mirada en el concepto de que es una literatura menor que no reviste mayor alcance. Lo que ha terminado en una posición que ha fragmentado el ideario intelectual colombiano.

Esta posición la vemos en la crítica literaria Luz Mary Giraldo que expresa una opinión cuestionable por lo liviano de su razonamiento: “*Ellas no quieren deslumbrar con historias espectaculares. Lo que busca la mayoría de las escritoras es una literatura más reflexiva, un estudio de su mundo íntimo y de las sensaciones*” (2003: 5). Quizás el comentario que más llama la atención en este punto sea el que indica que: “*las mujeres se dedican muy pronto a la familia y se olvidan de oficios tan exigentes como el de la escritura*” (2003: 5). En las palabras de Giraldo encontramos la síntesis de la percepción que sobre el tema tienen los estudiosos de la literatura en el país, que descalifican con ligereza el talento y el oficio de un grueso de mujeres creadoras que fueron capaces de sustraerse a su destino. De modo que en sus palabras se descubre la odiosa trampa del odio creado por los hombres para acallar la voz de la mujer. Al respecto Cixous dice:

Insidiously, violently, they have led them to hate women to be their own enemies, to mobilize their immense strength against themselves, to be the executors of their virileneeds. They have made for women an antinarcissism! A narcissism which loves itself only to be loved for what women haven't got! They have constructed the infamous logic of antilove (1990, 483).²

² [Insidiosamente, violentamente, les obligaron a odiar a las mujeres a ser sus enemigas, a movilizar su inmensa fuerza en contra de ellas mismas, a ser las ejecutoras de sus necesidades viriles. Ellos (los hombres) han generado entre las mujeres un antinarcisismo. Un narcisismo que se ama sólo para ser amado por lo que las mujeres no han poseído. Han construido la lógica infame del antiamor]. Traducción de la autora.

En oposición a las declaraciones de Giraldo, las mujeres en el campo literario colombiano se han desenvuelto con avidez y disciplina, han buscado proyectar unas perspectivas personales, profesionales, sociales y familiares particulares, abriendo la representación a espacios que han sido históricamente vedados por el mundo intelectual masculino al que no ha hecho gracia este desarrollo. La mujer en el país ha cuestionado la sociedad y se ha cuestionado a sí misma; pero también ha cuestionado el discurso patriarcal que limita su mundo y lo restringe al ámbito doméstico. La mujer ha generado unos espacios a partir de los cuales constituye el mundo literario que le ha permitido ser libre desde la actividad catártica, aun cuando no haya sido aceptada por sus pares masculinos.

1.1 Aproximaciones al concepto de campo literario

La noción de campo literario es incorporada por Pierre Bourdieu en la sociocrítica como elemento de establecimiento de relaciones entre individuos e instituciones; es decir de agentes individuales con agentes colectivos. Así pues, cada campo tiene la posibilidad de imponer mecanismos de valorización que van a determinar diferentes tipos de capital. Es así que al interior de cada campo se instala una competencia en la que cada uno de los actores sociales busca asegurarse un espacio y primacía en el contexto en el que se desenvuelve.

Bourdieu establece el concepto de hábitos como la naturaleza individual de cada sujeto y que está presente en su mundo subjetivo, es decir, la postura del sujeto en el marco de una sociedad y que sirve de base para la incorporación de los elementos propios de la misma. En cualquier caso, Bourdieu supera el concepto elemental entre objetividad y subjetividad a partir de la configuración de los tipos de relaciones que genera el sujeto en la estructura social.

Pierre Bourdieu interpreta la presencia del hábitus en el comportamiento individual como una forma que tiene cada individuo para interiorizar mecanismos externos a él que

en determinado momento se convierten en estructuras de carácter social que tienen la propiedad de grabarse en la mente y el cuerpo y que fundan el accionar de un individuo en la sociedad replanteando así el inmanentismo y los estudios estructuralistas según los cuales la obra de arte debía ser analizada al margen de la posición ideológica del autor, para ser estudiada en su autonomía y su universo posible. La teoría de los campos literarios de Bourdieu en cambio, busca justamente legitimar la relación trídica autor – texto – contexto.

El campo, en estrecha relación con las estructuras sociales y el hábitus, como forma de interiorizar esas estructuras generando procesos de interpretación y valoración. De esta manera, Bourdieu define campo así: *“Espacio social estructurado de posiciones e interacciones objetivas (cuyas propiedades pueden ser analizadas en forma independiente de los agentes que participan en él), centradas en la producción, distribución y apropiación de un capital”* (Bourdieu, 1997: 33).

De manera pues que el campo constituye una mediación entre el individuo y la sociedad, que además se concentra en los capitales que los individuos tienen o desean tener, ya se trate de un posicionamiento en la sociedad, que constituiría el capital social; posesión de bienes, que podríamos definir como el capital económico; la adquisición de conocimiento, que estaría asociado al capital cultural o, algún otro tipo de capital que estuviera más asociado con formas de valorar el mundo y entonces se referiría al capital simbólico.

Por otro lado, el hábitus organiza las prácticas individuales garantizando su cohesión con el proceso social, a la par que reproduce las circunstancias objetivas que la originaron, en este orden de ideas, podemos decir que el hábitus es un instrumento desde el cual es posible analizar las lógicas que subyacen en las prácticas de los individuos en la sociedad. Bourdieu define el hábitus así:

El hábitus es un sistema de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas para funcionar como estructuras estructurantes, es decir como principios generadores y organizadores de

prácticas y representaciones que pueden estar objetivamente adaptadas a su fin sin suponer la búsqueda consciente de fines y el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente “reguladas” y “regulares” sin ser el producto de la obediencia a reglas, y, a la vez todo esto, colectivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de un director de orquesta (Bourdieu, 1991: 92).

Dado que los sujetos que conforman el campo se hallan en permanente movimiento, es importante establecer un diálogo entre el hábitus y otro concepto que incorpora Bourdieu en su teoría y que denomina como ‘toma de posición’, que se materializa a partir de la acción de los agentes. Como ya se mencionó, el ser humano en cada actividad que lleva a cabo está en permanente búsqueda de poder, ya sea de carácter económico, político o cultural, y lo hace a partir de condiciones específicas, así se instauran los tipos de campos que funcionan como parcelas del espacio social y entre los que Bourdieu define tres tipos: el económico, el cultural y el simbólico, y asume que los tres son constitutivos del campo literario, por lo que analiza la forma como estos se entrecruzan y dan lugar a múltiples interpretaciones. Según Bourdieu, el estudio del campo literario supone tres momentos clave que igualmente se relacionan entre sí:

Primero hay que analizar la posición del campo en relación con el campo del poder. Así se descubre que el campo literario, por ejemplo, está incluido en el campo del poder, donde ocupa una posición dominada. Segundo. Es menester establecer la estructura objetiva de las relaciones entre las posiciones ocupadas por los agentes o las instituciones que compiten dentro del campo en cuestión. Tercero. Se deben analizar los hábitos de los agentes, los diferentes sistemas de disposiciones que éstos adquieren mediante la interiorización de un tipo determinado de condiciones sociales y económicas (Bourdieu-Wacquant, 1995: 70).

En consecuencia, el estudio del campo literario es de gran interés porque su origen y estructura lo apartan de otros campos. Lo que hace singular a un campo cultural, en el que naturalmente está inserto el campo literario es su búsqueda de autonomía que se constituye en el principio y base fundamental en la *illusio*, que en tanto producto de un agente es susceptible de variación. En el caso específico del campo literario, se debe tener

presente que su resultado se materializa en publicaciones que ingresan al campo convertidos en capital económico para todos los sujetos que intervienen en el proceso.

Otro tipo de relación importante será la que se establece con el capital social, en tanto que el escritor es parte constitutiva de una sociedad, en la que se posiciona desde su obra pero también desde su cotidianidad. De esta manera estas relaciones devienen en capital simbólico en la medida en que son asimiladas y valoradas por los grupos sociales de cada campo.

Ahora bien, el campo cultural es susceptible de encarnar luchas entre agentes autónomos y heterónomos, los primeros buscan el poder únicamente a través del capital cultural y los segundos, buscan poder mediante otros tipos de capitales. En cualquier caso las situaciones en el campo las determina el hábitus de los agentes. El hábitus varía de manera permanentemente y de ahí que Bourdieu acuda al concepto de trayectoria que define como: “*La serie de posiciones sucesivamente ocupadas por un agente en espacios sucesivos*” (Bourdieu, 1995: 384). De esta manera cobra especial relevancia el aspecto biográfico del autor, pero no como la simple enumeración de datos, sino como la interpretación de estos datos que en el marco de la sociocrítica posibilita determinar la forma como el autor resignifica su mundo. La siguiente cita permite identificar la posición de Bourdieu frente a este elemento:

Toda trayectoria social debe ser comprendida como una manera singular de recorrer el espacio social, donde se expresan las disposiciones del hábitus; cada desplazamiento hacia una nueva posición, en tanto que implica la exclusión de un conjunto más o menos amplio de situaciones sustituibles y, con ello, un estrechamiento irreversible del abanico de posibilidades inicialmente compatibles, marca una etapa del proceso de *envejecimiento social* que podría calibrarse en función del número de esas alternativas decisivas, bifurcaciones del árbol de infinitas ramas muertas que representa la historia de una vida (Bourdieu, 1995: 384).

Así pues, se sugiere que Bourdieu entiende la trayectoria como el tiempo que el agente tarda en acumular determinado capital. Por supuesto que tratar de definir el hábitus

en los escritores que motivan este estudio (o en general cualquier estudio de este tipo) supone una aproximación biográfica que permita, por una parte, identificar el campo de cada uno de los autores; pero también el desarrollo de su trayectoria en el campo literario. No obstante, si bien es cierto que Bourdieu reivindica la biografía del autor en tanto ella permita identificar su hábitus, es claro que no se trata de un simple registro biográfico como tal, sino que éste debe dar pie para hacer una interpretación lo más objetiva y amplia posible a fin de identificar en qué medida el hábitus ha permeado su producción literaria.

De otra parte, es evidente que en toda práctica social gestada al interior de los diferentes campos, es el hábitus el que se revela frente a las diferentes condiciones establecidas. Cada agente se vincula a un campo con perspectivas que más tarde determinarán la posición que asumirá frente a las ya establecidas. En el campo artístico, esas posiciones se manifiestan con la toma de posición. Así pues, para Bourdieu una toma de posición del agente ante su realidad está determinada por las relaciones que éste logre establecer con su contexto. De modo que las relaciones de poder que se gestan en el campo literario y que se asocian con el capital autónomo, con la adquisición del capital simbólico o cultural orientan a los diferentes agentes hacia posiciones dominantes.

De este modo, se da una categorización de los agentes dentro del campo, por una parte, están quienes han logrado obtener el poder que al tener la capacidad de dominación, lo conservan a base de condiciones ortodoxas, tradicionalistas y conservadoras. De otra parte, están los agentes que aunque viven en posesión de un importante capital simbólico desean alcanzar el poder. Según Bourdieu, en el campo del poder estético el autor tiene la posibilidad de ser libre, ya que en el terreno de la producción estética es como un 'dios' que tiene la capacidad para dimensionar un mundo propio que le permite que se cumplan todas sus intenciones.

1.1.1 El campo literario colombiano entre la modernidad y la posmodernidad.

El siglo XX en Colombia ha sido testigo del crecimiento de la violencia política y social tanto en el sector rural como el urbano. Frente a tradiciones culturales más ancladas en un modelo nacional de corte regionalista se ha desarrollado definitivamente una sociedad civil y por ende una intelectualidad de clase media que ha constituido un rasgo modernizador de la sociedad colombiana. Del mismo modo que existe en Colombia una intelectualidad urbana, persiste una cultura de valores pre-modernos fuertemente arraigada a las tradiciones regionalistas.

De esta manera, coexisten en la narrativa colombiana actual textos vinculados a una y otra zona de la cultura. El hecho de asumir que en Colombia se ha desarrollado una sociedad civil en el sentido moderno de la palabra implica aceptar que existe una literatura nacional, institucionalizada, que puede ser estudiada a la luz de los debates de la posmodernidad, ya que la cultura toda se ve signada por los grandes problemas de la crisis de la modernidad propios del mundo occidental.

Durante muchas décadas se ha considerado, sin embargo, que no existía algo así como una literatura colombiana y que todas las obras producidas en Colombia no eran más que imitación de modelos extranjeros. Si bien *María* (1867) de Jorge Isaacs fue considerada la primera gran novela colombiana en el siglo XIX, la misma fue a la vez considerada como una suerte de trasplante del modelo romántico europeo a la realidad colombiana (Skłodowska, 1983: 5). No obstante; la tensión que dicha novela expresa entre la modernización urbana y la cultura agraria contiene ya los gérmenes de una literatura nacional anclada en problemas específicos de Colombia y de América Latina: el conflicto entre el campo y la ciudad, entre lo popular y la alta cultura, etc. (Romero, 2001: 236).

La tarea de la modernización literaria de América Latina emprendida por los modernistas a comienzos del siglo XX fue la piedra de toque para el ingreso de la narrativa latinoamericana en la serie literaria de Occidente, el punto de partida desde el cual se pueden discutir los textos continentales a la luz de los grandes debates de la crítica occidental. Los ejercicios de modernización de los escritores de comienzos del siglo XX,

hicieron ingresar las literaturas latinoamericanas en la modernidad occidental. ¿Cuándo comenzamos a hablar de posmodernidad? El punto de partida de la posmodernidad es filosófico, y radica en la crítica radical en la metafísica del sujeto y en una filosofía de la historia basada en el progreso. Por ello se ha constituido el llamado ‘fin de la historia’ aludiendo a los efectos destructivos de las grandes guerras y del desarrollo de la ciencia al servicio de las mismas.

Las novelas que en América Latina, específicamente en Colombia guardan importantes rasgos de posmodernidad, han buscado muchas veces despegarse de las visiones modernas esperanzadoras que depositaban expectativas en el progreso de la humanidad para dirigirse hacia la perfección tecnológica y la paz mundial, encontrando sus referentes próximos en otros problemas más cercanos al contexto que les resulta familiares.

1.1.2 El campo literario colombiano entre la verdad y la historia.

Hace algún tiempo, cuando se le preguntaba a García Márquez sobre la fuente de inspiración a partir de la cual él podía reconstruir un mundo tan fantasioso y mágico, el autor se limitaba a responder que su intención había sido simplemente describir la realidad colombiana con la máxima veracidad posible (Williams, 1998). La alusión a este caso tiene que ver con la posibilidad y la disposición de los autores colombianos contemporáneos para tratar en sus obras problemas de la realidad histórica.

El panorama profundamente abigarrado de Colombia y América Latina en la segunda mitad del siglo XX sirvió para que un conjunto de escritores hombres y mujeres, haciendo en ocasiones la labor de cronistas, produjeran las obras más significativas desde el punto de vista literario en nuestro continente. ¿Puede hoy mantenerse una aspiración tal? ¿Es la realidad latinoamericana un motivo sugerente para la literatura? La alteración de los referentes modernos a partir de los cuales se juzgaba la relación de los seres humanos con el mundo ha tenido también consecuencias grandes para la literatura y, espacialmente, aquella que se preocupaba por referir algún atisbo de verdad histórica. La muerte del sujeto, la simulación del mundo, la renuncia a la universalidad, los reiterados juegos de lenguaje,

han diluido la realidad, presentándola simplemente como textos, interpretaciones personales de otras interpretaciones personales que se interpretan hasta el infinito.

1.2 Escritoras en el siglo XX colombiano

En este apartado de la investigación es importante analizar algunos casos emblemáticos de la literatura femenina en Colombia, a quienes en la mayoría de los casos, tan solo se les han dedicado restringidos espacios en revistas y de manera deliberada poca o ninguna difusión en los estudios de literatura que han sido editados por hombres y que de manera condicionada ha llevado a la crítica literaria por territorios incompletos al igual que se ha hecho en la literatura universal con la liberación del discurso, al respecto Susan Lanser afirma:

Las feministas identificaron como patriarcales aquellos valores que se estaban transmitiendo como universales; argumentaron que los grandes clásicos eran de hecho los libros que valoraba una élite cultural compuesta por varones blancos de la clase dirigente; y rechazaron la afirmación de que la literatura trasciende a la ideología y por tanto debe estudiarse desde el prisma objetivo de la forma estética. Con las pruebas acumuladas mediante una revisión de la historia de la literatura, las feministas pusieron en tela de juicio los juicios de valor y las condiciones materiales en que los textos se escriben, se publican, se interpretan, se preservan, y se canonizan. Esgrimiendo la consigna de que escribir y leer no son actos neutrales, sino que se producen mediante procesos sociales muy complejos, conscientes e inconscientes, el feminismo insistió en que el significado de un texto no se limita a lo que su autor/a ‘pretendió’, o a la interpretación defendida por una tendencia crítica en particular (Susan Lanser, 1991: 4).

Como punto de partida es importante destacar que la escritura femenina en Colombia ha estado marcada por un proceso similar al latinoamericano, se han dado procesos de reproducción de la tradición canónica, de la literatura de reivindicación de derechos y la de la autodeterminación, lo que les ha permitido a las mujeres generar su propia voz; pero muchos de estos trabajos se perdieron por falta de reconocimiento, el sistema patriarcal siempre subvaloró esta obra, lo que hizo que no fuera difundida o limitada apenas revistas y separatas culturales que no tenían impacto a largo plazo en el

mundo cultural del país. Muchos fueron los contradictores de la escritura femenina que se valieron de artículos que criticaban falta de factores teóricos y pragmáticos en el desarrollo de la obra.

Finalmente son las mismas mujeres las que reivindican el discurso y lo ubican en el escenario literario colombiano, siempre a la sombra de la obra literaria masculina, sobresalen entonces autoras como: Montserrat Ordoñez, María Mercedes Jaramillo, Betty Osorio de Negret, Flor María Rodríguez, Ángela Inés Robledo, Nora Eidelberg, Blanca Isaza Londoño, Amira de la Rosa, María Cárdenas Roa, Gertrudis Peñuela, Alicia Ruiz Escobar, Helvia García, Juanita Sánchez Lafaurie, Dora Castellanos, Maruja Vieira, Meira Delmar, Elisa Mújica, Matilde Espinosa, Emilia Ayarza, Rocío Vélez de Piedrahita, Sofía Ospina, Pilarica Alvear, Regina Mejía, María Helena Uribe de Estrada, Olga Elena Mattei, Flor Romero de Nohra, Fanny Buitrago, Helena Araújo, Albalucía Ángel, María Mercedes Carranza, Marvel Moreno, Anabel Torres, Ketty Cuello, Carmen Cecilia Suárez, Patricia Ariza, Guiomar Cuesta Escobar, Amparo Romero, Mónica Gontovnik, Luz Helena Cordero, Alba Lucía Tamayo, Sonia Truque, Eugenia Sánchez, Gloria Cecilia Díaz, Olga Behar, Ana María Jaramillo, Mery Daza, Orieta Lozano, Ángela Becerra, Laura Restrepo, Yolanda Reyes y Laura Restrepo.

En este apartado es vital presentar una panorámica que permita entender la evolución de la literatura femenina en Colombia, ya que gracias al interés de las mismas mujeres por reivindicar su voz en el panorama literario nacional, a su alrededor se ha generado un entramado ideológico valioso. Es así, que la mujer se ha dedicado a estudiar en detalle el mundo femenino para llevarlo al ámbito literario y de esta manera obtener un espacio en el campo literario dominado como ya se mencionó por la escritura y la crítica masculinas. La escritura femenina en Colombia logra de este modo un posicionamiento importante en la modernidad y la posmodernidad. Al respecto, Marcela Serrano (2005) escribe:

Una mujer es la historia de sus actos y pensamientos, de sus células y neuronas, de su heredad y entusiasmos, de sus amores y desamores. Una mujer es inevitablemente la historia de su vientre, de las semillas que en él se fecundaron o no lo hicieron o dejaron de hacerlo... una mujer es la historia de lo pequeño, de lo trivial, de lo cotidiano, la suma de lo callado. Una mujer es siempre la historia de muchos hombres. Una mujer es la historia de sus raíces y de su origen, de cada mujer que fue alimentada por la anterior para que ella naciera: una mujer es la historia de su sangre. Pero también es la historia de una conciencia y de sus luchas interiores. También es la historia de su utopía (p. 250).

Un vistazo ligero a la escritura femenina en el Siglo XIX sugiere una actitud en extremo conservadora de las escritoras. Ellas trabajaron alrededor de la idea de mujer entregada al mundo privado, al del hogar y al del deber como mujer según la creencia del momento. Sus personajes fueron mujeres frágiles de carácter, entregadas al amor y a la contemplación del hombre con actitudes que no reflejan una expresión plena de la sexualidad, por el contrario, el tema no se aborda en la escritura por considerarse un tabú.

Ya en los primeros años del siglo XX se da una transición en el estilo, se inaugura de esta manera una voz que expresa los sentimientos y muestra una actitud encaminada a plasmar el mundo cotidiano de la mujer con más naturalidad y desenfado, esto debe entenderse como una reinterpretación del espacio doméstico que permite resignificarlo a partir de la perspectiva eminentemente femenina, las críticas a este estilo fueron mordaces por la ausencia del mundo del hombre en las propuestas. Por ejemplo, Javier Arango Ferrer (1940) afirma: “*La literatura colombiana es femenina en aquellas actividades compatibles biológicamente con la naturaleza y destino de la mujer*” (p. 34). El manejo de la temática es fruto de la posición ideológica y religiosa del momento fundado en la perspectiva patriarcal; lo que da como resultado que los modelos decimonónicos no desaparezcan tan fácilmente de la escena literaria femenina del país.

Es importante valorar también el fenómeno acaecido en los últimos 75 años, la memoria histórica no escuchada de esas voces que resumen de forma perceptiva los periodos de violencia, de los cadáveres que hacen parte de la historia del país pero que la

realidad oficial niega, como niega también que en la guerra el cuerpo de la mujer es un 'premio', un objeto que se entrega como ostentación de poder para intimidar, humillar, vengar y castigar.

El conflicto armado en nuestro país no se ha leído desde la voz de las mujeres, porque la sociedad las desestima y las agrede en el marco de las múltiples guerras y de la vida cotidiana en razón de su condición genérica. Merece la pena por tanto abrir un espacio a la voz literaria femenina, escucharla y revalorarla porque es una deuda que la historia y la academia tienen con las mujeres. Así lo menciona Ángela Robledo:

Muchas de las narraciones, escritas sobre países como el nuestro, marcados por conflictos armados y angustiosas situaciones políticas, dan gran espacio a la oralidad y parten de testimonios que entraron a la escena literaria hacia los años sesenta con el auge de las luchas políticas de Centroamérica, que desmontan la historia oficial para dar paso a voces no escuchadas” (Robledo, 2004: 65).

Desde esta perspectiva de justicia, es imperativo para esta investigación hacer un recorrido por diferentes momentos y autoras que desde su óptica y contexto han contado la historia del país. Iniciemos con Sofía Ospina, autora que publica en los años veinte y presenta una literatura costumbrista, preocupada por el pasado señorial y la vida de las familias paisas; es una de las primeras autoras que no glorifica el matrimonio lo que da a entender los primeros rasgos de rebeldía en la literatura femenina en nuestro país.

Blanca Isaza Londoño, poetisa colombiana, editora de algunas revistas, su vida la dedicó a la poesía, que la hacía sentir viva, y rescataba en ella un lenguaje natural asociado a la naturaleza de la mujer. Amira de la Rosa, seudónimo de Amira Arrieta McGregor, poetisa y dramaturga, se caracterizó por la escritura de obras teatrales. Es la autora del himno de Barranquilla tras ganar el concurso de compositores realizado en 1942. El teatro Municipal de Barranquilla lleva su nombre. Su obra se orienta a la problemática de la mujer como madre, hija y esposa. María Cárdenas Roa –Luz Stella-, su obra es la caracterización de una época en la que la mujer estaba plenamente subordinada al capricho masculino.

Gertrudis Peñuela –Laura Victoria-, explora los caminos de la liberación sexual femenina con el poemario *Llamas azules*, publicado en 1932, en esta obra la autora empieza a transitar por territorios vedados para la mujer de la época con la exploración de la feminidad desde la esfera del deseo; no obstante terminó por circunscribir el placer a la maternidad como fin último de la sexualidad. Sus trabajos generaron un impacto importante en otras mujeres como Alicia Ruiz Escobar y Helvia García que vieron esta obra como punto de partida para la creación de nuevas propuestas en torno al tema.

Al presentarse este primer acercamiento a la liberación del cuerpo y la palabra, se dan los primeros pasos para la generación de la identidad femenina desde la creación literaria, aunque hubo trabajos interesantes alrededor del tema, siempre las escritoras se cuidaron de mantener un tono acorde con la crítica, lo que por razones obvias supone la represión del espíritu creador.

En esta perspectiva creativa nos encontramos autoras como: Juanita Sánchez Lafaurie, que construye su obra a partir de una idea completamente reflexiva de las acciones de la mujer en la sociedad; pero que mantiene un tono en el que esa mujer no se libera, sino que más bien se integra con un sistema que sigue viéndola desde una perspectiva convencional.

Dora Castellanos, Maruja Vieira y Meira Delmar, comienzan a publicar sus obras en los años 40, se nota una influencia importante de autoras internacionalmente reconocidas como Alfonsina Storni y Gabriela Mistral. Sus trabajos literarios han sido reconocidos ampliamente por su espíritu de defensa de los derechos de la mujer; su voz reivindicativa y contestataria se ve reflejada en la obra poética de las autoras que desnuda el yugo impuesto desde la esfera masculina a las actuaciones femeninas, en un mundo eminentemente patriarcal.

Elisa Mújica, se caracterizó por generar una voz refrescante en el panorama de la escritura femenina en el país, en su novela *Los dos tiempos*, se construye una narrativa

particular que inaugura una voz que encuadra perfectamente en un discurso moderno y liberador. Es la primera novela que permite que se reivindique la conciencia de la mujer desde la esfera de lo político y también desde su perspectiva particular construida por las vivencias de lo femenino. Su obra inaugura un nuevo momento en la escritura femenina en el país.

En los años 50 salen a la luz las obras de Matilde Espinosa en las que resaltan las temáticas que defienden la reivindicación social de los menos favorecidos y la lucha por la igualdad y los derechos del campesino, temáticas que más tarde Emilia Ayarza continuó por medio de una desentronización del lenguaje poético oficial, con ataques muy fuertes al orden imperante impuesto por los hombres.

En el mismo sentido Rocío Vélez de Piedrahita, en sus primeros escritos idealiza la figura del colonizador antioqueño pero en obras posteriores crítica al esquema familiar y la enajenación de los derechos de la mujer por cuenta de una visión cerrada y eminentemente sexista imperante en la sociedad antioqueña y que aún se trasluce en la actualidad. Rocío Vélez hizo parte de La tertulia, grupo conformado por escritoras como: Sofía Ospina, Pilarica Alvear, Regina Mejía, María Helena Uribe de Estrada, y Olga Elena Mattei, esta última transita por los territorios del desencanto de la mujer con la realidad de espacios dominados por una ideología que no le permite el poder de la opinión.

Flor Romero de Nohra por su parte, materializa una voz reaccionaria en contra del discurso oficial. Considerada por la crítica como una de las plumas más importantes de la literatura colombiana. Su novela más representativa *Trópico crepitante* es una muestra de su preocupación por los problemas sociales de su entorno, en ella asume de forma crítica las extremas condiciones del pueblo y la mujer como protagonista principal de su propia lucha.

Fanny Buitrago por su parte, emplea los recursos novelísticos para criticar de manera abierta y hábil los mecanismos de dominación basados en la arbitrariedad y la fuerza. Su posicionamiento dentro del campo literario colombiano la ubica dentro de una

esfera posmoderna que basa su axiología en el cuestionamiento de los límites de la propia escritura y de la ideología imperante. Su narrativa se convierte entonces en una especie de transición de la modernidad a la posmodernidad, ya que reinterpreta las formas de producir significado, al hacerlo desde su obra reconfigura el mundo literario y abre la puerta a una creación madura en la literatura colombiana.

En la década del 70 surge el primer grupo de literatas feministas. Dentro de sus manifestaciones encontramos dos grandes grupos de autoras, uno con puntos de vista tímidos y otro con una voz más empoderada y poderosa en contra del machismo, en el que se reivindica la vida de la mujer, enfrascada en ese momento histórico en la dominación del hombre. Helena Araújo y Albalucía Ángel son representantes agudas de este momento histórico de la literatura femenina en Colombia. Sus obras se caracterizan por enfrentar ambientes y problemáticas urbanas, así como temas de la cotidianidad a partir de los cuales se burlan de las élites. Helena Araújo se plantea la liberación de la palabra femenina mediante la salida de lo que ella llama la 'frigidez verbal' al que las obliga la sociedad que rechaza de manera vehemente sus obras.

Albalucía Ángel encarna la voz que le permite a la mujer liberarse de sociedades como la colombiana, en la que priman unos valores marcados por el patriarcado con complicidad de la iglesia. Sus novelas se centran de manera vehemente en esa perspectiva y tocan temas muy sensibles como la violencia, la sexualidad y la política. Su principal aporte al mundo de la literatura femenina lo constituye el poema *Las andariegas*, poema en el que hace un análisis exhaustivo del papel de la mujer en el mundo y la invita a que sea protagonista de su destino, lo que se constituye en un lema de lucha por la igualdad de derechos.

Marvel Moreno, centra su mirada en los intersticios del pueblo barranquillero y toca de manera directa temas como el racismo, el machismo y la lucha de clases desde donde ataca el ideario de sociedad sustentado por la supremacía de los grupos dominantes. Su obra se caracteriza por identificarse con el feminismo materialista, dibuja una sociedad que

se ahoga en medio no solo por el sopor del clima, sino por el egoísmo y la mirada sesgada hacia la mujer como protagonista de su tiempo. Al respecto de estas autoras, Jaime García Aguilar (1997) afirma:

Mientras de las costas pacífica y atlántica y el Valle del Cauca, dirigidos por Cali y Barranquilla, o sea el país de los “corronchos”, surgiría una novela más experimental y festiva ligada a la vida de los antros, al cuerpo desenfrenado y a la violencia hedonista... Gabriel García Márquez, Rojas Herazo y Álvaro Cepeda Samudio... vinieron a dar en parte razón a quienes situaban en la costa atlántica, y en especial en la comercial e industrial Barranquilla, el lugar de la vanguardia narrativa del país. Hijas de esa ciudad... Marvel Moreno (1939) y Fanny Buitrago (1945) representan con Albalucía Ángel (1939) a la mujer en esta generación. (p. 15).

María Mercedes Carranza pertenece a la generación desencantada, es decir, la generación del Frente Nacional o la generación de Golpe de dados. El principal aporte de este grupo de escritores está en el trabajo con el erotismo y el humor negro integrados a la poesía. El objetivo de esta voz particular es generar una transgresión al canon, que permita un diálogo abierto con el lector para de esta manera generar conciencia en la realidad del país, que a finales de los años 80 se sumió en una profunda crisis. Su poesía desdibuja los grandes temas y les quita trascendencia. Sus poemarios se caracterizan por expresar de manera directa la voz femenina como protagonista del discurso.

En Anabel Torres, sobresalen el ideario existencial femenino y la realización de la feminidad; pero principalmente la escritura como forma liberadora de su espíritu, en el que la libertad de la es el leitmotiv que explota con maestría en toda su obra.

Ketty Cuello, descubre en la provincia una posibilidad de reinterpretar el realismo y lo pone en perspectiva en su obra, con temas como la virginidad femenina o el ataque a los esquemas de las sociedades tradicionales, además parte de su obra aborda el tema del desplazamiento forzado que según la autora, es la nueva forma de violencia que vulnera las sociedades rurales.

En los años 80 el discurso de la literatura femenina cambia de manera diametral, ya no hay tanta dependencia del enfrentamiento con los hombres y se inaugura un espacio en el que la mujer quiere hacer evidente en la obra literaria su experiencia y liberación, por lo que hay mayores manifestaciones del eros y de la exploración natural del cuerpo. Es así que Carmen Cecilia Suárez escribe su propuesta basada en la libertad y en la reformulación de los antiguos mitos femeninos como formas de imponer el ideario de una sociedad matriarcal que haga contrapeso en todo ámbito al hombre.

Otras autoras encuentran en el discurso social el pretexto perfecto para hacer evidente la convulsionada realidad nacional de una sociedad enferma en la que la tortura, las masacres, las desapariciones y la violencia de género imperan con impunidad. La voz de la mujer tiene su espacio en el discurso de la nueva literatura cuestionando de manera directa al patriarcado como principal responsable de la vorágine que han significado los últimos 75 años en la historia del país. Marcela Lagarde afirma en relación a esta dupla de violencia y poder:

En efecto la violencia a las mujeres es una constante en la sociedad y en la cultura patriarcal. Y lo es a pesar de ser valorada y normada, como algo malo e indebido, a partir del principio dogmático de la debilidad intrínseca de las mujeres, y del correspondiente papel de protección y tutelaje de quienes poseen como tributos naturales de su poder la fuerza y la agresividad (p. 269).

Patricia Ariza, en *Cuarto menguante* describe los diferentes ciclos de la vida de la mujer, con una pluma crítica y mordaz hacia la sociedad, la misma mordacidad que lleva a *Guadalupe años sin cuenta*, en la que asume el compromiso político de criticar la marginalidad que ha imperado en el país. Guiomar Cuesta Escobar, Amparo Romero y Mónica Gontovnik, logran un reconocimiento importante en el panorama literario nacional gracias a los logros de sus antecesoras que allanaron el camino para lograr que la mujer empezara a celebrar la libertad: política, sexual, laboral y educativa. Es toda esta toma de conciencia la que les permite diferenciarse de la mujer objeto y empiezan a transformar la imagen de la mujer como protagonista de la historia del país. El erotismo cobra fuerza en

sus escritos generando una palabra viva a partir de un trabajo sistemático de redefinición del lenguaje poético utilizando diversos recursos.

Por su parte Luz Helena Cordero, Alba Lucía Tamayo, Sonia Truque y Eugenia Sánchez, tratan con una mirada particular temas tan variados como la soledad, el miedo y la desilusión, generando una saga de protagonistas literarias con un accionar particular en una sociedad que las avasalla y no les permite encontrar la libertad pero que es el escenario ideal para poner en perspectiva la locura, el amor y la muerte. Gloria Cecilia Díaz, cuestiona la autoridad milenaria del varón y de esta manera presenta la sociedad que ella considera ideal en la que la mujer es protagonista de un mundo que se desarrolla en torno a su forma de vivir.

Olga Behar, Ana María Jaramillo y Mery Daza, desacralizan el discurso histórico a partir de otros testimonios ignorados por la oficialidad pero que descubren una sociedad potenciada por sus valores populares. El mundo íntimo se convierte en el escenario ideal para que las mujeres desarrollen toda su capacidad de ser dueñas de su cuerpo en un tiempo en el que la opresión estaba en primer orden.

Orieta Lozano representa la desnudez de la palabra, la pérdida del miedo al cuerpo femenino y a su expresión total a partir de la presencia del discurso poético como forma hipertextual que expresa el sentir desde un ámbito completamente innovador. La palabra para esta poetisa debe generar una marca particular en la sociedad y debe ser interpretada desde el reconocimiento de la naturaleza misma de la mujer que expresa el sentido. Ángela Becerra, desarrolla una prosa peculiar, en la que la poesía cobra vida. Sus textos son una combinación entre prosa y verso que hacen que el texto respire sin fatiga.

Yolanda Reyes, se ha encargado de trabajar el tema de los niños y la guerra. Lo hace a partir de la introspección lograda con experiencias de su niñez y además se nutre de una permanente búsqueda que la ha llevado a trabajar las más diversas manifestaciones culturales del país. Laura Restrepo, ganadora del Premio Alfaguara de novela en 2004 con

su novela *Delirio* y el *Grinzane Cavour* en 2006. Su obra es una excelsa combinación entre el periodismo y la literatura, con relatos de alto valor historiográfico que retratan la realidad del país.

Por su parte la dramaturgia femenina en Colombia con poca producción y poca difusión, se constituye en un género que establece puntos de quiebre con la dramaturgia tradicional que desdeñosamente mira al mundo femenino desde una perspectiva de exclusión. A pesar de ello, en los años 80 se genera un ambiente propicio para mostrar la reapropiación del cuerpo de la mujer usurpado de manera abusiva durante siglos por el hombre que lo ve como objeto y se cree su dueño. El teatro a partir de diversas técnicas construye mundos autónomos que retratan a la mujer liberada que lucha en contra de la fuerza externa que representa el patriarcado. Juan Villegas (2005) amplía sobre los discursos teatrales de la mujer:

Algunos de los principios evidentes con que trabajan son: clara conciencia de la mujer como construcción cultural, conciencia de que el poder radica en el discurso patriarcal, necesidad de proponer un discurso subversivo y reivindicatorio, que se identifica con otros subversivos y marginales. Estos discursos, a la vez, buscan deconstruir el discurso hegemónico haciendo evidente que el imaginario dominante en el teatro ha sido un producto patriarcal, manifiesto en la recurrencia de ciertos estereotipos, en los cuales se enfatiza a la vez la sexualidad y la naturalización de la violencia contra el cuerpo de la mujer. Se tiende a mostrar en varias de las obras la violencia, física y emocional, contra la mujer en la sociedad actual” (p. 231).

Liliana Alzate en su investigación *El teatro femenino: una dramaturgia fronteriza* (2011) identifica el papel de la mujer en la dramaturgia colombiana. Veamos su perspectiva al respecto: "*Aunque las mujeres sí han hecho parte del teatro, nosotras hemos sido completamente invisibilizadas por los cánones tradicionales. Y eso que tuvimos a Sor Juana Inés de la Cruz, una de las mejores exponentes del Siglo de Oro español*" (p. 46).

Es preponderante enfatizar que a pesar de los múltiples esfuerzos la literatura femenina ha sido leída como una no presencia en la literatura colombiana en su historia. Esto ha generado la exclusión de la historiografía nacional lo que origina un espacio importante para provocar investigación de los fenómenos literarios femeninos en casi un siglo de historia. Es importante redescubrir autoras, precursoras anónimas del feminismo en cada instante de la historia, condenadas por condición genéricas a ser enemigas naturales del hombre que no las reconoce como iguales y a cambio subvalora su inexplorado mundo de creación. Ángela Robledo, resalta la naturaleza del lenguaje femenino en Colombia, así:

Lenguajes llenos de silencios, blancos, sobreentendidos, que revelan el miedo a entrar en ese lugar público que es la escritura; de imágenes y personajes que revelan las frustraciones de generaciones de mujeres; de nuevas miradas al cuerpo femenino que a veces es para la maternidad, el placer, que envejece o fue violado. Cocinas que esclavizan, fogones que permiten imaginar porque es allí donde, muchas veces, se escribe; abuelas, madres e hijas y sus historias encadenadas; muchachas de hoy, aguerridas y más libres porque están cosechando los logros alcanzados por otras generaciones de mujeres; jóvenes, a veces lesbianas, en el mundo laboral y posmoderno, son personajes y temas de esos relatos de lo no dicho. Las colombianas también desmontan la historia oficial con voces de mujeres, testimonios y relatos de gente del común; hacen novelas sobre guerrilleros, desplazados, desaparecidos y mujeres-narradoras en busca de sus amantes y maridos; autobiografías de guerreras como Vera Grabe que le explica a su hija por qué se hizo combatiente del M-19, la historia de Colombia de los últimos 25 años, y ahora quiere la paz. Debo añadir que la elaboración de los signos y símbolos que conforman la memoria de las mujeres colombianas es una apuesta literaria y política cuya efectividad se medirá por la capacidad de esas metáforas e imaginarios de permitir la expresión de los sujetos femeninos y de incorporarse a la cultura para mostrar otras maneras de ser. La realidad se construye con el lenguaje, ya lo sabemos. ¿Difícil? Sin duda.³

Este apartado en la investigación demuestra que se han dado importantes avances en el desarrollo literario femenino sobre todo en los 60 años posteriores a la década del 30.

³ Ángela Inés Robledo, "La nación escrita en femenino". Artículo publicado en la Revista Semana, el 12 de marzo de 2015. <http://www.semana.com/especiales/articulo/la-nacion-escrita-femenino/75523-3>
Recuperado 22 de junio de 2016.

Este periodo coincide con la modernización del país en el que se ha dado un tránsito desde la idealización de la mujer en el hogar hasta el reconocimiento de su participación en otros ámbitos de la sociedad. Si analizamos cada una de las axiologías de estas autoras no encontramos un valor común, lo que sí pulula es la desarticulación de los valores ideológicos centrados en la figura masculina, el cambio de las representaciones convencionales y la instauración de protagonistas femeninos de las historias narradas y de una voz poética magistral que descubre la libertad y la lucha de la mujer colombiana.

Se disuelve la idea del sujeto unificado creado por el patriarcado y se dimensionan nuevos acercamientos a los discursos de la modernidad y la posmodernidad. La integración de las voces consideradas marginales ha sido uno de los más altos logros del desarrollo de la literatura femenina en el país. Se ha creado una literatura independiente que asume las problemáticas del país de manera diferente, generando un discurso alterno que refresca el desgastado panorama literario nacional. Finalmente, es evidente en este breve recorrido la ausencia de producción literaria de mujeres negras e indígenas, lo que demuestra la doble marginalidad a la que las mujeres han sido históricamente sometidas.

1.2 María Helena Uribe: acercamiento de su obra en el campo literario colombiano

En esta primera parte del capítulo, se busca definir la axiología de la escritora María Helena Uribe a fin de identificar cómo asumió su momento histórico y cómo esa forma de asumirlo se hace evidente en su producción literaria. Esto nos ayuda a inscribir la novela *Reptil en el tiempo* en una tradición literaria que está dada por la relación que establece su autora con las diferentes estructuras sociales. Para el establecimiento de dichas relaciones nos apoyamos en el concepto de campo literario de Pierre Bourdieu, en el que el sociólogo propone un análisis paralelo del autor y la obra literaria.

De esta manera y haciendo un estudio juicioso, de la producción literaria de esta autora, intentaremos configurar el espectro que la rodeó y que a su vez determinó con toda seguridad y a la luz de los planteamientos de Bourdieu, el perfil de su narrativa. Así pues,

este capítulo intentará establecer si hay realmente una relación entre el hábitus y el campo en la escritora.

El campo en el que Uribe de Estrada desarrolla su obra, hace que se despliegue una nueva forma de contar la realidad que trasciende las voces de la narrativa tradicional, respecto de la calidad narrativa de la novela escribe Margarita Londoño Krakusin (2000):

En Reptil en el tiempo, de María Helena Uribe de Estrada, el discurso dialógico es presentado abiertamente. Estructural, temática y técnicamente, es una obra mucho más sazónada y experimental que las anteriores y, ciertamente, es una novela trabajada de una manera artesanal, que está a la altura de las obras de otros escritores masculinos que han logrado sobresalir internacionalmente (p. 341 - 342).

En principio, se debe identificar que el campo literario colombiano al que ingresó María Helena Uribe es un campo de larga tradición; en Colombia desde el siglo XIX previo al proceso independentista ya se establecían importantes reuniones de escritores. De esa época heredamos las tertulias y los cafés literarios en los que legistas e intelectuales intercambiaban experiencias de orden cultural y político en un ambiente artístico y bohemio. Estos espacios de encuentro se extendieron por todas las ciudades colombianas, convirtiéndose en importantes centros de debate de ideas políticas, literarias, culturales y de vanguardia en los que nombres como Germán Arciniegas, Alberto Lleras Camargo y León de Greiff, se imponían en el incipiente campo de las letras nacionales.

De este modo, grupos literarios como La tertulia, a la que perteneció Uribe de Estrada, Voces, Los nuevos, Piedra y cielo, el grupo de Barranquilla y Mito, dan paso a un momento importante para Colombia, porque alrededor de estos grupos comienza el verdadero surgimiento de la literatura colombiana, que llegó a un nivel de reconocimiento internacional con lo que más tarde se denominó el Boom Literario Latinoamericano, donde figuras como la de Gabriel García Márquez, se abrieron paso en el escenario editorial internacional.

María Helena Uribe, fue discípula del filósofo y escritor Fernando González, a quien le dedicara dos libros de carácter ensayístico: *Fernando González* y *el Padre Elías*

(1969) y *Fernando González. El viajero que iba viendo más y más* (1999), su corta producción literaria bordea de manera permanente el existencialismo: al respecto escribe Augusto Escobar Mesa (1995):

Su última novela, *Reptil en el tiempo* (1986), se refiere a la angustiosa marginalidad de la mujer y su condición casi de prisionera dentro de la sociedad patriarcal. La voz femenina intenta surgir por los quiebres y hendiduras de este formidable andamiaje de censura y apenas puede configurarse y tener una conciencia del yo que la enuncia. Desquiciada y encerrada en su cuarto (p. XXXV).

María Helena Uribe es una de las escritoras más representativas en la Colombia del siglo XX, la novedad formal de su escritura, el carácter íntimo, trascendente, existencialista, atormentado, autorreferencial, todo reunido en una breve obra hacen de ella una escritora única: “*También, y de manera singular aborda el tema de la culpa social y moral, de la muerte, de la contingencia humana, de la caída original con una profundidad y trascendencia y una postura crítica como pocas escritoras han logrado hacerlo*” (Escobar, s.f, p. 1).

La obra de María Helena Uribe constituye una muestra de un lenguaje particular, de la escritura particularmente profunda y trascendente, que indaga por la existencia misma y su razón de ser. Su cosmovisión se evidencia profundamente relacionada con la trascendencia y perfección estética. Sus relatos dan cuenta de ello, los títulos de los cuentos de *Polvo y ceniza* son en su mayoría titulados como grietas, grieta en la aridez, grieta en la maternidad, grieta ante mí misma, grieta en el tiempo, grieta en los libros, grieta en la noche, la grieta es la abertura estrecha que se forma de manera natural en una superficie, las grietas son entonces el símbolo de la huida, la fuga, de la esperanza, de la ruptura.

Ella revela el cuestionamiento existencial de mujeres problematizadas, agonistas, profundamente culpabilizadas que buscan redimirse con lo único posible, la escritura. Ante un estado de abismo permanente, de desfondamiento del ser, la palabra es el único asidero, el resorte último que libera de la muerte (atomización de la existencia) y restituye la unidad perdida. Es la afirmación de un yo en su identidad peculiar femenina, crítica. *Polvo y ceniza* al igual que la novela *Reptil en el tiempo* son dos libros de las edades de la vida y del tiempo en los que la escritura y la

muerte adquieren exactas y casi tangibles dimensiones; son también los libros de las grietas surgidas en el tiempo, en la noche, en la aridez, en la maternidad, en sí misma, en el amor y las que dejan los libros. Grietas por donde se escapa la angustia sin remisión de vidas en busca de respuestas a preguntas que cada vez sugieren otras y, así, sin límite en el horizonte (Escobar, s.f, p. 2).

A fin de establecer un diálogo entre la mirada pesimista y trascendental que plantea María Helena Uribe, consideramos pertinente acudir a Julia Kristeva, quien utiliza el término de revuelta para hacer referencia al héroe que ante la desesperanza, acude a las revueltas íntimas como procesos de lucha interna, para encontrar una forma de establecer vínculos con la sociedad.

En el caso del escritor, Kristeva sugiere que esa revuelta puede darse por medio de la obra de arte, en la que los personajes luego del tránsito por una experiencia abyecta, logran instalarse en el mundo a partir de nuevos lazos que determinen una experiencia renovadora que le den una nueva sujeción al orden social. Para ilustrar una forma de revuelta se puede recurrir al caso de Jean-Paul Sartre al que hace amplia referencia Kristeva, en su obra *Sentido y sin sentido de la revuelta* (1995). En el capítulo que dedica al filósofo recuerda el episodio que en 1964 protagoniza Sartre cuando rechaza el premio Nobel de literatura:

Al rechazar el premio Nobel, el escritor rechaza 260.000 Francos de la época, lo que no es poco; sin embargo no cabría reducir su rechazo a una exigencia de rigor moral y de ascesis pecuniaria; Sartre habría podido aceptar el premio –que “compra” a sus ojos y en cierto modo tanto a la obra como al escritor- para utilizarlo en causas políticas, por ejemplo: Vietnam, el destino de los niños torturados y hambreados, etc. Más profundamente Sartre explica su rechazo por el deseo de permanecer inalienable, rebelde a todo juramento de fidelidad, así fuese a una institución tan prestigiosa como el Nobel (Kristeva, 1995: 255).

Así, se entiende pues el concepto de revuelta en Kristeva, reivindicando la acción individual que más tarde tendrá resonancia en el ámbito social, pero que en principio llama a una toma de posición desde la individualidad, porque es claro que las grandes revoluciones ya no tienen lugar en este momento histórico, por lo cual hay que acudir a la

revuelta. En Uribe la revuelta no es del todo evidente, a lo largo de la novela se gesta, pero hacia el final se desdibuja todo asomo de revuelta; porque finalmente Martina María se reconcilia con Dios y con ello encuentra sosiego a su crisis. En este sentido, la escritora es nihilista, como también lo son sus personajes, que permanecen anclados en la experiencia abyecta hasta último momento y por lo mismo no logran configurar la utopía. En su libro sobre Kristeva, Hélène Pouliquen sintetiza de manera muy clara el pensamiento de Kristeva frente a la importancia del concepto de revuelta para la supervivencia de la cultura en la ‘modernidad tardía’:

Insiste, en un primer lugar, a través de una cita de Albert Camus –“Me rebelo, luego somos”–, en el origen personal, individual, de la revuelta –“me rebelo”–, así como en sus efectos en la constitución de un plural nuevamente posible, plural de una nueva comunidad –“luego somos”–; como en Mayo del 68, la rebelión individual inicia un flujo compartido de energía renovadora, un verdadero movimiento colectivo hacia la libertad (Pouliquen, 2009: 52).

De esta cita podemos extraer el sentido de la revuelta, la importancia de que ésta se dé para sobrevivir a la desesperanza. En los personajes de Uribe, esa desesperanza se evidencia de manera permanente, son personajes femeninos que nacieron 'contaminados' y recurren al aislamiento como posibilidad de redención para sobrellevar su abyección. Si el arte tiene la posibilidad de constituirlo todo gracias a la virtud de la forma (la transmutación de todo por medio de la palabra como vehículo en el caso de la literatura), el escritor es, por tanto, un agente social como cualquier otro, cuya función capital es llevar a cabo la realidad en y a través de la escritura que se sustenta en una ruptura entre los puntos de vista ético y estético. Es a través de la obra, como se puede promover la ruptura entre aspectos tan disímiles como la estética y la moral a través de la elaboración de un nuevo sistema de categorías que constituyen el capital simbólico del escritor según Bourdieu.

De otra parte, en ese mismo contexto en el que pretendemos interpretar cuál es la toma de posición que tiene esta autora surge el tema de la literatura comprometida. En *¿Qué es la literatura?* (1990), Jean-Paul Sartre se pregunta por las razones de la escritura

y para ello plantea que la razón de ser de la literatura supone que debe estar anclada en principio en el compromiso: “*El escritor es algo así como la conciencia de la sociedad*” (Sartre, 1990: 100). El escritor francés se refiere entonces a cómo el escritor debe configurar en la obra tanto una experiencia del lenguaje (en tanto que no debe tomar distancia de factor estético), como también constituir lo que Sartre llama un ‘horizonte’, en el que la obra pueda narrar al hombre en su relación con el mundo desde una posición crítica.

En Uribe el compromiso es evidente, en su obra, la escritora pone permanentemente en circulación dos mundos antagónicos, uno es el que el patriarcado ha diseñado para las mujeres y otro el mundo interior de los personajes femeninos, dichos personajes no logran armonizar un mundo con el otro, por una parte incurren la negación de su identidad y por la otra en la negación de su condición genérica y las dos pesan, una en lo social y la otra en lo personal. En este sentido el compromiso de Uribe es pleno, la escritora reconoce esa misma imposibilidad para armonizar esos mundos porque ella misma padece la encrucijada.

1.4 Círculos intelectuales del siglo XX en Colombia

Antes, se hizo mención de los grupos de intelectuales que se posicionaron entre la segunda década del siglo XX y los años 70, y cómo con ellos se configuró la escena intelectual nacional en los principales espacios de crítica y creación literaria. Haremos una breve reseña en este apartado de cinco de los principales grupos que surgieron en el siglo pasado. En este recorrido se puede evidenciar la poca mención que se hace de las mujeres en esos grupos, en parte porque en efecto su acceso era restringido en estos espacios y en parte porque su participación ha sido desdibujada de manera intencional de las valoraciones canónicas en la literatura nacional.

Un importante círculo intelectual se organizó alrededor de la revista Voces, que se publicó en 1917 y cuyo contenido se caracterizó por presentar elementos tardíos del modernismo e intentar el posicionamiento de un discurso que le permitiera al mundo salir

de los albores de la Primera Guerra Mundial. Voces nació de una peña literaria que se reunía todas las tardes en la librería de Ramón Vinyes, escritor Catalán al que García Márquez el dedica el personaje del sabio catalán en *Cien años de soledad*⁴. Vinyes era el artífice de la brillantez de la publicación por su sentido crítico agudo y por su sapiencia intelectual reconocida en los diferentes círculos del país.

La primera entrega de la revista se hizo el 10 de agosto de 1917 bajo la dirección de Hipólito Pereyra y Julio Gómez de Castro, el propósito era sacar un número cada 10 días, lo que fue posible solo en ocasiones. A pesar de ello, Voces se impuso como un medio difusor de la labor literaria de Colombia y Catalunya, cuya labor cultural se caracterizó por atender diversos frentes de trabajo, Jacques Gilard (1990) escribe al respecto:

Donde más llama la atención Voces es en el aspecto de su labor literaria. Información, traducción y difusión de textos, autores y movimientos que entonces venían a renovar la vida intelectual y artística de Europa. Aunque se ignora habitualmente su existencia, Voces debe figurar entre la vanguardia de los hispanoamericanos.

El medio colombiano empezaba a sentir inquietudes renovadoras, las cuales se manifiestan ya en Panida, revista publicada en Medellín, y sobre todo en las primeras poesías del joven León de Greiff. A ese medio colombiano, Vinyes - quién era capaz de leer en al menos siete idiomas – aportó su asombrosa información. Salvo su edad, ya era digno de uno de los apodos que usan mucho más tarde a propósito del García Márquez: “el viejo que había leído todos los libros (p. 210).

Voces no intentó instaurar rupturas, más bien buscó decantar axiologías artísticas, literarias y sociales en América desde Colombia. Su principal propósito era el de hacer que las ideas circularan principalmente en Colombia con la pretensión adicional de terminar con el provincialismo y abrir la mirada a otros proyectos que permitieran hacer un poco más extenso el sentido de valoración crítica del arte.

Por su parte otro grupo, el de Los nuevos, se consolidó cuando en junio de 1925 publicaron en Bogotá la revista del mismo nombre, que se dedicaba a temas de arte, política,

⁴ Años más tarde Ramón Vinyes hizo parte también del Grupo de Barranquilla.

literatura y crítica. Bajo la dirección de Felipe Lleras Camargo y la redacción de su hermano Alberto, la revista contó con la participación de Rafael Maya, Germán Arciniegas, Elíseo Arango, José Enrique Gaviria, Abel Botero, Jorge Zalamea, León de Greiff, Francisco Umaña Bernal, José Mar, Manuel García Herreros y Luis Vidales.

El nombre del grupo obedecía a la necesidad de reivindicar los aires vanguardistas con los que estos artistas pretendían apartarse de la tradición literaria de Colombia y América Latina en general, de este modo refirió estos aires vanguardistas Ricardo Rodríguez (2005): “*Buscando una definición sencilla y contundente, los escritores y artistas de estos años se llamaron a sí mismos "ultraístas" en España, "creacionistas" en Argentina, "vanguardistas", "modernistas" y " antropófagos" en Brasil, y " nuevos" en Colombia y Uruguay*” (p. 3).

Otro círculo surgió en 1939 cuando con la publicación de cinco cuadernos de poemas con el nombre *Piedra y cielo*, se fundó una idea puntual sobre la poesía en Colombia, que consistía en quitarle al lenguaje ese tono provocador con el que se había llegado a cargar convirtiéndolo en panfletario.

El nombre que fue tomado literalmente de un poemario que en 1919 publicara Juan Ramón Jiménez, no buscaba rendirle homenaje al poeta español, sino plantear oposición a las formas poéticas tanto del modernismo considerado decadente en aquel momento, como de las vanguardias, que habían convertido el lenguaje poético en una especie de racionalización de la palabra; lo que para los piedracielistas significaba restarle fuerza a la palabra para otorgársela al valor ideológico. Asociadas a los poetas de este grupo están: Olga Chams Eljach y Meira Delmar, que inspiró su obra en la mística sufí; el sentimiento amoroso en esta autora es conceptual y lo expresó desde una perspectiva feminista.

Al igual que Voces, el grupo Mito también recoge las discusiones de carácter literario de sus participantes en una publicación periódica. En 1955, Mito saca su primera publicación con Jorge Gaitán Durán en la dirección; ese año coincidió con la finalización la guerra civil conocida como “el periodo de la violencia” que se había extendido en todo el territorio nacional desde 1948, por lo que fue un momento de gran convulsión para el

país. Estos acontecimientos alteraron de manera importante el orden social de Colombia en esta primera mitad del siglo XX, lo que afectó el campo discursivo por cuanto se vio afectado por el abuso de la palabra en la escena política, en donde era captada para movilizar discursos de odio y manipulación.

Mito nació entonces como una forma de restauración de la palabra, adaptó su discurso al mundo del momento y le dio a la palabra validez como forma de expresión de las inquietudes existenciales, generadas por el momento histórico. Así lo refirió Jaime García Maffla (1991):

Las palabras están en situación. Sería vano exigirles una posición unívoca, ideal. Nos interesa apenas que sean honestas con el medio en donde vegetan penosamente o se expanden, triunfales. Nos interesa que sean responsables. Pero de por sí esta lealtad fundamental implica un más vasto horizonte: el reino de los significados morales. Para aceptarlas en su ambigüedad, necesitamos que las palabras *sean* (p. 381).

Como se puede apreciar ética y estética se convierten en una sola, en la obra de cada uno de los participantes del grupo se nota el compromiso con la creación y el cuidado por el discurso; con Mito la poesía se separó de cualquier forma de ideología política, lo que permitió reivindicar las palabras en el plano del existencialismo y desde esa perspectiva ahondar en el abordaje de la condición humana.

Una de las principales características estéticas de Mito estuvo entonces en la inauguración de una forma que le permitió a la poesía libertad plena, para ello se instauró el verso libre como forma de liberación poética, rechazando así toda forma de retórica que contribuyera a opacar la concentración temática y verbal del poema. El trabajo de mito no se circunscribió únicamente al ámbito de la palabra, también analizó el trabajo del poeta y su relación con el mundo.

Uno de los grandes vicios combatidos desde Mito fue el provincialismo literario, para ello se dedicaron a analizar y promover a las grandes figuras poéticas que más sobresalieron universalmente en la primera mitad del siglo XX, también establecieron

contacto con autores contemporáneos en el mundo mediante la traducción de sus obras y la colaboración directa en la revista.

Dentro de las más grandes escritoras de este grupo está Dora Castellanos, que con un ánimo reivindicador de las letras femeninas y con una participación crítica empezó a vislumbrar una voz contestataria en busca de un espacio en el mundo poético colombiano dominado preferentemente por hombres. Castellanos aún hoy es conocida por sus actividades sociopolíticas y periodísticas, así como por haber sido miembro de la Academia Colombiana de la Lengua, una institución de naturaleza patriarcal.

De otra parte, está el círculo literario La tertulia, al que perteneció María Elena Uribe; el grupo de intelectuales antioqueños se formó en Medellín en 1961 con la iniciativa de Gonzalo Restrepo Jaramillo y Jaime Sanín Echeverri, que por entonces era rector de la Universidad de Antioquia y quien prestaba la sala de juntas de la rectoría para los encuentros que se llevaban a cabo los miércoles.

La tertulia recogía importantes figuras de la escena nacional como: Regina Mejía de Gaviria, Olga Elena Mattei, Sofía Ospina de Navarro, Pilarica Alvear, Rocío Vélez de Piedrahita, todas, mujeres de letras con formación en filosofía, arte, periodismo, idiomas que *“no pretendieron rehuir al imperativo contemporáneo que reclamaba de ellas la máxima conciencia como intelectuales que eran, ni a su dedicación a la literatura que exigía una entrega, ni mucho menos al requerimiento de asumirse como mujeres de manera peculiar”* (Escobar, 1995: 259). Al grupo también pertenecían hombres de la talla de Manuel Mejía Vallejo, Gonzalo Restrepo, Arturo Echeverri, Jorge Montoya Toro, Jaime Sanín Echeverri. Ese grupo que hizo historia en la ciudad se conoció como “Los escritores de la tertulia de Medellín” y sus encuentros se extendieron hasta 1964.

La casa del matrimonio Uribe de Estrada por su parte, también recogía a los tertulianos y a un selecto grupo de artistas, escritores, políticos y juristas como Fernando Botero, Edgar Negret, Enrique Grau, Eduardo Caballero, Justo Arosemena, Manuel Hernández, Omar

Rayo, Lucy Tejada, Alejandro Obregón, Dora Ramírez, Carlos Granada y Gonzalo Arango. El sótano de su casona antioqueña era el lugar de recogimiento del selecto grupo de figuras que denominaban el sitio como '*La taberna*', donde largas cenas se extendían hasta la madrugada, en un intercambio de impresiones artísticas, políticas y literarias.

Por último, están los escritores del Grupo de Barranquilla, conocidos también como los escritores de La cueva⁵, que mantuvieron sus reuniones entre 1940 y 1970 y que a diferencia de otros grupos, no surgió con pretensiones intelectuales. Sus participantes entre los que había pintores, escritores, fotógrafos y periodistas; llegaban al lugar a un encuentro con amigos que bebían y hablaban de literatura, deportes y política sin ninguna ambición de reconocimiento.

Eran ante todo, '*mamadores de gallo*'⁶ que encontraban en ese espacio un escenario propicio para el debate y la conversación amena. No obstante; que sus participantes no tuvieran conciencia del alcance de esos encuentros, no quiere decir que no hubiera sido este uno de los más importantes grupos de la cultura nacional. En efecto las discusiones informales y el nivel de sus producciones tenían un valor invaluable, pues allí se fraguaron importantes obras literarias de escritores como Gabriel García Márquez, Álvaro Cepeda Samudio y José Felix Fuenmayor, así como reiteradas publicaciones en la prensa. Así como la "seriedad intelectual, rigor crítico y calidad estética" (Gilard, 1984: 909). Como lo refirió Jacques Gilard.

Durante nueve meses el grupo emitió el semanario literario deportivo *Crónica*, con la dirección de Alfonso Fuenmayor y García Márquez como jefe de redacción y el apoyo activo de Álvaro Cepeda Samudio y Germán Vargas; no obstante a lo largo de esos 30 años muchos fueron los participantes del grupo, entre ellos Alejandro Obregón, Enrique Grau,

5 Este nombre surge de sus encuentros desde 1955 en un bar barranquillero con ese nombre y aunque ciertamente hasta hoy es un lugar que rinde homenaje a ese grupo de escritores y artistas en general, por medio de la fundación La cueva, lo cierto es que García Márquez nunca llegó a frecuentarlo. De hecho García Márquez vivió en Barranquilla de manera intermitente entre 1950 y 1953, por lo que solo durante esos años tuvo una participación activa en el grupo, que contaba con otros espacios de reunión en ese momento.

6 Alocución verbal coloquial en el caribe colombiano para referirse a una charla festiva e ingeniosa. En permanente alusión a la broma.

Juan Antonio Roda, Orlando Rivera, Noé León, Rafael Escalona, Nereo López, Fernando Botero, Juan García Ponce, Luciano Jaramillo, Ángel Loochkardt, Plinio Apuleyo Mendoza, Gonzalo Mallarino, Enrique Scopell, Vidal Echeverría, Alfonso Melo, Bernardo Restrepo Maya y Figurita Rivera.

Sobre las mujeres en este grupo no es mucho lo que se conoce, si bien es cierto, la documentalista Gabriela Samper, la escultora Felisa Burstyn e incluso Marvel Moreno o Marta Traba tuvieron participaciones importantes en el grupo, sus nombres no están relacionados estrechamente con esta élite intelectual, entre otras cosas porque la participación de las mujeres en la escena cultural y bohemia en una sociedad profundamente conservadora como la barranquillera estaba mal vista, a lo que se sumaba que las reuniones del grupo se llevaban a cabo en un bar.

Cecilia Porras, en cambio tuvo una proximidad indiscutible al Grupo de Barranquilla, su espíritu libertario y rebelde no se amilanó frente a esa hostilidad machista de la época, con lo que sus permanentes ingresos a La cueva eran un acto de subordinación que disfrutaba sin sentimientos de culpa. En La cueva expuso varias veces su obra pictórica con el mismo protagonismo que Grau u Obregón.

1.5 María Helena Uribe traicionando el cautiverio (Biografía comentada)

María Helena Uribe de Estrada nace en 1928 en Medellín y muere 87 años más tarde. Adelantó sus estudios primarios en el colegio Sagrado Corazón de Medellín y parte de los secundarios los cursó en Bruselas donde vivió con su familia entre 1937 y 1939 hasta que el inicio de la Segunda Guerra Mundial obligó su regreso. María Helena Uribe regresó al colegio Sagrado Corazón para terminar su bachillerato y durante esta etapa adelantó de manera particular estudios de idiomas y artes plásticas, con puntual afición por la pintura al óleo; también tuvo acercamientos tangenciales con la música donde tuvo un desempeño sobresaliente con el acordeón y la guitarra. Entre 1946 y 1947 estuvo en el Marymount de Tarrytown en Nueva York, donde además tuvo un desempeño brillante como deportista.

Durante su juventud y parte de su edad adulta, escribió un diario personal que alcanzó varios volúmenes con títulos como: *Cuando nació el amor*, *Derrumbes de un sueño*, *Soñando con mi ideal* y *Rasgos del amor* (1947). Aunque se interesó durante un tiempo importante por la poesía no contaba en el género con la misma soltura que en la narrativa, por lo que no publicó ninguna de esas piezas líricas.

En 1950 contrajo matrimonio con Leonel Estrada, odontólogo, escritor, curador y crítico de arte con quien estuvo casada hasta 2012 cuando éste murió a la edad de 91 años: *“No podemos hablar de María Helena Uribe sin Leonel Estrada, y no podemos hablar de Leonel Estrada sin hablar de María Helena. En gustos y aficiones eran afines, sus vidas se llenaban de literatura y de arte”*, dice Beatriz, la hija mayor del matrimonio que tuvo 7 hijos: Beatriz, Alberto José, María Isabel, María Luisa y Natalia, 17 nietos y 18 bisnietos.

Como María Helena vive con su marido, que ejerce la ortodoncia, pues con él, inducida por su “daimón” y por el “daimón” de Leonel Estrada, vivió la unicidad de todo pie: no hay dos pies “iguales”. Y la individuación es mucha en los pies, porque ellos llevan y traen nuestros cuerpos físico, pasional y mental. Sólo a una “gradación social” de valores puede ocurrírsele que la mano es superior al pie. Y ante estas poderosas inteligencias femeninas que han aparecido hace poco en Antioquia, en contraste con la pequeñez, cicatería y suciedad de los hombres, es curioso que “el pie” haya sido vivido en su gloria o participación de divinidad. (...)

Bien, ¡María Helena! Mereces, por tu atrevimiento de Prometeo, llegar a ser la “absoluta” desnudez de la vivencia que se te apareció en las primeras páginas: aquella que se te aparecía como ella quisiese; la reina de lo fenoménico.

El Hermafrodita que fuimos antes del tiempo y la perturbadora aparición del yo, tú y él, lo sentí yo en Génova (1930) al ver danzar a una muchacha rusa: salí llorando por no ser ella, la mujer.⁷

El influjo literario lo recibió por parte de autores como Zola, Stendhal, Flaubert, Mark Twain, Paul Bourget, León Bloy, Albert Camus, Simone de Beauvoir, Alain Fourier,

⁷ Texto de Fernando Rojas, citado por la fundación Otraparte en el homenaje a María Helena Uribe en el año de su muerte. <http://www.otraparte.org/corporacion/boletin/20151117-bol-132.html>
Recuperado en abril de 2016.

Julio Cortázar, Rómulo Gallegos y Fernando González, cuyas lecturas constituyen una de sus fortalezas intelectuales que posteriormente contribuyeron a enriquecer su obra.

Dicho influjo se evidencia en estos fragmentos de la novela *Reptil en el tiempo*, en el primero podemos evocar las posturas nietzschenianas sobre Dios, en el reproche que la priora hace a Martina María sobre su actitud altiva:

- Tienes comodidades, mimos, no puedes quejarte. Mira hacia abajo, muchas de ellas no saben ni quién cuida de sus hijos mientras están aquí. Empeoras el ánimo con tu actitud. Te falta fe para aceptar.
- Estás equivocada. No he podido matar a Dios (Uribe, 1986:127).

En el segundo fragmento hay una referencia directa a Sartre; la monja del pan y Martina María discuten porque esta última se niega a incorporarse a la vida cotidiana de la cárcel manicomio y en cambio insiste en dedicarse exclusivamente a escribir:

- No vives tu sacerdocio. (...) Estas llena de frivolidad.
- Te equivocas, vivo meditando.
- ¿En qué? ¿En el misterio de la madre que conecta la nada con el ser? (Uribe, 1986:82).

Amiga personal y asidua lectora de Manuel Mejía Vallejo y José Eustasio Rivera, recibió de ellos siempre una crítica positiva y honesta. De Rivera se sabe que fue uno de los que más insistió para que Uribe finalmente publicara su obra. Sobre la escritora escribe el escritor y crítico literario Darío Ruiz Gómez, refiere: “*Ella era refinada, discreta e inteligente. Una aristócrata*”, “*Ella era inusitadamente moderna. Con una precisión en su lenguaje asume una indagatoria sobre los abismos morales de la expiación y la culpa. El sujeto preguntándose por sí mismo*”.⁸

María Helena Uribe se destaca en las letras colombianas como una de las escritoras más contundentes del siglo XX, si bien es cierto su obra narrativa y ensayística cuenta

⁸ Jorge Iván Garcés. Enero 4 de 2016. El legado literario de María Helena Uribe de Estrada. <http://www.eltiempo.com/colombia/medellin/el-legado-literario-de-maria-helena-uribe-de-estrada/16472725> Recuperado en mayo de 2016.

apenas con cinco volúmenes, la trascendencia ha sido tal que no necesitó más para ganarse un lugar preponderante en el canon literario nacional. Veamos el siguiente cuadro sobre las publicaciones de la autora, recogidas tanto en libros como en revistas y gacetas informativas:

Tabla 1. Publicaciones de la autora

TÍTULO	GÉNERO	AÑO DE PUBLICACIÓN
Reptil en el tiempo	Novela	1986
Polvo y ceniza (Recoge los cuentos: Palabras de Cristina, Grieta en navidad, Trece, El cáliz, Grieta en el amor, ¡Por favor...! Grieta la aridez, Grieta en la maternidad, Treinta, Grieta ante mí misma, Infierno, Grieta en el tiempo, Susana, Vida enterrada, Grieta en la noche, Un poco de Polvo y de ceniza ⁹ , Grietas en los libros, Javier, La buhardilla, Cristina.	Cuento	1963
Un frío distinto ¹⁰	Cuento	1969
Círculo vicioso	Cuento	1984
Fernando González y el Padre Elías	Ensayo	1969
Cecilia Rico: su fauna y su arte primitivo	Ensayo	1982
Auto-minibiografía en gato gris.	Ensayo	1987
Fernando González. El viajero que iba viendo más y más	Ensayo	1999

Fuente: Elaboración propia

Su novela, *Reptil en el tiempo*, alcanza un reconocimiento importante por sus características formales que resultan novedosas para su momento histórico; del mismo modo su temática adquiere también un carácter especial porque desarrolla la idea de la culpa, la muerte, la fe, la contingencia humana y el pecado original. El tema del pecado original es evidente en su personaje Martina María que culpabilizada y encarcelada busca la redención por medio de la escritura, situación recurrente tanto en la novela como en los relatos. De este modo describe la intensidad de su obra el escritor Augusto Escobar Mesa:

⁹ Este es su primer cuento, escrito en 1959 y ganador del Concurso Nacional de El tiempo, de Bogotá. Seleccionado entre más de 400 relatos que participaron en el certamen en ese año.

¹⁰ Escrito en 1963, este cuento fue ganador del segundo puesto en el concurso de cuento realizado por el diario El Colombiano, de Medellín.

Ante un estado de abismo permanente, de desfondamiento del ser, la palabra es el único asidero, el resorte último que libera de la muerte (atomización de la existencia) y restituye la unidad perdida. Es la afirmación de un yo en su identidad peculiar femenina, crítica. Polvo y ceniza al igual que la novela *Reptil en el tiempo* son dos libros de las edades de la vida y del tiempo en los que la escritura y la muerte adquieren exactas y casi tangibles dimensiones; son también los libros de las grietas surgidas en el tiempo, en la noche, en la aridez, en la maternidad, en sí misma, en el amor y las que dejan los libros. Grietas por donde se escapa la angustia sin remisión de vidas en busca de respuestas a preguntas que cada vez sugieren otras y, así, sin límite en el horizonte (Escobar, s.f.).

Por su parte, los ensayos dedicados al filósofo, escritor, diplomático y abogado antioqueño Fernando González, conocido como el Brujo de Otraparte y determinante en la fundación del movimiento nadaista en Colombia, la ubican como una de las intelectuales que más estudió su extensa obra, que va desde largos volúmenes epistolares hasta sus más importantes obras filosóficas, pasando por su obra sobre teoría del arte, sus reflexiones políticas, sociológicas, epistemológicas, teológicas e históricas. Traemos esta cita a pesar de su extensión, porque ella recoge a manera de síntesis la veneración con María Helena Uribe se refería a Fernando González y a su obra:

¿Cómo seguir pensando en Fernando González, el hombre de tan amplia tesitura literaria, pasional, espiritual? ¿Cómo explicar qué veo en él, sin insistir en lo escrito hace más de diez, veinte, treinta años? Difícil intento. Busco a Fernando desde mi presente, que es ya otro de cuando él murió. Ni la quebrada Ayurá —*Circe*— ni la carretera a Envigado, ni su Pisquín, ni sus hijos, ni él, ni nosotros, somos los mismos.

Dejé de pensar en quien consideré amigo, maestro, padre a veces, porque tuve que seguir caminando. Ser fiel a Fernando González era olvidar sus libros, aunque no su recuerdo.

Muchos de los estudios que se han hecho de él los fui guardando en mi archivo, sin detallar. Hace pocos días los abrí. En ellos encontré una constante: casi nadie considera la posibilidad de estudiarlo, aprehenderlo, definirlo. Se le acercan con terror de perturbar su imagen, o de trastornar la propia, como si quisieran dejarlo detenido dentro de su tiempo. (...)

Fernando es vitalidad; respiración meditativa. Lo suyo sucede *instante a instante*, riendo, llorando, discurriendo. Así podemos recordarlo, revivirlo, para aligerar la apatía o la rutina. Si lo congelamos, se nos muere.

Es un *almario*; un punto de referencia en el diario transcurrir. Maestro de gallardía, de autenticidad, de búsqueda; o báculo. Ojear, hojear, leer sus libros, es liberar nuevos chorros de agua fresca y cristalina, con terrones de existencia que nos golpean cada vez en forma diferente porque vamos cambiando. Sus palabras impresas evolucionan ante el devenir mental, intelectual, espiritual del interlocutor. No es puerto de llegada: es un viajero que nos abre su cuaderno de bitácora, desde donde señala su Norte, el que va vislumbrando por etapas; el que persigue desde siempre, y hasta siempre. (Uribe, 1999: 47).

Así, tanto su obra narrativa como ensayística refiere una vitalidad inusitada, su pluma madura y sosegada se materializa en una novela que fue construida y reconstruida por más de veinte años. Con once versiones manuscritas (conocidas) que evidencian el largo y cuidado proceso de reescritura, esta novela da cuenta de una maestría literaria innata en la autora.

Esta novela no fue publicada sino hasta que las hijas de la escritora estuvieron en una edad en la que la exposición a la vida pública de su madre ya no representaba ningún tipo de amenaza para ellas, lo que supone que el tiempo de maduración de la novela tuvo que ver con un ejercicio creativo, pero también con una decisión personal con la que buscó salvaguardar a su familia:

Vallejo le preguntó sobre el riesgo de escribir en un tono tan íntimo y atormentado. ¿Tuvo que dejar de lado el pudor para publicar? Ella le respondió: “Por eso me tomé tanto tiempo para publicar. Porque no quería molestar a mis hijas en su adolescencia. Que nadie les hiciera comentarios. Pero ellas son independientes en su modo de pensar y yo puedo publicar un libro sin que les perturbe la vida”¹¹.

Curiosamente este tipo de declaraciones y decisiones nos permiten inferir un escenario binario en el que se mueve María Helena Uribe, por una parte la madre que se entrega a la crianza de sus hijos y el cuidado de su esposo, y por otra, la idea de una

¹¹ Mariluz Vallejo. 3 de mayo de 1983. Entrevista a María Helena Uribe. <http://www.eltiempo.com/colombia/medellin/el-legado-literario-de-maria-helena-uribe-de-estrada/16472725> Recuperado en abril de 2016.

mujer cuya escritura y cuyos personajes se incomodan con esa condición subyugada de la mujer. Esto escribió Vallejo sobre ella. “*Su familia no creía mucho en su oficio de escritora. De pronto la miran sorprendidos. Ella no tiene aspavientos de nada. Es una mujer jovial, hipersensible, introvertida pero sociable, excelente conversadora, y muy dada al sicologismo*”.¹²

Pero además recordemos que María Helena Uribe fue una intelectual muy activa en el círculo de intelectuales de la época. Esta condición binaria la vemos además en este aparte de un diálogo entre María Helena Uribe y la también escritora Melba de Ortega, en que hablaban del rol de mujer, esposa, madre y artista que tenía la escritora:

Ser madre y esposa van tan ligados que apenas por orden cronológico podríamos decidir su importancia y, aun así, lo dudo. El arte, si es auténtico, forma parte de la mujer sea quien sea ella, una mendiga o una reina. Escribir es otra cosa. La gran tentación de una escritora es la del éxito, deseo de inmortalidad terrena, o simplemente trascender más allá de las paredes propias. Escribir para que los libros perduren en las bibliotecas mientras uno queda guardado en el anaquel del cementerio soportando el peso de las palabras escritas ¿De qué le sirve a una mujer escribir todos los libros del mundo, si pierde a sus hijos? Solo escribir no realiza a una mujer, el hogar sí porque para él fue creada¹³.

Es sumamente interesante ver la postura de la escritora frente al papel de la mujer en el hogar y en la sociedad, y contrastar dicha postura con su rol intelectual en el que se rodeaba de las figuras más representativas de la época que la respetaban y ponderaban su trabajo. Pero mucho más interesante ver la capacidad de la escritora para crear unos personajes femeninos que se enfrentan de manera permanente a su realidad circundante y la cuestionan, cuestionan la fe, la maternidad, el matrimonio y todas las instituciones y estereotipos que subordinan a la mujer, por eso resulta especialmente llamativa esta frase

¹² Mariluz Vallejo. 3 de mayo de 1983. Entrevista a María Helena Uribe.

<http://www.eltiempo.com/colombia/medellin/el-legado-literario-de-maria-helena-uribe-de-estrada/16472725> Recuperado en abril de 2016.

¹³ Jorge Iván Garcés. Enero 4 de 2016. El legado literario de María Helena Uribe de Estrada. <http://www.eltiempo.com/colombia/medellin/el-legado-literario-de-maria-helena-uribe-de-estrada/16472725> Recuperado en mayo de 2016.

en boca de esta mujer: “¿De qué le sirve a una mujer escribir todos los libros del mundo, si pierde a sus hijos? Solo escribir no realiza a una mujer, el hogar sí porque para él fue creada”. Pareciera que su ser ciertamente estuviera escindido, por una parte la mujer de letras que se rehúsa a la domesticación, y por la otra la mujer entregada a su hogar que depone cualquier interés personal ante el bienestar de su familia.

1.5.1 Reptil en el tiempo (reseña).

Reptil en el tiempo (1986) son dos novelas en una. Una, es la que escribe María Helena Uribe y que recoge la historia de una mujer presa en un sanatorio condenada por asesinato. La segunda novela es de carácter metaficcional y es la que escribe el personaje que está en prisión durante el tiempo de su cautiverio. Para el desarrollo de esta reseña las abordaremos de manera independiente.

Reptil en el tiempo se desarrolla en un lugar sin nombre, Martina María es víctima y victimaria, está presa en una cárcel psiquiátrica administrada por monjas. Martina ha asesinado a su mejor amiga, que a la luz de las voces polifónicas del relato, podemos intuir que es ella misma, de modo que desde nuestra interpretación Martina María está en la cárcel por haberse asesinado a sí misma¹⁴ en un ejercicio metafórico de supervivencia personal y renacimiento. Revisemos lo que al respecto escribe Selen Arango (2010):

¹⁴ Se debe hacer una salvedad respecto a esta interpretación de la novela, en efecto no hay una revelación explícita que indique que Martina María la mujer asesinada y la homicida sean el mismo personaje; no obstante, varias citas en el libro en las que hay múltiples voces narrativas permiten interpretar que se trata del mismo personaje.

En su texto “*María Helena Uribe de Estrada: Intimidación y trascendencia*”, Augusto Escobar Mesa (1995) refiere sobre el argumento de la novela: “Martina María y la protagonista crecen juntas, se quieren, conversan sin descanso, pero un día tras una acalorada discusión la protagonista, sin poder contenerse, le lanza un objeto a Martina María y le produce la muerte. A pesar de que nadie la acusa, decide entregarse a la justicia y asumir el castigo que merece para remediar una culpa que implicará mucho más que el acto cometido. Se inicia para ella un calvario sin tregua” (p. 291).

Por su parte Margarita Londoño Krakusín (2000) argumenta: “Sin embargo, para mí es evidente que se trata de la misma persona, cuyo Yo se ha desdoblado como lo hace Artemio Cruz (protagonista de *La muerte de Artemio Cruz* de Carlos Fuentes), ya que la narradora protagonista nos dice: “Cuando publicaron mi muerte, no se acercó a mi casa por temor a gritar: *yo la maté*” (p. 13). En la cita anterior, la narradora habla de “mi muerte” y de “yo la maté” pero hace una distinción tipográfica entre ambas: la primera usa la *palabra* y la segunda el *silencio*, según la interpretación de E. Sepúlveda-Pulvirenti en su libro *Los límites del lenguaje: un acercamiento a la poética del silencio* (p. 341).

Es decir, las voces no son las de varios personajes, sino las de una mujer: Martina María. Ella, al inicio de la novela no asesina a su mejor amiga, a otra persona, sino a la que ella había sido, esa mejor amiga que durante toda la novela lucha contra su voz en letra redonda, la más usada por un narrador omnisciente. Ese que lo sabe todo, de una novela sin pretensiones en la forma de narrar, plana en las decisiones que toma por sus personajes. En esta novela encuentro una voz que deconstruye el reinado del narrador omnisciente, las formas clásicas de la novela, para introducir otras como el teatro, la poesía, el cuento (p.76).

Si en efecto Martina María es a su vez víctima y victimaria, con su muerte sucumbe la mujer de casa, la madre abnegada, culpabilizada y surge la mujer libre, la escritora. En cautiverio le asignan una celda individual que es pagada por su esposo, a quien Martina María se rehúsa a recibir, al igual que a sus hijos. A pesar de su negativa por recibirlo o acudir a él para que la salvaguarde desde el exterior de la prisión, recibe de su parte papel, máquinas de escribir, cinta y objetos personales que en principio no usará debido al ascetismo en el que ha sumido su existencia. De este modo apenas si recibe alimento, no asea su cuerpo ni su cuarto, ni se cambia de ropa.

A pesar de la resistencia de Martina María a socializar con las demás internas, entabla amistad con una de las monjas, la monja del pan, solo con ella logra momentos de intimidad y paz en largas conversaciones y reflexiones de carácter moral. Martina María de pequeña quiso ser monja pero no lo logró y ahora en cautiverio enfrenta una crisis de fe que surge además de la culpa por el homicidio del que se le acusa, de su falta de convicción sobre Dios en tanto figura tutelar.

La novela inicia con un epígrafe de Leopoldo Panero: "*Señor, señor, desata mi cuerpo maniatado*" (Uribe, 1986: s.p.). En efecto es desatado, se aparta del alter ego

En consecuencia, la interpretación a la que acudimos en esta investigación está vinculada a la que ofrece Margarita Londoño en la que víctima y victimaria son el mismo personaje, Martina María, de modo que así nos referiremos a lo largo de este análisis al personaje principal.

sometido y aunque su precio sea el claustro, Martina María lo padece estoica porque en la cárcel manicomio será finalmente libre a pesar de sus cautiverios: “(*Doble celda. La mía propia que me asfixia, y esta otra, como un espacio libre entre la ventana y mi cuerpo donde puedo estirarme o caminar en redondo para conservar la elasticidad [...]*) (Uribe, 1986: 11). La doble celda es la física que limita su movilidad y la metafísica, que mantiene cautiva su alma.

Esta novela termina cuando Martina María se reconcilia con una idea de Dios más asequible que le presenta un sacerdote que ha llevado la monja del pan para que hable con ella. Este hombre invade su celda sin permiso y a la par que va limpiando y recogiendo su desorden, va desarmando su alma, la va doblegando mientras la va descargando de su culpa: “*La conciencia no muere... Podemos resucitar a Martina María cuando quiera. (...) Está sugestionada de que murió, la convenceré de lo contrario*” (p. 242). Así, Martina María comienza renovar su ánimo y su discurso y se abandona a la reconciliación con la existencia, mientras va dejando de lado su actitud de animal salvaje.

Tipográficamente el libro también comunica, largos y recurrentes espacios en blanco, escritura vertical, cambios en la marginación de las páginas son elementos sin duda intencionales de la autora. Del mismo modo, hay largos puntos suspensivos y paréntesis, uso de letras mayúsculas al margen de la norma gramatical. Las páginas que refieren a la novela de Uribe son de color blanco y las que refieren a la novela metaficcional titulada *Estos pies nuestros* son de color sepia, se intercalan los colores en quince apartes, ocho blancos y siete sepia. “*Dando la sensación de tener sobre las manos un libro con barrotes cafés y blancos*” (Arango, p. 76). Según Uribe, las blancas eran páginas negativas y las sepia positivas.

La numeración del libro es también especial, en la parte central inferior la numeración es continua en números arábigos, de la página 11 a la 245. La parte superior derecha tiene nomenclatura diferente para cada color, una para las páginas blancas y otra para las sepia. Las blancas están nomencladas con letras, en principio de la a a la z y

posteriormente en secuencias alfabéticas aa, ab, ac..., ba, bb, bc... omitiendo las páginas sepia y alcanzando la du. Las páginas sepia están por su parte discriminadas con números arábigos de la página 1 hasta la 102 omitiendo igualmente las páginas blancas.

La novela original incluye diversos géneros discursivos, que pueden ser interpretados como formas a las que el personaje recurre para comunicar; la forma ecléctica sugiere una necesidad imperante de probar formas con las cuales la comunicación resulte más efectiva, esto es: cartas, poemas, caligramas, diarios, reflexiones, la novela metaficcional en sí misma incluso. Veamos este caligrama que la autora integra en la novela.

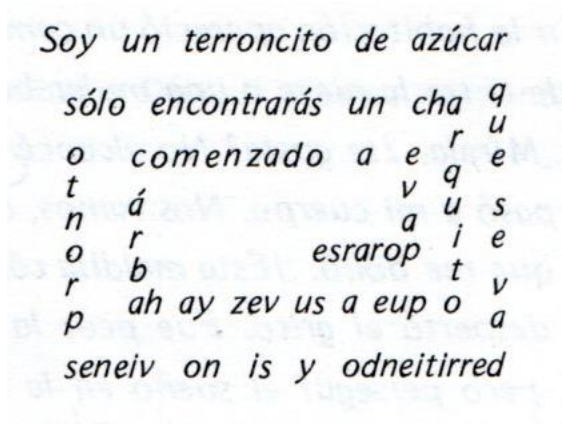


Figura 1. Caligrama extractado de la novela *Reptil en el tiempo* [Fotografía].

Fuentes: Uribe, M. (1986). *Reptil en el tiempo*

Nota: El texto dice esto: Soy un trocito de azúcar que se va derritiendo y si no vienes pronto solo encontrarás un charquito, que a su vez ya habrá empezado a evaporarse.

La novela metaficcional, denominada, *Estos pies nuestros*, recoge la historia de Mateo y Maligda, su hija que abandonada por su madre, Magdalena, es criada por Mateo y su empleada Dunia. Maligda es educada al margen de planteamientos cristianos lo que la convierten en una mujer libre, independiente y sin culpas. Esta actitud representa un problema para su novio Renato, un estudiante conservador y temeroso de Dios que se siente culpable por sus amores con una mujer como Maligda, que no cree en el matrimonio, ni en Dios, ni en el pecado, ni en la culpa.

Por otro lado está Julián, un sacerdote que vive en culpa por haber abandonado a su madre Mariana durante su juventud, luego de que al morir su padre, su madre le confesara que en realidad él no era su padre. Luego de su huida, Julián se entrega por algún tiempo a al alcohol y el sexo desenfrenado y posteriormente se convierte en sacerdote. Julián se desprende de todo su rencor hacia su madre luego de conocer a Mateo, quien lo exhorta a respetar las decisiones que tuvo que tomar su madre durante su juventud.

Todos estos personajes son expuestos de manera independiente en apartados que llevan su nombre como título (Mateo, Maligda, Renato, Magdalena, Mariana y Julián) y son presentados en pequeños episodios con los que la autora pretende sintetizarlos: Mateo desahuciado y temeroso de morir, celoso del novio de su hija. Maligda, presa de un dilema moral que la confronta, se debate entre el amor por su padre y el amor por su novio con quien rehúsa casarse. Renato, un joven inseguro y creyente que no puede armonizar su vida espiritual con su vida sentimental con Maligda. Magdalena, viviendo alcoholizada en el abandono y arrastrando la nostalgia de imaginar a la hija que abandonó. Julián, un sacerdote que padece el resentimiento hacia su madre y Mariana, viviendo la eterna culpa por haber mentido sobre la paternidad de su hijo.

En consecuencia, todos los personajes de esta novela metaficcional arrastran su existencia a partir de las contingencias que los definen y que les dan sentido a sus vidas, por ello sus tormentas son vitales, sus crisis cósmicas y sus tribulaciones el germen de su supervivencia.

1.5.2 Polvo y ceniza (cuentos).

Publicado en 1963 exhibe diversos personajes que se plantean situaciones de corte existencial, preguntas relativas a su responsabilidad frente a la vida, la contingencia vital, el temor a la muerte, al abandono, el nacimiento físico; así como diversas situaciones que ponen a estos personajes en el límite de la confrontación consigo mismos y con la otredad.

El libro recoge 21 relatos, a saber: Introducción, Palabras de Cristina, Grieta en navidad, Trece, El Cáliz, Grieta en el amor, ¡Por favor...! Grieta la aridez, Grieta en la maternidad, Treinta, Grieta ante mí misma, Infierno, Grieta en el tiempo, Susana, Vida enterrada, Grieta en la noche, Un poco de polvo y de ceniza, Grietas en los libros, Javier, La buhardilla, Cristina.

Polvo y ceniza según el escritor Gonzalo Restrepo Jaramillo “*Más que un título. Es un camino en la noche*” (cit. Uribe, 1963, s.p.)¹⁵. Y tenía razón Restrepo, el libro es un largo paseo por la nocturnidad humana, su oscuridad y su luz onírica son el límite existencial, el espacio de confrontación y anulación desde el que los personajes se asumen; pero también desde el que se refugian del mundo exterior, de su miedo a morir o a ser eternos (pues con la muerte casi adquieren tintes de personajes siniestros y redentores). De su necesidad de nacer, de materializarse para existir en lo concreto y no tan solo en una bruma que los aísla como si formaran un microcosmos distante y ajeno.

No hay ocasión en que estos personajes rayen con actitudes lugarcomunadas, todas son almas que adquieren sentido antes de que se concreten en su condición humana, en la que la esclavitud de la corporalidad los libera de su naturaleza errática y siniestra. Los relatos reúnen la fascinación de las rutinas lejos de las banalidades casuísticas. Sobre el particular, Fernando González, en carta a María Helena Uribe escribe esta referencia, que encontramos en los comentarios introductorios del libro:

Este es un libro que trata de abrir grietas en la persona (persona es máscara) para conocerse desnudo o nada purísima o Dios. Eso que no tiene nombre, ni palabras porque su palabra es sustancial, nos hizo de la nada: soplos de la Nada Divina. Pero estamos vestidos; quisimos tener un mundo para ser dioses de él: nos vestimos, avergonzados de nuestra nada o desnudez cuando ya no vimos a Dios. Todo este libro es invitación a conocerse a sí mismo. Es libro de sabiduría. Usted es vasca; usted es minera; rompe, cava. Desgarra en la apariencia (la persona) para hallar al que está

¹⁵ Tomado de los comentarios introductorios del libro.

escondido y es Inefable. Por eso usted es tenaz en agotar las palabras, en bombardear las imágenes (cit. Uribe, 1963, s.p.)¹⁶.

Las grietas son entonces un Leitmotiv a través del cual la escritora pone en evidencia la escisión de sus personajes, la fractura en su naturaleza. Las grietas en el amor, en la maternidad, en la aridez, en la navidad, en sí misma, en el tiempo, en la noche, en los libros; terminan siendo la grieta en la vida misma, un resquicio por el que los personajes miran su propia nulidad y desamparo.

Si bien es cierto los relatos funcionan de manera autónoma de modo que sin lugar a dudas se abren y se cierran, hay cierta integración que permite entender los cuentos como una unidad autónoma, esta definición de Mario Escobar (2007), permite entender de una manera muy didáctica la estructura de los relatos: “*Si su estructura se dibujara habría un núcleo. Cristina, de la cual parten radios hacia otras entidades: padre, madre, esposo, hijo. Pero cada una de estas entidades se comunica únicamente con el núcleo. Entre ellas no hay vía*” (p. 175).

Según, Mario Escobar, hay una prevalencia interesante en la obra de María Helena Uribe, que tiene que ver con los personajes no convencionales: “*Tal vez fueron escritos para no mostrar; para eludir, en un no querer ver*” (p. 175). Sugiere que la autora descubre el mundo a partir de la escritura y esto la espanta, por lo que los relatos evaden sistemáticamente su propio desarrollo, el tema según Escobar Velásquez, es rechazo y atracción simultánea del tema en un combate permanente de la escritora con sus personajes y con la escritura misma.

Además de las voces de Gonzalo Restrepo Jaramillo y Fernando González, las páginas introductorias del libro recogen importantes opiniones de personajes como:

¹⁶ Tomado de los comentarios introductorios del libro.

Gonzalo Cadavid Uribe, Miguel Moreno Jaramillo, Javier Arango Ferrer, Carlos Castro Saavedra y Manuel Mejía Vallejo¹⁷.

¹⁷ Presentamos aquí dichas opiniones que permiten identificar el reconocimiento del que gozaba la autora entre los círculos de intelectuales de la época, quienes incluso antes de ser publicada ya veían en María Helena Uribe, un referente importante de las letras nacionales.

Esta escritora luce una imaginación desconcertante que humaniza lo trascendental y nos lo acerca: en ella adquieren nuevas dimensiones, el tiempo y el amor y la muerte.

Gonzalo Restrepo Jaramillo

Entre las grietas de sus relatos brillan los ojos de la poesía con discreción y persistencia. Entre el polvo y la ceniza de sus cuentos es posible advertir la respiración de los personajes, un poco contenida pero viva caliente y anhelante. En medio de todo esto una mujer se busca a sí misma y empieza a encontrarse lentamente, unas veces con júbilo y otras veces en forma desolada.

Carlos Castro Saavedra

El hermetismo o la oscuridad en su caso no son recursos sino unas presencias. Está muy bien empleada la palabra grieta. Por ella se escapan de pronto los antes de la angustia cuando la seguridad de un gran amor los hace aparecer ajenos como herencias recibidas sin nuestra voluntad.

Javier Arango Ferrer

María Helena Uribe de Estrada, posee, a nuestro parecer, el mejor estilo literario femenino de la Colombia actual.

Manuel Mejía Vallejo. El colombiano, 4 de octubre de 1962.

María Helena Uribe de Estrada, talla o esculpe su bella prosa, la eleva a la categoría de creación estética, sin perder el necesario contacto con la tierra, o sea con los materiales humanos de construcción agilísima, rozagante, plena de sorpresas no usuales, ni manidas.

José Mejía y Mejía, diciembre 2 de 1962. "Rúbrica de jota". El colombiano.

"*Un poco de polvo y de ceniza*" es sugestivo, paradójico, de mucha hondura. Es el relato, en estilo sobrio, de un sueño que embruja y también espanta.

Miguel Moreno Jaramillo

María Helena Uribe, artífice de un estilo de certeras aproximaciones a lo perfecto, ha aprendido a discurrir con firmeza y verdad por entre el dédalo de las pasiones humanas, y maneja tino y sobriedad el quehacer de los muñecos de su fantasía. Acierta en la forma y en el fondo del relato.

Gonzalo Cadavid Uribe.

El mundo de las grietas es un mundo riquísimo mundo personal. Cualquiera día, María Helena encontrará en su bella creación la bella imperfección que le va a llevar a otras partes. Estoy esperando ese evento con gran interés. Esto puede ser el principio de algo glorioso. Por ahora nos quedan grietas, maravillosos descubrimientos en donde nadie se siente extraño porque ella habla por nosotros.

David Howie (cit. Uribe, 1963, s.p.).

2. EXÉGESIS DE LA POSMODERNIDAD EN LA OBRA DE MARÍA HELENA

URIBE

Si dejamos de lado las reticencias iniciales, hay muy buenas razones para explorar las relaciones entre feminismo y posmodernismo. Ambas corrientes han elaborado perspectivas críticas sobre la relación de la filosofía con la cultura en general.

Nancy Fraser

Este capítulo analiza la novela de Uribe de Estrada desde una perspectiva posmoderna por considerar que es un elemento importante en sí mismo; pero que además es novedosos en relación a la novela que se estaba masificando en Colombia en el momento de su escritura y publicación. El desarrollo de un capítulo con estas características se justifica entendiendo que el análisis estructural de esta novela cuenta con rasgos propios de la narrativa posmoderna, a saber: la presencia de las formas discursivas múltiples y discontinuidad en el relato, la multiplicidad de voces narradoras y la consolidación de un héroe abyecto con características novedosas para el momento histórico en el que surge la novela (Giardinelli, 2003). Estos aspectos serán revisados de modo que se hagan explícitas las posibilidades de análisis más amplios de esta obra.

Planteamos entonces aquí una reflexión teórica en torno al problema de la posmodernidad en tanto época que afecta las condiciones de desarrollo social, así como las formas de hacer e interpretar las artes que al ser afectadas por el fenómeno, se manifiestan además como tendencia artística inscrita en el posmodernismo. Esta aproximación teórica que además genera preguntas tendientes a problematizar el momento histórico, se hace desde la perspectiva de la posmodernidad entendida como era que legitima nuevas prácticas allanadas por el consumo, el capitalismo, el desarrollo tecnológico, las telecomunicaciones y en general, las prácticas neoliberales que imponen nuevos sistemas de valores y la instauración de una civilización diferente que responde a lógicas ancladas en nuevos paradigmas y nuevas incertidumbres.

No obstante, y entendiendo que los países del tercer mundo han accedido a la posmodernidad de manera diferente a como ingresaron los países industrializados, el capítulo se organiza de manera tal que, por una parte, se aborde la posmodernidad de manera general, su desarrollo en los países del primer mundo y por otra parte, la forma como América Latina ha respondido al momento histórico desde sus propias condiciones que son radicalmente opuesta a las de los países europeos. De esta manera, nos adentraremos en este capítulo a fin de definir el tipo de posmodernidad que se ha dado entonces en Latinoamérica y específicamente en Colombia, tanto en sus procesos sociales como artísticos y concretamente literarios.

2.1 La abyección del personaje o la metamorfosis en Martina María

El concepto del héroe abyecto tiene su origen en los estudios bajtinianos sobre la saturnalia romana de donde lo toma Michel Bernstein (1986). No obstante para el desarrollo de este análisis tomaremos como referencia el concepto de héroe abyecto planteado por Álvaro Pineda Botero a partir de la teoría bernsteniana.

La saturnalia, en tanto que representación carnavalesca, establece un diálogo entre parejas antagónicas mediado por el ambiente de carnaval: en dicho diálogo se subvierten las relaciones de poder que aunque sea de manera transitoria cobra especial importancia para la escena romana que deconstruye la ‘relación binaria’.

Para el héroe abyecto, la proclividad a la hybris, también propia del héroe moderno, se da desde el desenfreno: el héroe posmoderno “ama la hybris por sí misma, la violencia indiscriminada, el terrorismo” (Pineda, 1995: 220). Dicho héroe está dotado de una carga extra de resentimiento, venganza y nihilismo.

En *Reptil en el tiempo*, Martina María, encara la rebeldía y lo hace asumiendo una postura propia del héroe abyecto, ella es una suerte de anti-heroína que alberga en sí misma una condición dual, buena/mala, valiente/cobarde, dócil/perversa, débil/fuerte. Un personaje que no representa un ideal colectivo, sino una lucha individual e interna.

En la abyección se encuentra el principio del absurdo en su condición más repugnante: el sinsentido de la existencia. De esta manera, la abyección se asocia en la configuración del personaje, a lo irracional, a lo violento y a lo perverso. Es la negación de la vida, la axiología que hace posible la existencia del hombre en el marco de la sociedad y con ella la negación de su condición civil, urbana y racional. Respecto del personaje abyecto Pineda Botero dice:

Se siente un caos, pero pretende ser un cosmos. Sabe que no tiene un alma inmortal, sino muchas almas mortales. Su interior está poblado de pasiones, deseos, fuerzas, afectos, sentimientos, emociones, impulsos, instintos. Su conciencia es un laberinto. O mejor un abismo (Pineda, 1995: 215).

La abyección de Martina María se hace evidente de manera recurrente en sus reflexiones, en la forma como vive el cautiverio, como lo siente; en su forma de recordar, en el deseo morir. El deseo de morir le produce dolor y tanto el dolor como el miedo multiplican su abyección. Su transformación en personaje abyecto, puede ser ilustrada a través de su propio discurso:

No se calza porque las uñas de los pies han crecido desmesuradamente y no sabe arrancárselas, ni ha podido de reducirlas con las manos. (No volveré a usar instrumentos extraños en mí misma. Esta es mi nueva religión. Así debió vivir el ser humano antes de inventar el jabón, el peine, las tijeras, y no se sentía mal. Son necesidades que va imponiendo la civilización). (...)

Quiero buscar la pureza del hombre primitivo que no renegaba de sus propias excreciones porque las consideraba integrantes de su ser. Lo imagino llegando junto a su compañera, orgulloso de la caza y goteando. Ella lo besa y bebe el jugo expresivo -mezcla de sangre animal y sentimiento humano- que le chorrea por la frente, por la boca, por los hombros. Sudor = esfuerzo. También la mujer exhibe ante el hombre las secuelas de su trabajo: es el amor auténtico, envuelto en barro y en cenizas. Ahora pretenden ocultarlo con agua y maquillajes toda esta realidad que se nos ha convertido en vergüenza (Uribe, 1986: 208).

El personaje se refiere a su situación actual como una renuncia a las banalidades e intentos de avasallamiento cultural de los que se rehúsa a hacer parte. Ese choque con el mundo concreto, es lo que en principio hace de Martina María un personaje abyecto, el héroe que no tiene sitio porque permanentemente se siente desplazado de su lugar, de su entorno, incluso de sí.

El 'alma fragmentada' de la heroína abyecta recuerda su crisis, su lucha interna. Martina María pierde una parte de su alma cada día y dicha pérdida es lo que le permite renovarse, lo que la lleva a reconocer el vacío en su existencia. El nihilismo de esta heroína guarda consonancia con la interpretación de las circunstancias históricas que rodean a la autora. Martina María encarna el problema de la mujer que necesita nacer de nuevo para recrearse, para sustraerse de la angustia, la crisis y el sinsentido; se trata de un personaje que no encuentra plenitud en ninguna de sus acciones, tan sólo le acaece la soledad, el desarraigo y el vacío. Esta heroína sufre a diario, sus renuncia, sus muertes, llora lo que perdió, lo que nunca tuvo, lo que no volverá, sus días de placer terminaron mucho antes de que iniciaran.

La abyección de Martina María no está regida por Dios porque a esa altura ya ha renunciado a la fe, tampoco parece estar gobernada por ningún tipo de racionalidad ni de paradigma moral; lejos de orientarse por los ideales colectivos, se entrega a los caprichos, rutinas y al abismo de su conciencia materializado en la escritura. Por eso la degradación de su heroísmo la lleva a la derrota. Esta cita de Pineda Botero ilustra la condición del héroe abyecto: *“En el pasado, su risa era simple expresión de alegría y olvido. El abyecto ríe también, pero el tono de su risa es de terror. La alegría se ha convertido en mueca de locura. Y su nihilismo es creciente”* (Pineda, 1995: 223).

Martina María parece sustraída por momentos de su amargura. No obstante esos intentos de escape a cambio de contribuir a su huida, la retornan al lugar de su desamparo. Cuando escribe se tropieza con sus fantasmas; en las cartas, en sus reflexiones, en sus diarios, en su poesía, en cada una de estas formas discursivas, sus fantasmas hacen

presencia. Quizás en la única forma de escritura donde puede domesticarlos y enfrentarlos es en la novela¹⁸.

2.2 El relato discontinuo o el anticipo de la postmodernidad

Este aparte busca identificar el uso de la discontinuidad como estrategia narrativa en esta novela, su manejo en el relato se da a partir de unas lógicas narrativas propias del discurso de la posmodernidad. Para ello nos apoyamos en los planeamientos del teórico checo Oldrich Bélic, de Álvaro Pineda Botero y de Andrea Vargas, quienes han desarrollado rigurosamente este tema.

Tanto Bélic como Pineda Botero en su teoría, se refieren a la llamada novela folletinesca que no puede ser bajo ninguna circunstancia, la lupa con la que se haga la aproximación valorativa a esta novela, que si bien es cierto, tuvo publicaciones como cuento en alguno de sus apartes, no se puede configurar como un género folletinesco en cuanto tal, dado que el carácter discontinuo no es privativo de este género, como bien lo menciona Bélic, sino un carácter de la postmodernidad.

Actualmente el término folletín obedece a un calificativo de carácter peyorativo, dado que este tipo de producción, propia del siglo XIX, es asociada directamente a cierto tipo de publicación presentada por entregas y consideraba de poco valor estético, destinada a un público no académico. Una suerte de 'paraliteratura' en la que elementos como la discontinuidad obedecía más a una estrategia de mercadeo (pues de la intriga que se lograra generar entre una y otra entrega dependía el éxito en la distribución) que a una elaboración estética. Referente a esto dice Bélic:

La sucesión de las unidades compositivas dentro de la obra, puede seguir el principio de la continuidad, pero también puede haber en ella momentos de discontinuidad. Por ejemplo, determinado capítulo lleva al héroe a una situación de alta tensión; en el capítulo siguiente, el autor interrumpe la narración, intercalando una descripción, una reflexión, etc., y sólo después vuelve a ocuparse de su héroe. Este procedimiento que

¹⁸ En el capítulo 10 vemos claramente esta confrontación con Renato, quien representa la figura de patriarcado.

sirve para hacer más intensa la tensión es particularmente característico para las novelas publicadas por partes, en la prensa diaria (novela-folletín), y en general, para la “baja” literatura; pero no la rehúyen ni los creadores literarios más grandes (Bélic, 1994: 66).

La discontinuidad que menciona Bélic, si bien es cierto, se asocia a la novela por entrega, no es propio de este subgénero literario, de hecho, constituye cada vez con mayor frecuencia una característica propia de la modernidad tardía y de la posmoderna. La discontinuidad como elemento de la estructura narrativa, con una función específica dentro de la obra literaria dista mucho de las estrategias de mercadeo antes señaladas y, por el contrario, busca enriquecer la estructura, dotándola de polifonía y complejidad.

Así, el cambio de narradores que se hace evidente en *Reptil en el tiempo*, la inclusión de diarios, cartas, poemas, reflexiones, voces de pensamiento, la novela metaficcional escrita por el personaje, crean un juego polifónico en el que tiempo y espacio se entrelazan, se presentan en la transición de unos acontecimientos a otros y buscan dar mayor consistencia a la obra. La convergencia de voces por momentos contribuye en la consolidación de un escenario caótico y multidimensional.

La discontinuidad además se hace evidente en el relato a lo largo de la novela con variaciones que van desde el cambio de letra, la diferencia entre las voces que se escriben con cursiva y las que se escriben con letra redonda, el uso de las mayúsculas, las voces en paréntesis que indican el cambio de narrador, la voz de Dios, las reflexiones de Martina María viva y Martina María muerta, todas inmersas en el relato en un *fluir* esquizofrénico. De esta manera vemos cómo la discontinuidad en esta novela, lejos de ser producto del facilismo, constituye un ejercicio estructural, en el que la escritora experimenta nuevas técnicas narrativas, novedosas para su momento histórico en Colombia.

Contrario a ello, vemos cómo en la literatura colombiana actual abundan los ejemplos en los que la discontinuidad como estrategia narrativa es recurrente, Andrea Vergara, identifica en su estudio una constante en la literatura colombiana respecto a esta forma de estructurar el relato; no obstante ello sugiere que estos escritores están interesados

en agotar este arquetipo, sin preocuparse por experimentar nuevas formas narrativas. Lo que convierte estas estructuras en ‘clichés’ gastados que ya no significan, pero que son utilizados por los escritores para responder a unas tendencias que resultan fijas y que por ende tienden a anquilosar la literatura colombiana.

Por lo demás, es importante identificar que no hay en *Reptil en el tiempo*, una escritura fragmentada y por eso nos referimos en este análisis al concepto de discontinuidad, porque el relato contiene un hilo conductor que permite ir armando la historia como si se tratará de piezas que se van organizando en la lectura, de ahí que antes mencionáramos las competencias que le exigen este tipo de obras a los lectores.

De este modo, nos hallamos frente a un discurso totalizador, un discurso que permite una integralidad de sentido a pesar de la estructura, que aparentemente puede parecer un collage. Luz Mary Giraldo, en el prólogo del libro *Cuentos de fin de siglo* (1999), escribe:

Un novelista que aprovecha toda clase de recursos literarios y con marcado énfasis en lo irónico recuenta la historia nacional, latinoamericana y mundial, enjuicia el pasado y relativiza los poderes culturales e institucionales. Entre estos recursos deben considerarse las exploraciones en diversas formas narrativas, que dan paso a la antinovela, en la que se abandona la fábula convencional sustituyéndola por la fragmentación de la historia mediante la experimentación estructural, los juegos de estilo, los manejos arbitrarios del tiempo, el espacio y las voces narrativas, demostrando así la crisis tanto del mundo como de las formas creativas. (p. 10)

El concepto 'antinovela' que refiere Luz Mary Giraldo, no es pues el término de lo que caprichosa y horrorosamente está por fuera de la novela como un accidente. Se trata más bien de un deseo consciente de los autores por subvertir las características del género y posicionarse más allá de eso que la posmodernidad ve como caduco.

El “abandono de la fábula convencional” del que habla Giraldo es un abandono intencional en el que el escritor se posiciona ante el ejercicio de escritura de manera experimental. En ese sentido, toda variación, toda recreación de los géneros se puede ver

con beneplácito porque es justamente allí donde la literatura se renueva; no obstante cuando incluso las experimentaciones y las maniobras en el estilo se convierten en lugares comunes, en elementos recurrentes, la pluma comienza a ser altamente peligrosa.

2.3 Problemas en torno a lo posmoderno

La copiosa literatura que hace de la posmodernidad su principal materia de reflexión, el extendido debate que compromete cada vez más actores reconocidos de la intelectualidad, en el que la noción de lo posmoderno sigue siendo etérea y los productos que resultan, contradictorios entre sí, son sin duda motivo para nuevas discusiones y aclaraciones en torno al problema de la posmodernidad. El escritor colombiano Fernando Cruz Kronfly (1998), al teorizar sobre los orígenes de la posmodernidad reconoce su íntima relación con la modernidad, ve en ella un proyecto inacabado e indica que la crisis de la mentalidad moderna obedece en buena parte:

Al triunfo de la civilización y de la racionalidad productivo instrumental, que necesita cada vez menos de la mentalidad moderna [...] y que hoy denominamos posmodernidad, a falta de mejor nombre. Es decir una especie de retorno al afán simple de contemporaneidad [...] La posmodernidad de lo contemporáneo equivaldría al vacío dejado por la retirada de la modernidad mental ilustrada, la veneración de lo actual por el solo hecho de su actualidad (p. 34).

Quizás el mayor consenso en torno a lo posmoderno se obtenga del reconocimiento de una nueva forma de vida relacionada con el sorprendente recambio tecnológico y por la ocupación planetaria de una forma de capitalismo que aspira a intervenir todos los aspectos de la vida. Ambas características sugieren modificaciones profundas en la manera como se lleva a cabo la vida en sociedad. Del reconocimiento de esta alteración de la vida social, algunos extraen conclusiones sorprendentes, entre ellas la que sugiere la irrupción de una época cualitativamente distinta de la evolución social englobada bajo la denominación de postmodernidad. Sin embargo a dicha denominación no puede aplicarse el mismo

fenómeno en Europa o en América Latina, porque las circunstancias sociohistóricas son distintas.

Se sospecha la posmodernidad como una *nueva* época, la de superación cualitativa de esa *otra* época, para algunos nefasta, llamada modernidad. A pesar de que la consideración tanto de la modernidad como de la posmodernidad, como épocas por sí mismas resulta problemática, en gracia de la discusión podemos aceptarla, planteando un interrogante necesario: ¿qué es lo característico de esta nueva época? ¿Cuál es el aspecto que confiere identidad a esa nueva época?

Todos los esfuerzos suelen conducir a un mismo punto. A pesar de la supuesta radicalidad en tanto época, lo posmoderno sólo alcanza definición cuando se lo percibe en oposición a lo característicamente moderno. Así, la posmodernidad se inaugura como la época que abjura de todos los grandes metarrelatos que en la modernidad aportaban el sentido de historicidad y prometían a los seres humanos el logro de una sociedad universal y reconciliada.

La emancipación, la libertad, el progreso y todas aquellas ideas grandiosas que sostenían el devenir histórico ahora se juzgan simplemente como relatos que legitiman el proyecto de sociedad construido por la modernidad. Sin embargo, los distintos acontecimientos atentan contra los grandes relatos e insisten en presentarlos como *poco viables*. De acuerdo con Lyotard (1998), lo sucedido en Auschwitz debe tomarse como un signo trágico pero inequívoco de liquidación de la modernidad y, por lo tanto, de la caducidad de los relatos que la sostenían.

Según Lyotard, no podemos seguir organizando la secuencia de acontecimientos históricos bajo el parámetro lineal de una Historia Universal. Esta postura implica la negación definitiva de aquellas filosofías de la historia complacidas en sostener la idea de humanidad como un sujeto reconciliado y universal. La imposibilidad de sostener la promesa de ese *nosotros* reconciliado es otra de las frustraciones implícita en la liquidación

de lo moderno. Auschwitz liquidó físicamente al sujeto moderno, al pueblo reconciliado que es el sustento de toda declaración de derechos.

En términos de Lyotard (1998), “*Se trata del crimen que abre la posmodernidad*” (p. 30). Por lo tanto, la condena de los seres humanos desencantados consiste desde entonces en permanecer en la mera individualidad, sostenernos particulares padeciendo aún el sufrimiento por esa pérdida.

Ante la caducidad de la Historia y la liquidación del sujeto moderno, no es absolutamente clara cuál es la salida que aporta la posmodernidad. De ahí la diversidad de sus productos, los cuales advierten realidades y reclamos diversos, en ocasiones contradictorios, bajo un marco de disciplinas también variadas que refieren la mayoría de las veces aspectos eminentemente empíricos, generando la apariencia caótica y heterogénea característica de la posmodernidad. En términos de Nestor García Canclini (1993):

La heterogeneidad es una necesidad constitutiva de la cultura actual que aspira a poseer una hegemonía extensa (...) el posmodernismo no es un estilo sino la presencia tumultuosa de todos, el lugar donde los capítulos de la historia del arte y del folklóre se cruzan” (p. 12)¹⁹.

Sin embargo, cualquier intento de teorización y sistematización de lo que así se expresa suele estar condenado al fracaso. Si hemos de ser fieles a la posmodernidad, se trata de un fenómeno cuya novedad consiste precisamente en rehuir la sistematización, la categorización, la reducción a cierta unidad teórica. Toda pretensión de teorizar la posmodernidad puede ser vista como artificial, un esfuerzo por reducir un fenómeno amplio y diverso bajo un marco que no es el suyo, una camisa de fuerza que frustra su radicalidad.

¹⁹ Sobre esta diversidad de productos y el carácter divergente de los mismos también puede consultarse en las primeras páginas de *La Posmodernidad (Explicada a los niños)* de Lyotard, lo mismo que *Teoría de la Posmodernidad* de Frederic Jameson.

No obstante, la posmodernidad ha sido identificada como una ruptura significativa con las tendencias, realidades y disciplinas que eran propias de la modernidad, ¿son legítimas las disciplinas tradicionalmente modernas al momento de emprender un estudio sobre la posmodernidad? ¿Son válidas sus herramientas? ¿Son suficientes los análisis sesgados de una única disciplina para emprender su examen? De la mano de la posmodernidad cobra fuerza la tendencia hacia el trabajo integrado de las distintas disciplinas sociales, encaminadas a establecer una comprensión más integral de los distintos problemas.

Esta tendencia toma forma en nociones tan abigarradas como ‘multidisciplinariedad’ o ‘transdisciplinariedad’. Sin embargo, lo que se percibe de fondo es el llamado a la revisión radical de todas aquellas estructuras que sostienen las disciplinas tradicionales: la revisión del estatuto disciplinar que permaneció inmodificado en lo esencial por más de trescientos años. Modificar la noción de disciplina implica remover también el viejo escenario de la relación de conocimiento que coloca en espacios muy determinados de un lado al sujeto y de otro al objeto. ¿Cuál es la relación de conocimiento que inaugura la posmodernidad? ¿Es la aprehensión de esa nueva relación una condición necesaria para comprender las nuevas realidades que poco a poco toman forma?²⁰

Es importante entonces reiterar aquí el hecho paradójico de una posmodernidad que rehúye de la teorización y sólo se reconoce como producto de la liquidación de lo moderno, y que en el caso de América Latina se da de manera concomitante. Aun cuando sus principales impulsores se abstuvieron, en principio, de presentarla como época y sólo se refirieron a ella como condición posmoderna, la masificación del término ha conducido paulatinamente a la identificación de la posmodernidad con una nueva época. Lo paradójico consiste aquí en presentar como superación epocal aquello que se obstina en romper con la interpretación de la historia como estadios sucesivos, cada uno

²⁰ Aquí se introduce la discusión sobre el intelectual de la posmodernidad, el nuevo teórico cultural. Para el caso, lo que por ahora nos interesa es indagar sobre el nuevo perfil del escritor. Kohut enfatiza la tendencia a borrar la vieja distinción entre el autor y el crítico, haciéndolos coincidir a ambas en una sola labor: la escritura. (Kohut, 1993: 15).

cualitativamente superior al anterior. De esta manera, resulta inquietante determinar cuál es el sentido que debe concedérsele al prefijo '*post*'.

La pregunta resulta pertinente puesto que detrás de lo eminentemente especulativo se advierten connotaciones sociales y políticas. Una primera interpretación del sentido de lo post-moderno y del fenecimiento de los ideales de la modernidad se postula en términos conservadores y refiere inevitablemente una postura anti-moderna. Las fuerzas de la reacción saludan con beneplácito la condena y liquidación de los ideales modernos en tanto ellos están asociados a demandas igualitarias y de justicia social. La liquidación de lo moderno implicaría entonces el retorno de las jerarquías y tendría necesariamente un carácter regresivo.

La razón moderna y todas las proclamaciones de derechos que a partir de ella fueron desarrolladas ceden el paso a un escenario social signado por la desigualdad, en el cual la organización social se resquebraja como producto de la lucha generalizada y el dominio arbitrario del más fuerte. A este escenario de post-modernidad conservadora sólo le sobreviven las fuerzas modernizadoras que en torno al capitalismo salvaje dan vía libre a un proceso de acumulación desorbitada (Habermas, 1989).

Un segundo sentido de lo post-moderno revive la crítica nietzscheana a la modernidad y la muestra solamente como la máscara complaciente que oculta la más desenfrenada voluntad de dominio. El desenmascaramiento de esa voluntad dominadora identificada como sujeto moderno es la condición necesaria para el surgimiento de una sociedad *libertaria* en la cual los individuos emancipados política y económicamente se hallen exentos de padecer las terribles negaciones y frustraciones a que los condena la vida en esa 'jaula de hierro' que resultó ser la modernidad.

Una interpretación moderada y liberal de lo 'post' reconoce el peso negativo de la subjetividad moderna, pero se resiste a expedir la partida de defunción al proyecto de sociedad implícito en la modernidad y reconoce esta nueva época como la oportunidad

definitiva para realizar los ideales de humanidad característicos de la modernidad que, por diversas circunstancias, se vieron frustrados.

Tal como se sugirió, en cada una de estas interpretaciones, la toma de partido por la posmodernidad o el rechazo definitivo de los principios de la modernidad tiene implicaciones importantes para el desarrollo de las luchas políticas. Entre ellas, la definición misma del sentido de las luchas. Pero también, el reconocimiento de escenarios legítimos para emprenderla, la presencia de actores posibles e idóneos para la misma, el planteamiento de estrategias y la posibilidad de alianzas. Las implicaciones políticas suelen provocar también posturas morales: son recurrentes en las polémicas sobre la posmodernidad las posiciones radicales, en ocasiones maniqueas, que pervierten los debates situándolos en el plano de los ‘buenos’ y los ‘malos’. Sobre ello intentaremos referirnos más adelante.

La posmodernidad implica una época de cambios trascendentales, una nueva era que significa la crisis de los relatos de la modernidad y la búsqueda de valores diferentes que gestan un espíritu posmoderno, correspondiente con la nueva época. Aunque los orígenes de lo posmoderno están en el seno de la modernidad, ésta no comienza sin embargo, en un mismo momento para todos los países europeos. Al parecer, en Francia empieza en la década de los años 50, especialmente en la literatura, particularmente en la novela, una novela despreocupada por el mundo y por la expresión subjetiva del autor.

El énfasis central de este tipo de novela es su autocrítica y el proceso de escritura de sí misma: el acto puro de escribir. En Latinoamérica, *Rayuela*, de Julio Cortázar (1963) constituye la novela precursora de una novelística posmoderna. En Colombia esa entrada aún discutible se ha sustentado en la obra de R.H. Moreno Duran y por supuesto de María Helena Uribe.

Si bien es cierto que la posmodernidad puede concebirse como una época que sucede a la modernidad, también es verdad que no se entiende claramente si no desde el fenómeno de la modernización en la era de la Modernidad. Es por ello que hay quienes se

oponen al concepto de posmodernidad y a la existencia de una época posmoderna y prefieren seguir refiriéndose a la modernidad y a movimientos modernistas en la ciencia, el arte, la política y la vida en los tiempos presentes²¹.

En este sentido, Marshall Berman, para comprender la historia de la modernidad, divide la época en tres fases: la fase primera se extiende desde comienzos del siglo XVI hasta finales del siglo XVIII; la segunda que comienza en la década de 1790 (con la Revolución francesa) y se extiende hasta el siglo XX (en 1960), fase de pleno desarrollo del proceso de modernización; y la fase tercera, en la segunda mitad del siglo XX en el cual el proceso de modernización se expande para abarcar prácticamente todo el mundo. Berman señala que la idea de modernidad, concebida en múltiples y fragmentarias formas, pierde buena parte de su profundidad y resonancia, así como su capacidad de organizar y dar significado a la vida de las personas (Berman, 1999).

América Latina reconoce cómo el problema de la posmodernidad, más allá de constituir la negación de la modernidad, encarna estrategias de dominación provenientes de países desarrollados inscritas en lo que Jameson llamaría el ‘capitalismo tardío’. En este sentido, García Canclini (1993) escribe:

Una ocasión de revitalizar los fundamentalismos religiosos, políticos, nacionales, étnicos y artísticos que obstaculizaban ciertos patrimonios y discriminan a los demás. Pero nos preguntamos si la discontinuidad extrema como hábito perceptivo, la discriminación de oportunidades para comprender la reelaboración de los significados subsistentes de algunas tradiciones, para intervenir en su cambio, no refuerza el poder inconsulto de quienes si continúan preocupados por entender y manejar las grandes redes de los objetos y sentidos: las transnacionales y los Estados (p. 286)”.

²¹ En general la idea de la existencia de una posmodernidad en América Latina es ampliamente rebatida por un selecto grupo de escritores y filósofos en el mundo. En Colombia, las tesis de Eduardo Maldonado y de Guillermo Hoyos insisten en su inexistencia, por lo demás los escritores Carlos Fuentes y Mario Vargas Llosa, en sus ensayos políticos sugieren que estamos realmente viviendo una contemporaneidad, idea que de alguna manera es sustentada también por Noam Chomsky.

Por fortuna, la postmodernidad, como todo movimiento dialéctico, no se halla clausurada y, más bien, necesita presentarse como un terreno de confrontación. De un lado, las fuerzas del capital exigiendo la subordinación de todos los aspectos de la vida a la lógica del mercado, por otro, cada vez más fuerzas sociales y culturales se resisten a padecer en la *anomia* del mercado, oponiéndose a la hegemonía del capital y exigiendo la constitución de nuevas subjetividades, libradas de los rezagos universalistas y etnocéntricos del sujeto moderno, pero demandando autonomía y nuevas formas de expresión.

2.4 La crisis de los grandes relatos

En otro sentido, entender la posmodernidad como el fin de la modernidad como ya se señaló antes, significa el fin de la racionalidad totalizadora, el ocaso de la ilustración, la crisis de los estructuralismos como modelos de explicación de la realidad y transformación del mundo, la caída de los grandes relatos de la ciencia, la vida y el arte creados durante la modernidad, el fragmentarismo del sujeto y su pérdida de identidad y de integridad.

En términos de Lyotard, la posmodernidad va contra la representación, el signo y la idea de verdad, sobre todo contra el concepto de verdad acabada y absoluta. Esto ha llevado a un proceso colosal de pérdida del sentido y a la destrucción de todas las historias, referencias y finalidades. La posmodernidad se inclina por la antirepresentación de los signos, la relativización y manifestación de múltiples verdades, a la esquizofrenia.

La posmodernidad trae consigo la crisis del concepto de historia. En esta nueva era, la historia no existe como unitaria sino como fragmentada: “[...] existen imágenes del pasado propuestas desde diversos puntos de vista, y es ilusorio pensar que exista un punto de vista supremo, comprensivo, capaz de unificar todos los demás” (Váttimo, 1990: 11).

En lo referente al problema de la historia, Jameson (1982) indica que “la desaparición de un sentido de la historia, la forma en que todo nuestro sistema social

contemporáneo ha empezado poco a poco a perder su capacidad de retener su propio pasado, ha empezado a vivir en un presente perpetuo” (p. 186). Se puede señalar que la pérdida de la capacidad de recordar y construir relatos históricos complejos se debe en gran medida a la influencia de los medios de comunicación que manipulan la conciencia y transforman la realidad de forma maniquea llevando hacia una percepción automatizada de la realidad. *“La función informativa de los medios de comunicación sería así la de ayudarnos a olvidar, la de servir como los mismos agentes y mecanismos de nuestra amnesia histórica”* (Jameson, 1982: 187). En este sentido, la crisis del concepto de ‘Historia’ implica la crisis de la idea de progreso: *“si no hay un decurso unitario de las vicisitudes humanas, no se podrá ni siquiera sostener que avanza hacia un fin, que realiza un plan racional de mejora, de educación, de emancipación”* (Váttimo, 11). Es decir que con la posmodernidad desaparece el iluminismo progresista, el ideal de progreso social y el progreso económico.

De esta manera, la crisis de la utopía del progreso y de la idea de Historia está íntimamente relacionada con las nuevas concepciones que se crean sobre el tiempo. El tiempo como presente eterno no es un decurso, sino una serie de instantes fugaces sin conexión con los momentos del pasado. El equilibrio en la vivencia del tiempo en la época moderna obedeció al equilibrio del lenguaje mediante el equilibrio del signo.

En la época posmoderna, el signo entra en crisis desestabilizando el lenguaje, lo que conlleva a la desestabilización de la interpretación y concepciones sobre las realidades objetivas y subjetivas e intersubjetivas que dependen directamente del lenguaje. En lo referente a la relación tiempo-lenguaje es necesario recordar que, de acuerdo con Jameson (1982), quien cita a Lacan: *“La experiencia de la temporalidad, el tiempo humano, el pasado, el presente, la memoria, la persistencia de la identidad personal a lo largo de meses y años la sensación existencial o experiencial del tiempo mismo, es también un efecto del lenguaje”* (p. 177).

En otro sentido, la civilización posmoderna trae un concepto nuevo de cultura, la multiculturalidad, ya que hoy no es posible hacer referencia a una sola cultura monolítica

y universal. La cultura irrumpe como un conjunto complejo de diversas expresiones étnicas en un contexto pluricultural e intercultural que se opone a la concepción homogénea de la cultura europea de la modernidad, que incluye además las contraculturas, las subculturas y diversos movimientos culturales. En este sentido, “*La proliferación de subculturas, de tribus urbanas, con sus propias reglas, rituales, normas, valores, etc., son una clara muestra del pluralismo intercultural posmoderno en el que vivimos inmersos*” (Colom, 1995: 55). Ya no existe la distinción tajante entre cultura superior y cultura popular sino el cruce de esos tipos culturales.

El fenómeno de la diversidad cultural, el multiculturalismo y el multilingüismo puede ilustrarse con la siguiente cita de Vattimo:

Si, en fin de cuentas, hablo mi dialecto en un mundo de dialectos, seré también consciente de que no es la única lengua, sino cabalmente un dialecto más entre otros muchos. Si profeso mi sistema de valores – religiosos, estéticos, políticos, étnicos –en este mundo de culturas plurales, tendré también una conciencia aguda de la historicidad, contingencia, limitación de todos estos sistemas, comenzando por el mío (p. 18).

Esta nueva época significa también un cambio significativo de la sociedad: irrumpe en el contexto multicultural las diversas sociedades entre ellas la sociedad de la comunicación, la sociedad de consumo, la 'sociedad transparente', la sociedad mundial, la sociedad poscolonialista, la sociedad de servicios, la sociedad informatizada, la sociedad del conocimiento. Todas estas acepciones de la sociedad posmoderna indican las dinámicas, redes y transformaciones de la sociedad en su interrelación con diversos campos de la vida cotidiana, científica y artística del hombre posmoderno.

La ideología moderna, ilustrada y racional también experimentó cambios importantes. Jameson caracteriza la ideología posmoderna a partir de los siguientes aspectos:

- a. Una nueva superficialidad que se encuentra prolongada tanto en la teoría contemporánea como en toda una nueva cultura de la imagen o el simulacro.

- b. Debilitamiento de la historicidad. La modernidad encuentra su final desde el momento en que no es posible descubrir una visión unitaria de la historia.
- c. Un subsuelo emocional totalmente nuevo.
- d. Profundas relaciones de todo ello con una nueva tecnología.
- e. Misión política del arte en el nuevo espacio mundial del capitalismo multinacional avanzado (Jameson, 1996: 192).

El surgimiento de nuevas ideologías, nuevos paradigmas axiológicos nuevas sociedades, nuevas concepciones políticas y artísticas ha causado una crisis en las bases axiológicas de todo Occidente, por ejemplo en la desmitificación, el olvido de tradiciones milenarias y la indiferencia ante el sentido de la vida: *“En definitiva, Occidente se encuentra entre un vacío de sentido, de valores y normas, que no solo afecta a los individuos, sino que constituye un problema político de enorme magnitud”* (Colom, 1995: 54).

Así pues, el fin de la modernidad implica que la civilización de la posmodernidad estableciera un cambio en los destinos de la ciencia, el arte y la vida, pero fundamentalmente en las consideraciones sobre la historia y las ciencias humanas de finales del siglo XX. De acuerdo con Fernández del Riesgo (1992), la posmodernidad se ha ido configurando a partir de características como: mentalidad pragmático-operacional, visión fragmentada de la realidad, antropocentrismo relativizador, atomismo social, hedonismo, renuncia al compromiso y así como desvinculación institucional a todos los niveles: político, ideológico, religioso, familiar, etc.

2.5 Arte y posmodernidad

La postmodernidad supone que el arte postmoderno cambia de lugar dentro de la cultura, deja de ser un arte de elites irrumpiendo en la vida cotidiana, en la publicidad y el comercio; pero esencialmente es la era que se caracteriza por dar origen a un arte introspectivo. Por otra parte, el arte penetra en un mundo hermenéutico: la estética tiende hacia una teoría de la interpretación que se basa fundamentalmente en la inmanencia del signo. En este mismo sentido, no es muy acertado pensar la posmodernidad al margen del

pensamiento estético contemporáneo que incluso influye en las concepciones epistemológicas posmodernas que se enmarcan en el llamado ‘giro estético de la filosofía’.

La estética de la época actual, de acuerdo con Lyotard, en su dinámica como ‘remolino antitradicionalista’ se constituye en una estética de lo sublime, ‘sin tristeza’, ‘sin nostalgia de estar presente’. Este tipo de estética rechaza la racionalidad, la representatividad, privilegiando los juegos con signos y fragmentos de una síntesis de lo dispar. En este sentido el arte postmoderno posiciona, más que la pura representación, la expresión. El arte tiende no ya al naturalismo o al realismo propio del arte decimonónico en el cual se privilegiaba la técnica descriptiva, sino que se permite la valoración, la interpretación, el miedo, la angustia, la ansiedad que le genera aquello sobre lo que se piensa. Así, se genera una realidad autónoma, con sus propios códigos de verosimilitud, es decir, constituye la representación de una realidad textual, pictórica, visual o de otro orden.

La literatura de la posmodernidad presenta características particulares que la distancian de la literatura de la modernidad puesto que carece de representación, se rebela contra el signo y la idea de verosimilitud, rechaza las vanguardias; aparentemente, se trata de una literatura que no expresa, no comunica (especialmente porque no hay personajes unitarios e integrales sino siluetas humanas), no hay unidad de espacio o de acción y el tiempo se presenta, como ya se indicó, discontinuo; es una literatura que narra lo irrepresentable. Según Kristeva (1991) “*La escritura posmoderna explora lo irrepresentable. ¿Qué es irrepresentabilidad? Aquello que no pertenece a un lenguaje particular (...) intolerable, impensable; lo horrible, lo abyecto*” (Kristeva, 1991: 127).

La literatura de la civilización posmoderna rompe con todas las concepciones de género discursivo y género literario como modelos ajustados a la representación estética, rompe con todas las normas estilísticas definidas por las grandes escuelas literarias, ataca fuertemente la forma composicional-lingüística de las obras al omitir las normas gramaticales, llevando el sentido a un vacío semántico que desorienta y desconcierta al lector tradicional. El lector tiene la sensación de estar frente a un lenguaje sin normas

gramaticales. Se trata de una literatura interesada especialmente por el acto mismo de escribir, no por el discurso como producto, sino por el proceso de la escritura.

La literatura posmoderna es antidiscursiva, antirepresentativa, antinormativa, en el acto de escribir sustituye el sentido lógico y racional por el sentido retórico. Es antidiscursiva porque desenmascara la discursivización; es antinormativa porque rompe con las normas gramaticales establecidas por las lenguas naturales; es antirepresentativa porque está preocupada por los procesos escriturales y por el lenguaje, más que por representar la realidad de manera estética. Además, desestabiliza al signo y a los procesos de significación.

Por ello, el lector es una de las preocupaciones centrales de la literatura posmoderna. Jaime Alejandro Rodríguez (1995), escribe:

En consecuencia, lo que estaría en juego en la literatura posmoderna, es hacer del lector un productor del texto, es decir la promoción del lector-creador, el entendimiento de la escritura como creación del mundo, de vida, argumento y memoria. Literatura, mundo y vida, llegan a ser así un mismo acto: la escritura” (p. 66).

No obstante dicha preocupación no es característica propia de la postmodernidad, la idea del lector-creador es una pretensión moderna.

2.6 Posmodernidad en América Latina: la Colombia posmoderna

Si la sola posibilidad de concederle *status* teórico a la posmodernidad genera tantas dificultades, la discusión que sobre ella se lleva a cabo en los países periféricos y del Tercer Mundo no resulta menos sugestiva. Entre otras cosas porque la misma noción de subdesarrollo, que durante tanto tiempo se aplicó a nuestros países, suele identificarlos como regiones del mundo que no han realizado el recorrido completo hacia la modernidad²².

²² La preocupación tiene sustento en los mismos desarrollos teóricos de uno de los principales estudiosos de la modernidad. En el Discurso Filosófico de la Modernidad. Habermas abre el debate con una cita de Max Weber en una de sus reflexiones sobre el ‘problema de historia universal’. El interrogante pretende

Las circunstancias históricas, las condiciones políticas y económicas forjadas durante siglos de colonialismo, frustraron aquí la posibilidad de sociedades democráticas y sistemas productivos capitalistas en sentido fuerte. Nuestra modernidad se percibe entonces como una “*modernidad postergada*” (Jaramillo, 1998: 69). Siempre en proceso de ser, siempre en estado latente, siempre ante el desencanto de una realización aplazada. Así, ante el fantasma de una modernidad permanentemente frustrada, para muchos resultan desconcertantes los discursos que hablan de su liquidación, su superación y el encarrilamiento hacia una nueva época ¿Cuál es la modernidad superada entre nosotros si para bien o para mal, nunca la hemos conocido? Entonces bien podemos hacer mención de las palabras de Nelson Osorio citadas por Kohut: “*donde no ha arraigado la modernidad no puede haber postmodernidad*” (Kohut, 1998: 11).

Así, a la incertidumbre por nuestra experiencia de la modernidad se le suma la expectativa de reconocer en los cuerpos, las mentes y los lugares, rasgos de lo posmoderno. Como si compulsivamente quisiéramos evadir una secuencia temporal, y por medio de un ‘salto de tigre’, pudiéramos ubicarnos en un tiempo complejo donde, simultáneamente con los aspectos atávicos de la tradición, irrumpieron factores de Modernidad y la misma realidad que intenta deshacerlos.

La preocupación sólo tiene sentido si aprobamos un punto de partida a partir del cual se han realizado hasta ahora las reflexiones sociales. Las metrópolis y los centros imperiales se asumen desde siempre como el único parámetro válido a partir del cual se deben juzgar las dinámicas históricas y sociales, el punto paradigmático en torno al cual se identifica y evalúa una historia universal como exigencia de imitación de todos sus logros. Irrumpen así dos caminos para la historia: primero, la historia de los sitios donde esta ‘evolución’ hacia la modernidad se cumple y segundo la historia oscura y atrasada de los lugares sin nombre donde ésta no ha sucedido (Latinoamérica). Sin embargo, cuando

descifrar por qué fuera de Europa “*ni la evolución científica, ni la artística, ni la estatal, ni la económica, condujeron por aquellas vías de racionalización que resultaron propias de Occidente*” (Habermas, 1989: 11).

el cumplimiento de aquella racionalidad propia de las metrópolis se asume como regla, el universo solamente puede considerarse homogéneo a fuerza de abstraer la complejidad de las sociedades distintas a los centros coloniales.

Al abandonar los criterios de juicio que sólo reconocen un sentido de modernidad lograda (la modernidad europea), concediendo escaso valor a las dinámicas modernizantes o modernizadoras de las sociedades periféricas, podemos descubrir la falacia que se oculta tras el planteamiento de la modernidad postergada. Pues es con el descubrimiento y posterior explotación de sus colonias que las sociedades europeas pueden sostener y completar su modernidad. El Nuevo Mundo es, desde su mismo descubrimiento por parte de los europeos, parte constitutiva del mundo moderno. Así, *“la configuración misma de la modernidad como época histórica es indisociable de la incorporación por Europa del Nuevo Mundo”* (Jaramillo, 1995: 11).

No es cierto entonces que exista una modernidad lograda y otra postergada o en proceso de serlo. La modernidad es sólo una expresión que involucra dos realidades: de una parte, la consolidación de sociedades capitalistas avanzadas, organizadas políticamente en torno al ideal democrático, y de otro, sociedades capitalistas dependientes, dominadas permanentemente con el yugo imperial. Las unas acumulan la riqueza que es negada a las otras. Las primeras disfrutaban de los logros sociales y políticos que por la fuerza y la violencia son arrebatados en las otras.

No se trata de procesos distintos y separados. Por el contrario, las dos variantes hacen parte de una misma realidad, la una, la cara amable y productiva, la otra, el anuncio del rostro perturbador y destructivo. Dicho en términos de Fabio Giraldo y Héctor López: *“La marginalidad, la pobreza, el carácter monolítico del régimen político, la dependencia económica y tecnológica y las diversas formas que ha asumido la violencia en el país son todas expresiones de una racionalidad moderna en las condiciones de la periferia”* (Jaramillo, 1995: 19).

Todo esto para sustentar la imposibilidad de descomponer y considerar la modernidad como un proceso separado, limpio, perfecto y sosegado en algunas regiones, imperfecto y postergado en otras. La reflexión también es válida para introducir un elemento esencial en toda consideración de la modernidad: su permanente estado de *crisis*. Así, la modernidad se descubre no tanto como una época sino como una *experiencia* que lleva dentro de sí la conmoción permanente, la sensación de estar atravesando recurrentes periodos de inestabilidad.

Esta sensación de crisis permanente está dada por la manera como se relacionan, construyen el mundo, aprenden las cosas, sienten, se perciben a sí mismas y a los otros, todas las personas en esta determinada actualidad moderna. La modernidad no está dada por las cosas ni los objetos que ocupen un determinado espacio, ni por la convivencia en un tiempo específico. Es el enfrentamiento del sujeto con un mundo que se transforma reiteradamente y amenaza en toda circunstancia su estabilidad lo que constituye verdaderamente la experiencia de la modernidad. En términos de Marshall Berman (1999):

Hay una forma de experiencia vital – la experiencia del tiempo y el espacio, de uno mismo y de los demás, de las posibilidades y los peligros de la vida- que comparten los hombres y las mujeres de todo el mundo de hoy. Llamaré a ese conjunto de experiencias la modernidad. Ser modernos es encontrarnos en un entorno que nos promete aventuras, poder, alegría, crecimiento, transformación de nosotros y del mundo y que, al mismo tiempo, amenaza con destruir todo lo que tenemos, todo lo que sabemos, todo lo que somos (p. 1).

La referencia a un mundo cambiante, promisorio y decadente al mismo tiempo, estaría vacía e incompleta si no nos preocupáramos por determinar el factor que promueve el cambio. Quizás la mejor orientación provenga de un viejo conocido, quién ahora sólo es recordado como un *espectro* que ocupa las fantasías de unos pocos. Recogeremos varios de sus pasajes para considerar la pertinencia de sus formulaciones:

La burguesía moderna (...) es ya de por sí fruto de un largo proceso de desarrollo, de una serie de revoluciones en el modo de producción y de cambio. Cada etapa de la evolución recorrida por la burguesía ha ido acompañada del correspondiente progreso político (Marx y Engels, 1998: 104).

Más adelante:

La burguesía ha desempeñado en la historia un papel altamente revolucionario. Donde quiera que ha conquistado el poder ha destruido las relaciones feudales, patriarcales, idílicas (...) La burguesía ha despojado de su aureola a todas las profesiones que hasta entonces se tenían por venerables y dignas de piadoso respeto. Al médico, al jurisconsulto, al sacerdote, al poeta, al hombre de ciencia, los ha convertido en sus servidores asalariados (Marx y Engels, 106).

Para concluir:

La burguesía no puede existir sino a condición de revolucionar incesantemente los instrumentos de producción y, por consiguiente, las relaciones de producción y con ello todas las relaciones sociales (...) Una revolución continua en la producción, una incesante conmoción de todas las condiciones sociales, una inquietud y un movimiento constantes distinguen la época burguesa de todas las anteriores (Marx y Engels, 107).

Así, la clase social que inaugura el capitalismo como sistema de producción e intercambio genera al mismo tiempo la transformación social y cultural que da origen a la modernidad y, al mismo tiempo, la perpetúa como un estado de conmoción permanente.

Fernando Cruz Kronfly, identifica de manera muy particular la naturaleza de nuestro retraso como nación. Una de sus tesis más contundentes sugiere que el anquilosamiento del país obedece a una actitud adormilada y socarrona de una clase burguesa que no incorporó a su idea de desarrollo una imagen más allá de su relación con la tierra, una relación que obviamente no alcanzó para albergar la modernidad.

Cruz Kronfly, identifica un espíritu premoderno en esa clase donde en su momento se hubiera podido empeñar la confianza de un proceso diferente al que tristemente ha debido enfrentar el país, porque su actitud conservadora reivindicaba de manera cada vez más exacerbada la convicción frente a una fe cristiana desde la que difícilmente se podrían gestar condiciones de desarrollo nacional, a ellos se refiere así:

Estos sectores triunfantes de la burguesía nacional, que derrotaron al pensamiento radical, pocas veces se asumieron como modernos y casi nunca se propusieron modernizar al país, sino simplemente inundarlo de

tecnología. Todavía insisten en consagrar la patria al Sagrado Corazón y sienten que su piel se les pone de gallina cuando escuchan hablar de la igualdad. Todavía un ligero tono azul se transparenta en la sangre que circula por el follaje de sus árboles genealógicos y sostienen que Dios es la fuente suprema de toda autoridad. Cabezas premodernas (en cuyas manos aún se encuentra el país como pescado podrido), que mal podrían hacer de la modernización un proyecto nacional si ni siquiera existe para ellos como proyecto personal y familiar (Cruz, 1994: 16).

De otra parte, el comienzo del siglo XX en nuestro país estuvo fuertemente marcado por un espíritu premoderno, en el que los intelectuales y los empresarios se podían contar sin alcanzar los diez; no obstante el cambio sobrevino rápidamente y a medida que el campo se quedaba casi vacío, las ciudades cambiaban su fisonomía para mostrar un aspecto hasta ahora desconocido, el de la masa enajenada y hambrienta de todo lo que ofreciera un mercado emergente, presto a satisfacer las necesidades de la sociedad en desarrollo y a crear otras tan novedosas como fatuas.

Fue así como de manera acelerada nos fuimos asomando a este abismo avasallador llamado capitalismo y consumismo, llamado mediatización y marketing, crisis y ansiedad. El análisis de Cruz Kronfly sobre esta sociedad se percibe a un paso de la desolación o en la desolación misma, sus aproximaciones teóricas al espectro social resultan en una radiografía perturbadora en la que se hibrida de manera irregular cada momento histórico que ni alcanzamos totalmente, ni superamos totalmente.

Comprender la situación actual del país resulta imprescindible. Pues mientras muchos parecen coincidir en que se trata, en lo fundamental, de un proceso delincencial generalizado, nosotros sostenemos que no se trata sólo de eso, sino de nuestro despegue definitivo hacia lo que podríamos denominar nuestra inserción en el mundo moderno. Avanzamos entonces, no hacia el abismo sino hacia la modernidad con todos sus costos. Con una advertencia: ingresamos en la modernidad cuando el resto del mundo avanzado ya ha entrado en la posmodernidad. Nuestras jóvenes generaciones son hoy, por tanto, al mismo tiempo, modernas y posmodernas, aunque en medio de instituciones sociales y políticas relativamente premodernas y, sobre todo, padeciendo una pobreza que los espíritus modernos ya no están dispuestos a soportar con la misma resignación de otros tiempos. Se trata, pues, de pensar nuestra época recuperando una perspectiva teórica que dice relación con el entendimiento de lo que sucede en una sociedad cuando asume por fin,

aunque sea tardíamente, los valores y la cultura del mundo moderno y posmoderno, con todo lo que eso significa (Cruz, 1994: 11).

Quizás allí subyace la dificultad para definir los rasgos inherentes a esta sociedad que de tanto padecer la crisis se le ha vuelto crónica, quizá allí podamos encontrar las pistas que permitan darle algún nombre al fenómeno, no porque haya prisa de nominar, sino porque esa nominación de alguna manera permite dar forma, dar sentido y entonces intentar configurar una manera de hacerle frente al Leviatán que miramos con “*asombro feliz*” para usar una vez más los términos de Cruz Kronfly.

¿Acaso no es este desvanecimiento de todo lo sólido, esta evaporación de todo lo sagrado el signo fundamental de la posmodernidad? ¿Acaso este tiempo denominado postmodernidad, no puede ser la manifestación de una de las crisis recurrentes por la que atraviesa la sociedad que se ha instituido en torno a la acumulación de capital? ¿Qué es lo que hace novedosa a esta crisis que se presenta como superación de la modernidad? ¿En qué punto de la posmodernidad se encuentra el detonante que pueda sentenciar la liquidación y ruptura de lo moderno?

2.7 Posmodernidad y capitalismo: el asombro del Tercer Mundo

Las sociedades latinoamericanas se mueven actualmente en el marco de una hibridación temporal, entre la modernidad y la posmodernidad. El juego de la globalización ha hecho que estas sociedades se piensen como posmodernas; no obstante es claro que en Latinoamérica y especialmente en Colombia, hablar de posmodernidad se hace complejo porque los rasgos socioculturales del país están anclados en un pensamiento claramente moderno. De igual manera la fisonomía posmoderna que se vislumbra en algunos aspectos de la cultura, y para el caso específico de la literatura, no guarda una relación directa con la posmodernidad gestada en Europa, pues las condiciones, la transición de una cultura a otra y la diferencia en el tiempo hacen que esta tome otras características en los países del tercer mundo.

Esta condición es a su vez problemática pues supone el debate centrado en la interpelación permanente por la existencia de los productos culturales insinuados a través de lo que podría llamarse, la posmodernidad latinoamericana. Productos nacidos en la pugna permanente por la configuración de lugares históricos que versan sobre la heterogeneidad del contexto latinoamericano y que proponen en el fondo y de manera insistente la dicotomía esencial entre lo moderno y lo posmoderno.

Para la región (América latina), tanto como para Colombia, la discusión circula entre las líneas limítrofes de los discursos políticos, económicos y sociales junto con aquellas elaboraciones culturales como la obra de arte y especialmente en este caso el texto literario. Esta dinámica fronteriza de los lugares discursivos penetra fielmente dentro de la lógica de clasificación de las obras y pone de manifiesto los productos literarios como escenarios en tensión, en los que el capital disputa nuevamente el lugar de consolidación de su modelo social e ideológico.

Si en Europa y Estados Unidos la posmodernidad ‘fluye’ como parte del enunciado global y la expresión imperialista, en América Latina su despliegue ha sido también consecuencia de la necesidad de irrumpir con una voz ensordecedora en las cotidianidades especialmente de las ciudades; en ellas se incubaba la lógica capitalista y se producen las máquinas de consumo en serie: los seres humanos en la revelación del espejo que muestra un solo reflejo, la vida puesta al servicio del mercado.

Sin embargo, la comprensión del fenómeno expansionista del capital, a propósito de las relaciones desiguales entre el imperio y el llamado Tercer Mundo, hace distinguir en América Latina un proceso que advierte divergencias en el panorama teórico. Algunos críticos afirman que América Latina y en este caso Colombia, no podría dar testimonio de un escenario posmoderno claro, específico y con evidencias afirmativas de superación sobre la modernidad. Otros, por su parte, objetan estas posturas con el argumento que en Latinoamérica los medios masivos de comunicación han cumplido un papel fundamental trastocando los referentes de lo que podría denominarse la lógica de lo moderno en el

continente, lo cual ha permitido la incorporación de nuevos códigos y lenguajes a través de los que se percibe y se construye la realidad.

En este sentido, la manifestación de lo posmoderno en el continente quizá aparezca como un lugar de contradicción gestado en lo moderno, pero que adquiere nuevos matices en la contingencia de la historia más reciente. Probablemente, sea en la modernidad que se gesta la distancia entre los discursos y las realidades y lo que esté tomando forma hoy, sea la agudización de esta lejana relación. El choque cultural venido de la experiencia colonizadora actualmente se presenta con nuevos rostros y deformaciones históricas. En esta dinámica, los discursos se movilizan profundizando la contradicción y las preguntas por la realidad latinoamericana y las versiones que sobre esta realidad y en relación con la historia posmoderna podrían tejerse.

Hay quienes proponen como en el caso de García Canclini y de Antonio Cornejo Polar, la posmodernidad como una herramienta tras la cual visualizar la heterogeneidad del continente latinoamericano. Sin embargo, en el caso del segundo, la perspectiva radica en comprender la modernidad como un modelo inconcluso que se extiende hacia lo posmoderno y, tras el mismo proyecto capitalista, se expone en la realidad histórica y por supuesto en la escena cultural latinoamericana.

Al respecto escribe Raimond Williams: *“Se puede hablar de posmodernidad en América latina, pero al mirar los escenarios posmodernos en los que actualmente se está desarrollando la cultura latinoamericana, nos damos cuenta de que debemos estar hablando de “posmodernidades”, en plural”* (Williams, 1998: 48). Considerar a América Latina y al continente como regiones donde ha existido la realidad de lo posmoderno, declara de ante mano el conflicto de dar crédito a las versiones que suponen a los latinoamericanos la unidad de un continente que por el contrario cada vez desconoce con mayor acento los lugares comunes y la cercanía de los sujetos culturales que transitan en él; de hecho, la aparición de la narrativa posmoderna guarda en América Latina especial relación con la desintegración del sujeto.

El sujeto de la posmodernidad, en este caso, opera como dispositivo de consumo, se es en cuanto se tiene y se accede a la lógica del proyecto mercantil. Este modelo imparte la orden del aislamiento social, de la desvinculación afectiva, la imitación de modas, apariencias y la esfera expectante del ‘best seller’ puesto como escena cultural desdibujada. Una industria cultural que impone estereotipos y formas de ser y de saber, haciendo de los medios de comunicación y del espectáculo televisivo su principal instrumento de dominación.

Es en este caso donde la cultura latinoamericana ha sido con mayor firmeza influenciada. La expresión de la realidad puesta en pantalla ha provocado la degradación de los referentes populares y tradicionales de los pueblos latinoamericanos. Las marcas, los modelos de hombre y mujer que circulan, la movilización de una lógica de uniformidad de comportamientos y formas va calando en la mentalidad de lo común, abriendo una brecha peligrosa entre la humanidad. La vida es un ‘*reality*’, un registro virtual que obliga a todos a pertenecer al mundo global, a ser ciudadano del mundo, en fin, ciudadano de ninguna parte.

Es en este sentido, el llamado a entender cualquier momento histórico dentro de las circunstancias en las que el orden mundial otorga lugares a cada actor. No podríamos decir en este momento que las regiones latinoamericanas han construido en igualdad de condiciones el diálogo con los países desarrollados, aunque exista una fuerte influencia histórica, esta conversación ha sido dispar, matizada por las dominaciones de una cultura sobre otra:

No se trata de pretender, contra toda lógica, encerrarnos en una supuesta tradición local y negarnos al mundo, justo en la época en que se abren las fronteras, en que se intercomunican las naciones, en el que se hace simultáneo el momento histórico de todos los pueblos. Se trata de entender que cada pueblo, como cada hombre, tiene su memoria y su rostro, que los tendrá por mucho tiempo, y que el encuentro entre naciones y culturas solo será verdadero cuando no sea un avasallamiento y una invasión indiscriminada de la técnica sobre la debilidad o la pasividad, sino cuando sea un verdadero intercambio, una aproximación respetuosa y sutil de la que puedan salir mezclas creadoras y lenguajes fraternos (Ospina, 2001: 120).

Se trata entonces de producir una reflexión que permita entender que, por ejemplo, los centros urbanos han adquirido las formas de las grandes ciudades desarrolladas y que a la vista parecieran componerse de su misma materia. Sin embargo, las ciudades latinoamericanas se han convertido en lugares de paso, de anonimato, epicentros de la trashumancia del sujeto descentrado que perdió todo asidero, toda esperanza de refugio en el mundo.

Entre tanto, las posibilidades de una cercanía real a la experiencia del mundo posmoderno siguen estando atadas a la realización de los propios proyectos culturales emergidos en el continente. Mientras el mercado agudice los mecanismos de dominación y de control frente a las subjetividades y proyectos sociales y políticos, mientras los poderes avancen hacia la afirmación de las desigualdades en todos los niveles que hoy se hacen presentes, tan solo podremos ser testigos de los modelos que se gestan a nuestra espalda y de la imposibilidad de construir una propia forma teórica y un lugar de enunciación que hable desde nuestras comprensiones del mundo desde la nombrada diversidad cultural latinoamericana, en el marco de un proyecto auténtico que entrañe la recuperación de las raíces y los códigos esenciales en los que se funda la nueva idea sobre nuestro continente.

Latinoamérica comenzó desde los años cuarenta su acercamiento a la modernidad a partir de la literatura. En Colombia, la revista Mito daría cuenta del nacimiento de la literatura moderna colombiana como tal con novelas como *La hojarasca* (1955) de García Márquez, *Respirando en verano* (1962) de Rojas Herazo y *La casa grande* (1962) de Cepeda Samudio. Estas constituirán la más clara prueba de la madurez de nuestra literatura.

Posteriormente, en los años ochenta con la narrativa de R.H. Moreno Durán, se pone en evidencia el auge de una narrativa con claras tendencias posmodernas, en la que además es posible identificar intelectuales como María Helena Uribe, Rafael Chaparro Madieto, Fernando Cruz Krofly, Manuel Mejía Vallejo y Andrés Caicedo.

Aunque reconozcamos la condición de modernidad que es inherente a la obra de Uribe de Estrada, se hace imperativo dar la discusión en torno a aquello que de posmoderno

guardan en sus páginas, porque aunque no haya tenido el reconocimiento que merece es importante encontrar en ella (como en muchas otras de nuestra producción nacional) un elemento no de transición, naturalmente, pero sí de aproximación tangencial a esa nueva condición posmoderna que se puede revelar en Colombia a partir de estas formas literarias. En este sentido, pensar a esta autora desde la posmodernidad, significa ponerla en diálogo frontal con sus circunstancias históricas, sociales, culturales, políticas y genérica particulares.

En Colombia el debate en torno a la posmodernidad se ha dado desde los años setenta, y desde entonces de una u otra forma la producción literaria nacional ha sido vista con la lupa de ese ethos posmoderno que no se ha configurado plenamente, pero del que se han podido establecer algunas características recurrentes, propias de las novelas de los últimos años; en las que el existencialismo, el desaliento, la desesperanza, el desdén por los valores de la modernidad, la presencia de los medios audiovisuales, la muerte de las utopías, la violencia gestada en las grandes urbes, el nihilismo, el tráfico sexual, las drogas, la música surgen como elementos que vehiculan este discurso.

SEGUNDA PARTE: FEMINIDAD Y CULPABILIDAD

3. LOS CAMINOS DE LA LIBERTAD: FEMINISMO EN AMÉRICA LATINA Y EL MUNDO

La historia de las mujeres tiene un doble objetivo:
restituir a las mujeres en la historia y devolver su historia a las mujeres.
Joan Kelly Gadol

El movimiento feminista inicia a finales del siglo XVIII como forma de reacción a la dominación implantada por los hombres a las mujeres, a quienes históricamente han visto como seres del ámbito privado, con lo cual, esta dominación ha sido una constante en el devenir de la humanidad. El movimiento se ha venido transformando, adquiriendo importantes matices que se circunscriben a variadas formas de acción por parte de las mujeres, con las que buscan liberarse de los modelos de producción implantados por los hombres.

3.1 Orígenes del movimiento feminista

Hacia los siglos XV y XVI apareció en la escena pública Christine de Pizán (1365-1430 d.C), considerada la primera escritora profesional de la historia, fue precursora del feminismo en Occidente por su férrea defensa frente a la subordinación de la mujer en la sociedad. Este apartado de su libro: *La ciudad de las damas* (2000) ilustra la naturaleza de su obra, a partir de la lectura de *Las lamentaciones*²³.

Su lectura me dejó algo perturbada y sumida en una profunda perplejidad. Me preguntaba cuáles podrían ser las razones que llevan a tantos hombres, clérigos y laicos, a vituperar a las mujeres, criticándolas bien de palabra bien en escritos y tratados.(...)

Me propuse decidir, en conciencia, si el testimonio de tantos varones ilustres podía estar equivocado. (...) Por más que intentaba volver sobre ello (...) no podía entender ni admitir como bien fundado el juicio de los hombres sobre la naturaleza y conducta de las mujeres. Al mismo tiempo, sin embargo, yo me empeñaba en acusarlas porque pensaba que sería muy improbable que tantos hombres preclaros, tantos doctores de tan hondo entendimiento y universal clarividencia (pudieran equivocarse). (...) Todo

²³ La obra, atribuida a Mateolo, es un poema de finales del siglo XIII escrito en latín y traducido al francés hacia 1370. Un texto misógino que compendia una serie de argumentos tradicionales contra las mujeres y el matrimonio.

aquello tenía que ser verdad, si bien mi mente, en mi ingenuidad e ignorancia no podía llegar a reconocer esos grandes defectos que yo misma compartía sin lugar a dudas con las demás mujeres. Así, había llegado a fiarme más del juicio ajeno que de lo que sentía y sabía en mi ser de mujer (p. 63).

En consecuencia, Marie de Gurnay (Francia) en los siglos XVI y XVII respondió al texto de Chistine de Pizán con el libro *Escrito sobre la igualdad y en defensa de la mujeres* (2014), en el que analizaba la tradición filosófica del mundo en que vivía, haciendo visibles la desigualdad y los mecanismos de desautorización con los que se devaluaba a las mujeres.

Feliz tú, lector, si no perteneces a ese sexo al que se niegan todos los bienes al privarle de libertad, de la misma manera que se le niegan también las virtudes, apartándolo de los cargos, los oficios y funciones públicas, en una palabra excluyéndolo del poder en cuya moderación se forman la mayor parte de las virtudes; para concederle como única felicidad, como virtudes soberanas y únicas, la ignorancia, la servidumbre y la facultad de hacer el tonto si este juego le place. Feliz también el que puede ser sabio sin crimen: tu condición de hombre te concede, por la misma razón que se les priva a las mujeres, cualquier acción de alto destino, cualquier juicio sublime y cualquier discurso de exquisita especulación (p. 104).

En el mismo sentido, algunas voces masculinas se unieron para defender la causa feminista, de esta manera nos encontramos con testimonios como el de Benito Jerónimo Feijoo, que en su texto: *Defensa de las mujeres* (1975) puso de manifiesto una fervorosa defensa de la causa femenina:

En grave empeño me pongo. No es ya sólo un vulgo ignorante con quien entro en contienda: defender a todas las mujeres viene a ser lo mismo que ofender a casi todos los hombres, pues raro hay que no se interese en la precedencia de su sexo con desestimación del otro. A tanto se ha extendido la opinión común en vilipendio de las mujeres, que apenas admite en ellas cosa buena. En lo moral las llena de defectos, y en lo físico de imperfecciones; pero donde más fuerza hace es en la imitación de sus entendimientos. Por esta razón, después de defenderlas, con alguna brevedad, sobre otros capítulos, discurriré más largamente sobre su aptitud para todo género de ciencias y conocimientos sublimes (p. 230).

El siglo XVIII marcó un momento importante en el desarrollo histórico del feminismo, Olympe de Gouges (Francia), quien escribió en 1791 de la *Declaración de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana*, en donde asume un punto de vista radical con el que buscaba legitimar la lucha de la mujer en la sociedad. La autora rescataba la idea de una sociedad igualitaria en la que los derechos de hombres y mujeres no riñeran, defensa que le costó la vida pues fue condenada a la guillotina en 1793.

Posteriormente, en el periodo de la Ilustración nacieron las ideas en las que más adelante se sustentará el movimiento femenino: la defensa de la igualdad de todos los ciudadanos, la importancia de la educación como posibilidad liberadora de la mentalidad del ser humano. De esta manera, se configuró el espíritu de igualdad y educación como principios básicos y emancipadores de la mentalidad moderna. La idea de igualdad basada en este aforismo no fue aplicada a las mujeres, ya que eran consideradas espectadoras pasivas.

En consecuencia, no se les permitió la participación de esa nueva realidad. No obstante, algunas mujeres de manera autónoma incorporaron estos principios por lo que la configuración de sus triunfos fueron batallas personales que se convirtieron en excepción en medio de la discriminación generalizada. De modo que prevaleció en esa sociedad la idea de una mujer sumisa que se dedicaba a las tareas del hogar, mientras los hombres se dedicaron a ejercer sus tareas en las esferas públicas.

Las mujeres se convirtieron entonces en protagonistas involuntarias de un papel impuesto en el que según Rousseau (1978):

No importa que únicamente sea fiel la mujer, sino que su marido la tenga por tal, sus parientes y todo el mundo; importa que sea modesta, recatada, atenta y que lo mismo los extraños que su propia conciencia den testimonio de su virtud. Si es muy importante que el padre ame a los hijos, también lo es que ame la madre a sus hijos. Estas son las razones que constituyen la apariencia misma como una obligación de las mujeres, siéndoles la honra y la reputación no menos indispensables que la castidad. (...) El sostener de una manera vaga que son iguales los dos sexos y que tienen las mismas obligaciones, es perderse en manifestaciones vanas, sin decir nada que no se pueda rechazar. (...) Agradarles, serles útiles, hacerse amar y honrar de ellos, educarlos

cuando niños, cuidarlos para mayores, aconsejarlos, consolarlos, hacerles grata y suave la vida son las obligaciones de las mujeres en todos los tiempos, y esto es lo que desde su niñez se les debe enseñar. (...) El hombre dice lo que sabe, y la mujer dice lo que agrada; el uno para hablar necesita conocimiento y la otra gusto; el principal objeto de él deben ser las cosas útiles, y el de ella las agradables. (...) Todo lo que tiende a generalizar las ideas, no es propio de mujeres; sus estudios se deben referir a la práctica, y les toca a ellas aplicar los principios hallados por el hombre y hacer las observaciones que le conducen a sentar principios. (...) es necesario que estudie el espíritu del hombre, no en general y en abstracto, sino el de los hombres de su entorno y a quienes está sujeta, sea por ley, sea por opinión. (p. 246 -261).

El feminismo como lo conocemos hoy, inició su desarrollo en el siglo XIX. Las ideas del movimiento sufragista y los ideales del pensamiento socialista fueron la base del órgano que se consolidara en aquel tiempo. Aparecieron entonces grupos de mujeres que exigían derecho a la igualdad, derecho a ser parte de la vida democrática de los países, a la educación superior y a ejercer los mismos roles profesionales que detentaban los hombres.

La Primera Guerra Mundial marca un momento coyuntural y decisivo para que la mujer mostrara que estaba preparada para participar de la vida pública con igual o mejor desempeño que los hombres. A pesar de ello, una vez finalizadas las guerras se produjo una tregua en la lucha feminista, puesto que se consideraba que con haber logrado el derecho al voto y la participación en actividades del mundo público se habían alcanzado las metas inicialmente marcadas. Amelia Valcárcel (2000), hace un análisis de la situación de las mujeres, posterior al movimiento sufragista así:

Lo que entonces ocurrió fue el conglomerado que recibe el nombre de “mística de la feminidad”. Por una parte los gobiernos, por otra parte los medios de comunicación de masas cuyo papel aumentó de forma considerable hasta llegar a ser como hoy lo conocemos, se comprometieron en una maniobra, esta vez consciente, que permitiera obtener un doble objetivo: alejar a las mujeres de los empleos obtenidos durante el periodo bélico devolviéndolas al hogar y diversificar la producción fabril. Betty Friedan en la obra que sirvió de punto de arranque al feminismo de los setenta: *La mística de la feminidad*, analizó de forma magistral los diversos ejes de este periodo. En los años cincuenta

(...) Por una parte los varones que regresaron del frente reclamaban sus antiguos empleos, lo que implicaba que las mujeres los desalojaran y volvieran al hogar (...) Para hacer esto posible el hogar mismo debía renovarse y el papel femenino tradicional adecuarse al nuevo estado de cosas. Mujeres con derechos ciudadanos recientemente adquiridos y una formación elemental o media, con número significativo, debían poder encontrar en el papel de amas de casa un destino confortable (p.p. 38 - 39).

En 1949 Simone de Beauvoir publicó *El segundo sexo*, punto de partida para validar las diferentes corrientes del feminismo tal como las conocemos hoy. En este libro, Beauvoir, realiza un análisis de lo que significa ser mujer en su tiempo, la situación histórica de la mujer y la forma como se podían encarar las libertades en ese momento.

Pero el nominalismo es una doctrina un poco corta; y a los antifeministas les es muy fácil demostrar que las mujeres no son hombres. Desde luego, la mujer es, como el hombre, un ser humano; pero tal afirmación es abstracta; el hecho es que todo ser humano concreto está siempre singularmente situado. Rechazar las nociones de eterno femenino, de alma negra, de carácter judío, no es negar que haya hoy judíos, negros, mujeres; esa negación no representa para los interesados una liberación, sino una huida inauténtica.

Y en verdad basta pasarse con los ojos abiertos para comprobar que la Humanidad se divide en dos categorías de individuos cuyos vestidos, rostro, cuerpo, sonrisa, porte, intereses, ocupaciones son manifiestamente diferentes. Acaso tales diferencias sean superficiales; tal vez estén destinadas a desaparecer. Lo que sí es seguro es que, por el momento, existen con deslumbrante evidencia (Beauvoir, p. 49).

Esta publicación generó un movimiento feminista creciente en diferentes latitudes, en Estados Unidos fue liderado por Betty Friedan, quien en una de sus emblemáticas publicaciones, *La mística de la feminidad* (1974) incitaba a las mujeres a analizar su rol en una sociedad aparentemente perfecta que además de limitarlas al hogar, las asfixiaba en un modelo patriarcal que no les otorgaba poder de decisión sobre su vida ni sobre cuerpo:

El problema permaneció latente durante muchos años en la mente de las mujeres norteamericanas. Era una inquietud extraña, una sensación de disgusto, una ansiedad que ya se sentía en los Estados Unidos a mediados del siglo actual (siglo XX). Todas las esposas luchaban contra ella. Cuando hacían las camas, iban a la compra, comían emparedados con sus

hijos o los llevaban en coche al cine los días de asueto, incluso cuando descansaban por la noche al lado de sus maridos, se hacían, con temor, esta pregunta: ¿Esto es todo?

Durante más de quince años no se dijo una palabra sobre esta ansiedad entre los millones de palabras que se escribieron acerca de la mujer en artículos de periódicos, libros y revistas especializados, cuyo objeto era sólo buscar la perfección de la mujer como esposa y madre. (...) Los especialistas en temas femeninos le explicaron la forma de atrapar a un hombre y conservarlo, cómo amamantar y vestir a un niño, cómo luchar contra las rebeldías de los adolescentes; cómo comprar una máquina lavaplatos, amasar el pan, guisar unos caracoles y construir una piscina con sus propias manos; cómo vestirse, mirar, ser más femenina y dar más atractivo a la vida conyugal; cómo prolongar lo más posible la vida de sus maridos y evitar que sus hijos llegasen a ser unos delincuentes. A la mujer se le enseñó a compadecer a aquellas mujeres neuróticas, desgraciadas y carentes de feminidad que pretendían ser poetas, médicos o políticos. Aprendió que las mujeres verdaderamente femeninas no aspiran a seguir una carrera, a recibir una educación superior, a obtener los derechos políticos, la independencia y las oportunidades por las que habían luchado las antiguas sufragistas (Friedan, 1974: 35 - 36).

En la década del 70, fruto de los pensamientos expresados por Freud y Marx, surgió *el neofeminismo*, un movimiento con tinte radical que rechazaba de manera directa el sistema implantado por los hombres, buscando su negación como actores válidos en la sociedad. También, en esta misma década, se consolidaron nuevas tendencias como: *El feminismo de la diferencia* y *el feminismo de la igualdad* que buscaban generar cambios en la conciencia de la sociedad, analizando un mundo en el que los hombres primaban como fuerza ideológica.

El feminismo de la diferencia, nació en Estados Unidos y Francia, su particular ideología luchó por defender las características propias de la mujer, basó sus postulados en el encontrar una fenomenología de ser mujer que convirtió en una explicación de la existencia con el lema 'ser mujer es hermoso', que buscaba diferenciar las características de la mujer y del hombre, ya que se consideraba que el hombre por naturaleza era agresivo, guerrillero y depredador del medio y por tanto las mujeres no podían igualarse en características.

El feminismo de la igualdad por su parte, tenía como principal objeto encontrar la igualdad entre hombres y mujeres, planteaban que se debía procurar la igualdad como punto de partida porque la humanidad había tenido un retroceso importante por la exclusión y subvaloración de las mujeres.

La principal diferencia entre estas dos tendencias radicaba en que en las feministas de la igualdad consideraban que la masculinidad y la feminidad eran roles construidos socialmente, y que al ser creados perjudicaban de manera importante a una parte de la humanidad, en consecuencia, debían ser rechazados: Por su parte el feminismo por la diferencia suponía que hombres y mujeres eran diferentes en su constitución física e ideológica; pero que esas diferencias no podían ser causa de enfrentamiento.

Ambas corrientes tenían su forma particular de encarar su lucha, mientras las representantes de la igualdad contaban con un apoyo bibliográfico representativo además de un apoyo académico de influyentes pensadores de la época, las de la diferencia basaron su lucha en un pensamiento que buscó teorizar sobre esta diferencia desde sus convicciones, fundamentadas en características subjetivas.

La polémica entre las dos corrientes se hizo menos radical al momento de percatarse unas y otras de que sus luchas finalmente buscan hacerlas visibles en una sociedad patriarcal, que basa su hegemonía en la desigualdad y en ignorar la coexistencia de otro sector de la sociedad al que se le ha impedido desarrollarse y ser protagonistas de los cambios. A lo largo del proceso han surgido bastantes líneas de debate feminista, entre los que sobresalen:

El *anarcofeminismo*, que basó sus principios en señalar al sistema patriarcal como el engendrador de las grandes dificultades de la humanidad, por su forma sesgada de percibir la realidad y anular a la mujer de manera sistemática. Se opuso de manera abierta a cualquier forma jerárquica incluyendo al estado como establecimiento fundante de la diferencia y la discriminación.

Por su parte, el *feminismo radical* sostenía que el patriarcado no había dejado que se desarrollara de manera igualitaria una convivencia sana en la sociedad, en tanto la

axiología del hombre y la de la mujer son diferentes, la del primero basa su prevalencia en la fuerza como centro que deslegitima a la mujer como sujeto de derecho. En consecuencia, las feministas radicales identificaron la trampa del mundo moderno, el protagonismo concedido a la mujer tenía un sesgo, se le daba el papel dominador para hacer crecer el aparato de dominación; por consiguiente, las mujeres acababan realizando tareas para un sistema imperante que en esencia continúa siendo dominado por los hombres. Esta, según las feministas radicales, podría ser la forma de caer en las falsas promesas de la igualdad, esta es una de las razones las que estos movimientos más radicalizados rechazaron de manera abierta la pornografía y la prostitución, dado que según sus conceptos, constituyen formas propias del patriarcado para satisfacer sus deseos.

En otro sentido surge el *ecofeminismo*, movimiento del siglo XX que rechazaba la apropiación masculina de los roles de explotación de la tierra y de la reproducción femenina, generando un fenómeno de la sobreexplotación del planeta y la degradación de la sexualidad femenina al estado de producto. Este movimiento consolidó la posibilidad de entender la ecología y el feminismo como causas equivalentes con fines comunes.

Posteriormente el *feminismo holístico* se instauró como complemento del feminismo *de la diferencia*, su plataforma partió de romper el orden establecido por el patriarcado imperante, con sólidas propuestas de respeto por la diversidad, propuestas que de alguna forma recogió el feminismo *institucional*, que buscó responder a las necesidades de la mujer desde carteras creadas especialmente para ello, de este modo en España se creó el Ministerio de la Igualdad y en los gobiernos de América Latina empezaron a surgir aparatos estatales en procura de la defensa de los asuntos de la mujer. Igualmente, en el marco del *postfeminismo* se han abierto espacios a las mujeres negras, lesbianas y transexuales. Como evidencia de este movimiento, hacia 1975 se llevaron a cabo en Madrid una serie de reuniones que buscaron la reivindicación de la mujer en la sociedad madrileña de la época. Los temas allí tratados fueron recogidos en el libro, *Mujeres en lucha* (1977)²⁴.

²⁴ Presentamos el índice del libro, porque ello permite tener una idea somera del alcance de dichas discusiones que cuarenta años después siguen siendo objeto de debate.

Denunciamos:

- La falta de los más elementales derechos democráticos como el principal obstáculo con el que se encuentra la mujer española en el momento actual de la lucha por su liberación.
- Los constantes obstáculos y trabas que impiden la incorporación de la mujer casada al trabajo productivo.
- La relegación de la mujer al hogar y a la maternidad como vías únicas de realización, manteniéndola así al margen del proceso social.
- La falta de comprensión por parte de las fuerzas progresistas del país de la necesidad del frente femenino, así como su falta de asunción de la problemática de la mujer.

La utilización que desde los medios de comunicación y en la publicidad se hace de la mujer como objeto sexual y consumista.

Exigimos:

- Una radical transformación de la legislación vigente que sitúe a la mujer en un plano de igualdad en el Código Civil y Penal (...).
- La creación de puestos de trabajo que permitan la incorporación masiva de las mujeres al trabajo productivo en condiciones de total igualdad salarial y profesional.
- El reconocimiento de un amplio Movimiento de Liberación de la Mujer unitario e independiente de los partidos políticos, del Estado y de las organizaciones sectoriales, como portavoz de la problemática específica de las masas femeninas.

MUJER Y EDUCACIÓN

Denunciamos:

- La falsedad de los rasgos psicológicos que se atribuyen a la mujer como rasgos específicos de su naturaleza, sumisión, dependencia, pasividad, falta de creatividad e iniciativa, irracionalidad, que la abocan a un papel social determinado y exclusivo, y que no son más que producto de la educación discriminatoria que se imparte a la futura mujer en el seno de la familia y fuera de ella.

Exigimos:

- Coeducación a todos los niveles, lo cual implica, entre otras cosas: supresión de asignaturas diferentes en razón del sexo y eliminación de imágenes y ejemplos que, de algún modo, indican una interiorización de la niña o del sexo femenino.

MUJER Y FAMILIA

Denunciamos:

- La utilización que se hace de la mujer como reproductora y mantenedora de la fuerza de trabajo del hombre para el sostenimiento del presente orden económico.
- El papel que cumple la mujer en la familia como transmisora de una ideología fundamentalmente conservadora que convierte a la célula familiar en el pilar básico de una sociedad clasista.
- El papel reaccionario que desempeña la mujer, como lógica consecuencia de su aislamiento, que la hace actuar de freno en las luchas laborales y sociales.
- Los condicionamientos que impiden la realización de la mujer como persona al confinarla a los papeles de madre y esposa.

Exigimos:

- Un cambio total de la legislación vigente basado en la igualdad de los sexos.
- La despenalización del aborto.
- La creación de centros de planificación familiar, y así mismo la legalización de los anticonceptivos y su extensión por la Seguridad Social.
- La promulgación de una ley sobre el divorcio.
- La participación del hombre en todas las responsabilidades que tradicionalmente se asigna a la mujer dentro de la familia: trabajo doméstico, cuidado y educación de los hijos (Moreno, 1977 S.P).

En otra línea de análisis surgió el *feminismo católico*, según el cual el hombre y mujer cuentan con materia, forma, cuerpo y razón, elementos que los caracterizan y los definen como seres humanos. Su pensamiento promulgaba la unión sustancial del cuerpo y el alma, por lo que a la luz de este movimiento para la iglesia ninguno era mejor que el otro. Este movimiento aun hoy parte de la idea de la no obligatoriedad del lazo matrimonial, pero asegura que una vez contraído se genera un vínculo en el que nuevas obligaciones, como la procreación y la educación de los hijos se convierten en prioritarias. Es decir, que las prioridades dejan de ser individuales para hacerse colectivas en pro de la familia. En el feminismo católico la sociedad se configura como un ente por encima del Estado, y la familia como la célula de la sociedad; no obstante, entre líneas hay que leer en este movimiento la contradicción que encarna, pues aunque promulgue la igualdad como forma de equiparar los dos sexos, al defender la familia como principio básico y la procreación como prioridad, reafirma el rol maternal impuesto a la mujer.

En respuesta al feminismo católico, surgió también en la iglesia una corriente que rescataba el principio de complementariedad, es decir que el hombre y la mujer se necesitaban mutuamente a partir de sus similitudes y contradicciones. Aunque desde la perspectiva de la antropología católica subyace la igualdad como principio y es de esta manera que la mujer ha logrado alcanzar importantes avances en la sociedad, esos avances se han limitado dando como resultado una falsa igualdad que sigue basando su fundamento en el hombre como controlador del medio.

A la luz de estas realidades, surge el *neofeminismo*, una corriente que subyace en la actualidad a muchas de las corrientes feministas, en los ámbitos académicos y sociales se sigue trabajando activamente en torno al tema y las diferentes corrientes tienen sus espacios en los que las mujeres defienden abiertamente su derecho a desarrollarse libre y equitativamente en los diferentes ámbitos de la sociedad.

Si miramos con detenimiento el desarrollo del mundo actual, nos encontramos con posturas por parte de las sociedades en vía de desarrollo que orbitan alrededor de mujeres explotadas que se rebelan a la figura del hombre e intentan sobreponerse a ella y mujeres

que desde la protesta buscan la reivindicación en la sociedad. Estas tomas de posición por parte de la mujer se ven marcadas de manera importante por el tipo de sociedad en la que se encuentran, porque mientras en Europa y Norteamérica la mujer ha alcanzado importantes espacios de participación pública, en los países en vía de desarrollo persisten formas discriminatorias y de dominación que menoscaban su estima y desarrollo.

En consecuencia, perspectivas como las de la globalización han generado prácticas que han hecho del ámbito económico otra forma de dominación, los valores se han visto transgredidos en tanto tener y poseer se ha convertido en las formas más 'reivindicativas' de valía para la sociedad, por esta razón el trabajo del hogar sigue siendo subvalorado y las mujeres con posiciones de privilegio laboral, condenan a aquellas que lo asumen, generando una marcada diferenciación entre las mujeres laboralmente activas y las no tienen la posibilidad de abrirse espacio en el convulsionado mundo del poseer.

Esta revolución le ha permitido a la mujer obtener un espacio en el mundo laboral y en apariencia se ha logrado igualdad, la práctica sugiere lo contrario; trabajos precarios, menos salario en relación a los hombres, insignificantes cuotas en los cargos de liderazgo estatal, son vulneraciones que cada vez encuentran menos sustento en la falta de formación de las mujeres, en sus actitudes o en sus motivaciones para ingresar al mundo laboral, y más bien se concretan como la respuesta de los aparatos de poder que aún usufructúan el ejercicio de dominación contra las mujeres.

El nuevo feminismo debe ser una posibilidad reivindicativa de la sociedad, ya no puede apartar su mirada crítica de los temas importantes de la opinión pública, e impulsar nuevas formas de ver la vida en las que la pluralidad de criterios prime por encima de las perspectivas sesgadas que históricamente han dominado de la humanidad.

3.2 La perspectiva feminista en América Latina

Se considera que Argentina fue el país más importante en el proceso de consolidación del movimiento feminista en Latinoamérica, el sistema argentino permitió un considerable aumento de la fuerza laboral femenina que en 1914 alcanzó el 16 % de la

contratación femenina en la industria química, textil y alimenticia. En 1941 la población femenina vinculada al comercio se duplicó, en la educación aumentó siete veces y en salud se triplicó en relación a las cifras evidenciadas en 1841. Este grupo de mujeres vinculadas de manera comprometida con la fuerza laboral se vieron abocadas a encarnar un movimiento anarquista-feminista-socialista que luchó de manera comprometida por alcanzar los derechos de la mujer excluida de las decisiones políticas, es así que entre los años 1919 y 1932 se consolidó la época dorada del feminismo en la Argentina.

Según, Marcela Nari, el movimiento feminista en Argentina, surgió como respuesta emergente a un proceso de modernización del estado libera y se consolidó con el apoyo de movimientos internacionales que se materializan en ayuda ideológica que promovía la creación de asociaciones que luego se convirtieron en filiales de las europeas ya consolidadas. Así se dio un proceso de lucha que como consecuencia trajo la identificación de acuerdos que les permitió a los diferentes movimientos unificar el discurso y lograr objetivos comunes. Entre las asociaciones más importantes encontramos: La Unión Gremial Femenina y el Centro Feminista. Al respecto, Marcela Nari hace un importante aporte en su obra *Maternidad política y feminismo* (1998) de la que se extracta el siguiente apartado:

Con el desarrollo de la gran industria se reformularon la división del trabajo, las formas y unidades de producción. Las unidades domésticas, las familiares perdieron gradualmente su lugar en la producción para el mercado y se concentraron en la producción para el autoconsumo. El trabajo doméstico quedó invisibilizado entre la naturaleza y el amor de las mujeres. El trabajo urbano a domicilio se mantuvo, y en algunos casos creció, porque abaratar costos de producción y porque permitía a las mujeres compatibilizar, en el espacio y el tiempo, trabajo doméstico y trabajo asalariado. Mientras que empleos en fábricas y talleres fueron considerado incompatibles con la maternidad, nueva imagen de madre nodriza, cariñosa, altruista y siempre unida a su hijo por un cordón (p. 201)

Argentina fue un país en el que se fueron afianzando constantes adhesiones a las diferentes organizaciones, aunque la capital fue el centro mayoritario de los movimientos,

las zonas provinciales generaron sus propios espacios que apuntalaron ideologías que con el paso del tiempo se hicieron más visibles dentro de este panorama.

Al ser el feminismo una tendencia con muchas aristas y puntos de vista, se empezaron a robustecer formas de integración a partir de actividades que buscaban llegar a consensos. Fue así como se analizaron las diferentes perspectivas, desde la consolidación de espacios académicos e investigativos que ampliaron de manera significativa el acervo bibliográfico e intelectual con el que se movilizó una base ideológica importante para asegurar la unidad del movimiento.

Como respuesta al fenómeno social que encaraba Argentina, en 1890 surge el *feminismo anarquista*. Por aquella época un gran número de inmigrantes incursionaron en el aparato de producción del país y se consolidó un ideario particular en América Latina, lo que generó un escenario nutrido para el fortalecimiento del anarquismo, que después de algunas décadas contó con la voz de la mujer desde una perspectiva eminentemente comunista anarquista. Fue así como el anarquismo alcanzó su esplendor en la primera década del siglo XX. Esta perspectiva se ocupó principalmente de la clase trabajadora, portadora de un mensaje importante, con el que pretendieron propiciar la emancipación de la mujer. Veamos el contexto que presenta Maxine Molineux (1986) al respecto:

El anarquismo en la Argentina alcanzó su pico en las primeras dos décadas del siglo XX, y la historia anterior de este movimiento puede ser vista como un avance lento y muchas veces interrumpido hacia este clímax. La Voz de la Mujer apareció después de medio siglo de continua y tentativa actividad anarquista, y como una de las primeras expresiones de lo que llegaría a ser el anarquismo argentino en su mejor momento.

Tanto el socialismo como el anarquismo se centraban en la clase trabajadora, pero también expresaban cierta simpatía por el principio de la emancipación de la mujer. Para la década de 1880, había surgido una corriente feminista distintiva en el seno del movimiento anarquista europeo, representada por escritoras tales como "Soledad Gustavo" (Teresa Mañé) y Teresa Claramunt, de modo similar a como en el movimiento norteamericano estas ideas eran desarrolladas por Voltairine de Cleyre, Emma Goldman y otras. Algunas de estas escritoras ya estaban siendo publicadas en la Argentina en la década de 1880, y en las críticas a la familia de la prensa anarquista aparecieron junto a editoriales apoyando al "feminismo", que era un término de uso común en ese momento. El mayor impulso al feminismo anarquista provino de los

activistas españoles, pero exiliados italianos como Malatesta y Pietro Gori apoyaron las ideas feministas en sus diarios y artículos (p. 121).

En ese contexto y dados los alcances diplomáticos del movimiento, el país recibió exiliados españoles e italianos que de manera decidida publicaron importantes trabajos que impulsaban la lucha reivindicativa de la mujer en la sociedad argentina. La simpatía de las mujeres hacia el anarquismo se identificó en la marcada lucha en contra de toda figura autoritaria y el movimiento centró sus esfuerzos en la lucha en contra de instituciones alienantes como el matrimonio y la familia. Al respecto, una vez más recurrimos la voz de M. Molyneux:

Odiamos a la autoridad porque aspiramos a ser personas humanas y no máquinas automáticas o dirigidas por la voluntad de (un otro', se llame autoridad, religión o con cualquier otro nombre". Una de las adherentes de La Voz de la Mujer reformuló este "cualquier otro nombre" al firmar como "Ni Dios, Ni Patrón, Ni Marido (p. 125).

Entre 1890 y 1900, el movimiento socialista generó nuevas perspectivas en la lucha laboral, se fundó el Partido Socialista que comprometido con la inclusión laboral de las mujeres y su participación electoral, generó un desvanecimiento del anarquismo y posicionó el feminismo del Partido Socialista. De este modo, el partido volcó su lucha en conseguir mejores oportunidades de trabajo, derecho a la educación, a la igualdad y la búsqueda de reformas civiles y políticas que garantizaran la participación en equidad de las mujeres. Los años treinta generaron una nueva perspectiva del movimiento feminista que basó su lucha en más y mejores formas de protección a la mujer embarazada y mejoras en las condiciones de trabajo; no obstante, estas perspectivas se vieron truncadas por el golpe militar en 1930 por lo que solo hasta 1947 las mujeres argentinas consiguieron el derecho al voto.

Pero la perspectiva anarquista no solamente llegó a la Argentina, otros países lograron consolidar formas de lucha que les permitieron colaborar en movimientos de emancipación, se hizo evidente que los grupos anarquistas participaron activamente en el

periodo de la Revolución Mexicana con los llamados 'batallones rojos'. En México, la participación de la mujer fue de capital importancia en el éxito del movimiento revolucionario, su ímpetu militar la ubicó como una fuerza invaluable en el marco de la guerra, así como su participación en labores estratégicas relacionadas con la difusión de ideas revolucionarias, actividades de espionaje, correos humanos y cuidado médico a los heridos. Dentro de este movimiento de reivindicación de la mujer revolucionaria sobresalió Hermila Galindo, que luchó de manera comprometida por generar un movimiento de mujeres revolucionarias.

Como principal consecuencia de la revolución mexicana (1910-1917), Venustiano Carranza, inició un nuevo orden político que buscó entregarles a las diferentes fuerzas sociales espacios de amplia participación en la reconstrucción del país, los principios feministas fueron tenidos en cuenta en este momento histórico en el país azteca, de este modo se defendió la educación igualitaria para hombres y mujeres, y se buscó una reforma civil que instaurara la correspondencia de derechos entre géneros. Su plataforma política fue el liberalismo, desde donde buscó el derecho al sufragio, pero esta propuesta se fue diluyendo en el tiempo, al igual que las otras reclamaciones por lo que solo hasta 1953 la mujer mexicana alcanzó el pleno derecho político.

Entre tanto, Panamá se convirtió en un punto de encuentro de mujeres que con la llegada del progreso materializado en la construcción del canal, encontraron en el territorio panameño un importante escenario allanado tanto por el mismo orden político como por la presencia de mujeres norteamericanas que engrosaron la fuerza laboral.

El influjo del país del norte marcó una diferencia importante en la forma en que se trataban los temas centrales en la lucha femenina, Panamá a diferencia de las otras repúblicas latinoamericanas afianzó un modelo propio permeado por el feminismo de Norte América y se establecieron temas críticos como la feminidad, el sufragismo y la maternidad; no obstante el sufragio fue tema central, al punto que a partir del año 1922 se hicieron los primeros acercamientos a la participación del rumbo político por parte de la

mujer, se discutió el primer proyecto de ley que contemplaba el voto femenino y se consolidó el grupo feminista *Renovación*.

Muchos grupos apoyaron el movimiento femenino panameño, sectores liberales, grupos socialistas y anarquistas; sin embargo, soterradamente algunas alas de los grupos anarquistas socialistas rechazaban de tajo el derecho al voto femenino, que entre otras justificaciones, esgrimía que las mujeres no necesitaban derecho al voto porque el movimiento obrero las representaba; pero en el fondo, la situación suponía un inminente miedo a la igualdad, por la posición que la mujer pudiera asumir como parte del movimiento obrero, lo que generaba una gran ruidos en la base del movimiento. Con este panorama ensombrecido, en 1923 se inauguró el primer partido político femenino de Panamá, el *Partido Nacional Feminista*, pero no fue sino hasta 1946 cuando finalmente se logró la igualdad política expresada en el derecho al voto de la mujer. Panamá fue el primer estado latinoamericano en lograr esta realidad, de la que luego se hizo eco en el continente americano en pleno.

Clara González fue la mujer más representativa del feminismo en Panamá, se atrevió a luchar de manera directa y se convirtió en la figura más representativa y radical del feminismo panameño. Fundó la primera organización de mujeres peruanas en 1915, *Evolución Femenina*, desde donde luchó por la integración de la mujer de clase media en la fuerza laboral, ya que la clase popular para ese momento había logrado una importante incorporación en el mercado laboral. Solo hasta 1956 tras una denodada lucha de más de dos décadas por parte de los movimientos universitarios, la mujer peruana tuvo derecho al voto.

Esposa modelo dentro del régimen patriarcal que el feudalismo nos legara a despecho de la Revolución Industrial que resquebraja los cimientos de la solidaridad de ese grupo autosuficiente económicamente y fuertemente cohesionado por la supremacía del jefe de la familia patriarcal fortalecido con vínculos religiosos heredados que se anudaban al del culto de los dioses lares, con el hombre como supremo señor de la casa, para mandar, a que le sirvan, en su sumisión, glorificada la superioridad del sexo

masculino y la inferioridad de la mujer, muy ángel del hogar, muy reina de su casa, muy digna, muy virtuosa pero sin derechos, sin conciencia de poder tenerlos y poder ejercerlos a plenitud (Marco, 2007: 17).

Esta dirigente cambió la mentalidad de las mujeres y las ubicó en un espacio privilegiado en la vida pública. Siempre fue consecuente entre su pensamiento y su acción tal como lo resume el anterior fragmento sobre ella.

Por su parte en Perú un momento importante en la lucha femenina se da con el movimiento lésbico que buscaba la reivindicación de los derechos de las personas que hasta la década de los años 80 fueron discriminadas abiertamente por su orientación sexual. Fue así como se gestó en el Perú un movimiento de reivindicación de los derechos de la población homosexual, de este lo refiere Doris Moromisato (2004):

Narrar la trayectoria de las lesbianas feministas en el Perú es escribir la crónica de la tenaz lucha que libró y libra un grupo de mujeres contra la ignorancia; lucha por conseguir la ciudadanía plena en un país en el que existe “tolerancia cero” para gays y lesbianas, pero plena tolerancia para la corrupción, el nepotismo y para los borrachos que atropellan transeúntes y mujeres policías.

Nadie que no haya vivido en carne propia el hecho de no ajustarse a los modelos establecidos, debido a sus preferencias sexuales u opciones de vida, sabrá de la tragedia de ser diferente en un país como el nuestro, en el que, paradójicamente, la diferencia es el pan de cada día y la igualdad, la excepción. En este mundo de diferencias e igualdades, gays y lesbianas han sido y siguen siendo lo diferente en todo; lo diferente entre los pobres, en un grupo étnico, en todos los espacios, siempre lo diferente (p. 44).

En Perú la mujer ingresó al mundo laboral en condiciones de menoscabo, se inició entonces un movimiento de lucha por los derechos del trabajador en contra de políticas que ultrajaban de manera flagrante las condiciones mínimas de trabajo. La participación de las mujeres trabajadoras fue amplia y comprometida, marcada por el asesinato de activistas que sirvieron como símbolos para que en 1918 se lograra instaurar de manera oficial la jornada laboral de ocho horas para las mujeres y los niños trabajadores.

3.3 El movimiento feminista en Colombia

En América Latina fue apenas en los años setenta que empezaron a esbozarse estudios relacionados con la situación de la mujer, las investigaciones principalmente trataron el tema laboral y se empezó a hacer uso del término trabajo no visible. La mujer empezó a ser objeto de estudios relacionados con población ya que se le considerada la responsable del aumento de la población, por su condición de gestante. En Colombia, el estudio se realizó en esta misma línea, el estado de la mujer en el hogar, la reproducción y el trabajo, fueron los principales temas a los que aludieron estas investigaciones.

En Colombia ha habido sistemáticamente una subvaloración del papel histórico de la mujer, se ha desconocido la importancia de su rol en el desarrollo social y político, por lo que fue entre las décadas de los años 30 y los 50 que las mujeres cobraron un protagonismo manifiesto con su participación en política; sin embargo los partidos tradicionales cuestionaron sistemáticamente la conducta de la mujer a pesar de ello, por primera vez en la historia del país se logró que la mujer tuviera participación en su devenir.

El derecho al sufragio fue protagonista en todo el mundo desde mediados del siglo XIX, la lucha se basó como ya previamente lo mencionamos en los derechos civiles como posibilidad de expresión, la independencia económica negada de manera flagrante por el sistema patriarcal; el derecho a condiciones laborales equiparables a las de los hombres, el acceso a la educación en todos los niveles, la posibilidad de desempeñar cargos públicos, el derecho de la mujer a decidir sobre su cuerpo ejerciendo el control de la natalidad; fueron aspectos que aunaron las banderas del movimiento femenino en Colombia.

Pero la discusión por todas estas posibilidades de equidad sigue estando vigente, porque aún en la actualidad hay un doble discurso, la mujer ha ganado posición en los ámbitos públicos; pero en los privados sigue sometida de manera abusiva a un régimen de poder, sometida al ámbito de la servidumbre. A pesar de esto, la mujer empezó a abrirse paso de manera sistemática, primero en el campo laboral y luego en el sistema educativo, porque el ámbito educativo es el que le ha permitido consolidar su lucha, en este sentido

los movimientos estudiantiles abrieron siempre las puertas a iniciativas de equidad de género.

El movimiento femenino en Latinoamérica ha sido un movimiento que se ha desarrollado lentamente debido a estigmatizaciones de todo tipo. A pesar de ello, hubo importantes movimientos de mujeres que marcaron momentos históricos en el país y que son considerados como hitos dentro de la historia de la lucha femenina. Uno de ellos se movilizó en Medellín con la huelga de las mujeres de Fabricato en 1919, que fue liderada por Betzabé Espinoza. Con dicha huelga se logró un aumento del 40% en el salario y la firma del manifiesto de la mujer indígena firmado por un total de 14.000 mujeres indígenas en 1927. Al respecto Mauricio Archila (1992) comenta:

Las mujeres obreras de esta generación manifestaron la rebeldía frente a sus patronos y a las condiciones de explotación a las que eran sometidas; la influencia de ideas socialistas y comunistas que llegaban del exterior, tuvo eco en las montañas antioqueñas, las mujeres trabajadoras no estuvieron al margen y en algunos casos desempeñaron liderazgo. Betsabé Espinal, en 1920, dirigió la primera huelga de mujeres del sector textil, en la que además de reivindicaciones salariales y la petición por un recorte de la jornada laboral a diez horas, se reclamaron derechos relacionados con la condición femenina: se exigió respeto como mujeres y que se les garantizara no ser chantajeadas sexualmente por los capataces de la empresa (p. 178).

A partir 1930 y hasta 1957 se generó un movimiento sólido que luchó por el derecho al voto y por la reivindicación de los derechos de la mujer desde dos orillas: las sufragistas feministas y las sufragistas conservadoras, las dos sintetizaban la realidad política del país enmarcada por *la revolución en marcha* del presidente Alfonso López Pumarejo y por la violencia partidista que a esa altura ya había conseguido desestabilizar el entorno socioeconómico del país. Al respecto Lola G. Luna (2004) escribe:

La identidad “mujer maternal” construida a través de varios discursos (religioso, clásico, y humanista), tiene una trayectoria colonial que en Colombia se prolonga hasta los años 30, 40 y 50 del siglo XX. En estas décadas aparece un nuevo discurso, el moderno liberal en el que se constituye la mujer moderna, que se reconoce como sujeto de derechos de ciudadanía. No obstante, la modernidad de las sufragistas feministas

construyó una subjetividad en la que se conjuga participación política y dedicación a la maternidad y al hogar, mientras las sufragistas conservadoras elaboraron sus intereses en torno a la construcción cursiva maternal del hogar, ahora educado en la modernidad. Creo que es útil hacer la distinción entre esos dos grupos de sufragistas, feministas y conservadoras, porque permite entender mejor los intereses que movían a unas y otras en torno a su dimensión maternal. El discurso moderno no produjo una ruptura con los anteriores discursos, sino que hubo un compartir discursivo que explica la ambivalencia de las sufragistas y el mantenimiento de significados materialistas (p. 51).

La búsqueda del voto estuvo enmarcada en una férrea lucha del movimiento femenino que año tras año presentó en las cámaras la propuesta sin ningún efecto real, se consolidaron los ideales liberales enmarcados dentro del llamado principio de igualdad; pero en este aspecto no se logró ningún avance dada la presión de los partidos tradicionales, que no dejaron prosperar la iniciativa. Al respecto la activista Ofelia Uribe señala (1963): *“Curioso es que en muchos países de América Latina los derechos ciudadanos hayan sido otorgados a la mujer por dictadores: así sucedió en Ecuador, Brasil, Argentina, Perú Panamá y recientemente en Paraguay”* (p. 222)

Georgina Fletcher fue la mujer que inició la lucha feminista en Colombia, de principios férreos logró tras una denodada lucha conseguir que Bogotá fuera el escenario para el IV Congreso Femenino, evento que puso a Colombia en el escenario mundial como un centro de apoyo al movimiento y despertó en el país un fervor importante por la causa femenina.

El congreso liderado por Flecher, fue promocionado por varios grupos de mujeres argentinas y contó con la asistencia de importantes grupos de Europa, Estados Unidos y Latinoamérica, por lo que fue señalado por la prensa como uno de los episodios más importantes de la historia social del país, permitiendo poner a circular el tema de las reivindicaciones de la mujer en las más altas esferas de poder.

Gracias a este congreso, por primera vez se habló abiertamente en el país de la emancipación de la mujer, de su condición de esclava, de convertir el proyecto de las capitulaciones matrimoniales en Ley y de pasar de la idea de la mujer como colaboradora

del hombre a una mujer compañera, en igualdad de derechos, promoviendo en las mujeres la idea de mantener una posición firme y no amilanarse ante la presión social ejercida por el patriarcado imperante.

Esta primera posibilidad de abrir a las mujeres espacios de expresión de sus ideas afianzó una perspectiva que empezó a ser vista con mayor seriedad por el gobierno, y se convirtió en el caldo de cultivo que más adelante permitió que se logaran los objetivos trazados desde las tribunas. De este modo, los hombres asumieron en principio una perspectiva de contemplación; pero finalmente, ante la contundencia del discurso, terminaron aceptando al menos como formas de interacción, la pertinencia de las reclamaciones hechas por las mujeres.

En 1932 el proyecto de capitulaciones fue aprobado como ley que permitía a las mujeres el libre acceso a sus posesiones, lo que se constituyó como el primer derecho ganado por las mujeres en el país. Un año después el decreto 1972 permitió su acceso a la educación superior, lo que además dio paso a importantes reformas educativas en las universidades del país.

Posteriormente, en el segundo gobierno de Alfonso López Pumarejo (1934-1938), se logró la reforma constitucional que permitió a la mujer acceder a cargos públicos. En ese momento se retomó el debate sobre el derecho al voto pero una vez más, la presión de la iglesia y de los grupos políticos dominantes hizo que éste permaneciera desatendido por espacio de casi dos décadas más. Por su parte, los partidos tradicionales de manera conveniente se aliaron con las feministas para asegurarse el control de sus asuntos, por ello, tanto liberales como conservadores estuvieron siempre presentes en los capítulos importantes de la lucha femenina en Colombia.

Entre tanto, las feministas de Medellín intentaron persuadir a las mujeres del común por intermedio de la revista *Letras y Encajes* que con temas como el voto, el divorcio y la educación buscaban llamar la atención de esta población para ganar cada vez más pie de fuerza. Esta perspectiva nació en contra del partido conservador que se declaró en abierta

controversia con el sufragismo que ya se empezaba a ganar espacio en el país. Adicional a ello, el derecho a la educación de las mujeres se distorsionó al punto que se pretendía que se educaran exclusivamente para la moral, la religión o en todo caso, en áreas que no les permitieran el acceso a la vida pública del país.

En ese contexto se criticó el tipo de educación impartida a las niñas en los colegios, señalándola de no cumplir con la obligación de formarlas para ser amas de casa, por lo que con el acceso a la educación, las mujeres se enfrentaron a planes educativos direccionados principalmente por hombres, que por obvias razones no tenían en cuenta la perspectiva de género, pues ésta iba contra sus intereses particulares. Esta situación rápidamente movilizó un movimiento que invitó a las mujeres educadoras a vincularse a fin de darle un vuelco al proceso educativo del país de modo que se generaran espacios de formación más justos para la mujer. Entre estas mujeres sobresalió Teresita Santamaría de González.

Como consecuencia a esta embestida feminista, se generó en ciudades como Medellín, una bonanza laboral dirigida a las mujeres en cargos de operarias u oficinistas, lo que una vez ponía en peligro el adelanto de la mujer, pues para asumir esta carga laboral estas no debían prepararse académicamente. Además corrían los años de la Segunda Guerra Mundial y la ideología nazi hacía carrera en el mundo, infiltrando movimientos femeninos y no permitiendo el desarrollo de su ideología.

Entre tanto, mujeres como Ofelia Uribe, iban por todo el país dictando conferencias con las que se concienciaba a las mujeres sobre la necesidad de continuar la lucha por su emancipación. Adicional a ello entre 1938 y 1942, Ofelia Uribe mantuvo en la ciudad de Tunja, el programa radial *La Hora Feminista*. Un espacio crítico de reivindicación de los derechos de las mujeres, que despertaba adhesiones y detracciones por sus posturas, a final las presiones la obligaron el retiro del aire y el programa quedó como *La Hora de Pompilio Sánchez*; no obstante mantuvo la carga ideológica de tal modo que importantes activistas femeninas encontraron en ese espacio una plataforma ideal para compartir sus ideas.

En 1942, tras la terminación del espacio radial, el diario *El Radical* le permitió a Uribe continuar su trabajo a través de *La Página Feminista*, espacio que utilizaba la líder

para continuar con su férrea lucha por la reivindicación de los derechos de la mujer boyacense. Desde *La Página femenina* se invitó a la mujer a combatir los estereotipos machistas que sometían a las mujeres en el hogar y que no las dejaban ser libres, además siempre se promulgó la idea del voto y la opinión como formas de cambiar la conciencia del país. Las feministas nunca negaron su condición de mujeres sensibles, pero siempre alegaron que esto no podía ser obstáculo para poder llevar a cabo otros roles, y siempre expresaron la idea que ellas podían ser madres y trabajadoras a la vez, lo que de antemano habla de las condiciones de desigualdad en las que las mujeres seguían a pesar de sus conquistas.

Entre 1944 y 1948 se dieron importantes logros en la lucha por los derechos de las mujeres. En 1944 Fue creada la Unión Feminista Colombiana, UFC, con filiales en las principales ciudades del país, eran trabajadoras y mujeres profesionales que organizaron un movimiento que trataba diversos temas que le interesaban a la opinión pública como: educación, protección de la niñez, trabajo cooperativo, la casa de la mujer etc., los cuales eran encarados a profundidad y en comisiones que generaban documentos y propuestas que configuraban un capital político importante; material que fue difundido en revistas como: *Mireya* y *Agitación Femenina*.

Aparecen simultáneamente otros grupos como: *Agrupación Patriótica Femenina* en la ciudad de Bucaramanga, los comités femeninos *Antinazi*, *Acción femenina Nacional*; *La Liga de Acción Feminista Colombiana*; y *La Organización Departamental Femenina del Atlántico*. Estas organizaciones les dio la posibilidad de trabajar alrededor del tema del voto femenino de una manera más estructurada.

En 1945 se logró el total derecho a la ciudadanía y los medios de comunicación hicieron eco de las ideas expuestas por las sufragistas, presentes de manera permanente en el Congreso presionando por el derecho al voto, por lo que por primera vez en el país un movimiento feminista se ubicó en la misma categoría de un movimiento político.

En esa lucha infatigable por el voto, se dan los dos grandes Congresos Nacionales Femeninos, espacios en los que las mujeres deliberaron sobre su destino y pusieron sobre

la mesa la idea de una lucha por los derechos políticos y por la equidad. Muchas organizaciones internacionales se interesaron por el fenómeno en Colombia y apoyaron el movimiento con bibliografía y con acompañamientos cercanos en conferencias y congresos.

El segundo Congreso Femenino se instaló el 23 de mayo de 1946, la principal bandera de este congreso fue pedirle al gobierno el cumplimiento de la Carta de las Naciones Unidas sobre el reconocimiento de los derechos de la mujer en un momento histórico en el que de manera arbitraria los proyectos que buscaban eran boicoteados impunemente en las Cámaras.

Detractores como el periodista Enrique Santos Montejo (Calibán), desde la radio alertaba sobre lo sucedido en Europa con la guerra, luego de la cual muchas mujeres reemplazaron a los hombres en sus puestos de trabajo, aumentando la guerra de los sexos; por lo que, según el comunicador, el voto femenino sería el inicio de una funesta sociedad que no estaba preparada para cambios como el previsto. Ideas como estas fueron calando en la sociedad de la época y fueron haciendo meya en el proceso. Calibán, siempre fue un ácido crítico del movimiento femenino en Colombia, y uno de sus principales ataques se dio cuando las mujeres lograron su participación política por medio del derecho al sufragio:

La manera enrevesada y absurda como fue aprobado por la Cámara el voto femenino es la mejor condenación de esta medida, que no corresponde a ninguna necesidad nacional, y fue lanzada al debate por el gobierno como simple elemento de distracción. El artículo que concede a las mujeres el derecho de sufragio se aprobó sin que la Cámara se diera cuenta, de modo que cuando uno de los oradores se levantó a defenderlo, el presidente observó que ya había sido aprobado, con general asombro de los representantes.

Luego, en un debate confuso, se convino en aplazar la vigencia de la ley hasta 1948. Los padres conscriptos se asustaron de su propia obra. “Si aplazármela puedes, perdonármela quieres”. Se les da gusto a las sufragistas. A reserva de buscar luego la manera de irle dando largas al asunto, hasta eliminarlo. Mejor hubiera sido definir de una vez la cuestión. O por la negativa o por la afirmativa; pero no adoptar recursos dilatorios, poco galantes en este caso.

El caso a que el voto femenino hubiera llevado las elecciones presidenciales de 1946 fue sin duda lo que espantó a los defensores del

esperpento sufragista. Yo insisto en que el noventa por ciento de las mujeres colombianas no acepta el funesto obsequio que se les quiere dar. Un plebiscito nacional debiera definir este punto. Si la parte más numerosa y sana del elemento femenino rechaza el derecho del sufragio, sería irrazonable y falta de equidad imponerlo.

Naturalmente, esa mayoría de mujeres colombianas opuestas con mil razones óptimas, a participar en la farándula electoral, una vez cometido el grave error de investirles con un derecho que no desean, se verían arrastradas a ejercerlo. Solicitadas todas, llamadas las unas por Vieira y Córdoba; las otras por los voceros de la religión y la moral. ¿Se imagina alguien lo que sería esta pugna, y las divisiones, querellas y complicaciones que surgirían? Si no fuera porque en ello va el porvenir de la república, me encantaría presenciar unas elecciones en que participaran las mujeres. Sería una trágica diversión. Afortunadamente, el Senado cerrará el paso a esta alocada iniciativa de la Cámara.²⁵

A la luz de estas declaraciones, se pone en evidencia la permanencia de estructuras mentales que mantiene la idea de la feminidad asociada a la maternidad, lo que finalmente la limita los roles de la mujer porque es considerada como base del hogar y la cuidadora natural de los hijos. Esta idea fue vendida fervorosamente por los medios de comunicación y la mujer empezó de nuevo a caer inevitablemente en esta trampa discursiva que la responsabilizaba de la desestructuración familiar producto de su emancipación o de los descabros sociales manados de su participación en política.

De este modo, voces como la de Antonio Rocha, Ministro de Educación, manifestaban que el voto de la mujer destruiría hogares, conduciría al ateísmo y enviaría a la sociedad en pleno al infierno. A pesar de ello, muchas fueron las respuestas en contra de estos argumentos infundados, entre ellas la de Josefina Canal, sufragista conservadora, quien lo increpó con un argumento según el cual las mujeres se alejaban del hogar para buscar el sustento que les era negado por el abandono de los hombres y que sin embargo al regresar al hogar, cumplían a cabalidad con sus deberes de madres.

25 Periódico El Tiempo, noviembre 25 de 1954. Danza de las Horas. Enrique Santos Montejó (Calibán)<https://ideasfem.wordpress.com/textos/g/g03/> Recuperado 12 de octubre de 2016

En consecuencia, una vez más se fue vendiendo la idea que el valor único de la mujer en la sociedad estaba en el hogar, en el cuidado de los hijos y que el derecho al voto era algo accesorio y sin importancia real. La respuesta natural de las sufragistas estuvo en señalar que no había posibilidad de descuido del hogar por causa de las funciones que pudiera cumplir la mujer en la sociedad. Augusto Ramírez, uno de los pocos defensores del sufragio femenino, afirmaba que en los países en los que se les había concedido el derecho al voto a las mujeres, no se veían mayores cambios en su orden social y que por tanto este derecho no afectaba en absoluto el statu quo del hombre. Ofelia Uribe, por su parte, defendía a la participación de la mujer en el mundo político y entendía que este era un espacio al que tenían derecho a acceder:

La mujer moderna, consciente de sus responsabilidades y del papel que desempeñará en el futuro (...) debe pensar que será distinto el plano en que se desarrollará su radio de acción y que habrá de trocar su fácil vivir como una mera consentida y veleidosa, por el de elemento de acción y de valor en el proceso vital de la formación de la raza y en la marcha de nuestras instituciones sociales y políticas (Uribe, 1963: 243).

El 25 de agosto de 1954, finalmente la mujer adquirió el derecho al voto, esto fue durante la dictadura de Gustavo Rojas Pinilla, este momento significó un avance sin precedentes en el país; no obstante a pesar de la envergadura que esta fecha reviste, es interesante ver cómo históricamente se le ha restado importancia, cada año es celebrada en algunas publicaciones de baja distribución; mientras los medios masivos apenas hacen menciones someras. Al respecto María Emma Wills Obregón, en su artículo “*Cincuenta años del sufragio femenino en Colombia*” (2005) escribe:

Además de este propósito general, a través de estos eventos se querían alcanzar las tres siguientes metas. En primer lugar, se pretendía lograr la *visibilización* de las mujeres en los recuentos históricos sobre la construcción de la democracia y de las instituciones colombianas. En general, la fecha del 25 de agosto de 1954 ha pasado inadvertida en las grandes narrativas sobre la historia del país. Ante este silencio, las organizaciones convocantes quisieron darle visibilidad y relieve a este suceso: en Colombia, las mujeres, esa mal llamada minoría, obtuvieron hace apenas cincuenta años el derecho al sufragio, a elegir y ser elegidas. En el fondo, el proyecto de la celebración partía del reconocimiento de

que reclamar plenos derechos y abogar por la dignidad femenina pasa por exigir que se otorgue voz y presencia a las mujeres, tanto en las memorias sociales como en la historia oficial. De esta manera, la conmemoración se proponía lograr que las luchas emprendidas por las colombianas para alcanzar su ciudadanía plena dejaran de ser consideradas temas de segundo orden, ademas que a último momento gobiernos, academia u organismos no gubernamentales (ONG) agregan a sus discursos para ser vistos como “políticamente correctos” y quedar bien ante agencias internacionales. Así como la democracia, sin las mujeres no va, la historia, sin el registro de los aportes femeninos, tampoco es un recuento genuinamente democrático (p. 39).

Con el plebiscito de 1957, con el cual se aprobó la implementación del Frente Nacional²⁶, la mujer encontró el espacio para ejercer por primera vez su derecho al voto, a este logro le siguió un periodo de reafirmación y divulgación de las ideas del movimiento sufragista reprimidas durante la dictadura, en consecuencia se reafirmaron periódicos como *Verdad*, fundado por Ofelia Uribe, quien ante las murmuraciones relativas a que fue el partido liberal el que le dio a la mujer el poder del voto y ante una andanada de críticas al hecho, señala, la feminista publicó:

Me he propuesto una absoluta imparcialidad. Sé que la verdad es amarga. Pero no escribo para agradar sino para decirla, me tiene sin cuidado el turbión de injurias que se desatará sobre mí por afirmar públicamente, y de acuerdo con la más estricta verdad, que la mujer colombiana debe a Rojas Pinilla su liberación política”.

Lo increíble es que la tremenda lucha librada por las feministas para lograr tal objetivo no solamente fue silenciada por la prensa, que fingía ignorarla, sino que el señor Alberto Lleras Camargo tuvo la audacia de declarar, ante el Seminario de Mujeres reunido en Bogotá en 1959, que los derechos políticos habían sido un obsequio sorpresivo hecho por el plebiscito a las mujeres (Uribe, 1963: 222).

26 Coalición política ideada de manera fallida por los partidos tradicionales (liberales y conservadores) para acabar la violencia en el país. Con el pacto de Benidorm, firmado en julio de 1956, la dirigencia política se comprometía a alternar la presidencia de la República durante 16 años (1958 – 1974). El poder presidencial se relevaría cada cuatro años entre un representante del liberalismo y uno del conservatismo. El acuerdo se implementó desde 1958, luego de la dictadura de Gustavo Rojas Pinilla.

Durante los años 60 y 70 se dio un proceso de instauración de la voz transgresora de la mujer, se produjo la revolución de lo cotidiano, de lo privado y lo íntimo, esta posición configuró un feminismo radical y crítico de las instituciones que el patriarcado había fundamentado como propias hasta ese momento. En Europa y Estados Unidos a partir de ese movimiento se dieron transformaciones profundas que permitieron revelar aquellos actos privados que estaban alienando la naturaleza de la mujer en su lucha por adquirir derechos sexuales y reproductivos.

En América Latina y especialmente en Colombia esta posición fue estigmatizada por su cercanía con la ideología de grupos guerrilleros. Sin embargo, a pesar de los señalamientos las mujeres instauraron su voz y se produjeron cambios significativos en el ámbito cultural, social, laboral y familiar, generando lo que históricamente se ha conocido como *la segunda ola del feminismo*. Este movimiento se consolidó de manera fundamental en la década de los 80 dando como resultado un espacio para la mujer ganado a con sangre, constancia y determinación.

En la década de los 90, con la Constitución de 1991, se radicalizaron las posiciones y la diferencia se defendió a ultranza, las mujeres en este periodo se movilizaron en contra del neoliberalismo imperante y en contra de la violación de los derechos humanos. En este periodo, el interés de la lucha se concentró en lograr equiparar la hegemonía de la fuerza masculina que tenía absorbido por completo los ámbitos laboral y político.

Entre tanto, se gestó un proceso de escritura de memorias que data de los años 1970 a 1990, la producción registrada la hicieron mujeres académicas e investigadoras que buscaban defender de manera decidida sus derechos, al margen de causas partidistas. En 1981 el primer encuentro latinoamericano feminista logró convocar a las mujeres del continente y se inauguró otra etapa importante en el feminismo colombiano. Por primera vez en este espacio se congregaron todas las vertientes del feminismo nacional, estas congregaciones de mujeres surgieron a partir de la ruptura con los partidos nacionales que hasta ese momento respondían a criterios eminentemente machistas y no inclusivos de la causa femenina en el país.

En las ciudades capitales se organizaron colectivos de mujeres, revistas, ONG y grupos culturales que se pusieron al frente de las causas de género. También el aparato estatal empezó a favorecer de manera más abierta las causas de las mujeres, especialmente aquellas menos favorecidas desde el punto de vista económico. Lo que significó el punto de partida de pugnas entre el estado y los impulsores de la acción social. Con la aparición de estos colectivos se consolidaron causas importantes como el derecho al aborto y la creación de la *Casa de la Mujer*.

En aquellos mismos años en la ciudad de Cali se organizó el *Grupo amplio por la liberación de la mujer*, que fue el caldo de cultivo de la corporación *Centro de acciones integrales para la mujer*. En 1986 surgió la *Fundación mujer y futuro* en Bucaramanga y en la misma década apareció en la Universidad Nacional de Colombia el grupo *Mujer y Sociedad*, que años más tarde permitió la creación de estudios de posgrado que analizan el tema de género, convirtiéndose en una importante fuerza académica a nivel nacional y latinoamericano. En cuanto a los medios de expresión, aparecen las revistas *Cuéntame tu vida* en Cali, *Ser mujer* en Bogotá; *La manzana de la discordia* también en Cali y *Brujas* en Medellín. Todas defensoras de la causa femenina.

El siglo XXI por su parte ha acogido algunos aciertos relativos a la lucha por los derechos de las mujeres, algunos no constituyen aún un estado ideal del reconocimiento de libertades; pero su implementación sugiere el acercamiento a mejores condiciones y en cualquier caso a visibilizar debates que años atrás eran imposibles de posicionar en la agenda pública del país.

En 2006, la Corte Constitucional aprobó la sentencia por cual se despenalizaba la interrupción voluntaria del embarazo en tres casos puntuales: cuando la continuación del embarazo constituya peligro para la vida o la salud de la mujer, cuando exista grave malformación del feto que haga inviable su vida, cuando el embarazo sea el resultado de una conducta, debidamente denunciada, constitutiva de acceso carnal o acto sexual sin

consentimiento, abusivo o de inseminación artificial o transferencia de óvulo fecundado no consentidas, o de incesto.²⁷

Si bien es cierto este es un paso significativo para un país permeado en profundidad por ideologías religiosas en detrimento de los principios de laicidad del Estado; el derecho al aborto no debería estar sujeto a normativas de ninguna índole, en tanto la mujer debería tener derecho a tomar decisiones sobre su cuerpo; por lo que este tipo de sentencias legislativas, en realidad hablan del nivel de atraso imperante en Latinoamérica en lo que respecta a los debates de implantación de derechos para las mujeres, los cuales son vulnerados incluso cuando se les pretende proteger.

A pesar de ello, los estudios hablan de Colombia, Perú y Argentina como países latinos con normativas más liberales respecto a este tema, ello en relación con la legislación chilena, salvadoreña, haitiana, hondureña y nicaragüense, donde el aborto está penalizado en todos los casos, en contraste con México y Cuba, únicos países en el continente que tienen legalizado el aborto sin ninguna restricción.

De otra parte, en junio de 2015, la Ley 1761 es firmada en Colombia, esta ley tipifica el feminicidio como delito autónomo y supone un mínimo de 50 años de prisión para los asesinos sin derecho a ningún tipo de rebaja en la sentencia. La implementación de esta ley supuso un avance importante para la reivindicación de los derechos de las mujeres; no obstante, el endurecimiento de las penas lo que garantiza es que no haya impunidad frente al delito; porque la implementación de leyes como esta en nada reduce los casos de feminicidio (tal como lo señalan las cifras), por lo que se hace urgente trabajar en políticas de prevención en las que haya una reeducación de la población, que sigue mirando con indiferencia las violencias a la mujeres en todas las esferas sociales y que por ende sigue legislando para el castigo y no para la prevención.

²⁷ Tomado de la sentencia C-355 de 2011.

Otra conquista de este siglo tuvo lugar en enero de 2017, cuando se sancionó la ley 1822 con la que se amplió de 14 a 18 semanas la licencia de maternidad, de este modo Colombia junto con Chile se posicionan como países latinoamericanos con mayor tiempo de licencia por maternidad, solamente superados por Venezuela con 26 semanas y Cuba con 22. En Colombia, los antecedentes de este tema datan de 1938²⁸ con una legislación que otorgaba ocho semanas de licencia remunerada por maternidad. Posteriormente, la ley 50 de 1990 permitió el aumento a 12 semanas y en 2011 subió a 14 semanas, por lo que este nuevo aumento refiere un compromiso importante de los entes de poder en materia de derechos de las mujeres.

En consecuencia, si bien es cierto se celebra las revisiones actuales y las subsiguientes modificaciones a este tema que a la postre redundan en beneficios para las familias, llama la atención que solo hasta 2002 con la creación de la Ley María, se permitiera que los hombres pudieran contar con ocho días hábiles de licencia por paternidad. Antes de esta ley, el hombre que deseara acompañar esta etapa familiar, debía recurrir a la figura de la calamidad doméstica para que tuviera tres días de licencia o en su defecto, que la mujer le cediera una semana de su licencia, la cual era descontaba de la licencia de ella. Actualmente, en Latinoamérica solo Ecuador y Venezuela están por encima de Colombia en este tema con 10 y 14 semanas de licencia para el hombre respectivamente.

Sobre este tema hay aún mucho camino por avanzar, porque así las cosas, en Colombia, el tiempo de licencia que le corresponde al hombre en relación al que le corresponde a la mujer equivale al 7.9%, lo que genera que se le resta importancia a sus deberes paternos y se afianzan los imaginarios según los cuales el cuidado de los hijos es responsabilidad enteramente de las mujeres.

²⁸ Al respecto es importante destacar que hasta 1931 la mujer en Colombia no tenía derecho a cobrar directamente el pago de su labor, el cual era cobrado por sus padres o esposos.

Es cierto que aspectos como el de la lactancia sugieren un acompañamiento indispensable de la madre al recién nacido; no obstante la crianza de un hijo en sus primeros meses no se reduce tan solo al tema de la alimentación del menor, por lo que se debe seguir trabajando en función de mayores garantías en esta área tanto para hombres como para mujeres.

A propósito de este tema, desde el 2011 el Código Sustantivo del Trabajo en Colombia, obliga a las empresas públicas y privadas durante los primeros seis meses de vida del menor a dar una hora diaria de la jornada laboral a la madre lactante para que la destine a la alimentación de su hijo directamente o a la extracción de leche. Adicional a ello en 2017 entró en vigor la ley 1823 por la cual se adopta la estrategia de salas amigas de las familias lactantes en los espacios laborales, ya sean oficiales o privados. Estas salas deben garantizar la extracción y conservación de la leche durante la jornada laboral.

De este modo avanza al nuevo milenio con unos espacios ganados, que de manera enérgica y valiente buscan un proyecto de transformación cultural que promueva la lucha contra las múltiples formas de discriminación, explotación y exclusión sistemática de las mujeres; pero los objetivos aún están lejos de cumplirse, los espacios ganados se convertirán en pírricas victorias si las mujeres siguen siendo asesinadas.

4. LITERATURA Y CULPABILIDAD

A la mujer dijo: Multiplicaré en gran manera los dolores en tus preñeces; con dolor darás a luz los hijos; y tu deseo será para tu marido, y él se enseñoreará de ti.
Gn 3:16

El tema de la culpa y la redención han sido temas recurrentes en la literatura universal, la culpa y redención constituyen aspectos relevantes de la condición humana, expresados de modos distintos de acuerdo a la cultura, pero siempre con la misma intensidad. La literatura Colombia ha creado importantes referentes sobre este tema, desde las producciones de siglo XX que datan de los periodos de violencia bipartidista de los años 50, la guerra de guerrillas de los años 60 y 70 y las mafias de la droga de las décadas de los 80 y 90.

Porque las figuras del guerrillero, el dictador, el paramilitar, el narcotraficante o el sicario, han sido llevadas al campo de la literatura en un ejercicio de humanización. De modo que, o bien el personaje justifica su accionar bélico o bien lo padece; pero en cualquiera de los dos casos, humanizar al personaje en estos relatos ha significado siempre remitirlo a los sentimientos de culpa y a las acciones de redención como en el caso de Pablo Escobar.

En el caso de la literatura con rasgos feministas la culpa y la redención se manifiestan distinto, porque la culpa de la que normalmente son objeto los personajes femeninos es una culpa orgánica, heredada la tradición judaica que presentó a la mujer como fuente de maldad y aspiraciones de santidad, una mujer Eva que debe aspirar a convertirse en María, y ahí es donde se engendra la culpa, porque desde esa perspectiva la mujer es mala por naturaleza, luego nace en pecado y su culpa aumenta por su imposibilidad para santificarse, porque la santidad virginal supone la renuncia de su vida tal como la conoce.

Para allanar el abordaje del concepto de culpa recurriremos a una contextualización filosófica sobre el mismo. En *El ser y el tiempo*, Heidegger (2012), acuñó el concepto 'deuda ontológica'²⁹ en la que el Ser, arrojado a una existencia autónoma pero vulnerable, está en deuda consigo mismo, este concepto que surge del Ser-en-el-mundo, del Dasein (Ser- Ahí), atribuye toda la responsabilidad del ser en su existencia en tanto posibilidad. La concepción judeocristiana por el contrario, supone que el ser humano está en deuda con Dios, creador supremo de su existencia y determinador de su destino, dicha deuda se hace efectiva en la culpa que somete al individuo a la esclavitud mental. Según Pascal Bruckner (1996), la propagación de la Ilustración kantiana debía suponer un uso público de la razón y en consecuencia una liberación del individuo de su estado de minoría de edad en el que estaba sumido por su culpa.

Contrario a esto, el hombre creyente continúa siendo presa de la alteridad, San Agustín en *Las Confesiones* (2002), definía de este modo la presencia de Dios en su ser: “*Porque tú estabas dentro de mí, más interior que lo más íntimo mío y más alto que lo más sumo mío*” (p. 72). Dicha alteridad encarna la culpa y el pecado, cuanto más pretenda el hombre salir de la minoría de edad, más pecaminoso resulta y por ende más le acaece la culpa y cuanto más culpable, mas diezmado en sus facultades, luego más magnificada la figura de Dios en él: “*¿Se ocultará alguno, dice Jehová, en escondrijos que yo no lo vea? ¿No lleno yo, dice Jehová, el cielo y la tierra?*” (Jer. 23: 24).

Así, desde el siglo IV hasta nuestros días, ni el renacimiento, ni la ilustración, ni la posmodernidad han alcanzado a despojar al hombre de la culpa heredada del mito adánico contemplado en el génesis bíblico. Contrario a esto, el individuo siente gravitar la culpa a su alrededor desde su origen mítico y esta pesadumbre es alimentada por la facultad omnipresente de un Dios que todo lo ve, luego todo lo juzga.

²⁹ Parágrafo 58.

Pero esa idea de un otro que lo observa y lo juzga no está soportada solamente en la mirada omnipotente de la divinidad, también conspira para tales fines su propia mirada escrutadora (la del sujeto) y la de los otros (sus congéneres) que en la tradición judaica obran también como elementos de señalamiento y culpabilización; pero no siempre la mirada del otro opera como un sucedáneo de la presencia divina. En la filosofía sartreana la otredad tiene unas implicaciones más trascendentes, por cuanto la sola presencia de otro desestabiliza la libertad del sujeto, libertad a la que según la filosofía sartreana, el hombre está condenado (2000).

El hombre sartreano ha nacido libre y sin excusas, pero la libertad del otro obliga al sujeto a reinterpretar su propio mundo. Es por ello que Sartre desde el *Ser y la nada* (1989) acuña la frase: “El infierno son los otros” (p. 284), esta frase, anclada en los estudios del filósofo existencialista sobre la mirada, obliga al hombre a pensar su libertad en términos intersubjetivos, es decir en términos de una libertad condicionada.

Recordemos que el existencialismo sartreano es fundamentalmente ateo, por lo que esa mirada del otro representa un infierno en la tierra³⁰, un infierno en la convivencia rutinaria. Por ende, esa mirada no genera culpa como en el universo judeocristiano, por cuanto el principio del pecado es esencialmente dialógico, se peca en relación a Dios, si no hay un Dios para afrentar, la noción de pecado desaparece.

La noción de la culpa entonces no se reduce tan solo a los preceptos judeocristianos, aunque sea donde más se ha usufructuado. Carlos Castillo del Pino (2001) citado por

³⁰ En su pieza teatral, *A puerta cerrada* (1947), Sartre recrea su infierno así: Inés, Stelle y Garcín se encuentran en una habitación sin ventanas, ni espejos y con la luz encendida permanentemente. Pronto se dan cuenta que no serán sometidos a vejámenes como los que temían del infierno, ni serán torturados, o por lo menos no torturados del modo que esperaban. Descubren que los han encerrado allí para que entre ellos mismos se torturen; pero se alivian porque en principio cada uno se limita a sus propios pensamientos y no le da importancia al otro; no obstante pronto se aburren de sus elucubraciones y comienzan a sentir el rigor de la mirada de los otros, es cuando descubren que en efecto: el infierno son los otros.

Lorenzo Bartoli (2009) reconoce la condición polivalente de la culpa y por ende sus múltiples posibilidades de análisis:

El concepto de culpa, culturalmente, es plurivectorial. Lo podemos afrontar desde el punto de vista jurídico, religioso, psicológico (y psicoanalítico), filosófico, antropológico, etcétera; lo mismo en su vertiente pública (o política) que en la privada, como culpa colectiva o individual, subjetiva u objetiva (p. 236).

Pero Castillo del Pino puntualiza en la connotación sociológica y psicológica de la culpa, la primera se extiende a la esfera de la transindividualidad y la otra a la individualidad de los sujetos que la conforman, en ese sentido habrá normas que sean consideradas irrelevantes desde la sociología y sin embargo el sujeto considere que son importantes para sí, en este caso la norma tendrá relevancia para el individuo más no para la sociedad.

Por supuesto, la situación puede operar en sentido contrario, una norma puede resultar relevante en el carácter sociológico más no en el carácter singular de un sujeto, lo que eventualmente podría significar la liberación de la culpa, por cuanto en la medida en que el sujeto no ha interiorizado la norma como un elemento rector de su accionar (no le ha asignado un valor) no da lugar a que le acaezca la culpa. Al respecto escribe Castillo del Pino:

El objeto de la culpa es la transgresión de un valor mediante una acción. O, en otras palabras, la transgresión que se verifica merced al valor de la acción que se ejecuta. Porque toda acción es ya objeto que los demás y el propio sujeto perciben y que, además de sus cualidades objetivas, tiene la del valor que se le confiere. Si el sujeto A roba, se hace objeto para los demás (y para sí mismo) del acto de sustracción de lo que no es de él, y esta sustracción va cualificada del disvalor que hemos convenido conferirle. Las cosas y los actos, repetimos, tienen *ya* un valor no porque lo posean en sí, sino porque se les ha dado (p. 80).

En consecuencia, diremos que la culpa se manifiesta por el sentimiento de pesadumbre que le sobreviene al sujeto luego de una acción que infringe las normas

(sociales o morales). Etimológicamente, el término pesadumbre sugiere la cualidad de tener gravedad o peso, de modo que el sujeto siente el peso de la culpa que lo acompaña de manera sistemática.

Según Castillo del Pino, dicho sentimiento de culpa se magnifica cuanto más incorporada tenga el sujeto la idea de Dios, por cuanto la existencia de ese Dios obliga al sujeto a responsabilizarse de la acción (pecaminosa) pero también a responsabilizarse del deseo, de la intención o del pensamiento (pecados en potencia). Por ende el sujeto deberá buscar el perdón para que de este modo pueda quitarse el peso que le impone la culpa.

Pero liberarse de la culpa le supone admitirse culpable, por lo que se consuela con admitirse culpable dejando de lado los móviles de su culpabilidad. En *El proceso* (2007) de Kafka, conocemos las consecuencias del supuesto delito de K; pero desconocemos el delito. De este modo, eliminar las causas para dar paso a la narración de las consecuencias obliga al lector a empatizar y compartir la angustia de K. En tanto nuestra escala de valores no tiene un referente a partir del cual posicionarse frente al personaje, no puede juzgarlo o redimirlo, la posibilidad de empatizar con K deviene entonces de la posibilidad de sentirnos próximos a otro que es tan culpable de algo como nosotros.

Así las cosas, la necesidad de expiación se evidencia en toda la obra de Kafka, la presencia de un padre autoritario y maltratador³¹, le causó un sentimiento de culpa permanente. Su universo literario al igual que los de Dante y Dostoievski, tenía la cuestión de la culpa y su expiación como eje vertebrador, de modo que se hace evidente a modo de síntesis de la condición humana en tanto cuestión universalizadora (Bartoli, 2009).

Las novelas del maestro ruso ahondan en lo más profundo de la tradición cultural occidental, es decir, en la cuestión de la culpa y su expiación. En

³¹ En *Carta al padre*, escrita en 1919 y publicada en 1952, Kafka, critica la conducta de un padre abusivo, maltratador e hipócrita. Ha sido un documento clave en el análisis de la obra de Kafka por cuanto su obra está bastante permeada por las secuelas de esa relación odiosa con su padre.

esa tradición dónde se encuentran Dante y Dostoievski. Evidentemente, el universo escatológico dantesco es aparentemente distante de los escenarios terrenales del ruso; así como el cristianismo dantesco lo es de la ortodoxia de Dostoievski. Lo que los une es la centralidad, literaria y poética (en todos estos aspectos políticos, espirituales, jurídicos, psicológicos), de la culpa y de su expiación desde el punto de vista de las respectivas poéticas (p. 238).

La condición universal de la culpa se solapa en un sistema de creencias fuertemente punitivo, la concepción religiosa en general se soporta en la idea de lo bueno y lo malo, dos categorías de carácter ético que suponen el valor moral de las conductas de los sujetos. La maldad es castigada por la divinidad que tanto en la tradición judeocristiana como en el islam está asociada con el pecado, cuya comisión genera la culpa, que debe ser expiada mediante la confesión.

Por esta razón los personajes femeninos son profundamente culpabilizados, porque son entidades a las que les cuesta responder cabalmente a los cánones morales impuestos, porque se sienten profundamente culpables de amar, de sentir, de desear, porque les enseñaron que en su calidad de mujeres debían ser castas, dóciles, delicadas, hacendosas, amorosas y ello impone una carga muy pesada para sus existencias profundamente temerosas. De este modo lo define Elena Poniatowska, refiriéndose a la educación que recibió con las monjas:

Nos enseñaron a rezar, a creer en el infierno y nos remachaban ese sentimiento de culpa que las mujeres arrastramos desde siempre. Yo creo que la culpabilidad es la mejor arma de tortura contra nosotras desde que estamos niñas, porque vivimos entre noes.³²

Dicha culpabilización no es gratuita, en la mayoría de los casos los personajes se conciben desde el terreno de la culpa porque será desde allí desde donde den batallas de

32 Entrevista a Elena Poniatowska. Margarita Vidal Garcés. Periódico El País, noviembre 24 de 2013. La culpa es la mejor arma de tortura contra las mujeres. Recuperado de: <http://www.elpais.com.co/entretenimiento/cultura/la-culpa-es-la-mejor-arma-de-tortura-contra-las-mujeres-elena-poniatowska.html> Recuperado 12 de octubre de 2016

liberación personal, desde donde cuestionen los imperativos sociales y morales que las circundan, desde donde señalen la incoherencia de su culpabilidad y la rechacen, desde donde se rehusarán a perseguir la santidad y la perfección.

La poesía también fue un elemento catártico para estas escritoras, Mabel Torres también parecía harta de esos esquemas y exigencias, su poesía es una permanente retaliación, su voz es rebelde y en sus versos busca sustraerse de la dominación: “*Desaprueben de mí si quieren / Odien todo lo que yo soy más lo que tengo / No me unto de sus definiciones de virtuosos*” (Torres, 1975: 3). La poeta pone en evidencia que se siente incómoda con las conciencias que la señalan y que buscan sembrarle la culpa, pero sus versos son claros, no quiere definiciones virtuosas, por tanto no se siente culpable.

En *Reptil en el tiempo*, Martina María, es una mujer culpable para la justicia, para sí misma, para Dios y para la sociedad, a pesar de su honrosa vida como ama de casa y su deseo de ser monja, no logra sentirse a salvo, se siente sucia y mezquina. Este personaje representa a todas las mujeres sometidas, representa la culpa de todas, la culpa vital que se nutre de su miedo y su devoción.

Pero en la novela no solo Martina vive con culpa, todos los personajes femeninos en la novela están en culpa, lo que significa padecerla en esencia, vivirla, soportarla ya sea porque la sienten o porque son incitadas a sentirla. Mariana es culpable porque ocultó por mucho tiempo que su hijo no era de su esposo sino de otro hombre con quien tuvo un romance, es culpable Maligda por no sentirse culpable, por su ateísmo y por defender su libertad, es culpable Magdalena por abandonar a su hija (cuando lo correcto es que sean los hombres los que abandonen los hijos); es culpable Maruja por haber quedado encinta de un hijo bastardo y haberlo parido muerto. Son culpables las mojas porque su pecado siempre queda en evidencia ante la mirada escrutadora de Dios.

Pero de todos estos personajes la única que cuestiona la culpa, los esquemas patriarcales que se las han impuesto, es Martina María, su crisis en realidad está dada por

la confrontación, porque a esa altura duda de la existencia amorosa de Dios y en cambio lamenta profundamente no haber podido erradicar esa idea de su vida; pero su renuncia dura poco, al finalizar la novela, el personaje encuentra la redención en una idea divina más secularizada y por ende menos justiciera, Martina María es redimida por un sacerdote que la escucha y le habla de la infinita misericordia de Dios. La charla desprevenida con el clérigo opera como una confesión por la cual Martina es redimida de sus pecados, de su homicidio, de su blasfemia y de su herejía.

De este modo, Martina es el único personaje que alcanza la redención, las otras mujeres purgan su condena, Mariana es condenada al odio y la censura de su hijo ilegítimo, Magdalena padece la soledad y la angustia de no encontrar a su hija, Maligda padece los continuos reproches de su novio Renato, Maruja purga condena en la cárcel por el supuesto asesinato de su hijo. Todas son reducidas a la culpa sin expiación porque la autocensura resulta más efectiva que todo señalamiento.

5. CAUTIVADAS Y CAUTIVAS: LECTURA DE LA TEORÍA DE LOS CAUTIVERIOS DE LAS MUJERES

La mujer es una disidente perpetua con respecto al consenso social y político; es exiliada de la esfera del poder y por ello es siempre singular; dividida, diabólica, una bruja... La mujer está aquí para agitar y trastornar; desinflar los valores masculinos, y no para abrazarlos. Su papel consiste en mantener las diferencias apuntando hacia ellas, dándoles vida y poniéndolas en juego.

Julia Krisleva

Hablar de los cautiverios de las mujeres es hablar de la historia de la humanidad, una historia plena de desigualdades en la que ha sido la mujer quien ha cargado con el miedo, la impotencia y la servidumbre que le han sido impuestas por su condición genérica. La universalidad de la subordinación femenina en los ámbitos sexuales y afectivos, sugiere de antemano la extensión de la hostilidad a otros entornos históricos, sociales y culturales. Sobre el tema escribe Simone de Beauvoir: *“Para demostrar la inferioridad de la mujer, los antifeministas apelaron entonces, no solo a la religión, la filosofía y la teología, como antes, sino también a la ciencia: biología, psicología experimental, etc. A lo sumo, se consentía en conceder al otro sexo «la igualdad en la diferencia»”* (p. 8).

De este modo, la sociedad, y con ella la mujer, normalizan la opresión y la violencia, se acepta la dominación, legitimada a partir de mitos y creencias religiosas que justifican que las mujeres sean tuteladas por los hombres en calidad de parejas o padres o hermanos. Así, las mujeres no solo terminan cautivas sino cautivadas, lo cual les permite ser aceptadas en los órdenes preestablecidos. Replantear esta subordinación supone la necesidad de reestructurar las instituciones que han conspirado contra ellas para fortalecer, reproducir y perpetuar su cautiverio, estas son: el Estado, la familia, la religión, la escuela y la ciencia. En palabras de Marcela Lagarde:

Múltiples han sido los caminos para conculcar a la mujer, la capacidad de ser en sí misma y para construirla como cautiva. Pero, de manera recurrente se han centrado en la expropiación de la sexualidad, del cuerpo, de los bienes materiales y simbólicos de las mujeres y sobre todo, de su capacidad para intervenir creativamente en el ordenamiento del mundo (p. XIII).

Actualmente, la condición oprimida de la mujer responde a factores de orden cultural y no biológicos, como ha sido recurrente en la argumentación antifeminista; su opresión obedece a una necesidad impuesta por las sociedades patriarcales, que en su afán por salvaguardar la familiar como institución, recurren a la dominación de la mujer para garantizar la conservación de la especie; pero además de las funciones reproductivas (gestación, parto y lactancia) la mujer debe cumplir labores relativas al cuidado de los hijos en etapa infantil, quehaceres domésticos y la satisfacción sexual de su marido. De este modo, el concepto de mujer es vinculado en estas sociedades a un sistema ideológico que lo reduce a su función reproductiva en el marco de la conyugalidad y el erotismo subyugado.

En nuestra sociedad, la norma hegemónica de la libertad es clasista y patriarcal: burguesa, machista, heterosexual, heteroerótica y misógina. Por eso son libres históricamente los individuos y los grupos sociales que pertenecen a las clases sociales dominantes, a los grupos genéricos y de edad dominantes (hombres, adultos, productivos o ricos y heterosexuales), a las religiones y otras ideologías dominantes: católicos y nacionalista revolucionarios (Lagarde, p. 37).

Una ideología supone un sistema de creencias que determinan una forma de posicionamiento frente al mundo, es decir, establece una cosmovisión particular a partir de la cual se regulen bases para la valoración de conductas y pautas de comportamiento que se autodenominan correctas a la luz de las lógicas de la ideología. De este modo, una ideología de carácter sexual, es un sistema de creencias que dicta conductas aceptables e inaceptables en relación a hombres y mujeres. En el caso de las ideologías patriarcales, dictan y sustentan la inferioridad de la mujer con argumentos que se amparan en la biología o la religión, con sesgos científicos y morales que buscan legitimar sus voces en el número

de personas que comparten un consenso sobre ellas. Revisemos esta cita de John Stuart Mill (2010), al respecto:

-¡Cuán fácil y tentadora es para el varón la autolatría! Los hombres y las clases privilegiadas han sido así siempre. Cuanto más se desciende en la escala social de la humanidad, más ferviente es este culto, sobre todo en los que ni se elevan ni pueden elevarse sino por cima de una desgraciada mujer y unos débiles niños. De todas las enfermedades humanas, ésta es la más común; la filosofía y la religión, en lugar de combatirla, llegan a fomentarla con mercenaria complacencia; nada se opone a ella sino el sentimiento de igualdad de los seres humanos, que late en el fondo del cristianismo, pero que el cristianismo no logrará sacar a luz y triunfante, mientras sancione instituciones basadas en la soberanía arbitraria de un miembro de la humanidad sobre otro (p.73).

Ideologías de esta índole, no solo afectan a las mujeres a quienes busca restringir su desempeño en el marco de la esfera cultural, política, jurídica, histórica y social, a la vez que les dicta formas de ser y hacer en dichas esferas, sino también, se hacen extensivas a los hombres, a quienes, a pesar de su estatus privilegiado, les quedan vedadas las conductas que la ideología ha determinado como privativas de las mujeres, lo que sin duda hace que se amplíe y perpetúe la brecha entre hombres y mujeres.

Una teoría como la de los cautiverios, como bien lo ha indicado Marcela Lagarde, no busca enjuiciar, ni acusar a los hombres, en tanto no son ellos la causa directa de los cautiverios de las mujeres, ni quienes de manera exclusiva las mantienen cautivas; pero contribuyen a hacerlo y se jactan de los cautiverios que además los favorecen, en tanto estos tienen su origen en los modos de vida y en las culturas genéricas. Pero además, las mismas mujeres están obligadas a reproducir los esquemas y las identidades genéricas en su propio universo, porque la hegemonía dominante lo determina y lo estimula. Marcela Lagarde, define el cautiverio como:

Categoría antropológica que sintetiza el hecho cultural que define el estado de las mujeres en el mundo patriarcal: se concreta políticamente en la relación específica de las mujeres con el poder y se caracteriza por las privaciones de la libertad. Las mujeres están cautivas porque han sido privadas de autonomía, de independencia para vivir, del gobierno sobre sí mismas, de la posibilidad de escoger y de la capacidad de decidir (p. 152).

Las mujeres son conscientes de sus cautiverios, el problema radica en cómo los interpretan, porque en su contra aparece la culpa, que ligada a formulaciones de carácter religioso provoca en las mujeres la idea de que se portaron mal y que serán castigadas por subvertir el orden preestablecido. Esta cadena de infortunios termina favoreciendo el cautiverio, que además tiende a perpetuarse en el ejercicio de reeducación a otras mujeres, con lo que el patriarcado logra alcanzar niveles aún más complejos de servilismo por parte de ellas. Veamos lo que al respecto escribe Marcela Lagarde:

Las mujeres están cautivas del miedo a cambiar, porque hacerlo significa dejar de ser mujeres de la única forma en que deben y saben serlo. Creen además que es imposible cambiar, que sólo hay una forma universal de ser mujeres, que siempre ha sido y será así. En su mundo no hay historia, hay fuerzas extraordinarias dueñas del destino.

Las mujeres son cautiva de los hombres y de los dioses, de la familia y de cualquier resquicio social. Las mujeres están prisioneras en el Estado. el principal carcelero de las mujeres son sus necesidades y su conciencia, es decir su subjetividad formada, apoyada y reproducida en el conjunto de relaciones y de instituciones económicas, sociales, jurídicas, religiosas, eróticas y políticas, que hacen a las mujeres cumplir un orden social convertido en un orden vital cósmico (p. 164 - 165).

Las ideas de orden genérico sustentadas en ideologías patriarcales, no sólo alimentan las diferencias entre hombres y mujeres a partir de argumentos manipulados, sino que además agudizan los signos de opresión. De ahí que hubiera sido toda una conquista para el feminismo haber alcanzado el reconocimiento de las distinciones conceptuales entre sexo y género, lo que en términos sociológicos, políticos y culturales, permitió identificar de manera cada vez más evidente, el sexismo latente en las estructuras sociales.

A la luz de estas premisas, nos acogemos al concepto sobre género que postula Martha Lamas (2006), que lo refiere como un conjunto de ideas alrededor de la divergencia sexual a partir de la cual se conceden tipologías 'femeninas' o 'masculinas' a cada sexo y su comportamiento. De este modo, la sociedad se adjudica el derecho a constituir el género a partir de una fabricación de ideas de lo que deben ser y hacer los hombres y las mujeres, y las conductas que deben seguir las personas en razón de su sexo. Así lo define Lamas:

En cada cultura, la oposición binaria hombre/mujer es clave en la trama de los procesos de significación. La diferencia sexual, recreada en el orden representacional, contribuye ideológicamente a la esencialización de la feminidad y de la masculinidad; también produce efectos en el imaginario de las personas. La diferencia sexual nos estructura psíquicamente y la simbolización cultural de la misma diferencia, el género, no sólo marca los sexos sino también la percepción de todo lo demás: lo social, lo político, lo religioso, lo cotidiano. Comprender el esquema cultural de género lleva a desentrañar la red de interrelaciones e interacciones sociales del orden simbólico vigente. Esto es crucial, porque la ley social refleja e incorpora los valores e ideas del orden simbólico de la sociedad, con todas sus contradicciones e incongruencias (p. 58).

Al tenor de este tipo de paradojas e incongruencias es que surge la teoría de los cautiverios de Marcela Lagarde, que desde sus investigaciones antropológicas hace una lectura de la sociedad mexicana de los siglos XX y XXI desde donde establece un panorama desalentador en el que las mujeres resultan ser víctimas de un ejercicio ideológico que durante siglos se ha instalado en la sociedad. Aunque esta teoría se fundamente en la sociedad mexicana, no existe en el análisis ningún distanciamiento significativo entre la situación del país azteca y la de Colombia en lo que refiere a los devastadores alcances del patriarcado.

La categoría de cautiverio en el que Lagarde identifica cinco estereotipos (la madrecosa, la monja, la presa, la puta y la loca), abarca aspectos tan diversos de la experiencia como son la culpa, el miedo y la fascinación. Alimentados por los imaginarios sociales que tienen en la religión su mayor áncora, de este modo las mujeres fuertemente permeadas por el discurso de la fe, son domesticadas mediante un ejercicio de culpabilización por parte de ellas mismas pero también de terceros y de la deidad suprema que es omnipotente, de modo que nada escapa a su lupa escrutadora.

Pero no es solo la religión, buena parte de esta teoría encuentra sustento en la idea del amor romántico en el que entre otras cosas no hay correspondencia entre la forma en que aman las mujeres y la forma en que son amadas, allí hay una pauta de desigualdad que es inherente a todo ejercicio de dominación. Desde la antropología, el termino amor

conyugal se refiere a cualquier tipo de amor de pareja que se convierte en el centro de las aspiraciones de las mujeres, que tienen como prioridad buscar el amor en los órdenes de la idealización y la fantasía, sustentado además en una enorme cantidad de mitos e ideologías que permean la conciencia y educan sus afectos.

El amor es entendido de manera diferenciada para mujeres y para hombres, aunque la ideología amorosa hace pensar que es idéntico y que incluso es universal, la historia de las mentalidades indica que no es así, lo que sí es común es el anhelo del amor que se vive de manera masiva. En el caso de las mujeres se trata de ser amadas, porque amar (desde ese constructo social) se convierte en un objetivo vital, a esto es a lo que Judith Butler llama '*performancia de género*' (Butler: 1993), a esa construcción predeterminada y formativa en el sentido de lo que significa amar, cómo se expresa el amor, cuáles son sus normas; pero pocas veces se pregunta qué se piensa al amar, como si el amor no estuviera ligado a procesos de razonamiento.

El amor romántico en la modernidad concibe a la mujer especialmente en la fusión con el otro, en la pérdida de límites, en la simbiosis; así como el sustento de la idea según la cual el amor es una dependencia vital y conseguir dicha dependencia es todo un anhelo de la mujer, el hombre también es susceptible de padecer dicha dependencia, pero no lo admite, porque dicha aceptación no es propia de su género, en tanto en el marco de las relaciones amorosas, los hombres gozan de un conjunto de poderes que las mujeres no tienen.

Graciela Ferreira (1995), resume el modelo de amor romántico, de este modo:

- Entrega total a la otra persona.
- Hacer de la otra persona lo único y fundamental de la existencia.
- Vivir experiencias muy intensas de felicidad o de sufrimiento.
- Dependier de la otra persona y adaptarse a ella, postergando lo propio.
- Perdonar y justificar todo en nombre del amor.
- Consagrarse al bienestar de la otra persona.
- Estar todo el tiempo con la otra persona.
- Pensar que es imposible volver a amar con esa intensidad.
- Sentir que nada vale tanto como esa relación.
- Desesperar ante la sola idea de que la persona amada se vaya.

- Pensar todo el tiempo en la otra persona, hasta el punto de no poder trabajar, estudiar, comer, dormir o prestar atención a otras personas.
- Vivir sólo para el momento del encuentro.
- Prestar atención y vigilar cualquier señal de altibajos en el interés o el amor de la otra persona.
- Idealizar a la otra persona no aceptando que pueda tener algún defecto.
- Sentir que cualquier sacrificio es positivo si se hace por amor a la otra persona.
- Tener anhelos de ayudar y apoyar a la otra persona sin esperar reciprocidad ni gratitud.
- Obtener la más completa comunicación.
- Lograr la unión más íntima y definitiva.
- Hacer todo junto a la otra persona, compartirlo todo, tener los mismos gustos y apetencias. (pp. 179-180).

El amor romántico es profundamente desigual en tanto convierte a las mujeres en súbditas de su objeto amoroso³³ y a los hombres en superhombres para las mujeres. De ahí, que el feminismo en las primeras décadas del siglo XX se planteara la crítica del amor romántico, de los rezagos del amor cortes y la idea del amor platónico, planteando que la mujer podía disfrutar del amor sin padecerlo; pero para ello debía ser libre, para poder relacionarse en libertad con los hombres. Esta idea desmonta el mito del amor romántico, por cuanto a través de éste los hombres se apropian de las mujeres, la libertad supone entonces que las mujeres dejen de ser objeto de los hombres y se transformen en sujetos del amor. Según Simone de Beauvoir, sólo la calidad de sujeto de la mujer puede garantizar relaciones igualitarias.

En todo este mito del amor romántico, se funda el estereotipo de la madreposa, identificado socialmente como positivo (cuando se habla de positivo o negativo se hace referencia a lo aceptado o no por la sociedad), este estereotipo implica formas de vida de

³³ El concepto de 'objeto amoroso' es de Erich Fromm, quien llama la atención sobre el amor como la facultad de una persona para relacionarse con el mundo como totalidad, no con una persona determinada, es decir, no con un objeto amoroso; porque en el amor hacia una única persona el sujeto desconoce el resto de la humanidad, de modo que su amor ya no sería una actitud, sino un egoísmo ampliado. Esa falta de comprensión del amor como actividad genera la idea de que las personas deben encontrar su objeto amoroso adecuado, de este modo lo ilustra Fromm en el *Arte de amar* (2004): "Puede compararse esa actitud con la de un hombre que quiere pintar, pero que en lugar de aprender el arte sostiene que debe esperar el objeto adecuado, al que pintará maravillosamente bien cuando lo encuentre" (p. 63).

algunas mujeres que de acuerdo con la moral imperante se desarrolla en el ámbito familiar donde debe realizar labores domésticas y cumplir tareas propias de la maternidad.

En la *madresposa*, la maternidad y la conyugalidad son obligatorias, la sociedad le exige estar o haber estado ligada a un hombre en calidad de esposa, concubina, novia, amante, porque se hace efectivo el imaginario de que las mujeres necesitan fundirse con un hombre para suplir su incompletud, su 'orfandad', término este que desarrolló Franca Basaglia y que sugiere que para las mujeres no existe posibilidad de retorno al seno materno, en tanto no hay una figura materna a la que recurrir para buscar refugio en la edad adulta. Basaglia supone que no funciona en los mismos términos para los hombres, quienes a la larga buscan a la madre en la esposa. La mujer cambia la tutela del padre por la de esposo en busca de un sustituto de la carencia materna. Lo que en términos puntuales de Basaglia sería:

La imposibilidad de regresión al amparo materno está simbólicamente explícita en el acto sexual. Al referirse al hombre, se habla de un regreso a la tierra, al regazo materno, y de la anulación de un abrazo que acoge y contiene al mismo tiempo. Pero, ¿hacia qué tierra puede regresar una mujer, hacia qué regazo, si ella ha sido catalogada sólo madre, sólo regazo? No hay otra alternativa que la de seguir siendo lo que es: *un ser-para-los-otros*. ¿Y qué pudo hacer la madre sino transmitir a su hija esta condena? Entonces, no hay una madre a quién acogerse para lograr apoyo; sólo hay un animal acorralado que ni siquiera sabe lo que es; alguien que declara su propia impotencia simplemente siendo lo que la han obligado a ser (p. 47).

La teoría de los cautiverios sugiere un segundo estereotipo positivo, el de la monja, que debe ser virgen permanente, pura y sacrificada, hacer votos de castidad, pobreza y obediencia y darles cumplimiento enclaustrada en un microcosmos aún más patriarcal que la sociedad secular. Los conventos son entonces espacios llamados a garantizar el aislamiento físico y espiritual de estas mujeres donde, se supone, deben disponer su cuerpo y su espíritu para honrar a la divinidad por medio de la oración y el sacrificio. De este

modo, la iglesia codena a la monja a la sumisión divina y a la servidumbre terrena. Así explica Marcela Lagarde el cuerpo como espacio del cautiverio:

El cuerpo vivido es el espacio del cautiverio de la mujer como eje de su sexualidad, es para otros: las madres-esposas sintetizan el cautiverio del cuerpo en la maternidad (cuerpo procreador para los otros) y en la subsunción del erotismo (cuerpo para el placer erótico de los otros). Las prostitutas tienen su cautiverio corporal en su especialización erótica para los otros y en la negación de la maternidad. Las monjas reúnen ambos tabúes, el de la madre y el de la prostituta: el cautiverio corporal de las monjas está en su ser todo tabuado, para el erotismo tanto como para la maternidad (p. 174-175).

El tercer estereotipo tiene un carácter negativo, es el de las presas, ellas encarnan el presidio de todas las mujeres que presas o no, son tratadas como menores de edad a las que los hombres deben tutelar y el Estado proteger por medio de políticas. Lo que el sistema no reconoce es que dichas políticas y dicha tutela buscan protegerlas del patriarcado, no de ellas mismas. Por supuesto aquí están también las presas carcelarias que arrastran el cautiverio en doble vía, el íntimo, el que las constituye en su condición genérica y el físico que les limita la locomoción,

Un aspecto importante de este estereotipo es relativo a la diferencia numérica entre la población carcelaria de las prisiones para mujeres y las prisiones para hombres, ello obedece a que las mujeres mayoritariamente desarrollan su cotidianidad en espacios privados (la casa o el trabajo) mientras los hombres están más expuestos a la vida pública en la que además se exponen a situaciones de riesgo inherentes a su predisposición a la violencia. En palabras de Lagarde:

La inferiorización de las mujeres y su relación de subalternidad con los poderes, hacen que ellas sean conservadoras y que sientan miedo de transgredir las normas de inviolabilidad de bienes que están bajo su custodia. Sin embargo, otros poderes conyugales o paternos, puede lograr la transgresión invocando fidelidad, obediencia, amor y pago. Fraudes en oficinas y robos en casas, comercios y empresas han sido el pago de algunas mujeres a sus exigentes amantes, esposos, padres, o hijos, hechos por temor a perder al otro, por sometimiento y por obediencia (p. 658).

El otro estereotipo negativo corresponde a la figura de la puta, asociado a cualquier mujer que no cumpla con los cánones sexuales o de obediencia política de la sociedad. La mujer puta es incluso la madre soltera o que ha tenido relaciones fuera del matrimonio; pero el estereotipo no solo tiene su asidero en la forma como las mujeres viven su sexualidad, también sus tentáculos se extienden hacia las mujeres autónomas que son denominadas putas por prescindir de los favores, la protección y la subvención de un hombre.

El último de los cinco tipos en la teoría de los cautiverios es el de las locas, para el patriarcado todas las mujeres son locas, así como todas son putas. Para el sistema patriarcal la razón es un atributo de identidad masculina, el mundo está dividido entre lo racional y lo irracional y las mujeres desde la óptica machista están del lado de lo irracional y están asociadas a métodos absurdos, a la histeria y al sofoco.

Entonces se cree que las mujeres hacen locuras y que las decisiones no las toman con base en procesos de raciocinio sino emocionales. A los ojos de la sociedad, las mujeres locas son las rebeldes, las transgresoras, las que resisten, las que subvierten las lógicas del patriarcado, las que no desean casarse, ni tener hijos, ni ser tuteladas por hombres, las que viven su sexualidad con autonomía y administran su deseo.

Vistos de este modo, los cautiverios no son situaciones aisladas o producto de una sociedad particular o un estrato social puntual. Contrario a ello es una realidad que permea todas las esferas sociales sin distinción de raza, edad, posición económica o nivel de escolaridad porque las estructuras ideológicas del patriarcado están pensadas para salvaguardar los intereses de los hombres en todos los niveles de la sociedad.

En el siguiente cuadro presentamos una síntesis de la forma como las mujeres viven cada uno de los cautiverios.

Tabla 2. Síntesis de los cautiverios de las mujeres

ESTEREOTIPOS	CAUTIVAS DE	CAUTIVAS CÓMO	CAUTIVAS DÓNDE
MADRESPOSAS	De y en la maternidad y la conyugalidad	A partir de su servidumbre voluntaria y su entrega erótica, conyugal y maternal en el marco de la familia	Casa
MONJAS	Del tabú que es su sexualidad	A partir de su vida consagrada a un Dios que niega su cuerpo	Convento
PUTAS	De su sexualidad escindida como erotismo para otros	Como placer para otros	Burdel
PRESAS	Del delito y de la minoría de edad	A partir de los límites materiales y subjetivos	Cárcel
LOCAS	De su locura genérica	A partir del cuestionamiento de su racionalidad	Manicomio

Fuente: Elaboración propia

6. LAS MADRESPOSAS: ENTRE LA VOLUNTAD Y LA CULPA

Cuando se rompa la infinita servidumbre de la mujer, cuando viva por ella y para ella,
cuando el hombre, — hasta ahora abominable, — le haya dado la remisión,
¡también ella será poeta!
Arthur Rimbaud

Esta categoría la introduce Marcela Lagarde en un reconocimiento de la idea según la cual, todas las mujeres, por el hecho de ser mujeres, están llamadas a ser madres y esposas, con toda la carga ideológica que ello sugiere, pues se parte de la base de que el destino de la mujer es la vida conyugal y la reproducción. Aspectos estos más dignificantes para ella cuanto más sacrificio ponga en su ejecución, Marcela Lagarde señala:

Ser madre y ser esposa consiste para las mujeres en vivir de acuerdo con las normas que expresan su ser -para y de -otros, realizar actividades de reproducción y tener relaciones de servidumbre voluntaria, tanto con el deber encargado en los otros, como el poder de las más variadas manifestaciones. (p. 363).

El ser-para-los-otros ha sido una categoría ampliamente estudiada por Simone de Beauvoir, Franca Basaglia, Graciela Hierro, entre otras escritoras feministas; este ha sido uno de los conceptos más analizados dentro del feminismo de todos los tiempos; y cuesta trabajo asimilar que hasta hoy siga siendo tan vigente como cuestionado. Pues en la labor de madre y esposa (se hace necesario aclarar que el rol maternal lo cumple la mujer incluso con su esposo, quien demanda cuidados y atenciones del mismo modo que los exige un hijo) son roles que la mujer cumple para otros que no son ella, para terceros que terminan simbolizando su felicidad y realización. En estas tareas, la mujer se desinteresa de ella y termina dándose en servidumbre a su familia. Según Lagarde, una servidumbre voluntaria que será la que determine la capacidad de entrega y abnegación de la mujer, pues si bien (ocasionalmente) no hay una obligatoriedad explícita, toda la conspiración social y cultural que se teje alrededor de la maternidad y el rol de la mujer en la vida conyugal, revisten un acuerdo tácito de cumplimiento servil de la mujer de las tareas del hogar.

Dicha servidumbre está anclada en lo más íntimo del inconsciente femenino, y en ello no hay discriminación de estatus académico o económico, incluso las mujeres con acceso a la educación o un nivel económico aceptable padecen cuando menos, por la culpa de no estar dispuestas cien por cien a satisfacer las necesidades de su familia. Pero si bien hay una impronta en el inconsciente femenino, la permanencia en servidumbre, está sujeta al estado de dependencia que obliga a la mujer a permanecer cautiva. En palabras de Lagarde “*La dependencia es la metodología operativa de la opresión patriarcal*” (p. 165). Pero su cautiverio como ya se ha dicho antes, si bien es incorporado y asumido con resignación y eventualmente hasta con júbilo, tanto el uno como el otro sentimiento le sobrevienen dado el éxito del engranaje que conspira en su contra y que es regularmente por la figura masculina que representa el machismo y por, una sociedad que demanda de ella perfección, entrega, abnegación, inercia, disposición; pero por encima de todo, obediencia en los aspectos sociales, familiares y sexuales:

Las reglas del comportamiento masculino se refieren principalmente al hombre como ser social, a sus acciones, al mundo de sus relaciones y de sus amistades, a su manera de presentarse en público, es decir, a su manera de participar en un juego que es esencialmente "social". Siendo, de hecho, el cuerpo de la mujer —dentro del núcleo familiar— el espacio que le ha sido reservado desde hace siglos, las reglas del comportamiento femenino, por el contrario, se refieren esencialmente a las esferas corporal y familiar de la mujer, a las que se agregan explícitas connotaciones morales en cuanto se refiere a su capacidad o incapacidad para responder a la imagen ideal de lo que de ella se espera: una buena hija y una buena madre, que debe constituirse, hasta sus últimas consecuencias, en objeto sexual, siempre y cuando se mantenga dentro de los límites de esta objetivación y sexualización, que corresponden a las exigencias de la presunta subjetivación masculina, sin dejar traslucir iniciativas o exigencias personales que —automáticamente— se convertirían en "obscenas" y condenables (Basaglia, 31).

Como un calco de las palabras de Franca Basaglia, encontramos que la obra de María Helena Uribe está minada de estas situaciones, las mujeres de la novela y de los cuentos, están permanentemente insertas en estas lógicas, con las que o bien riñen, o se sienten cómodas, o están en deuda o desean transgredir; so pena de perder su estatus

social³⁴. En consecuencia, tanto las mujeres de la novela original como las del relato interno, están permanentemente inquietas frente a su rol (o las expectativas de su rol) como madres o esposas que por lo general la supuesta identidad propia de su género, esa que les indica qué es ser mujer y cómo serlo.

«Tota mulier in útero: es una matriz», dice uno TOTA MULIER EST IN UTERO: «Toda la mujer consiste en el útero». Para indicar que la mujer está condicionada por su constitución biológica.

Así, pues, todo ser humano hembra no es necesariamente una mujer; tiene que participar de esa realidad misteriosa y amenazada que es la feminidad. Esta feminidad ¿la secretan los ovarios? ¿O está fijada en el fondo de un cielo platónico? ¿Basta el frou-frou de una falda para hacer que descienda a la Tierra? Aunque ciertas mujeres se esfuerzan celosamente por encarnarla, jamás se ha encontrado el modelo (Beauvoire 1981: 2).

De este modo, las páginas de la obra de Uribe Estrada, están llenas de personajes femeninos que indagan por su ser-mujer como un deber, como un modelo que no las representa o las representa a su pesar. Entonces, expresiones como las citadas a continuación, extractadas tanto de la novela como de los relatos, ponen en pugna el supuesto deber ser y el ser de la feminidad: “*Nací cuando llegó. ¡Mi primogénito! Heredero de mi amor y también de mi cansancio*”. (Uribe, 1963: 70). “*Se sometió a los deseos del marido como si fueran órdenes más sagradas que las de su conciencia... Un día Jacinto le ordenó permanecer quieta mirando a la pared mientras él se alejaba para siempre... Obedecía con gusto casi como un perro*”. (Uribe, 1963: 132). “*Dejo de ser Matilda para amarlo. Ignoraba que al olvidarse de sí misma corría hacia su desintegración*” (Uribe, 1963: 133). “*Crezcan con mis defectos estos posibles monstruos. Hijos míos*” (Uribe, 1986:

34 Ya he dicho antes que la obra compromete un ejercicio metaficcional, en el que la protagonista de la novela es a la vez la escritora de una novela que se va desarrollando narrativamente en las páginas de la novela original, intercalando los relatos (los de la novela de María Helena Estrada y el de Martina María, la protagonista de la novela) y que además da lugar incluso a disertaciones de orden ideológico con sus personajes. Martina María, una vez escribe las páginas de su novela, al no sentirse cómoda con el desarrollo de uno de sus personajes masculinos, Renato; pero este personaje tendrá un mayor desarrollo en el capítulo 10 dedicado a las locas, entra en una discusión sobre la forma en que éste se desarrolla, increpándole por su falta de honestidad y coraje.

41). *“Pero tenía razón su madre: Alfredo no era su hombre sino su novio, el que la poseería eternamente como a un objeto”* (Uribe, 1986: 196). *“Si al menos tuviera hijos que distrajeran sus tardes y sus insomnios; una voz, dos, cinco, diez voces que gritaran mamá desde todos los rincones; un hijo para retener su atención, y protegerla de los malos pensamientos.* (Uribe, 1986: 197). *“El matrimonio no es amor, es venta; se entregan al sosiego, a la honorabilidad permanente, al silencio engañoso y cómplice de cansancios ocultos. Es la mentira hecha carne, deseo, angustia”* (Uribe, 1986: 198).

Estos apartes del corpus literario, constituyen una síntesis de cómo las mujeres de estas historias se debaten con su realidad, cómo la añoran; pero también quieren huir de ella, cómo se sienten cautivas de sus posibilidades, de sus realidades y sus frustraciones.

Todos estos personajes femeninos son presa de su sino trágico, aspiran entre ávidas y resignadas a lo que la sociedad apoyada en la religión ha signado para ellas, pero una vez inmersas en su papel de madresposas se saben anuladas, desplazadas, y dicha anulación, dicho desplazamiento lo reciben con suficiencia, con estoicismo de mártir porque cuanto más sufran ellas, más intachable será su tarea, más dignificada su labor y hasta beatificada. Calculamos que hay tal nivel de pérdida de la identidad y la individualidad, que esta mujer no se concibe sino en su rol de madresposa, al punto que las que son cristianas, en sus oraciones a ese Dios omnipotente que la escruta, pide por sus hijos y su marido, y cuando pide por ella, lo hace en el marco del cumplimiento de su rol como madresposa, es decir pide cualidades para ser cada vez la mujer perfecta y sacrificada que su familia (la sociedad) espera de ella. Al respecto Elizabeth Badinter (2011) afirma:

Por eso, adquiere ahora especial valor y se impone la tendencia a pensar que todo lo natural es bueno. El parto natural con dolor, la lactancia materna o el uso de pañales reutilizables forman parte de una ofensiva naturalista que encuentra entre sus víctimas a mujeres profesionales que rondan los 30 años y que, presionadas por la edad, abandonan temporalmente su trabajo para vivir la maternidad. Afecta igualmente a las mujeres menos favorecidas que buscan refugio en las ayudas sociales de los Estados para dedicar más tiempo a la crianza de sus hijos (p. 187).

En el caso de Cristina, el personaje de los relatos de María Elena Uribe, la esclavitud de la que habla Badinter se puede interpretar en sus palabras, mencionadas tres párrafos atrás. La forma cómo se apropia de su maternidad, en un resignado nacimiento propio dado por el alumbramiento de su hijo, que la cansa pero la hace feliz, o la de Matilda en su obediencia canina a su esposo y su impotencia por no haber podido ser madre por mucho tiempo³⁵, también ella es esclava de su orfandad. O la queja de Maruja (personaje metaficcional en la novela), que, aun añorando un hijo (o diez), cuando éste llega, se convierte en problema por no ser hijo “legítimo” por ser producto de una relación extramarital, lo que la condenará toda su vida³⁶. En un aparte de la novela se lee: “*Hijo, te amaba tanto. Tuve que buscarte un padre*” (Uribe, 1986: 205).

Pero no es la única que debe buscarle un padre para su hijo. Maruja la empleada de Martina María, es según los pocos datos que arroja el relato, una joven campesina que llega de su pueblo en busca de mejores condiciones para ella y su familia quedó embarazada de un hombre que huyó en cuanto upo que ella estaba embarazada, por lo que Maruja pasa sus días pensando cómo regresar a su casa con un hijo de nadie: “*Había oído que en la ciudad una mujer gana más que cualquier hombre en su pueblo*” (Uribe, 1986: 190).

El exilio de Maruja, representa el exilio de miles de campesinos colombianos que migraron a las grandes ciudades hacia 1950, huyendo del hambre y la violencia. Representa también las mujeres campesinas que durante décadas han buscado instalarse en casas de familia para hacer labores domésticas, usufructuando así el dejo señorial de una sociedad postcolonial que no solo heredó los despojos de la invasión, sino también sus costumbres monárquicas. Así, las señoras de la ciudad de mediados del siglo XX anclaban su estatus a

35 En el cuento, La buhardilla, Uribe, 1963: 134, se menciona sin mucho detalle que la hija de Matilda murió joven y dejó una hija muy pequeña.

36 En la novela (Uribe: 1986: 201) Mariana se casa con Alfredo que al poco tiempo la abandona sin dar explicación, Mariana entonces inicia un romance clandestino con Daniel, de quien queda embarazada, cuando Mariana y Daniel se disponen a vivir juntos, vuelve Alfredo y Mariana termina su romance con Daniel y vuelve con su esposo a quien le oculta su embarazo y su relación con Daniel. De este modo, Alfredo cree que es el padre de Julián; pero Mariana sufre toda su vida y por su engaño y un día, luego de la muerte de Alfredo, Daniel insulta y abandona a su madre tras enterarse que no es hijo de Alfredo.

la contratación paupérrima de una de 'una china pa' los mandados' que reivindique su estatus de señoras.

Al respecto, es importante señalar dos aspectos: El primero, que estas mujeres jóvenes e ingenuas que venían del campo e iniciaban su vida sexual (forzadas o engañadas) con los señores de la casa en la que laboraban. Lo que ocasionaba o bien el destierro en caso de que la señora se enterara, o bien embarazos indeseados que las dejaban por fuera de la órbita de decencia y la honorabilidad necesarias en el mercado pseudoromántico. Convirtiéndolas en mujeres de segunda, sin futuro y señaladas, mujeres fallidas, en palabras de Marcela Lagarde.

El segundo aspecto, tiene que ver con el estereotipo de la mujer negra que se desempeña como empleada doméstica, no queda claro si es intencional justamente para llamar la atención sobre este tipo de discriminación o, si por el contrario hace parte de la ideología de la escritora María Helena Uribe; pero no es gratuito que las empleadas domésticas que aparecen en la obra de Uribe de Estrada sean mujeres negras, campesinas y pobres. Colombia tiene una lamentable tradición racista, por lo que estereotipos de esta índole, no son ajenos a nuestra realidad.

Volviendo al personaje de Maruja, hay un aparte de la novela que desvela con una crudeza vergonzosa lo que significaba el embarazo de una mujer soltera en aquella época: *“Si pudiera olvidar al niño para que a su sangre también se le olvide alimentarlo. Que espere a tener un papá, o que muera. Sería lo mejor”* (Uribe, 1986: 189). *“Ya no se atreve a regresar con su cuerpo deforme como un pecado cuando allá, para tener un hijo, es necesario un marido”* (Uribe, 1986: 190). *“No puede regresar, no resistiría la vergüenza ni el castigo. Podría dejarlo en algún quicio cómo hacen otras; casi más natural un niño sin madre que sin padre”* (Uribe, 1986: 192).

La primera vez que la historia de esta mujer ve la luz es cuando María Helena Uribe la pública como un cuento, que Escobar Vásquez define como un cuento-bisturí:

Ahora la época es otra y no constriñe tantísimo y María Helena Uribe ha escrito "Maruja", un cuento notable que enjuicia a una clase terriblemente

egoísta e hipócrita, que desconoce la piedad. No la piedad entre los miembros de su clase favorecida, sino la que debiera tenerse hacia las clases llamadas "inferiores"(p. 175).

Así, el personaje padece la vergüenza, que esconde su barriga como si de un delito se tratara, como si llevara el pecado en las entrañas. Resulta doloroso en extremo, la expresión de la nota final. Sobre el tema Marcela Lagarde, escribe:

El fracaso se advierte en la soltería y en la soledad: la mujer que ya ha sido embarazada no debe estar sola, sí lo está en sus responsabilidades. Niñas aún, juegan a las muñecas con sus hijos y con sus madres, mientras ellas mismas salen de la infancia, crecen. Llenan con esos hijos la carencia de todas. Sin preservaciones del conocimiento o porque buscaron el embarazo, se atrevieron a romper el tabú y contra toda norma, por amor, o por deseo, por curiosidad, por crecer, por lo que sea, anticiparon la realización del erotismo adulto. El estado, la sociedad y la cultura no permiten a las mujeres las relaciones sexuales, ni el embarazo, ni la maternidad fuera del matrimonio, fuera de las normas y de las instituciones, sin su permiso (Lagarde: 416).

Parecería que Maruja debió pedir permiso a la sociedad y a su señora³⁷ antes de quedar embarazada, porque todo el drama y la responsabilidad de su embarazo en soledad recaen sobre ella que pecó, que falló, que permitió y posiblemente provocó la deshonra en su cuerpo y su feminidad. No existe en sus reflexiones una mínima recriminación al hombre que la abandonó, no sin antes decirle que ese hijo podría ser de otro hombre y que si él fuera por ahí accediendo a las pretensiones de todas las mujeres con las que ha estado, se habría tenido que casar cincuenta veces. Esa es la respuesta machista que con regularidad debe enfrentar una mujer embarazada; pero es también la respuesta de una sociedad que amparada en los dictámenes de la moral, las buenas costumbres y la fe, somete a una mujer abandonada al ejercicio de la culpa y el señalamiento. Hay en Maruja una condición de víctima que no es posible obviar en la novela y que será trabajada en profundidad en el capítulo 9 dedicado a las putas.

37 En Países de América Latina como Colombia, Perú, Ecuador y México, la empleada doméstica denomina a su empleadora como su señora.

Para sustentar esta idea es pertinente dar un vistazo a las reflexiones de Martha Lamas sobre las particularidades del género en relación a la reproducción:

El papel (rol) de género se configura con el conjunto de normas y prescripciones que dictan la sociedad y la cultura sobre el comportamiento femenino o masculino. Aunque hay variantes de acuerdo con la cultura, la clase social, el grupo étnico y hasta el estrato generacional de las personas, se puede sostener una división básica que corresponde a la división sexual del trabajo más primitiva: las mujeres paren a los hijos y, por lo tanto, los cuidan: ergo, lo femenino es lo maternal, lo doméstico, contrapuesto con lo masculino como lo público. La dicotomía masculino-femenino, con sus variantes culturales (del tipo el yang y el yin), establece estereotipos, las más de las veces rígidos, que condicionan los papeles y limitan las potencialidades humanas de las personas al estimular o reprimir los comportamientos en función de su adecuación al género (Lamas, 36).

Puestos en situación, es pertinente llamar la atención sobre la lógica del deber ser de los géneros a la luz de las obras literarias que nos convocan. En un aparte de uno de los relatos se lee: *“Nuestros hermanos la preferían porque sabía correr y saltar tapias como ellos, pero también era extraordinaria en nuestros juegos de niñas”* (Uribe, 1963: 92). Cabe aquí indagar por cuáles son los juegos de niñas a lo que el relato alude pero no menciona; porque la acidez de esas dos líneas pone de manifiesto la brecha ideológica que existe en lo relativo a las tareas, oficio y actitudes propias de los hombres y de las mujeres. De hecho, no hay que hacer ningún tipo de esfuerzo para tener claro que trabajos en la construcción o la conducción, son socialmente aceptadas como propias del rol de los machos, mientras la decoración, la docencia infantil o la cosmetología son señaladas como propias de las hembras. Incluso, hay carreras profesionales como la ingeniería o la cultura física que tienen más de un 90% de matrícula masculina, mientras que otras como la enfermería, la educación preescolar o la psicología lo es mayoritariamente femenina.

En este mismo sentido, es de aclarar que la educación y los valores que reciben en casa los niños, no son los mismos que reciben las niñas, en tanto unos y otras de acuerdo a los legados histórico-culturales requieren diferentes enfoques que garanticen hacia el futuro la perpetuación de los esquemas de poder existentes.

A las mujeres desde niñas se les enseña a cuidar su cuerpo, a cultivar su belleza, a cocinar (para cuando se casen) y en general a agradar al sexo opuesto con su comportamiento, mientras que al hombre se le incita a la libertad, a los juegos de contacto, a no expresar sentimientos, a no llorar (porque llorar es de nenas). Los juguetes de unos y otras en esa edad fortalecen de antemano las disposiciones de su género, las niñas reciben muñecas, maquillajes de línea infantil, accesorios para vestir a sus muñecas y cocinas en miniatura, mientras los niños por su parte y en consonancia con los valores con los que se les ha educado, juegan con carros, herramientas, legos y armas de juguete.

La misma ropa de las niñas y de los niños es diferente, mientras que los mensajes impresos en las prendas de los niños (porque hay secciones de niños y niñas con claras diferencias sexistas que tienen que ver con el color, el diseño y los decorados) que los invita a conquistar el mundo con mensajes como: “La aventura del desierto espera”, “Piensa más allá”, “Héroe”. Mientras que en los mensajes de la ropa para las niñas se leen cosas como: “Me siento fabulosa”, “Hola”, “Soy la más bella”, “I’m an angel”, “I’m too pretty to do match”, “Believe in yourself you’re beautiful”, “I’m Sweet”. Todos mensajes claramente sexistas, que fortalecen los esquemas que históricamente ha transmitido a la mujer la idea de sus limitados alcances y de la relevancia de su belleza invitándolas a competir entre ellas mismas. Sobre el particular Franca Basaglia, expone:

Los valores que se transmiten al hijo varón lo estimulan a desarrollarse y a afirmarse, a dejar testimonio de su presencia por medio de la acción. En cambio, los valores que se transmiten a la hija coadyuvan a su empequeñecimiento, a la restricción de sus intereses y a la reducción de su esfera de acción, esto es, represión de todas las posibilidades que la aparten de lo sexual-familiar. La transmisión de valores represivos hace que la capitulación que vive la madre resulte un fenómeno tan natural que difícilmente inspiraría a la hija a ignorar sus limitaciones. Y si alguna hija actuara en otra forma, mostraría a la madre la medida de su fracaso y acabaría con la certeza de que es natural la imposibilidad de superar barreras. Resquebrajar esa seguridad implica poner en situación crítica toda la estructura que justifica la propia opresión o inconsistencia; justificación tanto más necesaria cuanto más difícil resulta aceptar la opresión o la inconsistencia. Mientras estas condiciones permanezcan invariables cualquiera puede fabricar en su interior un nicho propio adornado con recato, complicidad, compasión y resignación: medios de supervivencia y de instrumentalización. Si a la propia inconsistencia,

disfrazada como dulzura y sumisión, se le reconoce un valor positivo, resulta más fácil aceptarla totalmente y aprovechar al máximo sus posibles ventajas. La madre tiende a transmitir a su hija modos de supervivencia y no las herramientas para vivir; cuando más, llega a transferir su propia necesidad de liberación, pero la hija siente el impulso de "liberarse" de la prisión en la que su madre ha sido recluida y no a encontrar los medios personales para salir de su propia prisión (p. 46).

Las referencias de Basaglia a la supervivencia y la instrumentalización revelan cuanto de inoperante hay en los elementos con los que cuentan las jovencitas para la vida, pues la realidad choca con el discurso, lo supera o lo subvierte. En casa son educadas para el recato y la compostura; pero ni su ataque hormonal propio de la edad, ni su entorno legitiman ese discurso, por lo menos no de manera frontal, pues tanto la publicidad como otros tantos espacios culturales hacen uso del cuerpo de la mujer como objeto sexual, pero en un juego evidente de doble moral se espera de ellas castidad y aplomo mariano. A la luz de estas incoherencias, las mujeres crecen pensando que no responden a las exigencias que les demandan porque son malas y no porque esas exigencias estén fuera de órbita, tan fuera de órbita como la realidad que las circunda, las hipersexualiza y las denigra.

Inmersas en esa esquizofrenia discursiva, las mujeres van defendiéndose, sospechando de la veracidad del deber; pero sin los elementos suficientes para sobreponerse en concreto a la manipulación de la que han sido objeto por parte de la sociedad y la religión, sustraerse al canto de sirenas resulta imposible. Esto obedece a que del mismo modo que ha hecho carrera el argumento de la naturaleza cándida y dócil de mujer; de la existencia de la intuición femenina y el instinto maternal o de la fortaleza y valor de los hombres y de su supremacía protectora, así mismo se ha instalado en el inconsciente colectivo la idea de que las mujeres son menos inteligentes y menos capacitadas que los hombres y de ahí que necesiten siempre una figura patriarcal que las legitime y proteja. Una protección cada vez más cuestionable si se atiende a las tasas de feminicidios in crescendo a nivel mundial.

Y en gran manera este adoctrinamiento se le indilga a la madre. La figura de la madre en tanto institución histórica, es un imperativo en la esfera familiar; no obstante,

supera esta institución y se instala en una de mayor relevancia, la esfera social y cultural. Ello debido que sobre su figura recae el papel fundamental de la reproducción; pero también el de la educación de los hijos en los primeros años. Según Lagarde “*A través de la maternidad, la mujer-madre es transmisora, defensora y custodia del orden imperante en la sociedad y la cultura*” (p. 377). De modo que la madre se convierte en una especie de bisagra que ancla significativamente al niño en lo que más tarde será su relación con la sociedad. Sobre ella recae pues la responsabilidad de formar unos valores que serán los que posteriormente determinen el tipo de ciudadano que será este sujeto. Se supone que esta labor se da en el marco de la familia (padre y madre); pero en este contexto, la familia se reduce a la mujer-madre que es la depositaria de dicha labor en tanto que el padre está trabajando fuera de casa para garantizar el sustento familiar y no puede ocuparse de esas tareas 'menores'.

Retomando la idea de la competencia entre iguales a la que es permanentemente alentada la mujer, bien resulta pertinente mencionar el estudio de la Universidad de Michigan que hacia los años 70 acuñó el término '*síndrome de abeja reina*' que se refiere a aquellas mujeres que alcanzan laboralmente cargos de autoridad e inmediatamente se distancian de otras mujeres a las que incluso obstaculizan su ascenso, lo que pone a la abeja reina en una posición favorable en tanto que, al estar alcanzando (sólo ella) posiciones regularmente vedadas para las mujeres, se sienten especiales del lado de la casta privilegiada que es el patriarcado, y desdibujan a otras mujeres aludiendo a que es la falta de empeño y preparación lo que no les dejan avanzar y no las estructuras de poder que se tejen alrededor de los grupos dominantes, esto es hombres, adultos, productivos o ricos, blancos y heterosexuales.

Pero no es el único ámbito en el que las mujeres rivalizan. Según Graciela Hierro hay dos tipos de rasgos de la imagen de feminidad que la mistificación ideológica propone y define, uno con una carga positiva y otro con carga negativa en extremo. Por un lado está la mujer 'mantenida' encarnada en la esposa y madre, y por el otro, la prostituta, la mujer inferiorizada, usada y humillada. Pero según Hierro, Socialmente se pide a la mujer que conserva sus privilegios, su abanderamiento con el modelo de la madre; la mujer que se

ajusta a este modelo gracias a la mistificación de femenina se convence así misma de que no posee los atributos negativos de inferiorización control y uso. Sin embargo como ya se mencionó apunté, el hecho de ser mantenida y ser sujeto de trato galante no supera su condición de opresión. El enfrentamiento de las dos imágenes producen en la prostituta sentimiento de inferiorización mayor, puesto que no posee los privilegios de la mujer decente pero, por otra parte, ésta envidia secretamente la libertad sexual y el poder económico de la prostituta, al mismo tiempo que la desprecia.

Es preciso aquí hacer una salvedad, la palabra 'mantenida' se entrecomilla en tanto dicha condición socialmente se confiere como un privilegio y no como el pago justo a la función reproductiva y doméstica de la mujer.

Aclaremos que dicha pugna se da también entre la mujer profesional y la mujer esposa. Así lo menciona Hierro:

Por su parte, la profesional posee la libertad sexual de la prostituta tanto para elegir a sus compañeros como para determinar la duración y la modalidad de sus relaciones amorosas, ya que es económicamente autosuficiente. Surge la envidia recíproca entre el ama de casa y la profesional por las ventajas que cada una posee. La primera, por el privilegio de ser mantenida junto con su prole y de ser merecedora de un trato diferente. Por ello el “ama de casa” sigue pegada a los valores que entraña la domesticidad”, la cual le confiere seguridad económica, respetabilidad y prestigio social. La mujer que trabaja fuera del hogar posee la ventaja, además de la libertad sexual, de la posibilidad de contacto creativo con el mundo; sin embargo, debe luchar contra la hostilidad masculina que la contempla como rival dentro del campo de trabajo. (p.39)

Finalmente, en relación al término 'trato galante', es prudente precisar que no es otra cosa que un supuesto trato respetuoso del hombre para con la mujer, pero que en realidad encarna el desprecio típico de quien se sabe superior y dulcifica su trato primero, para reafirmar la debilidad de la mujer y segundo para adelantar sus propósitos. Esta galantería solo se confiere a las mujeres que están dispuestas a ajustarse a los rasgos y tareas que se consideran útiles para los propósitos culturales masculinos. “*La mujer que deja de ajustarse*

a la supuesta 'feminidad' pierde, junto con otros privilegios, el trato galante y se convierte en el blanco de la agresividad masculina” (Hierro, 22).

De otro lado, es importante referimos en este apartado al lugar que ocupa la mujer a luz de las concepciones religiosas. Una de las construcciones del imaginario patriarcal más elaboradas y arraigadas en las sociedades judeocristianas, tiene que ver con la reivindicación del sufrimiento femenino, en tanto sufrir garantiza una vida eterna en la que se gozará de un estado de beatitud. Es decir, se crea una forma de consuelo que en el ideario religioso se da por real en la figura de Jesús crucificado.

La teología feminista supone que hay una contradicción entre la forma como el evangelio asume a la mujer y la manera como se concreta su realidad en los contextos sociales y religiosos. No obstante dicha contradicción no parece del todo clara, en tanto la Biblia, en el Antiguo y en el Nuevo Testamento está plagada de referencias misóginas que incluyen sometimiento de las mujeres, discriminación, maledicencia y apología a la violencia en todas sus formas.

Escritores eclesiásticos, obispos o arzobispos como Tertuliano, San Ambrosio o San Juan Crisóstomo, se regodean en su antifeminismo, definiendo a la mujer como la más dañina de las bestias salvajes, instigadora y por ende culpable del pecado de Adán en el Génesis bíblico y por ende del subsiguiente sacrificio de Jesús en la cruz.

En el antiguo testamento libros como Levítico, constituye una de las referencias más evidentes de dicha discriminación, ya sea por causa de la menstruación, el parto, el postparto o las relaciones sexuales, así como temas como la subordinación de la mujer al hombre, ordenanzas en el vestir y el actuar, propendiendo por el recato y la discreción. Las cartas del apóstol Pablo y el mismo libro de Pedro son prueba irrestricta de ello.

El mismo mito cristiano de la creación, funda un simbolismo que de manera implícita ata a la mujer al hombre y la pone en un estado de subordinación permanente que favorece los intereses de una iglesia misógina y alimenta la desigualdad de la que ha sido históricamente objeto la mujer en la sociedad.

Entonces Jehová Dios hizo caer sueño profundo sobre Adán, y mientras éste dormía, tomó una de sus costillas, y cerró la carne en su lugar. Y de la costilla que Jehová Dios tomó del hombre, hizo una mujer, y la trajo al hombre. Dijo entonces Adán: Esto es ahora hueso de mis huesos y carne de mi carne; ésta será llamada Varona, porque del varón fue tomada (*Gn 2:21,23*).

Dado que la mujer según la biblia, no tiene un proceso autónomo de creación sino que fue desprendida del hombre, queda ligada a él, quien además la define, la nomina y la toma para sí en un ejercicio de posesión. Marcela Lagarde, llama la atención sobre la otra versión de la creación que reposa en Gn 1:27, 28 en donde mujer y hombre son creados simultáneamente en una unión de los dos géneros; no obstante, la versión de la costilla ha sido la que se ha oficializado. En este sentido Lagarde explica: *“La mujer-costilla conforma la versión dominante. Corresponde con el lugar subordinado y dependiente de las mujeres en las sociedades patriarcales de las que surgió el cristianismo y en las que ha desplegado su influencia, aunque sus modos de producción sean diversos.”* (p. 322).

De este modo se ha sustentado la creencia de que la mujer en sí misma no es completa, le falta algo, es una mujer carente. La protagonista de la novela dice en un momento de reflexión: *¿Qué le falta a la mujer para que nunca llegue a ser hombre?* (Uribe, 1963: 132). Esta idea de incompletud es la que hace parecer rara a una mujer que no vuelca sus esfuerzos juveniles en buscar esposo; un término usado popularmente en Colombia para referirse a este caso es 'organizarse', de este modo resulta muy común escuchar expresiones como *¿Cuándo piensa organizarse?* O *“me voy a organizar con mi novio”*. Este término supone de antemano que una mujer sin esposo está desorganizada, incompleta, le falta un marido que le dé sentido y estatus social y afectivo. Así lo expresa Lagarde:

En otros casos, como ser incompleto, minusválido e inferior la mujer requiere de su asociación con el cónyuge para sobrevivir en la búsqueda de la completud, de la plenitud complementaria y de la amortización de su inferioridad bajo el manto de la superioridad genérica de su conyugue. La conyugalidad supone, desde la perspectiva del poder, poner en condiciones a la mujer inferiorizada para convertirse en madre. De ahí las dificultades de la mujer adulta para sobrevivir sin cónyuge (p. 448).

Otro elemento fundamental; pero que además ha determinado en gran medida el aspecto pecaminoso y maligno con la que se ha cargado a la mujer, está también en el libro de Génesis. En esta cita podemos identificar cuáles son las penitencias que Dios impone como castigo a Adán y Eva por su pecado en el huerto del Edén, en el caso de Eva la pena parece acaso más dolosa: *“A la mujer dijo: Multiplicaré en gran manera los dolores en tus preñeces; con dolor darás a luz los hijos; y tu deseo será para tu marido, y él se enseñoreará de ti”* (Gn 3:16).

De este modo la religión implanta una valoración de malignidad en la biología natural femenina, la señala por su desobediencia y la increpa; pero adicional a ello la pone oficialmente en sujeción de su esposo, situación que ha sido ampliamente capitalizada por el machismo que ve en su dominación hacia la mujer el cumplimiento a un designio divino. En este sentido leemos:

Se construyó el personaje: la mujer. Se le dio un valor negativo a cualidades que fueron asociadas al género femenino y se le satanizó. Al hacerlo, se logró la representación simbólica de todas y cada una de las mujeres: por su desobediencia erótica e intelectual son la encarnación del mal y están destinadas a ser culpables y a sufrir para pagar su culpa (Lagarde: 324).

En consecuencia, la mujer carga con su castigo ancestral, con su culpa milenaria y su pecado original (un pecado aún más condenable cuanto más menstrua, más pare, más se feminiza, más se rebela). A pesar de ello, la mujer se sobrepone estoica a su legado adánico que la puso en el blanco del señalamiento cristiano, en una sociedad en la que la mayoría se dice cristiana y la mayoría condena, señala, humilla, daña y subordina. Y todo ese cúmulo de acciones denigrantes generalmente se vuelca en la mujer de diferentes formas, como es lógico. Algunas veces disfrazadas de galantería, de falsas adulaciones, o en forma de políticas públicas o de concepciones religiosas o interpretaciones biológicas sesgadas; pero la mayoría de las veces de culpa, así resulta ella vigía de sí misma; se autorregula y se autoincrimina en nombre de una culpa que tienen grabada en su mapa genético, porque desde antes de nacer, la sociedad le asigna a la mujer su estatus histórico, social, cultural.

Posteriormente la concreción de las rutinas se encarga de materializar lo que en principio era etéreo.

Para nuestra cultura, y por definición, la mujer es débil con respecto al hombre. Primero, porque se ha aceptado como un valor la facultad que tiene el hombre para penetrarla, traduciéndose la penetración sexual como apropiación, mientras que se menosprecia la condición de quien es penetrado, es decir, automáticamente expropiado ya sea por el acto sexual o por la maternidad. Además, por haber vivido en un estado de sujeción económica a partir del momento histórico en que el trabajo doméstico ya no es considerado productivo y en cambio se considera el trabajo masculino como cualitativamente diferente a aquél que las mujeres desempeñan entre los muros de la casa. La mujer ha sido, por siglos, cuerpo y propiedad del hombre, propiedad exitosamente confirmada por la subordinación económica. A cambio de este cuerpo y de esta propiedad, el hombre ha ofrecido protección a la mujer y gracias a la protección proporcionada ha logrado inventar tanto la realidad como la ideología de la "natural" debilidad femenina, traduciendo la diferencia original como inferioridad. Inferioridad que se ha considerado cada vez más como un fenómeno natural, no obstante haberse ideológica y artificialmente construido y definido como tal. Que desmienta la realidad el mito de la debilidad femenina y que, eventualmente, de acuerdo a alguna necesidad, se recurra a la fuerza de la mujer en momentos de emergencia, no afecta a la ideología que campea en nuestra cultura (Basaglia, 36).

Así las cosas y cargando con el legado atávico de Eva, el personaje que nos convoca en la novela de Uribe, Martina María, está constantemente sometido a un sentimiento de culpabilización en doble vía, por una parte es inculpada desde la condición jurídica porque infringió la ley asesinando a una persona; pero por otra desde la concepción cristiana, porque dispuso de una vida de la que sólo Dios era dueño, entonces es pecadora, y ese pecado es aún mayor en tanto ella es mujer, es casada, tiene hijos (es decir, está del lado positivo de la condición femenina) y nada de eso fue impedimento para que ella matara a su amiga.

No obstante, en sus cavilaciones entre lo teológico y lo jurídico, Martina María logra sustraerse al temor del castigo divino y se instala en la reivindicación de su estado de conciencia al momento del homicidio, es decir, aunque los jueces indagan con insistencia

por su salud mental, la cual pudo ser el detonante de su crimen, ella se esfuerza por poner en evidencia que su delito no tuvo que ver con una crisis de locura sino con su maldad:

-Falla su lógica. Si estuviera mentalmente enferma, nadie la condenaría. Dios mismo vendría a protegerla.
-Eso es otro asunto. A ustedes les corresponde resolverlo humanamente. Dios y yo arreglaremos lo demás.
Te dolió oírlo. Cuando habla hierde. Se truecan sus palabras entre la voz no emitida. Ella se refería a que la locura es una tara, en cambio una maldad puede cortarse de raíz para hacerla inofensiva. Si resultaba culpable, los niños permanecerían inmunes a su mal porque éste no es hereditario; la demencia, sí; ya la llevarían en la sangre, ya estaría anidando en sus cerebros (Uribe, 1963: 20).

Una vez más María Helena Uribe, activa este sistema binario que atraviesa toda la novela, para poner a su personaje en un dilema de carácter moral y religioso. Martina María en su lógica rebelde le hace frente a los señalamientos de una sociedad que insiste en que su homicidio antes que ser un delito es un pecado; pero el personaje prefiere el pecado, es decir el delito, pues una enfermedad mental si bien le restaría responsabilidad frente a su crimen, también podría haber sido heredada a sus hijos y eso lo considera aún más devastador que su propio castigo en cautiverio. Así pues prefiere el pecado a la redención.

Y prefiere nuevamente el pecado en sus elucubraciones de reo, en su insistente deseo de morir, para no tener que padecer el encierro y el olvido de sus hijos. Martina María, piensa en su muerte como si de un evento liberador se tratara; pero también como un evento de venganza, piensa en la priora a quien siente su enemiga y calcula cuánto remordimiento sentiría al verla muerta, piensa entonces cómo se presentaría ante Dios luego de suicidarse.

Para hacer referencia con mayor fidelidad a este episodio, es pertinente citar el texto completo, que aunque extenso, es también una síntesis de la lógica de este personaje que se revela ante Dios y lo enfrenta con más curiosidad y denuedo que con miedo.³⁸

38 Hay en esta novela particularmente un permanente juego de polifonías que hace la escritora con sus personajes, a lo largo de toda la obra, la presencia de múltiples voces se cruza y para diferenciar unas de otras (todas las voces son del personaje protagonista en sus diversas elucubraciones) utiliza los paréntesis. De este modo los paréntesis operan como su voz extraoficial, una suerte de alter ego que se hibrida en su

Pensó cosas terribles. No sucedieron porque nunca ha sido capaz de lo grande para el mal, ni para el bien. Si algo bueno o malo hay en ella, pertenece a la casualidad. Imaginó el rostro de la priora cuando encontrara cuando encontrara su cadáver en el suelo, y gozo en toda la extensión lo que padecería en su remordimiento. Pero, ella misma, ¿cómo sería aquel el presentarse ante Dios? El paso prohibido dado voluntariamente; saberse condenada a morir y tener que hacer fila todavía. Meditó en las consecuencias de escapar de sus prisiones (la del hambre, del hierro y la de esta carne). Los ojos divinos en sus ojos, ¿tendrían algún parecido con los de la priora? La voz de Dios, ¿sí escucharía su voz? Y oyó este diálogo en el cual sólo ella hablaba, aunque la interfirieran ecos interiores.

YA ESTAS DESNUDA FRENTE A MI, Y FRENTE A TI MISMA. ¿QUE TIENES PARA DECIR? (te muestro lo que soy, lo que me diste: miseria). LA PEQUEÑEZ DUELE, PERO VIVE HASTA QUE YO LA LLAME. (No tuve paciencia). TE FALTO VALOR, MUJER. (¿Qué es peor: crearme Tú, o quitarme yo esta vida que no había pedido? En mi hiciste a un monstruo indefenso e incapaz. Me vine para no aniquilarlos a ellos). PERO DESTRUISTE TÚ ALREDEDOR, MIRA... Vio silencio, inmovilidad, tristeza, pero también resignación. (No es más que por corto plazo, ya se normalizará la situación como otras, en cosas semejantes. Perdona si te hablo así, sería lo mismo pensarlo y callar. Tú lo sabes todo, Tú bien sabes que te...) ¡OBRAS SON AMORES...TE ENSEÑARON! PERO CONTINUA, QUIERO OIRTE. (Estar sin mí no significa propiamente soledad. Él te tiene a ti, a los niños. Tiene sus manos, sus amigos. Yo estaba sola en la cárcel, tú sabes. Y a mis hijos los veía deshacerse entre mis dedos como si estos fueran ácido. Acuérdate de Martina María). SIN EMBARGO, TE HICE CON TANTO AMOR. (También yo te amo, pero no supe vivir. No me hagas conmovér). ¿Y AHORA, QUE? JUZGATE TÚ. (Oye señor, fui inofensiva mientras permanecí en tu mente. Pudiste dejarme entre la lista de los seres posibles. Habría seguido siendo una incógnita de posibilidades infinitas). TE HALLABAS EN LA CÁRCEL DE TUS DIFICULTADES. ESTBAS BIEN ALLI. (Pero no pudiste protegerme de mí. Dar vida a un monstruo no tiene perdón de Dios). ¿QUE HAS DICHO? (perdóname, se me escapo una frase de la tierra que ante Ti suena impropia. Pero de mi muerte sacarás provecho. Nada sucede sin que Tú lo supieras. Observa cómo rehacen sus vidas y de mis cenizas surge para ellos la paz, en esa casa que fue mía). PUDISTE HACER COSAS BELLAS. (¿Del dolor?). CON DOLOR NACEN LOS HIJOS. PUDISTE HACERLOS BUENOS. (Conocí a Santos, Con hijos como demonios). ¿SABES QUÉ ES LA SANTIDAD? (tú fuiste padre y madre de Adán y Eva, y...) LOS HICE LIBRES COMO A TI. SI SUPIERAS QUÉ ES LA LIBERTAD, LA HABRÍAS HALLADO EN TU CÁRCEL. (Mis hijos también son

cabeza en una suerte de esquizofrenia. De manera que hay diversos diálogos entre ella y su voz interior, entre su voz interior y los personajes de su novela, entre ella y Dios (que el mismo personaje indica en el texto, son también ecos interiores. En este diálogo entonces, la voz del personaje se identifica por los paréntesis y la voz de Dios, está diferenciados por las mayúsculas.

libres. seguirán su camino a pesar de mis actos). TE QUEDAN DEMASIADAS PALABRAS, MUJER (Uribe 1986: 56,57).

Hay varios aspectos para analizar en este fragmento. El primero y más importante tiene que ver con el suicidio en tanto que atentado contra la obra divina, el personaje conoce la dimensión pecaminosa de su deseo y al no poderlo materializar por miedo o por impotencia, se atreve a imaginar cómo sería su diálogo con Dios. No es un diálogo irreverente, todo lo contrario, es audaz y valiente, está lleno de reproches a la deidad, que encarna el poder en el cielo y en la tierra, y es también el supuesto dueño de su vida, de la vida que Martina María en sus cavilaciones cegó, primero para librarse de sus prisiones y segundo para enfrentar a Dios, para subvertir el orden que debe mantener según la lógica de la vida y de las monjas que la cuidan en su sanatorio-prisión.

El suicidio sugiere: para ella un ejercicio de liberación de todo cuanto le ha sido impuesto; para las monjas una herejía y para su familia, que previamente la ha abandonado, un acto de abandono y desamor. Suicidarse significa hacer uso de la libertad de decidir hasta cuándo desea padecer su cautiverio físico y sus cautiverios personales; significa dejar de ser la mujer proba y débil, para demostrar (se) que es capaz de grandes cosas, aunque esa grandeza sea el fin de su existencia.

Cuando se aprecia el personaje a la distancia, parece que crece mientras está preso, parece que se libera de su papel de madrepasa y se reencuentra con su ser más básico, con su ser más inquieto y más inconforme, al punto que los apartes referidos a su vida fuera del cautiverio, parecen no estar referidos al mismo personaje, son dos mentalidades diferentes, que se enfrentan al mundo de un modo diferente. En prisión se revela y surge un animal sin domesticar, lleno de fuerza interior.

El segundo aspecto susceptible de análisis en este fragmento, tiene que ver con una figura recurrente en la obra de María Helena Uribe, tanto en esta novela como en varios de los relatos, esta es la idea de los 'seres posibles', que tiene que ver con los seres no nacidos, aquellos que se quedaron en una idea etérea flotando en el universo como una "incógnita de posibilidades infinitas". Pero tanto en la novela como en el relato Introducción, el ser

imposible se concreta. Este es un fragmento del cuento: *¿Has oído hablar de los seres posibles? Yo soy uno. Pero mi vida no tendría sentido, por eso no me han creado*” (Uribe, 1963: 18). En el caso de la novela, Martina María, parece que se hibridase con su ser posible en tanto que su mentalidad de escritora, le permite incorporar esas posibilidades infinitas que le reprocha a Dios y en el caso del cuento Introducción, el ser posible se hace corpóreo en Cristina, de quien toma sus manos para escribir³⁹. Esto, en otro ejercicio de subversión, pues el ser posible se supone que debe esperar su momento de nacer decidido por Dios y este busca nacer de manera autónoma en Cristina, tomando su cuerpo prestado para poder hacer una obra literaria.

Visto así, en estos dos momentos los personajes se sustraen del orden preestablecido, una se suicida simbólicamente, haciendo caso omiso de los principios cristianos sobre el respeto a la vida y el pecado y la otra busca su momento de nacer sin esperar la voluntad divina.

Un tercer aspecto, tienen que ver con la forma en que personaje recrimina a Dios por haberla creado, esta imagen resulta perturbadora, porque en el imaginario popular Dios es el dueño de la vida y por tanto él decide (sin ningún tipo de miramiento o discusión) quién nace, y cuando muere. Por eso instalarse en ese lugar supone un empoderamiento de su naturaleza liberada (en cautiverio) y un enfrentamiento con esa figura patriarcal que es Dios y a quien censura y señala por sus obras.

Por último, otro aspecto tiene que ver con el sacrificio que espera Dios de Martina María. La deidad le recuerda que le faltó valor para hacer cosas bellas, que se apabulló ante el sufrimiento que a la luz del texto debía darle posteriores alegrías, del mismo modo que un parto. Una vez más la figura de Dios recordándole a la mujer que el sufrimiento la dignifica y la hace merecedora de su amor, como si el dolor fuera una suerte de sucedáneo del bautizo, que la limpia de sus pecados y la renueva y por ello debería estar agradecida y

³⁹ En el cuento Introducción, Cristina, el ser posible, se le aparece como un fantasma a Cristina, la mujer casada y luego de explicarle su naturaleza. Le pide que le preste su cuerpo para escribir, ante el natural desconcierto de Cristina, la mujer fantasma le explica que solo necesita que tome nota de lo que ella le dictará y de eso modo podrá ser escritora.

orgullosa de padecerlo y soportarlo. No obstante lo dantesco, este escenario literario está vigente en la realidad actual, donde como ya se mencionó antes, la valía de las mujeres está dada por sus sacrificios, su honor es directamente proporcional a la magnitud de su sacrificio. En nada dista esta lógica de las prácticas del Antiguo Testamento, en las que se sacrificaba el cordero en el tabernáculo de Dios.

7. LAS MONJAS: MUJERES ENTRE LO DIVINO Y LO HUMANO

Lo mínimo también lo ve Dios.
La araña tejiendo el hilo de seda para la presa.
¿También a mí me mira cuando me miro desnuda frente al espejo,
cuando me peino, fumo a escondidas, quiero matar y me avergüenzo?
Perdí la virginidad bajo la mirada de Dios. El gran voyeur.
Soledad Álvarez

Ya he mencionado antes que la historia de la novela *Reptil en el tiempo*, se desarrolla principalmente en una cárcel-sanatorio en la que las monjas vigilan a las internas (presas psiquiátricas). La historia se centra en la labor de algunas religiosas en relación con Martina María, el personaje que está preso por (aparentemente) haber matado a su mejor amiga. Martina María desconfía de las religiosas, las señala, las cuestiona, las desafía y es de esas confrontaciones de las que nos ocuparemos en este capítulo.

En la biblia no hay referencias directas a las monjas propiamente dichas, se refiere a las vestales, doncellas con grandes privilegios sociales dedicadas a la vida religiosa en los templos que debían permanecer vírgenes o morían. Actualmente, las monjas son mujeres que participan en la iglesia como apoyo a la labor de los sacerdotes y en tareas particularmente de servicio a la comunidad. Su rol supone una vida en santidad, castidad, pobreza y obediencia; se preparan espiritual y (algunas veces) profesionalmente, en áreas por lo general de atención comunitaria. Para hacer una introducción a la figura estereotipada de la monja veamos esta cita de Marcela Lagarde:

Dios es el padre sagrado y la virgen, la madre sagrada. El panteón religioso está encabezado por padres que para las mujeres son reales a partir de sus propias experiencias subjetivas -percibidas y elaboradas a partir de una creencia en el mito-, de los rituales, de la iglesia. Estos padres sagrados tienen un poder mayor que los padres sus parientes: son omnipotentes (p. 313).

A la luz de estos razonamientos, se diría pues que su desempeño es de carácter secundario en la conformación eclesial, del mismo modo que es secundario en general el papel de la mujer en la religión cristiana, en la que la mujer no hace parte de la triada divina (padre, hijo y espíritu santo). El principio femenino hace parte de esa representación simbólica tan solo como mediadora para dar lugar a la materialización del hijo de Dios. Tan sagrado es Dios como la Virgen, pero a pesar de ello la Virgen no comporta el mismo peldaño simbólico de divinidad ni con Dios, ni con el hijo de Dios que es a su vez su hijo. De modo que la mujer se diviniza gracias a su principio reproductivo, que es la única razón por la que llega a hacer parte (secundaria) de la sociedad sacro-patriarcal.

Marcela Lagarde, incluye a las monjas como la segunda categoría de mujeres cautivas, al igual que las madresposas estas mujeres detentan una carga positiva dentro de los estereotipos sociales y llama la atención sobre la íntima relación que se establece entre la madresposa y la Virgen en lo relativo a la definición del carácter:

La Virgen simboliza a la mujer como madresposa. Desde luego que contiene un conjunto de atributos de comportamiento, de relación con los hombres y de la definición con su ser que, como en todas las vírgenes, se concreta en un cuerpo intocado, sólo materno, al que se asemeja con la naturaleza. El hijo de la deidad es un fruto que, por la voluntad divina pasa por su cuerpo para materializarse (Lagarde, 366).

Es importante detenernos en un aspecto fundamental para el desarrollo de este capítulo, esto es, la idea de que el comportamiento de la mujer en general se debe equiparar al de la Virgen, con toda la carga de pureza que se le ha atribuido a la Virgen. Como ya se dijo antes, a la luz de la teoría de los cautiverios de las mujeres, hay una tendencia a asumir que la mujer por el hecho de serlo es per se una madresposa y su rol se concreta posteriormente por medio de la institución del matrimonio y la maternidad; o puede también optar por convertirse en monja, lo cual opera como una reclasificación de su estatus en la esfera social.

En consecuencia, el principio de mujer intocada de la tradición judeocristiana, se incorpora en la vida secular a partir de la idea de la mujer virtuosa, a manera de una suerte

de espejo mariano, ya sea que dedique su vida a la maternidad y la conyugalidad, o a la adoración divina por medio de su servicio religioso. No obstante, lo que no se puede obviar es el doble discurso que se mueve alrededor de los llamados, valores femeninos, que en consonancia con estos discursos están íntimamente relacionados con la pasividad, la docilidad, la pureza, y en síntesis, la falta de inteligencia es decir, las cualidades que se le atribuyen a la mujer vistos desde esta óptica son de carácter emocional e intuitivo, dado su supuesto carácter limitado y pletórico de ignorancia. Es decir, hay una aparente exaltación de la feminidad; pero de fondo lo que hay es la instrumentalización de un manejo ideológico para manipularla.

A pesar de que desde el Concilio de Nicea (325 d.C.) se exhortó a las mujeres a que conformen su vida a la imagen de la virgen María, es sólo a partir del siglo IX cuando la figura de la mujer comienza a ser publicitada desde la literatura como el ángel del hogar, esto con el aplauso del aparato patriarcal de la época, que se beneficiaba de ello en tanto se gestaba así una salvaguarda masiva y deliberada de la institución burguesa más preciada: la familia. Al respecto Ángeles Cantero (2007) escribe: *“Las reivindicaciones explícitas de la familia fueron en paralelo con las manifestaciones del liberalismo político, en diálogo permanente con este y evolucionando a lo largo del periodo contemporáneo”* (p.27). Visto así, es evidente que dichas embestidas de moral burguesa no fueron producto de brotes aislados de decoro tardío, sino que hacían parte de todo un aparataje político económico y social, en detrimento de la autodeterminación de la mujer.

La mujer ya no aparece asimilada a la serpiente del Génesis, o a una criatura astuta y diabólica a quien hay que poner en vereda. Se convierte en una persona dulce y sensata, de quien se espera que sea razonable e indulgente. Imperceptiblemente, Eva cede su puesto a María. La curiosa, la ambiciosa, la audaz, se metamorfosea en una criatura modesta y razonable, cuyas ambiciones ya no desbordan los límites del hogar. (Badinter, 1981: 144).

En consecuencia, si aún hoy a la mujer laica se le hace efectiva la figura de ángel del hogar, cuanto más a la monja a quien sin lugar a dudas se le exige la asimilación correcta de la imagen mariana, hagamos un análisis de esta cita de Marcela Lagarde:

La identificación de las monjas con María no es llana, reposa en una contradicción. Por un lado, es una identificación positiva genérica: María y la monja son mujeres. Pero, de manera simultánea, se rompe la identificación porque a las monjas se les exige la renuncia a hechos centrales de la feminidad. El contenido de su vida consiste en la renuncia a la sexualidad procreadora y erótica, en particular y de manera destacada, a la maternidad, la experiencia trascendente esencial de la condición femenina en las sociedades procreadoras (p. 472).

La escritora mexicana llama la atención en relación a la contradicción que encarna la figura de la monja en la representación femenina, que desde la fe cristiana se ha sustentado. Pues la naturaleza de la monja está sujeta a la renuncia de los principios fundamentales de la feminidad para dedicarse al servicio de Dios; pero solo en la imagen de las mujeres religiosas aplica esta licencia, pues de lo contrario una mujer que por convicción decide no tener hijos o no casarse, es vista con sospecha, como una mujer desequilibrada⁴⁰. En el caso de la monja en cambio, es condición sine qua non para alcanzar y conservar su investidura, porque la dimisión de su capacidad erótica, procreadora, y conyugal, garantizan el cumplimiento pleno de sus votos.

No obstante, este tema ha constituido un blanco de ataques por parte de ciertos sectores más progresistas del cristianismo, quienes ven con reparo la obligatoriedad de los votos de castidad para los miembros (hombres y mujeres) de las órdenes religiosas. La discrepancia obedece por una parte a que, según estos sectores se obliga a los miembros de la comunidad religiosa a mantener una doble vida en tanto la sexualidad es inherente a la condición humana y por tanto reprimirla mediante este tipo de votos, se convierte en una prohibición sin asidero en la realidad.

De otra parte, argumentan que estos no han sido mandatos divinos, sino disposiciones arbitrarias remontadas al siglo IV, primero con el Concilio de Elvira⁴¹ que limitaba la prohibición del matrimonio a obispos, presbíteros, diáconos y clérigos puestos en ministerio, y posteriormente con el Concilio de Nicea que, como ya se mencionó antes,

⁴⁰ Este aspecto será trabajado en profundidad en el capítulo 10 dedicado a las locas.

⁴¹ La fecha es incierta; pero se calcula entre 300 y 324

extiende la prohibición a todos los que trabajen en la iglesia. No obstante estos alegatos no han tenido prácticamente ninguna resonancia en la iglesia católica, que no ha modificado su legislación canónica en este sentido desde el año 325. Ha habido menciones constantes sobre la necesidad de legislar desde el Vaticano en relación a nuevas disposiciones sobre el celibato sacerdotal, pero en lo relativo a las monjas no se ha hecho mayor énfasis.

En la novela de Uribe, de hecho hay un enfrentamiento constante entre Martina María y las monjas que la acompañan y vigilan. Este enfrentamiento se da normalmente por confrontaciones relativas a la situación de las monjas y sus votos de castidad, una de esas confrontaciones se identifica en este diálogo:

- Si fuera organizada tendría tiempo de sobra. No olvide que es más importante ser útil, hacer una vida fecunda.
- Captó la idea, pero la desvió por otro lado:
- Tengo dos hijos, ¿Usted cuántos, madre?- Soltó la carcajada (...)
- De qué se ufana si no quiere verlos (Uribe, 1986: 33).

Queda clara la acotación del narrador, el personaje comprende el mensaje de la monja pero prefiere desviarlo para hacerle efectivas sus palabras y recordarle su condición yerma. En el inicio del relato nos enteramos también de que Martina María quiso ser monja⁴², de manera que este tipo de ataques no buscan realmente cuestionar la vida que llevan las monjas sino solo provocarlas; estimar sus respuestas, hacerlas replegar en sus intenciones de integrarla con el resto de las internas. Pero llama la atención la respuesta de la monja, que también se sobrepone al ataque y responde con otro señalamiento, acaso mayor.

Hay una recurrente presión por parte de las monjas para que Martina María vea a sus hijos, los llame, les permita visitarla; pero como se mencionó en el capítulo anterior, Martina María teme contagiar a sus hijos de su maldad y por eso prefiere evitarlos, aunque

⁴² En la novela podemos leer: "Ambicionó pasar la vida en un claustro, como estas buenas mujeres que la vigilan, pero no le fue posible" (Uribe, 1986:23). Y más adelante en diálogo con la monja del pan: "-Yo soñaba con ser como tú, no fue posible, será cada cual tienen su camino". (Uribe, 1986: 126).

la versión real de este abandono teniendo en cuenta el perfil del personaje, no es más que miedo a que sus hijos la vean allí y no saber cómo explicarles las razones.

Pero la provocación en realidad es autorreferencial, Martina María tiene miedo de sí misma, de sus cautiverios interiores, de no ser la madre que sus hijos necesitan, tiene miedo de haber parido, y esto se evidencia cuando hace el inventario de las cosas que le ha enviado su esposo, cuestiona cada cosa recibida, incluso cuando se da cuenta que le ha enviado unas fotografías de sus hijos, niega su existencia, niega ser madre, niega haberlos concebido⁴³.

Martina María arrastra su perturbación en relación a la maternidad, que en la cárcel significa un motivo de angustia y por eso también ataca a la monja, para poder compartir su perturbación con alguien. Pero a la luz del relato, la monja es imperturbable frente a las palabras ácidas de Martina María, se pone infranqueable y no permite que ello le afecte su misión pastoral que vive con supuesta devoción.

Ahora bien, en lo relativo al tema de la virginidad de las religiosas y la relación binaria virginidad - pureza, Marcela Lagarde, escribe:

El recurso mítico que fundamenta la necesaria virginidad de la monja es la Virgen María, madre de Cristo y de los pecadores. Los profetas Mateo y Lucas en sus interpretaciones evangélicas, constatan y dan fe de la concepción virginal de María. La concepción de dios-hombre se realizó por la intervención de un elemento constituido de la divinidad: el Espíritu santo. Así, fue preñada la Virgen de una criatura predestinada, y sin recurrir a las relaciones eróticas.

El mito -convertido en uno de los dogmas básicos y más controvertidos por algunas iglesias cristianas-, le concede el atributo de la virginidad asociada a la pureza, a la mujer madre de Dios. Por un mecanismo de inferencia se deduce que si la madre es impura por erotismo carnal que antecede a la maternidad, queda en entredicho la divinidad del hijo. Se refiere Igualmente que una madre virgen asegura tanto la humanidad como la divinidad de Cristo (p. 481).

⁴³ Pantuflas azules, (ando descalza). Camisas de dormir (no las necesito). El perfume que dejé empezado. Mi reloj (no pienso darle cuerda). Una radio de transistores. Fotografías de los niños, (yo no tuve hijos, soy la madre de nadie). Su corteza es de hierro. Entonces mira los niños (que no concebí), porque es estéril como la higuera aquella de la savia inútil. (¿Por qué no me talaron? (Uribe, 1986:67).

Al negarles a las monjas el desarrollo de su sexualidad, se supone que se le está pidiendo una renuncia en doble vía, por una parte, así como la sexualidad de la Virgen constituiría una impureza para el advenimiento del hijo de Dios, en el mismo sentido, la sexualidad de la monja haría impuro su servicio religioso, que demanda de ella castidad y pureza.

De otra parte, es posible que tal como lo afirma el apóstol Pablo a la iglesia de Corinto, la conyugalidad podría afectar el tiempo y disposición que ha de dedicársele a la vida cristiana. Esto se puede ver en 1 Corintios 7:25, en donde Pablo sugiere a los solteros continuar solteros, en atención a que el pueblo de Corinto estaba atravesando por crisis y persecuciones y la vida cristiana en estas condiciones podía resultar más llevadera para los solteros. La interpretación de esto es pues, que la vida conyugal resta tiempo a la oración y la evangelización y si se entiende así para los hombres, cuanto más para las mujeres que además deben afrontar la maternidad. No obstante dicha referencia del apóstol era tan solo una sugerencia a título personal; pero como se ha podido constatar aquí, la sugerencia del apóstol resultó tener mayores alcances que los mandatos de la divinidad.⁴⁴

A pesar de ello, la situación es mucho más relevante por cuanto es justamente en el siglo IV con la instauración del celibato cuando la mujer adquiere aún más rechazo por su peligrosidad y maldad, su presencia sigue siendo vista con la lupa del génesis, es decir, como la tentadora y seductora, y por eso sobre ella, religiosa o laica, recae la responsabilidad del 'pecado' de los hombres quienes al igual que en el mito adánico, se sustraen de la responsabilidad de sus acciones y señalan a la mujer de seguir siendo la causa de su pecado. En una religión en la que el cuerpo es pecaminoso, la imagen femenina se interpreta como una tentación abominable que posterior a la imposición del celibato en el siglo IV se acentúa con especial preocupación. En el segundo sexo, Simón de Beauvoir, lo analizó así:

⁴⁴ Y dijo Jehová Dios: No es bueno que el hombre esté solo; le haré ayuda idónea para él (Gn. 2:18).

Es el cristianismo el que reviste de nuevo a la mujer de un prestigio pavoroso: el temor al otro sexo es una de las formas que adopta para el hombre el desgarramiento de la conciencia desdichada. El cristiano está separado de sí mismo; se consume la división entre el cuerpo y el alma, entre la vida y el espíritu: el pecado original hace del cuerpo el enemigo del alma; todas las ligaduras carnales se presentan como malignas. El hombre solo puede ser salvado en tanto rescatado por Cristo y orientado hacia el reino celestial; pero originariamente no es más que podredumbre; su nacimiento le destina, no solo a la muerte, sino también a la condenación; el cielo podrá serle abierto en virtud de una gracia divina; pero, en todos los avatares de su existencia natural, hay una maldición. El mal es una realidad absoluta, y la carne es pecado. Y, bien entendido, puesto que jamás la mujer deja de ser lo Otro, no se considera que recíprocamente macho y hembra sean carne: la carne que para el cristiano es lo Otro enemigo, no se distingue de la mujer. En ella es donde se encarnan las tentaciones de la tierra, del sexo, del demonio. Todos los Padres de la Iglesia insisten sobre el hecho de que ella condujo a Adán al pecado (p. 81).

De otra parte, hay una relación íntima entre el pacto que establecen las monjas con Dios y el que establecen las mujeres con sus esposos en el ritual matrimonial. Las dos establecen relaciones con su nuevo hombre que en alguna medida opera en el sentido de la autoridad propiamente dicha como el nuevo padre al que juran amor y fidelidad hasta la muerte. Pero en la monja el matrimonio está desprovisto de erotismo, y el compromiso se mide en doble vía: por una parte están sus deberes espirituales, que se concretan mediante su relación con Dios que se establece de forma etérea en el marco de la fe y la oración como espacio de encuentro con la divinidad, y por otra parte, los deberes sociales, que se materializan igual que en el resto de las mujeres, en actividades propias de su género: servicio a la comunidad, trabajo en la parroquia, en la casa sacerdotal, en los hospitales, sanatorios, centros de reeducación y resocialización, todo a manera de madres públicas que se entregan a los otros maternalmente, bajo las lógicas el marco de la servidumbre voluntaria, ya mencionada en el capítulo anterior.

En esta perspectiva la transformación genérica de las religiosas no toca lo esencial: sólo cambia la forma de ser mujer, la forma de vivir aspectos del destino general de las mujeres. Pero al convertirse en mujeres consagradas a la vida religiosa, a la divinidad, y a los pobres de espíritu, las monjas también son mujeres porque son seres-para-los-otros (Lagarde: 556).

En la novela hay un diálogo que llama la atención y que analizaremos en varios sentidos, a saber: por una parte el tema de la misión pastoral frustrada de Martina María, en segundo lugar el tema de la monja y su vida al servicio de Dios, y por último, la forma en la que Martina María incorpora la imagen de Dios. Revisemos este diálogo en el podemos identificar la esencia de este capítulo:

- Va siendo largo tu encierro, ¿No desearías escaparte?
- Ya entregué mi voluntad. Como dijo alguien: Estoy embarcada y dependo del capitán.
- Se me olvidaba ese detalle, con tu capitán prefiero no ir a ningún sitio.
- ¿Te refieres a la madre superiora? Ella no es mi capitán (...)
- Yo soñaba con ser como tú, no fue posible, será que cada cual tiene su camino.
- ¿Cuál es el tuyo? (...)
- Escribo. (...)
- Escribe sobre la vida, entonces.
- ¿Cómo?, si estoy agonizando desde que nací.
- Si te consideras libre debes ser muy feliz.
- Naturalmente- contestó a la monja, alargando las sílabas.
- Te enorgulleces de tu estado. ¡Mira que eres soberbia! –dijo, imitando el tono de la hermana.
- Tengo mis debilidades. Vivo tan feliz, que me la paso rectificando en un frecuente examen de conciencia. Nada se le resiste.
- Es difícil estar junto a Dios y no ver a los otros desde cierta altura. Ese sólo pensamiento te aleja de los demás, y de Dios. Me pregunto si estaremos más cercanos a Él quién es más lejos nos sentimos. Yo estoy más cerca que tú, entonces. Soy la hija que anda perdida, mi padre me espera, en cambio no se percata de tu presencia.
- Siempre me ha parecido más atractiva la personalidad del hijo pródigo. Siempre deseé ser la dracma esa que buscaron toda la noche.
- No buscabas a Dios, sino a ti misma. Sé humilde, ama la cruz y encontrarás la paz.
- Pareces repitiendo una lección.
- La hermana no se inmutó
- El Señor es mi pastor, mi capitán.
- No volveré a atormentarme, suficiente disgusto siento cuando recuerdo aquella época. Soy un sacerdote frustrado, tú lo has dicho- murmuró con angustia y fascinación. (¿Y qué?).
- (...)
- Eres feliz con tu existencia, pero no aceptarías la mía.
- Nadie puede salirse de su sitio, si quiere cumplir.
- De ningún modo podría irme sin que me cayera encima todos los policías.

- Tienes comodidades, mimos, no puedes quejarte. Mira hacia abajo, muchas de ellas no saben ni quién cuida de sus hijos mientras están aquí. Empeoras el ánimo con tu actitud. Te falta fe para aceptar.
- Estás equivocada. No he podido matar a Dios (Uribe, 1986:126,127)

Una vez más la monja del pan⁴⁵ y Martina María se confrontan, cada una desde su posición, intenta persuadirse mutuamente de revisar su vida, su libertad, sus convicciones a la luz de su realidad. Nótese que ya se identifica una relación más afectiva entre la monja del pan y Ella, ya se notan menos agresivas; pero precisamente por ello; también hay más acidez en sus palabras, más deseo de confrontarse.

Vamos al análisis que sugerimos dos párrafos atrás. Ella, vuelve a referirse a su malogrado proyecto de ser monja, su mención está cargada de frustración y a pesar de estar en una permanente rebeldía en lo que refiere a las monjas y sus normas, se siente convocada a la vida contemplativa, que además le permitiría escribir, pensar en sus personajes y en el desarrollo de sus tramas literarias.

Este personaje se mueve entre dos límites, la madresposa y la monja, pero en la medida en que en la cárcel no puede desarrollarse como la primera, siente nostalgia de lo que no pudo ser, de lo que hubiera podido ser su vida en un convento, con todas las mismas cosas que ahora le reprocha a la monja del pan. Su vida guiada por un ser superior, el encierro, la virtud. Quizás ahora hay mayor vinculación hacia ese proyecto estéril, porque presiente que si fuera monja el encierro le dolería menos, primero porque ya estaría acostumbrada, y segundo porque no estaría lamentando la vida maternal y conyugal que tenía antes de ser encarcelada.

Lo que no adivina Martina María es que ella difícilmente habría podido sujetarse a los deberes de una monja y las ordenes de un capitán, en sus palabras hacia la monja del pan y hacia la priora siempre hay mucho de cuestionamiento, más venenoso hacia la priora

⁴⁵ Ésta se denomina la monja del pan, porque es una religiosa que comienza a visitar regularmente a Martina María en su celda, como Martina María lleva días sin comer porque no quiere recibir nada que venga de las monjas (y le interesa hacérselos saber) esta monja a escondidas le lleva pan y a partir de eso inician una camaradería especial. Como la religiosa no le dice el nombre a la rea, esta última la llama la monja del pan.

naturalmente; revisemos el momento en el que llama la atención de la monja diciéndole que habla como si estuviera repitiendo una lección, en este reproche hay deseo de molestar a la monja; pero de fondo hay más, de fondo lo que este personaje sabe es que la monja tiene poco de autonomía, que no hay nada en su discurso en donde se pueda encontrar su voz legítima, que nada en su opinión se sale del margen de las opiniones que le son permitidas dar y que están mediadas entre otras cosas por una fe incuestionable, porque cuestionar implica una postura pecaminosa y hereje (este aspecto será retomado más adelante en este capítulo).

Cuando Martina María le dice que está recitando una lección realmente está cuestionando todo el aparato jerárquico de la iglesia y con ello por supuesto el estatus de la monja, de todas las monjas y por ende de todas las mujeres (porque ante todo las monjas son mujeres) y su subordinación en la pirámide eclesiástica está signado sin lugar a dudas por su género, que la iglesia no ha podido dejar de ver como una especie menor que reviste una amenaza para su estructura e ideología y con la que hay que lidiar como si de una penitencia se tratara.

Debido al estatuto subordinado de las mujeres en la iglesia católica, los órdenes o institutos de religiosas no constituyen cuerpos de intelectuales que elaboren nuevas concepciones, como sucede con algunas órdenes de varones, y en general con los hombres de la jerarquía. Las congregaciones de mujeres son organizaciones destinadas a la producción social no creativa, basada en la repetición. (...)

Para cumplir con estas funciones es necesario que las religiosas sólo sean capaces de repetir, al pie de la letra esas nociones. Para ello está el recurso de la fe que permite creer cualquier afirmación y darle la connotación de verdadera, sin la intervención del pensamiento crítico, ni la constatación empírica. Así se evitan el contacto de las monjas con toda fuente de conocimiento o de prácticas sociales y políticas que permitan el desarrollo de concepciones propias, por el peligro de que pongan en duda lo que tienen misión de difundir (Lagarde: 471).

De este modo la monja pertenece a una casta inferior en la iglesia, una casta que se encarga de la divulgación y la obra social; pero su desarrollo intelectual está controlado en demasía. A la luz de estos argumentos es pertinente mencionar otro apartado de la novela

en el que la monja del pan sermonea a Martina María, llamándola perezosa, vaga y soñadora, estos calificativos obedecen a que la mayor parte del tiempo Martina María lo dedica a escribir; pero su labor intelectual no es bien asimilada por la monja que prefiere que las internas se dediquen a labores propias de las mujeres, es por eso que la monja no comprende la relevancia del asunto, y lo ve como una pérdida de tiempo, veamos: “(...) *Y a usted, ¿de qué le sirve escribir libros? No los editarán. Las librerías están llenas de libros empolvados, son basura para el cesto, y hasta para el infierno*” (Uribe, 1986: 30). Hay en la novela por lo menos tres diálogos con estas características, la monja no entiende por qué la obsesión de Martina María con la escritura que incluso le parece es *basura hasta para el infierno*, no hay forma de que ella pueda comprender el sentido liberador y creador que guarda la escritura para Martina María, ni lo comprende ni lo acepta (básicamente porque para la monja escribir es una actividad inútil y los libros resultan artefactos estorbosos).

Permanentemente la monja del pan intenta persuadir a Martina María para que se dedique a cosas más productivas como el mantenimiento de su celda o de los oficios de la cárcel-manicomio. Intenta por todos los medios insistirle en que debe ayudar en la cocina, en la lavandería, en el costurero; que debe ayudar a barrer; a limpiar, pero la respuesta de Martina María siempre es la misma: si cocina, su labor irá al río. Si lava, la ropa se ensuciará de nuevo. Si barre, pronto habrá de nuevo basura. Si cose prendas, pronto se descoserán. Lo único que permanece y trasciende es la escritura, lo único que le da sentido a su permanencia en la cárcel son sus hojas llenas de borrones.

El ejercicio de escritura que nos propone Martina María sugiere el desnudamiento del que hablara Sartre (1948), según el filósofo francés, cuando el sujeto escribe, tiene la conciencia estar revelando el mundo. Esta misma revelación es la que nos sugiere Julieta Campos (1981) cuando se refiere a la escritura como un ejercicio vital dice:

La existencia o inexistencia de una escritura específicamente femenina debe formularse no desde los temas sino desde el acto mismo de escribir. Se trata, pues, de explorar el acto de creación. Acto que confiere vida, como el amor, la creación se da porque existe la amenaza de la muerte. Crear es robarle al tiempo, ese insaciable devorador, un espacio privilegiado donde todos los tiempos coinciden en un presente rescatado a la usura de la muerte (p. 14).

La negativa de la monja para con la escritura de Martina María no es una cuestión personal, es decir, no hay deseo de molestarla por ser ella o porque le guarde alguna animadversión particular, todo lo contrario, hay en sus palabras cierta lástima y esa lástima es producto de sentir que, ciertamente este personaje está desperdiciando su vida escribiendo y meditando: “-¿En qué piensas?, ¿En el misterio de una madre que conecta la nada con el ser?” (p. 82). Pero Martina María no se deja afectar por las increpaciones de la monja, la escucha y la repele orgullosa, segura de su ejercicio creador. Entre otras cosas, porque Martina María conoce que el fuerte de las monjas es la limpieza no el quehacer intelectual y en el reconocimiento de esa virtud higiénica ellas fincan gran parte de su esmero, veamos otro diálogo en el que participan la monja del pan y Martina María:

-Los demás dormitorios son pulcros. Puede comprobarlo, si quiere.
-Donde hay monjas hay limpieza. ¿Verdad?
La hermana sonrió complacida (Se me escapó el elogio, no pretendía halagarla. Solo estaba recordando) (Uibe, 1986: 63).

Este diálogo sintetiza la verdadera prioridad de estas mujeres que como ya se ha dicho antes, no pierden su esencia de madresposas y contrario a ello la cultivan desde su labor.

Volviendo al diálogo anterior, veamos a la monja del pan, que se siente plena con su vida según dice, habla de algunas debilidades; pero sin trascendencia como si de juegos infantiles se tratara, se refiere a sus exigentes examen de conciencia, que son sus ojos escrutadores sobre sus actos, la monja obvia la mirada de Dios, porque ella ya ha aprendido a mirarse y a medirse antes de que llegue el señalamiento divino. Es decir la monja se convierte en censora de sí misma y revisa sus actos con una lupa que le permite corregir o cumplir la penitencia autoimpuesta antes de ser cuestionada por Dios.

De otra parte, nótese que se refiere un ser superior que dirige su vida; la figura del capitán que la observa, dirige y decide sobre sus acciones y su vida misma. Un ser omnipresente que la vigila y la hace feliz. Marcela Lagarde hace una lectura de este adoctrinamiento, así:

La divinidad todo lo sabe, todo lo ve; su omnipotencia y su omnipresencia Son elementos de compulsión que llevan a las religiosas a concluir con la confesión del secreto. Por medio de la introyección de normas éticas, se producen el efecto deseado: deben sentir intervenido hasta el pensamiento, como de hecho lo tienen. La perfección del mecanismo se logra cuando cada una es vigía de las otras y de sí misma. La interiorización acrítica del estado coercitivo -asimilado al amor a Dios- evoca la red de mecanismos de control externa a los individuos que los conduce a convertirse, casi sin darse cuenta, en su propia “policía del pensamiento”. Aunque la divinidad lo sabe todo, la monja, debe confesar sus faltas, sus errores, sus malas acciones o pensamientos; debe vivir intensamente la culpa. La diferencia con los fieles está en que ellos pueden omitir la confesión, pues se requiere su voluntad para realizarla. Para la monja, en cambio, en la confesión es ineludible y signa su relación con Dios, con el poder (p. 523).

Estas mujeres alcanzan tal nivel de sumisión y obediencia, que asumen como pruebas todas decisiones que la iglesia en nombre de Dios tome por ellas, esto es: cambios de comunidad, de lugar de residencia, de labores, de responsabilidades, para eso han entregado su voluntad. Todas, situaciones que cuanto más contrariedad les generen, mayor será la prueba de vocación y de amor que demuestren a Dios.

El concepto de “*policía de pensamiento*” tomado de Foucault (2002), es de una contundencia abismal para referirnos a la autoespiciación a la que se entrega la monja de manera rutinaria, lo delicado de este asunto radica en la forma como la monja menciona el tema, sin un asomo de preocupación o malicia. Esto con seguridad se trató de un elemento intencional de la autora, que conocía perfectamente los alcances del aparato político que engendra la religión.

En contravía con los deseos frustrados de Martina María de ser monja, está su relación de pugna con Dios. En un momento de reflexión Martina María escribe: “*LA INTELIGENCIA COMPRENDIÓ QUE NO PODÍA EXISTIR SOLA. LA IMAGINACIÓN CREÓ EL MITO. LUEGO TE MOSTRASTE TÚ, SEÑOR*” (Uribe, 1986: 35). Y en la cita que estamos analizando dice al finalizar: “*No he podido matar a Dios*” Estas dos citas permiten identificar la ambivalencia que sobrelleva el personaje frente a esa figura tutelar a la que

quiso servir un día y a la que sin embargo concibe como un mito creado por la imaginación humana.

Este es un personaje sumamente dual, a lo largo de la novela hay situaciones que como esta, nos dejan sin identificar con claridad su verdadera esencia. Del mismo modo que quiere servir a Dios pero también quiere matarlo para liberarse de su presencia y de su mirada, de su señalamiento, de su juicio. Lo intenta; pero no puede porque aunque en sus reflexiones y aún en la creación de sus personajes se distancie de su presencia, conscientemente le resulta imposible librarse de su influjo providencial.

Páginas más adelante hay un momento en el que este personaje le dice a la monja del pan: “*Padezco a Dios. Ojalá no creyera en Él*” (Uribe, 1986:143). Esta frase puede ser la clave para entender lo que sucede con Martina María, el padecimiento de su fe en Dios le pesa al punto que desearía no creer, es por eso que en sus reflexiones se distancia de esta credulidad; pero en lo concreto recuerda con nostalgia que deseaba ser monja para adorar a Dios.

La contradicción de Martina María, puede entenderse también a partir de la necesidad de reconocimiento y de atención. Cuando manifiesta que su distanciamiento de Dios, a la larga constituye la fuente de su aproximación, hay en esa declaración una clave importante pues siente que Dios, en su infinita misericordia pondrá sus ojos en ella como en el hijo pródigo de la parábola de libro de Lucas el evangelista⁴⁶. Martina María, presume de su estatus de hija pródiga, de hija amada que demanda toda la atención del padre con su redención.

Al tenor de esta parábola, el personaje no teme equipararse con los gentiles, pensarse comiendo con los cerdos, despilfarrando sus bienes en una vida perdida (como reza el relato bíblico); si con ello logra el perdón del padre. La monja por su parte, a la luz de este análisis, representa el pueblo judío que siempre ha seguido a Dios, pero también representa la falta de compasión, en tanto el hijo mayor, el hijo probo, amonesta al padre

⁴⁶ Parábola del hijo pródigo, Lucas 15:11,32.

por hacer fiesta al hijo perdido y ofrecerle un cordero (representación de Dios que lava los pecados), mientras que a él que ha estado siempre a su lado jamás le ha ofrecido ningún tipo de agasajo.

La misma situación refieren sus personajes de la novela metaficcional, Mateo, exsacerdote, cría a su hija sin conceptos ni referentes religiosos; pero luego se arrepiente de semejante apostasía e intenta adoctrinarla, tarde. Renato, un moralista consumado, se debate entre su fe y el amor libre que le propone Maligda, hija atea de Mateo. Así, estos personajes enfrentan una constante pugna entre su fe y sus realidades, también ellos han creado un dios y luego lo han padecido, para luego volverlo a incorporar cuando les acaece la culpa.

No obstante el desarrollo de las historias de estos personajes serán tratados en profundidad en el capítulo 10 dedicado a las locas, pues la locura analizada desde esta perspectiva se mide no solamente desde las lógicas de las patologías mentales, sino también desde este tipo de comportamientos que distan en mucho de los parámetros normalizados por la sociedad y que hacen que las personas, particularmente las mujeres se sustraigan de las normas aceptadas socialmente como el eje vertebrador de su existencia.

Algunas páginas atrás hicimos mención a la falta de autonomía de las monjas y a su imposibilidad de cuestionar los principios de su servicio religioso, esta limitación le viene de su misma posición dentro de la iglesia; pero también dentro de la sociedad, la monja en su calidad de mujer tiene vetadas ciertas conductas y ciertos escenarios. En el cuento: Susana (Uribe, 1963, 91), hay un aparte que ilustra este aspecto:

Contra todos nuestros temores Susana permaneció en la ciudad. Don Ricardo se convirtió lentamente en su padre ante nuestros ojos. ¿Su madre? Podía ser cualquiera de aquellas señoras elegantes que circulaban recatadas entre el hogar y la iglesia, el salón y el mercado; o una de tantas mujercitas que fueron nuestras niñeras. Esto nadie nos lo dijo nunca, pero empezamos a suponerlo. Una vez frente al bien y el mal podíamos dudar de todo, sin llegar a ser culpable (p. 94).

Vemos aquí la frase final que permite comprender las limitaciones físicas y mentales de las que son objeto los personajes del cuento. Por una parte está la cartografía

que señala la ruta por la que es legítima la circulación de una mujer, esto es: el hogar, en el que se desarrolla como madresposa, la iglesia donde su virtud religiosa se nutre, el salón donde comparte con otras de su misma '*especie*' y el mercado, donde se provee de alimento para su familia, es decir donde otra vez se encuentra con su naturaleza primigenia de madresposa.

La monja tiene legitimadas otras cartografías, pero son equivalencias de las de la madresposa: el convento es su hogar, el oratorio su mercado de abastecimiento de fe, la eucaristía su salón social y la iglesia la síntesis de su vocación. En esencia no hay diferencia entre unas y otras, las dos se acomodan a sus posibilidades tan resignadas como felices.

De otra parte está la culpa, el relato mencionado atrás hace referencia a unas mujeres que en determinado momento, solo en determinado momento, pueden tener la licencia de dudar sin sentirse culpables, porque la duda es primera prueba del pensamiento, luego una mujer que duda es una mujer que piensa y que peca también. Porque la duda subvierte la fe y sin fe no hay mensaje divino, de hecho no hay divinidad; porque fuera de la fe no hay religión en tanto no hay lugar a la verificación de la existencia de un Dios. Revisaremos tres citas bíblicas donde se pone de manifiesto el papel de la mujer en la ideología judeocristiana:

Vuestras mujeres callen en las congregaciones; porque no les es permitido hablar, sino que estén sujetas, como también la ley lo dice. Y si quieren aprender algo, pregunten en casa a sus maridos porque es indecoroso que una mujer hable en la congregación (1 Co. 14:34-35).

A la mujer concretamente se le pide silencio, se le pide que esté sujeta conforme a la ley, y en consecuencia se le pide que despeje sus dudas con un varón que es su esposo, a quien debe estar sujeta. Estamos hablando del libro de los Corintios, escrito como ya se mencionó en el capítulo anterior, por el apóstol Pablo, estamos hablando de un libro del Nuevo Testamento, en el que se supone que la misoginia tan evidente y tendenciosa del Antiguo Testamento ya estaba superada.

Es así como el discurso cristiano pretende superar la misoginia bíblica, con acciones aún más lesivas contra de la mujer, subordinándola, considerando indecorosa la exposición de sus dudas en la grey. Pero aún hay más, luego viene la solicitud de aprender en silencio y sujeción, cuidándose de no poner en duda la supremacía del nuevo Adán, de no restarle importancia y protagonismo, después de todo, él fue primero en la creación y fue también víctima del engaño de Eva en el paraíso. En síntesis él no es responsable de nada como sí lo es la mujer, y eso en términos judeocristianos traduce en que él no es culpable como la mujer. Veamos otra cita:

La mujer aprenda en silencio, con toda sujeción. Porque no permito a la mujer enseñar, ni ejercer dominio sobre el hombre, sino estar en silencio. Porque Adán fue formado primero, después Eva; y Adán no fue engañado, sino que la mujer, siendo engañada, incurrió en transgresión. Pero se salvará engendrando hijos, si permaneciere en fe, amor y santificación con modestia (1 Tm. 2: 8-15).

A pesar de la animadversión que genera esta cita, se debe reconocer la benevolencia del apóstol Pablo, quien en su carta a Timoteo no solamente señala a la mujer como un ser sin autonomía, también presenta su forma de salvación, por medio de la maternidad, la santificación y la modestia. Todas, virtudes propias de la mujer a la luz de los estereotipos de género. En cualquier caso cabe preguntarnos ¿la monja puede canjear la maternidad real con la que alcanza la redención, por la maternidad simbólica inherente a su quehacer religioso?, o en definitiva ¿no hay derecho a permutas y a pesar de su devoción, la monja está condenada al fuego del infierno por no poder engendrar? Ahora veamos la última cita:

Las ancianas asimismo sean reverentes en su porte; no calumniadoras, no esclavas del vino, maestras del bien; que enseñen a las mujeres jóvenes a amar a sus maridos y a sus hijos, a ser prudentes, castas, cuidadosas de su casa, buenas, sujetas a sus maridos, para que la palabra de Dios no sea blasfemada (Tt. 2:3-5).

En este, el libro de Tito, escrito también por el apóstol Pablo y por ende también un libro del Nuevo Testamento, podemos leer que se convoca a las ancianas a guiar a las mujeres más jóvenes para que sean castas, buenas, hacendosas y amorosas con su familia (esposo e hijos). Desde esta óptica, si la mujer nace en déficit y vive en déficit, debe hacer

méritos toda la vida para alcanzar la salvación ofrecida por Dios. Así las cosas, es apenas lógico que no se le conceda a la mujer ningún tipo de protagonismo en la iglesia, no lo merece.

Las mujeres son abominadas por la religión, son sospechosas de maldad e intriga y esa reserva no varía porque la mujer haga parte o no de su estructura patriarcal. Marcela Lagarde lo refiere así: *“Las monjas ocupan en esta institución sexista, jerárquica y autoritaria, un sitio inferior. Son símbolo vivo de la subalternidad social y cultural de todas las mujeres: son conducidas y dirigidas por los hombres, quienes también piensan por ellas”* (p. 515). Pero a pesar de ello, estas mujeres optan por la vida religiosa, a la que llegan por múltiples razones; por una decepción amorosa, por pobreza en su hogar, porque se han convencido que están predestinadas para ello, que son las elegidas; o por estatus social. Esto último debido a que la mujer debe dedicar un grueso de sus esfuerzos diarios en demostrar que es buena, casta, decorosa, prudente, modesta y un largo etcétera, de modo que siendo monja se pone un paso adelante de ese esfuerzo, porque el imaginario popular concede esas virtudes a la monja. Es decir, la monja es mejor mujer que las que no lo son. Ciertamente ese plus no le alcanza para limpiar las abominaciones propias de su especie; pero mejora sustancialmente su estatus y eso de antemano es significativo para ella. En lo relativo a la predestinación, revisemos lo que dice Marcela Lagarde:

En el discurso institucional al que se alude, relatado por las religiosas, la mujer se caracteriza por ser una predestinada y una elegida por la divinidad para consagrar su vida al estado religioso. Es la divinidad quién asigna a ciertas mujeres excepcionales esa misión y esa calidad ontológicas. La llamada vocación está signada por el poder sobrenatural, por el poder sagrado: no es la mujer quién decide sobre la base de una inclinación o predilección autónoma por la vida religiosa (p.p. 531-532).

Volviendo al tema de la autonomía de la que no gozan las monjas, podemos echar un vistazo a un fragmento de la novela en el que la monja del pan, de manera socarrona refiere cómo ella y sus compañeras están custodiando el sanatorio sin haberlo pedido:

-Escoja qué ocupación prefiere
-No sé, tengo mucho qué escribir.

-Si todas respondieran lo mismo, nos quedaría imposible administrar esta casa.

-Tiene razón, pero yo no pedí que me trajeran acá.

-Nosotras tampoco- Bajó la voz para decirlo, como si se hubiera arrepentido de su frase desde la primera sílaba (Uribe, 1986: 29).

Que la monja baje la voz sugiere dos cosas, que no quiere ser oída en su queja, de la que seguro tendrá que dar cuenta en su examen diario de conciencia o también puede ser que prefería no haberlo dicho, recordemos que la monja (tal como quedó claro en páginas anteriores) quiere dejarle ver a Martina María, cuan feliz es su vida y sus rutinas. De modo que la queja, no le viene bien a sus propósitos, porque de ella se puede inferir que realmente no se siente tan plena como pretende convencer a Martina María, ni se siente tan a gusto en ese lugar donde también ella comparte prisión con las internas. Este será un tema que se desarrolle más adelante en el capítulo 8 destinado a las presas.

8. LAS PRESAS O CUANDO EL CAUTIVERIO TIENE REJAS

Las mujeres aprendimos en narrativas masculinas.
Carmen Cantillo

Dentro de la obra de María Helena Uribe, pululan las mujeres cautivas, sus personajes viven a la sombra de diferentes cautiverios que las hacen frágiles y temerosas. “Todo cautiverio implica una prisión” (p. 641). Escribe Marcela Lagarde. En el capítulo dedicado a las monjas dejamos claro que tanto ellas como las madresposas tienen una cartografía que les señala los espacios por donde les es legítimo transitar. Así las cosas, cuando un estudio desde el feminismo hace referencia a temas como la prisión se debe tener en cuenta que hay dos formas de aproximarnos al tema; pues por una parte están las mujeres que son privadas de la libertad por cometer un delito, y por la otra, están las mujeres cautivas de sus realidades.

Esas no son prisiones explícitas; existen de hecho, pero su existencia no tiene el carácter físico que conocemos de una cárcel propiamente dicha, aun así, sus efectos son tanto o más devastadores que los de una cárcel común, por cuanto operan como escenarios de recogimiento habitual, producto de unas rutinas normalizadas y propias de unos roles habitualmente desarrollados por las mujeres. A pesar de esta dicotomía y teniendo presente que a lo largo de esta investigación se ha trabajado de manera transversal los cautiverios desde una perspectiva figurada, en este capítulo nos ocuparemos de las presas carcelarias, siendo esta la cuarta categoría de los cautiverios de Lagarde, y la segunda de las categorías negativas.

El delito, es social y legalmente condenado y este es cometido tanto por hombres como por mujeres; pero se estima que hay un nivel delictivo significativamente mayor en los hombres en relación al de las mujeres; pero hay que atender la realidad sin perder de vista las verdaderas circunstancias de este dato, la diferencia abismal en cifras no obedecen a un carácter biológico de ninguno de los dos géneros, sino a un carácter sociológico.

En países en vía de desarrollo la mujer tiene menos acceso a la vida pública, se desenvuelve en escenarios más limitados y su cotidianidad desde la lógica patriarcal, se reafirma en ambientes privados donde hay menos propensión al delito. Contrario a los hombres, que debido a su desempeño social y al carácter competitivo y combativo con el que han sido criados, están más expuestos a acciones consideradas socialmente delictivas. Sumado a ello está la valoración positiva de la sociedad hacia su carácter pendenciero.

Un importante sector de la sociedad sostiene que no hay diferencia entre la violencia ejercida por hombres y por mujeres, argumento este que es ampliamente rebatido por los estudios sobre violencia, investigaciones sociológicas y en general las cifras sobre delincuencia de unos y otras.

De otra parte, hay afirmaciones que sugieren que las mujeres atacan en defensa propia, en tanto previamente han sido atacadas por una persona violenta que generalmente es su pareja, mientras que los hombres utilizan la violencia como medio para acceder a sus requerimientos, sean del tipo que sean, y para ello hacen uso de su poder y su fuerza.

No obstante, cualquier referencia al género es producto de valores y estructuras de orden patriarcal que responden notoriamente a formas de explicar la violencia masculina que se ejerce contra las mujeres, pues:

Se entiende que el hombre debe tener poder sobre las mujeres al ser él cabeza de familia y demostrando la masculinidad con la fuerza, el control o el poder. Además se afirma que las mujeres son una amenaza al poder masculino y que por lo tanto, deben ser controladas mediante violencia. Estas interpretaciones explican la conducta violenta como construcción social y no como una conducta con causa biológica (Ruiz: 1992, 7).

Por esto mismo, se hace necesario desde el imperativo histórico dejar de plantear la delincuencia ejecutada por la mujer, como una enfermedad. Es decir, hay que tener claro que no hay una proclividad 'natural' de la mujer ni del hombre hacia el delito. Lo que sí ha habido es un diagnóstico regularmente errado sobre la salud mental de las mujeres, con el que durante mucho tiempo se pretendió explicar las conductas delictivas femeninas. Este mito y otros como el de la histeria, es la forma en que se le ha endosado a la mujer una

suerte de deficiencia mental que la hace actuar (en términos eufemísticos) de manera impropia.

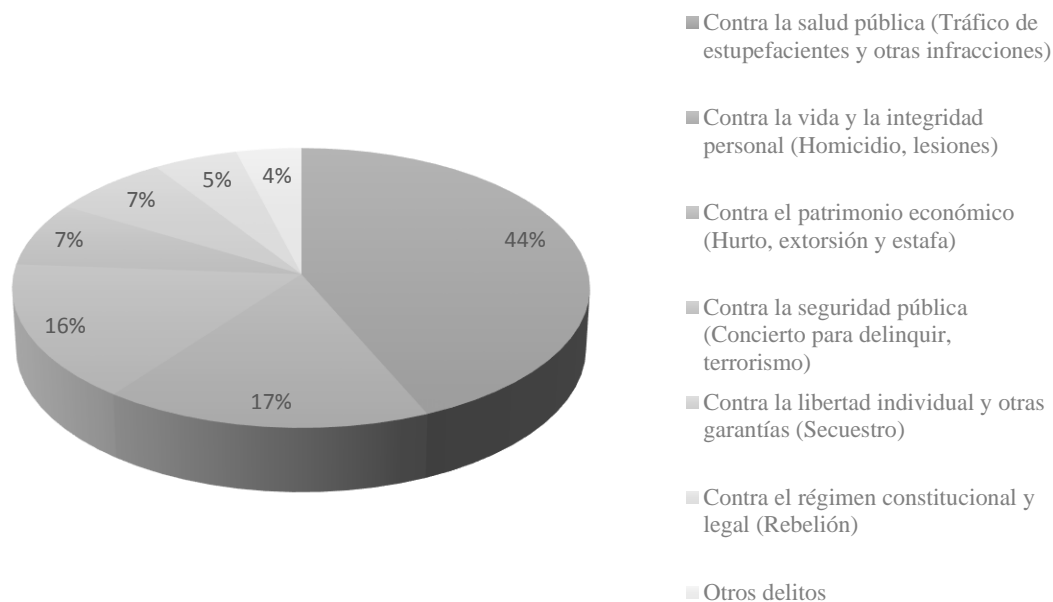


Figura 2. Tendencias de criminalidad femenina

Fuente: Adaptado de: Briceño, M. (2006) Mujeres y prisión en Colombia: análisis desde una perspectiva de derechos humanos y género [Gráfica]. Recuperado de <https://www.procuraduria.gov.co/portal/media/file/descargas/publicaciones/mujeresyprisionencolombia.pdf>

Diversos estudios estiman que en América Latina hay una generalización en las cifras de delincuencia femenina relacionadas con producción, tráfico y expendio de sustancias ilícitas, tipificados en el código penal como: Delito contra la salud pública. En el marco de este delito encabezan las cifras, prácticas como el tráfico internacional aéreo en calidad de 'correos humanos', y el ingreso de drogas a los centros penitenciarios en

pequeñas cantidades, frecuentemente en sus cavidades corporales, para consumo de sus parejas y tráfico al interior de los centros, aunque evidentemente fuera de la cárcel se mueve otro aparato muy bien diseñado en el que las mujeres están regularmente en la base del negocio.⁴⁷

En ese sentido, no se debe perder de vista que es generalizado el factor de dependencia y sumisión de las mujeres respecto de figuras masculinas dominantes, que en el grueso de los casos son sus parejas; pero también son los hombres de su familia: hermanos, hijos y padres, quienes las persuaden para que participen en sus prácticas. De este modo, se sabe que el tráfico de drogas dentro de las cárceles está estructurado en un amplio margen a partir de la visita de las mujeres a los centros carcelarios, lo que de alguna manera las convierte en víctimas del complejo aparato que moviliza el tráfico de estupefacientes en países en vía de desarrollo. Países como, México, Colombia, Argentina y Ecuador, comparten estadísticas encabezadas siempre por este delito, con tasas que oscilan entre el 43 y el 50% de la población femenina encarcelada.

Sobre este tema hay coincidencia entre autoras como: Carmen Antony García (2003), María Elena Ramírez Fernández (1983) y Marcela Lagarde, quien a propósito de la cárcel como institución escribe:

Todo cautiverio implica una prisión: un conjunto de límites materiales y subjetivos, de tabúes, prohibiciones, y obligaciones impuestas en la subordinación. Por fundamento tiene el dominio, y sirve a su reproducción. La prisión es una institución punitiva y pedagógica: mediante el castigo de unos cuantos, se erige amenazadora y ejemplar, como futuro para quienes se atreven a transgredir las normas hasta pasar la tolerancia de los poderes (P. 641).

Desde esta perspectiva hay una deuda que el sistema penitenciario latinoamericano tienen con la población carcelaria y con la sociedad en sí misma, porque no puede decirse

47 Elías Carranza. Situación penitenciaria en América Latina y el Caribe ¿Qué hacer? Del Instituto Latinoamericano de Naciones Unidas para la Prevención del Delito y el Tratamiento del Delincuente (ILANUD), Costa Rica. 2012. Anuario de derechos humanos.

que un sistema con índices de sobrepoblación⁴⁸ como el que hay actualmente en países como: Bolivia, Colombia, Ecuador, El Salvador, Honduras y México,⁴⁹ se puedan concebir como escenario propicio para la resocialización y pedagogía de su población interna, contrario a ello, las cárceles son campos de batalla y degradación. Focos de delito orquestados desde la administración, con el concurso del cuerpo de custodia y vigilancia. Así, las cárceles se convierten en microsociedades con estrictos códigos internos cuya violación resulta grave en extremo.

De este modo la cárcel reviste para la población interna no solo un espacio de privación de la libertad sino de depravación de la condición humana, en la que de alcanzarse algún ejercicio de resocialización, será producto de la interiorización individual que el sujeto haga de su experiencia frente al 'castigo', y no de programas sociales intramurales diseñados para estimular la planeación de un proyecto de vida al margen del delito, mediante la ejecución de programas industriales, agrícolas, artísticos y culturales, que permitan viabilizar otras formas de gestionar el tiempo dentro y fuera de la cárcel.

Según Informe de la Procuraduría delegada en lo preventivo para derechos humanos y asuntos étnicos y UNIFEM Colombia (2015); en el país se encontraban recluidas a octubre de 2015, según estadísticas suministradas por el INPEC⁵⁰, un total de 3.593 mujeres, que representaban el 5.8% de la población reclusa total del país⁵¹. El siguiente cuadro indica la disponibilidad carcelaria actual para la población femenina en las seis regionales del país:

48 A 2006 las cárceles de mujeres en Colombia no estaban engrosando los índices de hacinamiento del sistema carcelario en país, que en ese año aún tenía alrededor de un 15% de cupos disponibles en sus instalaciones, el cupo en estos establecimiento se cuantifica por camas disponible, más no obedece a un rango de condiciones dignas de habitabilidad.

49 El dato se toma del boletín anual de la FIO Federación Iberoamericana Ombudsman. 2015.

50 Instituto Nacional Penitenciario y Carcelario

51 La cifra de hombres recluidos era de 58.053, según el INPEC.

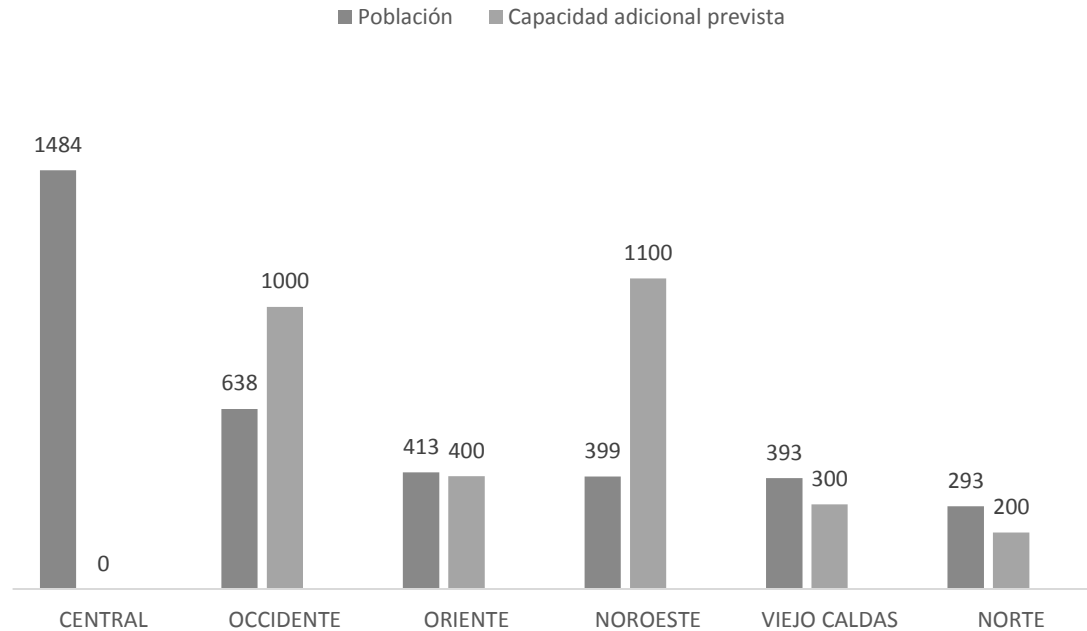


Figura 3. Población carcelaria actual y capacidad adicional prevista por regional

Fuente: Briceño, M. (2006) Mujeres y prisión en Colombia: análisis desde una perspectiva de derechos humanos y género [Gráfica]. Recuperado de

<https://www.procuraduria.gov.co/portal/media/file/descargas/publicaciones/mujeresyprisionencolombia.pdf>

En Colombia, el 86% de la población carcelaria femenina está en orden de los 18 y 40 años y de esa cifra, el 53% son madres cabeza de familia con hijos entre los 4 y 10 años mayoritariamente.

Adicional a esto, las cárceles de mujeres enfrentan una situación adicional que tiene que ver con el tema de la maternidad, las mujeres en prisión generalmente pueden tener a sus hijos con ellas⁵² hasta los 3 años de edad;⁵³ no obstante no hay ningún antecedente sobre

⁵² No obstante la realidad sugiere otra cosa, si bien es cierto esta posibilidad está reglamentada por la ley, un grueso de los establecimientos penitenciario y carcelarios para mujeres en el país, no cuenta con guarderías para este fin. Según datos estadísticos del INPEC un 62% de los centros de reclusión del país no tiene guardería, un 3.2% está en proceso de crearla, un 12.9% no suministra datos al respecto, un 6.5 alberga niños sin guardería y tan sólo un 14.9% cuenta con guardería.

⁵³ En Colombia, la Corte Constitucional avaló en el 2005 que los niños estuvieran en prisión con su madre solo hasta los 3 años. Basada en un informe de la Unicef, señaló que a partir de ahí el menor socializa con otros de su misma edad, por lo que en prisión estaría "limitado su derecho de locomoción" porque perdería espacios vitales.

este mismo tema en cárceles para hombres. Una vez más y amparados en el sofisma de la biología al servicio del género, este tema no tiene ninguna posibilidad de desarrollo en la agenda pública, primero porque los discursos patriarcales sugieren que en tanto la labor nutricional durante el primer año de vida del niño está a cargo exclusivamente de la mujer, es con ella con quien debe estar el niño; pero además como consecuencia de esto es ella quien establece un vínculo mayor con el niño en esos primeros años de vida, corroborando así que es con la madre con quien debe estar el niño, incluso en esas circunstancias, si lo ampara la ley.

Por otro lado, surgen argumentos del talante de: las cárceles masculinas no son lugar para los niños, los hombres son agresivos por naturaleza y ello resultaría muy peligroso para el menor, ¿qué haría un hombre con niño en la cárcel?, él no tiene facultades para cuidarlo. Lo que evidencia que la sociedad crea sus engendros y posteriormente subsana el daño por el eslabón más frágil de la cadena, por el lado donde se ha podido constatar la opresión. En efecto es muy poco probable que haya alguien que considere que un niño viva en una cárcel de varones; pero ello obedece a una situación de orden sociológico que ha sido normalizada en nuestra sociedad.⁵⁴

En *Reptil en el tiempo*, el personaje está condenado a 10 años de prisión en un pabellón psiquiátrico carcelario, por haber cometido un homicidio, y parte de su depresión en los primeros meses de encierro tienen que ver con el miedo a que sus hijos sepan dónde está, en qué condiciones y el porqué. De este modo el personaje pretende salvaguardar a sus hijos; pero no siempre las salvaguardas de una madre son bien recibidas, todo lo contrario, son tenidas en baja estima y cualquier intento de huida de una madre es tenida en cuenta como un acto censurable.

El INPEC está obligado a permitir la permanencia en las cárceles de los hijos de las reclusas "hasta la edad de tres años", y deben prestarles atención especial y contar con una guardería para su cuidado. Así lo ordena el artículo 153 de la Ley 65 de 1993 (Código Penitenciario y Carcelario).

⁵⁴ Tengamos presente que la permanencia de un menor en la cárcel no obedece a más que a la necesidad garantizar el derecho del niño a estar con miembro de su familia, porque de otro modo muchos de estos niños no quedaría en custodia de nadie.

Veamos este aparte de la novela, es un diálogo entre la mujer y la priora; este último ha ido a la celda a anunciarle que su esposo se hará cargo de los gastos de su permanencia en ese lugar:

“-Hablé con su esposo, él pagará su permanencia aquí. (...)
-¿Por qué lo molestó? Es un chantaje sucio. (...) Ustedes están obligadas a sostenerme. El gobierno les paga tanto por mi crimen como por los demás.
- Calme su rebeldía.
- Digo lo que pienso.
- No olvide que depende de nosotras.
- Ya no, mi esposo paga este hotel. Si acepto su comida es por debilidad. Niégumela, me haría un favor.
- Por lo menos sea agradecida. (...)
- Esto le debo.
- Hablo de los suyos, llame a los niños.
- Se equivocan conmigo. Él es su padre y es su madre. (...)
La religiosa hizo una última inspección. Armándose de serenidad, le dijo – Procure ser amable y... lávese” (Uribe, 1986: 60-61).

La última intervención corresponde al personaje, y suena delirante, sediciosa en la voz de una mujer. Las mujeres históricamente han debido obrar de padre y madre en ausencia del hombre; pero los hombres no. Lo natural es que sean ellos quienes abandonen a sus parejas y a sus hijos; pero las mujeres no pueden hacerlo porque es contra natura, porque el 'instinto materno' no lo permite, porque para justificar la existencia de un niño, es indispensable un padre (un esposo) para que la mujer de garantías de decoro; pero en adelante, para la sociedad el abandono de un padre resulta del todo normal, no hay el mismo señalamiento ni el mismo juicio que hacia la mujer, y la legislación, complaciente en un alto número de casos, no hace efectivas las demandas por incumplimiento alimenticio.⁵⁵

⁵⁵ En Colombia, los entes de control y garantías como: las Comisarías, los Jueces de Familia y la Fiscalía, reciben al año alrededor de 120.000 demandas por inasistencia alimentaria a menores. Adicional a ello existen unas 45.000 demandas que se atienden extrajudicialmente por el ICBF (Instituto colombiano de bienestar Familiar).

De esas cifras, el 97% son demandas contra los hombres. Cifras recuperadas de la página de la Fiscalía General de la Nación, el 12 de diciembre de 2016. <http://www.fiscalia.gov.co/colombia/tag/inasistencia-alimentaria/>

Por eso en este contexto y para el momento histórico de la novela, las palabras de la mujer se convierten en adendas de su locura, de su desparpajo y su indolencia, porque no hay forma que se pueda conciliar desde esta esfera social que una mujer con el pleno uso de sus facultades mentales, pueda abandonar a sus hijos y simplemente decida que debe ser el padre quien responda por ellos, haciendo las veces de figura materna y paterna a un mismo tiempo y por lo mismo, sus palabras demandan serenidad de la priora.

Por lo demás, el personaje se refiere a las mujeres presas, como si fueran criaturas destinadas al presidio desde antes de nacer, como mujeres cuya tragedia está en su genética como una señal que tarde o temprano las delata y las pone en el lugar al que están signadas. Veamos esta cita de la novela:

Ostentan la marca de la cárcel, nacieron con ella, por ella las identificaron; cualquiera hubiera dicho a dónde vendrían a parar cuando les llegará el momento, y acá están. Su destino lo llevan puesto sin que puedan arrancárselo. Tienen los ojos hundidos o saltones, excesivamente separados, o juntos como de cíclopes. No hay pieles tersas o sanas, ni líneas correctas de nariz, de cejas, de sonrisa. Algo les falta, si no es todo. Sucias sus ropas, moteada la carne, opaco el cabello; manchan todo lo que tocan. (...)

Estas son sus semejantes. Ha venido a unírseles. Ha pasado la vida tratando de parecérseles, sin quererlo propiamente. ¿Por qué?, ¿Qué objeto tiene esta destrucción de su existencia? Habrá nacido con una señal invisible como la evidente de sus compañeras (Uribe, 1986: 24-25).

Hay varios aspectos a revisar en esta cita; en principio, la idea de que la fisonomía del delincuente está relacionada con su perfil delictivo, como si de un Dorian Gray se tratara. Desde la psicología ha habido diversos estudios⁵⁶, según los cuales, una persona

Es del todo posible que en realidad, la inasistencia alimentaria por parte de las mujeres sea un poco mayor; pero hay dos razones por las que las cifras oficiales no revelan este dato: una, que los hombres sienten vergüenza de hacer efectivo este derecho por temor a ver diezmada su hombría tan preciada dentro de ese entramado eminentemente machista que es la sociedad, y dos, porque en la mayoría de los casos de abandono de la madre, ya ha habido un abandono previo del padre, de manera que el niño queda al cuidado de terceros que son generalmente los abuelos maternos o, la mayoría son entregados al ICBF, para el restablecimiento de sus derechos.

⁵⁶ La imagen corporal: Hacia una construcción social para la psicología industrial organizacional.

Ilia Rosario Nieves. En: Revista Electrónica de Psicología Social «Poiésis». Diciembre de 2009. <http://www.funlam.edu.co/revistas/index.php/poiesis/article/viewFile/131/118>

cuyo aspecto físico, no responda a los cánones de belleza socialmente aceptados o cuya apariencia sea desaliñada, está sujeta a una valoración negativa por considerársele una persona potencialmente peligrosa o en cualquier caso poco confiable.

Esta lectura discriminadora de la apariencia de las personas, es lo que mantiene fuera de la investigación al personaje de *Reptil en el tiempo*, durante las primeras páginas de la novela, en donde queda claro que se señaló a terceros porque ella era una mujer, distinguida, honrada, y por tanto no era blanco de sospechas por parte de los investigadores. Páginas más adelante, refiriéndose a sus largos interrogatorios, leemos: “...Y que cómo es posible que yo, con mi carita, haya podido cometer un crimen” (P. 27). De esta manera desde la novela se corrobora este código social, que hace que las personas duden con mayor facilidad de otras personas si no les resultan agraciadas o bien presentadas. No obstante, más adelante veremos como este código social no tiene ningún asidero en la realidad.

Así, según el personaje, sus compañeras son mujeres que están allí cumpliendo una cita con el infortunio. En su caso, desconocía la existencia de la marca (la marca innata mencionada en la cita anterior); pero allí estaba cumpliendo la cita, portando el sello tácito que le permitiría el descenso al inframundo.

De otra parte, la idea de las mujeres sucias que manchan todo cuanto tocan, remite sin lugar a dudas al Levítico, en donde Dios, impone a la mujer largos periodos de cuarentena tanto en el postparto como durante y después de sus menstruaciones. De este modo, se señalaba a la mujer como inmunda cuando tenía flujo menstrual.⁵⁷ Inmunda por

⁵⁷ Levítico 15: 19 – 30 Cuando una mujer tenga flujo, si el flujo en su cuerpo es sangre, ella permanecerá en su impureza menstrual por siete días; y cualquiera que la toque quedará inmundo hasta el atardecer. / También todo aquello sobre lo que ella se acueste durante su impureza menstrual quedará inmundo, y todo aquello sobre lo que ella se siente quedará inmundo. / Cualquiera que toque su cama lavará su ropa, se bañará en agua y quedará inmundo hasta el atardecer. Y todo el que toque cualquier cosa sobre la que ella se siente, lavará su ropa, se bañará en agua y quedará inmundo hasta el atardecer. / Sea que esté sobre la cama o sobre aquello en lo cual ella se haya sentado, el que lo toque quedará inmundo hasta el atardecer. Y si un hombre se acuesta con ella y su impureza menstrual lo mancha, quedará inmundo por siete días, y toda cama sobre la que él se acueste quedará inmunda. / Si una mujer tiene un flujo de sangre por muchos días, no en el período de su impureza menstrual, o si tiene un flujo después de ese período, todos los días de su flujo impuro continuará como en los días de su impureza menstrual; es inmunda. / Toda cama sobre la cual ella se acueste durante los días de su flujo será para ella como la cama durante su menstruación, y todo sobre lo que ella se siente quedará inmundo, como la impureza de su impureza menstrual. / Cualquiera

treinta y tres días cuando daba a luz hijo varón, inmunda por sesenta y seis días cuando daba a luz hija hembra.⁵⁸ Pecadora e instigadora si una mujer casada tenía relaciones sexuales con un hombre que no fuera su esposo.⁵⁹

Ya se aludió en los capítulos anteriores a la misoginia de la biblia y ya es conocido también el argumento con el que este hecho, por demás evidente, se pretende solapar. A saber: *“Estos son mandatos orientados por Dios en el Antiguo Testamento; pero el Nuevo Testamento deroga un grueso de esas leyes”*⁶⁰. A pesar de tal argumento, en este estudio se han citado apartes bíblicos tanto de Nuevo como del Antiguo Testamento sin lograr dilucidar el punto de superación de la misoginia.

Por el contrario, cada nueva cita, pone al descubierto cuán vigentes continúan estos discursos en el imaginario popular, las mujeres siguen escondiendo su periodo menstrual como si fuera una manifestación escatológica de su cuerpo, y el mercado por su parte hace de esta manifestación biológica y saludable, un episodio tabuado del que sin embargo se lucra escandalosamente a partir de comerciales cifrados en los que se dirigen al periodo menstrual como 'aquellos días' y recrean microdramas con mujeres en crisis usando toallas y tampones empapados en sustancias azulosas pero con exquisitas fragancias florales, que buscan contrarrestar el supuesto hedor levítico de las mujeres, durante 'aquellos días'.

Igual de vigente está el señalamiento a la mujer como única responsable cuando está inmersa en relaciones sexo afectivas socialmente cuestionables, porque a la luz del discursar popular: 'esas no son cosas que le queden bien a una dama', a los caballeros en cambio todo

que toque esas cosas quedará inmundo; lavará su ropa, se bañará en agua y quedará inmundo hasta el atardecer.

Cuando ella quede limpia de su flujo, contará siete días; después quedará limpia. / Al octavo día ella tomará consigo dos tórtolas o dos pichones, y los traerá al sacerdote a la entrada de la tienda de reunión. / El sacerdote ofrecerá uno de ellos como ofrenda por el pecado y el otro como holocausto. Así hará expiación el sacerdote por ella delante del Señor a causa de su flujo impuro.

⁵⁸ Levítico 12: 2-5 Habla a los hijos de Israel y diles: La mujer cuando conciba y dé a luz varón, será inmunda por siete días; conforme a los días de su menstruación será inmunda. / Y al octavo día se circuncidará al niño. / Mas ella permanecerá treinta y tres días purificándose de su sangre; ninguna cosa santa tocará, ni vendrá al santuario, hasta cuando sean cumplido los días de su purificación. / Y si diera a luz hija, será inmunda dos semanas, conforme a su separación, y sesenta y seis días estará purificándose de su sangre.

⁵⁹ Levítico 18: 20 No tendrás trato sexual con la mujer de tu prójimo, para que no te hagas impuro por causa de ella.

⁶⁰ Respuesta dada por el pastor seccional de la Iglesia Presbiteriana Nacional, Sr. José Manuel Daguer.

les queda bien y si no les queda bien; se les pasa por alto los descabros éticos, porque su naturaleza tiende a cierto desparpajo y bajo es óptica, nadie puede ser señalado por las acciones propias de su naturaleza.

Volviendo a la novela, vemos que a pesar de identificar la señal de identidad con estas mujeres, el personaje objeto de estudio, no se resigna a verse igual que ellas, sabe que su estatus ahora es el de reja y eso la equipara al resto de sus compañeras; pero prefiere el aislamiento: por falta de comprensión, por miedo, no por indiferencia. De hecho, en alguna parte de la novela y ante la insistencia de las monjas a que se integre con el resto de las internas, refiere: *“Le proponen que baje al patio con las otras, pero no quiere ver gente. (Cada una tienen un problema distinto, yo apenas conozco el mío)”* (p. 25). Y Posteriormente: *“Toda mujer tiene un relato íntimo, otro público, y el que figura en los expedientes de los tribunales. (Más el mío), y el mío”* (P. 188). Estas citas ponen de manifiesto que si bien la mujer reconoce cierto malditismo en el destino de las mujeres en la prisión (ella incluida), no hay una discriminación en su aislamiento, todo lo contrario, hay un reconocimiento de sus fantasmas, de sus temores, de la dimensión de sus problemas y de la multiplicidad de voces y relatos que las habitan y de las legiones que las abominan por sus delitos. Así:

De ellas hablan: que las catalogan por grupos de acuerdo a su peligrosidad moral o física; que también hay niñas inofensivas, encerradas por sus padres para protegerlas del ambiente exterior. (Las traen a la cárcel para que luego no caigan en ella, ja, ja). Toda mujer padece el deseo imposible, las inhibiciones, la angustia de no poder; quiere volar, y su cuerpo anda a pie; pretende comprender el espíritu, y no logran atravesar la corteza de carne que lo sepulta. Las hay jovencitas, adultas, viejas; recién nacidos junto a sus madres. (No es cuestión de edad, la culpa original basta) (Uribe, 1986: 80).

Esta cita es interesante por la forma como llega al paréntesis final, porque en él está la síntesis de esta investigación. Entender a la mujer como un ser portador de una culpa original es el peor de los lastres que le ha podido heredar el cristianismo, no solo a la mujer en sí misma si no a la sociedad en general; porque los hombres terminan creyendo que las

mujeres tienen una deuda con el mundo que debe pagar, con su vida si es preciso y la mujer se convence de que ciertamente es culpable de algo y debe expiar su culpa o vivir en deuda.

Esta herencia es la que ha dado lugar a todo tipo de violaciones, feminicidios, torturas, lesiones con ácido y todo tipo de vejaciones hacia las mujeres; porque los machos se han sentido sus dueños y han detentado el poder erótico sobre ellas, se han adjudicado su control y se han hecho depositarios de su autonomía, y luego han esgrimido sus razones: 'la maté porque era mía'⁶¹. Porque 'si no es para mí no es para nadie'. Porque 'ella me la jugó'⁶², Porque 'ella se lo buscó'. Porque 'ella no me hace caso'. Porque 'ella no se porta bien', y un largo etcétera de argumentos que dejan al descubierto la pandemia que enfrenta la sociedad, que gestó, parió, alimentó y usufructuó ese machismo, y que ya no tiene forma de contrarrestar su influjo a fuerza de pedagogía ciudadana.

Otra forma de vivir la prisión es trabajando en ella, los rigores de la cárcel no solo los viven quienes habitan en ella en calidad de presidiarios sino también quienes la viven en calidad de empleados, ya se trate del cuerpo médico, administrativo, jurídico o de seguridad. Todas estas personas viven la cárcel desde la necesidad de su quehacer, y del mismo modo, diariamente en sus jornadas laborales, una parte de su vida está encarcelada. En la novela quienes efectivamente comparten este cautiverio son las monjas, en un diálogo entre el personaje y la monja del pan, vemos:

- ¿No te duele gastar la juventud en un lugar triste como esté? ¿Es posible que no comprendas el enorme desperdicio de ojos, labios, manos ocultas, alejadas de cuando ofrece la vida?
- Dime cómo lo aprovechaste tú.
- Es distinto. Tú compartes mi cárcel voluntariamente Tienes derecho a ser feliz. (Uribe, 1986: 81)

El personaje, increpa a la monja por malgastar su vida encerrada en ese lugar donde solo ellas (las monjas) están voluntariamente, porque las internas están contra su voluntad; no obstante, ya en el capítulo relativo a las monjas, mencionamos que no hay del todo

⁶¹ Tomado del título de la película del director francés, Patrice Leconte, *La maté porque era mía* (1993). Una frase allí resulta perturbadora, aun tratándose de una comedia. "Para mí un hombre que mata a su mujer no es un asesino" (Noiret dixit).

⁶² Expresión popular para referirse a una infidelidad.

autonomía en la toma de estas decisiones por parte de las mujeres dedicadas al servicio religioso y que de hecho, a la luz de otra cita en la novela, la monja del pan indicaba que tampoco ellas habían decidido estar en aquel lugar. En cualquier caso producto o no de su voluntad, monjas y presas comparten el mismo escenario, las mismas rutinas, los mismos horarios, y en general, los mismos cautiverios.

A un mismo tiempo, además de la percepción del personaje respecto al desperdicio de vida de la monja en la cárcel-sanatorio, hay una lectura más cuestionable y es la que surge de imaginarnos a millones de personas que alrededor del mundo están cumpliendo condenas en prisión privadas de la libertad, sin más objetivo que el de cumplir el tiempo de condena que se le ha impuesto.

Desde la publicación en 1975 de *Vigilar y castigar* (1983), tenemos certeza de la inutilidad de la cárcel para reformar criminales; pero ya desde mucho antes se sospechaba de la ineficacia de un sistema carcelario que a más de limitar el derecho a la locomoción de los delincuentes y mantenerlos marginados del resto de la sociedad, no garantizaba su fin último que era, por una parte evitar la reincidencia en los delitos y por otra disuadir a potenciales criminales de su accionar delictivo. Al respecto esta es la postura foucaultiana: “Las prisiones no disminuyen la tasa de la criminalidad: se puede muy bien extenderlas, multiplicarlas o transformarlas, y la cantidad de crímenes y de criminales se mantiene estable o, lo que es peor, aumenta” (Foucault, 1980: 245).

Tanto Foucault, como la realidad los argumentos estatales frente a la supuesta eficacia del sistema carcelario, la reincidencia delincuencia alcanza el 17%⁶³ en países de América Latina y la tasa de prisioneros aumenta vertiginosamente. En la siguiente tabla veremos el aumento de las tasas de población carcelaria en América Latina entre 1992 y 2011 en cuyo lapso se evidencia que todos los países aumentaron significativamente sus

⁶³ El profesor Michael Mueller-Smith de la Universidad de Michigan en su investigación: *The criminal and labor market impacts of incarceration* (2016) <http://www.columbia.edu/~mgm2146/incar.pdf> Estima que cada año aumenta en un 5.6% las posibilidades de que un criminal reincida, incluso aquellos que fueron arrestados por delitos menores regresan tiempo después por crímenes mayores. En conclusión: más del 75% de los prisioneros norteamericanos serán arrestados nuevamente (p. 18).

tasas; pero países como Brasil y El Salvador llegaron a triplicarla, mientras que Argentina, Colombia, Costa Rica, Chile, México, Perú y Uruguay las duplicaron.

No obstante el crecimiento de población intramuros no es en todos los casos directamente proporcional al aumento de la criminalidad, algunos países han reflejado tasas de población penitenciaria altas con tasas de delito planas o con tendencia a la baja, mientras otros como Venezuela, con tasas de población carcelaria bajas e índices de criminalidad altos, esto obedece a varias razones:

- a. El orden jurídico no se comporta siempre de la misma forma y los índices de impunidad aumentan.
- b. Hay mayor acceso a la justicia.
- c. Se implementan medidas alternativas como fianzas, multas, trabajos comunitarios, etc.

Tabla 3. América Latina: Tasas penitenciarias por cada 100.000 habitantes

País	Año																				
	92	93	94	95	96	97	98	99	00	01	02	03	04	05	06	07	08	09	10	11	
Argentina	63	64	68	74	97	96	99	106	118	126	141	157	163	164	152	149	152	152	163	170	
Bolivia	70	75	74	77	78	79	85	101	109	96	88	80	83	88	80	86	97	96	99	107	
Brasil	74	80	81	107	108	120	129	131	133	132	133	169	182	193	211	219	226	238	247	253	
Colombia	92	96	97	98	120	129	128	139	157	170	157	178	199	207	179	174	188	158	169	193	
Costa Rica	104	105	109	121	133	160	162	169	168	183	187	190	196	196	191	186	189	191	211	238	
Chile	154	153	148	153	161	170	179	203	215	216	221	228	226	228	259	290	318	312	320	311	
Ecuador	74	81	81	85	95	81	79	70	65	63	69	77	87	91	107	128	118	112	114	107	
El Salvador	101	103	109	124	138	157	136	112	130	158	177	180	188	186	184	226	258	283	315	322	
Guatemala	74	83	85	85	90	92	95	97	95	82	101	101	96	87	84	83	88	71	78	84	
Honduras	110	113	139	160	166	153	160	170	159	148	148	148	149	170	159	148	148	149	152	154	
México	101	104	97	101	108	116	127	142	152	163	170	177	185	196	200	200	202	208	203	203	
Nicaragua	78	78	91	98	111	106	132	143	128	124	131	112	116	117	111	121	120	103	111	134	
Panamá	176	215	221	229	269	282	292	294	293	320	341	361	360	359	356	342	275	298	347	378	
Paraguay	59	62	68	69	70	75	74	78	67	74	85	92	107	109	105	99	100	96	96	109	
Perú	77	80	83	88	96	100	105	108	108	104	104	108	116	123	136	149	153	165	168	172	
Rep. Dominicana	145	135	151	161	129	140	165	168	170	173	177	189	150	143	148	164	166	202	211	212	
Uruguay	96	99	100	99	101	106	120	122	129	148	170	203	215	213	198	212	231	246	258	267	
Venezuela	94	95	96	97	101	112	106	97	85	104	104	103	98	76	96	101	112	106	114	159	

Fuente: Carranza, E. (2008) [Cuadro]. Situación penitenciaria en América Latina y el Caribe ¿Qué hacer? Recuperado de <http://www.anuariodh.uchile.cl/index.php/ADH/article/viewFile/20551/21723>

Elaborado con información penitenciaria y policial oficial de los países, y datos de población del Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía (CELADE) – División de Población de la CEPAL. Estimaciones y proyecciones de población. 2008.

Nota: Las tasas de Bolivia (2011), Perú (2011) y Venezuela (2010) fueron tomadas del International Centre for Prison Studies, King's College, London.

Incluye sistemas federales y provinciales y en algunos casos personas alojadas en delegaciones *policiales*.

A la luz de este mismo análisis podemos ver el comportamiento de las cifras en relación a la población carcelaria femenina y masculina en las cárceles latinoamericanas entre 2005 y 2011, lo que arroja un 6% de mujeres internas en las cárceles de América latina, contra un 94% de hombres. No obstante Bolivia refiere la mayor tasa de delincuencia a manos de mujeres, con un 15 % de población carcelaria, seguido de Ecuador y El salvador, con un 10%.

Tabla 4. Género y población penitenciaria en países de América Latina

País	Año 2005*					Año 2008					Año 2011				
	Hombres		Mujeres		Total	Hombres		Mujeres		Total	Hombres		Mujeres		Total
	cantidad	%	cantidad	%		cantidad	%	cantidad	%		cantidad	%	cantidad	%	
Argentina	41.517	95	2.172	5	43.689	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Bolivia	5.991	85	1.021	15	7.012	6.835	88	947	12	7.782	-	-	-	-	-
Brasil	351.417	95	20.065	5	371.482	413.334	94	27.192	6	440.526	477.322	93	34.963	7	512.285
Colombia	59.386	94	3.727	6	63.113	78.385	89	9.288	11	87.673	86.698	93	6.689	7	93.387
Costa Rica	7.816	92	637	8	8.453	8.048	93	562	7	8.610	10.663	94	676	6	11.339
Chile	39.105	94	2.587	6	41.692	49.362	93	3.885	7	53.247	48.777	91	4.825	9	53.602
Ecuador	10.330	90	1.151	10	11.481	14.666	90	1.582	10	16.248	14.207	92	1.213	8	15.420
El Salvador	11.641	95	625	5	12.266	17.322	93	1.288	7	18.610	22.026	90	2.373	10	24.399
Guatemala	6.516	95	341	5	6.857	7.186	96	333	4	7.519	11.395	93	908	7	12.303
Honduras	11.188	97	403	3	11.591	10.455	97	354	3	10.809	11.556	96	429	4	11.985
México	193.466	95	10.220	5	203.686	206.334	95	11.123	5	217.457	215.453	95	10.244	5	225.697
Nicaragua	6.001	94	381	6	6.382	6.296	92	515	8	6.811	7.539	96	329	4	7.868
Panamá	10.788	93	814	7	11.602	8.716	93	608	7	9.324	12.455	93	942	7	13.397
Paraguay	5.971	95	291	5	6.262	5.678	95	291	5	5.969	6.714	94	447	6	7.161
Perú	31.098	93	2.380	7	33.478	40.243	93	3.010	7	43.253	-	-	-	-	-
R. Dominicana	12.621	97	447	3	13.068	15.473	97	535	3	16.008	20.685	97	583	3	21.268
Uruguay	6.595	94	447	6	7.042	7.170	93	535	7	7.705	8.353	93	668	7	9.021
Venezuela	17.811	94	1.236	6	19.047	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

Fuente: Carranza, E. (2008) [Cuadro]. Situación penitenciaria en América Latina y el Caribe ¿Qué hacer? Recuperado de <http://www.anuariocdh.uchile.cl/index.php/ADH/article/viewFile/20551/21723>

Nota: Realizado con información provista por las autoridades penitenciarias de cada país. En el caso de algunos países las cifras de este cuadro no coinciden con las de los cuadros de los totales de las poblaciones penitenciarias y de las tasas por cien mil, por cuanto las unidades de análisis tomadas por las autoridades en uno y otro caso fueron distintas. En aquellos cuadros se trató de lograr la cifra total de personas presas incluyendo las alojadas en cárceles de provincia y en comisarías policiales. En el presente cuadro se incluyen solo las presas y presos alojados en los sistemas penitenciarios

Para Foucault (1980), la cárcel no es un espacio de resocialización, todo lo contrario, insiste en revelar que en cautiverio el delincuente perfecciona sus mecanismos delictivos, en tanto está no solamente aislado de la sociedad (que lo sigue marginando incluso tras recuperar la libertad) sino más grave aún, reunido con otras personas igualmente segregadas por sus contravenciones, con quienes lo quiera o no, emprende un ejercicio de reeducación en el delito.

En este mismo sentido, el filósofo francés, se refiere a las estructuras de poder que se gestan al interior de los centros carcelarios, estructuras autónomas de corte totalitario que, amparadas en la fuerza controlan la prisión con aún más denuedo que la misma guardia penitenciaria.

Se dice que la prisión fabrica delincuentes; es cierto que vuelve a llevar, casi fatalmente, ante los tribunales a aquellos que le fueron confiados. Pero los fabrica en el otro sentido de que ha introducido en el juego de la ley y de la infracción, del juicio y del infractor, del condenado y del verdugo, la realidad incorpórea de la delincuencia que une los unos a los otros y, a todos juntos, desde hace siglo y medio, los hace caer en la misma trampa (Foucault, 1980: 235).

Para Foucault, la cárcel no reeduca, y el personaje de la novela no es la excepción, no hay redención en el manicomio, pero su soledad le recuerda “*Sus aspiraciones adolescentes de aislarse para saborear la bondad*” (Uribe, 1986: 23). En cautiverio la protagonista está alejada de sus hijos, de su familia, está al margen de sus rutinas cotidianas; pero también tiene más tiempo para ella, para pensar, para escribir, para reflexionar, para saborear sus fantasmas, los mismos que la llevaron a prisión, como único destino posible. Ahora recuerda cuando años atrás, ella misma llevó a un pez de su casa a otra pecera, para aislarlo de los demás peces del acuario y protegerlos:

¿Te acuerdas del pececito tigre? Lo queríamos como a los otros peces, pero dudábamos si se cederle a él sólo un recipiente, o sacarlo al aire para que muriera. Su traje de rayas -negras y amarillas- debió advertirnos a tiempo su condición de reo, y no. Alcanzó a comerse a varios de sus compañeros, antes de que lo sorprendiéramos con una cola ajena entre la boca; entonces, lo pasamos a la pequeña cárcel de la biblioteca y lo

abastecimos con alevinos de la quebrada. No era crueldad, era obra humanitaria (ictiolaria, mejor). Gozábamos viéndolo perseguir sus diminutas víctimas, y absorberlas con la pureza del agua en besos sin sangre y sin gemidos. No era crueldad sin observación respetuosa de la naturaleza (Uribe, 1986: 23 - 24).

Esta historia del pez nos remite a la protagonista de la novela, el pez probablemente la personifica, en esa propensión hacia la infracción. En el pez se camuflaba su instinto asesino tras sus colores rayados, y ese instinto solo se reconoció cuando la prueba de su 'crimen' estaba en su boca, al igual que ella, quien también debió delatarse para que la capturaran, porque también ella despistaba las pesquisas con su perfil de “*mujer honrada y distinguida*” (Uribe, 1986: 13). Como lo anticipamos algunas páginas atrás; aquí es donde en efecto, la realidad constata que la identificación de la criminalidad no puede reducirse a factores de orden estético, como el estigma social lo pretende.

Dándole alcance a las ideas de Foucault, el personaje que nos convoca al igual que el pez tigre, necesitó el aislamiento, pero no para alcanzar la reeducación que el sistema promete; el pez era aislado para proteger a otras víctimas, máspreciadas en el ecosistema doméstico, pero se le abastecía con presas menores para mitigar su ánimo depredador. Lo mismo sucede con el personaje, se le aísla para que se deprede, deprede sus personajes, sus voces interiores y así salvaguardar a su familia y al resto de la sociedad. Y al igual que el pez, lo que hizo ella, fue cambiar una cárcel por otra: “*¿Por qué me lamento si he habitado la cárcel desde que nací?*” (Uribe, 1986: 119).

Y al igual que el escenario macabro del pez le resultaba venerable a ella y a su esposo por considerarlo un evento producto de la naturaleza divina, también sus rutinas en el sanatorio resultan venerables para el lector, acudimos a la escena del personaje como a una pecera metafórica (la obra literaria), a través de la cual vemos su homicidio, su padecimiento, su desespero, su angustia, sus delirios, sus reflexiones saturadas de plurivocidad, su enojo, su desamparo y finalmente su redención.

Lagarde se refiere a esa introyección de la cárcel, propia de las mujeres abandonadas a su suerte. Nuestro personaje no ha sido abandonado por su familia, todo lo contrario de

manera unilateral ha preferido aislarse de su esposo y sus hijos. A pesar de ello, podemos referir aquí esta cita de la antropóloga mexicana:

Pero la mayoría de las presas esperan que vengan a verlas. Unas más, ya no esperan nada del mundo de “afuera”: ni visitas, ni dinero, ni comida, ni regalos, ni abogados, ni jueces buenos. Se trata de las mujeres que traen a la cárcel adentro: abandonadas, transforman totalmente su identidad y, sin esperanza, internalizan como definición de sí mismas el ostracismo al que las condenan la sociedad y el Estado. Sin embargo, aun estas mujeres desarrollan la espera en las cuatro paredes del espacio celular de la prisión (p. 685).

Este personaje incorpora su situación de cautiverio del mismo modo que es descrito por Marcela Lagarde en la cita anterior, se niega rotundamente a recibir visita de su familia y se abandona a la suciedad durante un periodo que podemos inferir es bastante largo. No se asea, no se cambia sus ropas, no come con regularidad, no limpia su celda, ni permite que nadie lo haga; hay una relación muy recurrente entre el polvo acumulado y la cuantificación del tiempo en reclusión, la mujer hace conciencia de sus días en el sanatorio, a partir de la capa de polvo que se acumula en las ventanas, las mesas y los rincones, llegando a cuidar el polvo como un calendario esperanzador que se construye a diario: “*El polvo es mi calendario, no lo toques*” (Uribe, 1986,: 79). Y más adelante: “*Las capas de polvo me alegran. Son días menos en la cárcel, días más hacia la libertad*” (p.238).

Pero hay en el personaje algo aún más primigenio para entregarse a la desidia, y es el orgullo, porque aunque continuamente le invade el deseo de bañarse, se resiste para no darles la razón a las monjas, quienes constantemente le hacen un llamado a la obediencia y 'las buenas maneras', e intentan disuadirlo de su abandono y suciedad, aludiéndolo su apatía al espíritu indómito y rebelde que la posee.

Sin embargo, es sólo al finalizar la novela, cuando la mujer doblega su ímpetu y permite que un sacerdote, Agustín, entre a su cuarto y antes de que ella pueda negarse, éste ya ha revolucionado su desorden y ha sacudido su calendario y desmontado la nauseabunda suciedad acumulada en su celda, descubriendo su alma, aliviando su conciencia y su culpa. Prodigándole un momento de paz y reconciliación con ese Dios con quien tanto ha reñido.

9. LAS PUTAS: PROFANADORAS Y PROFANADAS

Mirad cómo se ríen y cómo me señalan
Porque lo digo así: (Las ovejitas balan
Porque ven que una loba ha entrado en el corral
Y saben que las lobas vienen del matorral).
Alfonsina Storni

Estamos frente al tercer cautiverio de la teoría propuesta por Marcela Lagarde, el referido a las putas;⁶⁴ la categoría de puta, a la luz de esta teoría si bien vincula a la prostituta⁶⁵ propiamente dicha, no se limita a ella en lo relativo a su acepción en el diccionario, porque histórica y culturalmente es más abarcador, también se refiere a la mujer que no cobra por sus servicios sexuales; pero igualmente usufructúa su sexualidad y la disfruta. No obstante y aunque el ejercicio de la prostitución en sí mismo no sea privativo de las mujeres, el imaginario popular ha alimentado la idea de que todas las mujeres de hecho lo son, en tanto socialmente la mujer está definida por su sexualidad erótica y creadora. Su corporalidad y su sexualidad están previstos para el placer de terceros, lo que deriva en la idea: todas las mujeres son putas (Lagarde).

Adicional a ello, se supone que toda mujer que tenga un comportamiento sexual 'incorrecto', es decir, que no responda al código moral con el que se pretendido orientar la conducta de la mujer, entra en la categoría de puta, porque de la mujer se espera que tenga una sexualidad menos explícita que la del hombre; porque de ello dependerá que en la escala de valoración binaria que la sociedad erige sobre ella, alcance la categoría mujer buena o por el contrario sea una mujer mala. Aunque los tentáculos de la mujer mala están ampliamente extendidos y difícilmente puede sustraerse a esa condición:

Putas es un concepto genérico que designa a las mujeres definidas por el erotismo, en una cultura que lo ha construido como tabú para ellas. El interdicto confiere la carga negativa de la valoración con que se aprecia a las putas, que en el extremo llega a ser sobrevaloración.(...)

64 "Putas: De origen incierto: Tal vez del latín muchacha; ramera". "Ramera: mujer que hace ganancia de su cuerpo entregada vilmente al servicio lascivia". Alonso, 1982.

65 Según el DEL: Persona que mantiene relaciones sexuales a cambio de dinero.

Ideológicamente se identifica puta con prostituta pero putas son además, las amantes, las queridas, las edecanes, las modelos, las artistas, las vedettes, las exóticas, las encueratrices, las misses, las madres solas o madres solteras, las fracasadas, las que metieron la pata, se fueron con el novio, y salieron con su domingo siete, las malcasadas, las divorciadas, las mujeres seductoras, las que andan con casados, las que son segundo frente, las robamaridos, las que se acuestan con cualquiera, las ligeras de cascos, las mundanas, las coquetas, las relajientas, las pintadas, las rogonas, las ligadoras, las fáciles, las ofrecidas, las insinuanes, las calientes, las congelonas, las insaciables, las ninfomaníacas, las histéricas, las mujeres, las locas, la chingada y la puta madre, y desde luego, todas mujeres son putas por el hecho de evidenciar deseo erótico, cuando lo menos en alguna época o en circunstancias específicas de sus vidas (Lagarde: 559 – 560).

Este es uno de los pilares del pensamiento patriarcal, la idea según la cual existen mujeres buenas y mujeres malas, todas definidas por su sexualidad, todas objetivadas y puestas al servicio de los deseos masculinos a los que además se espera que responda con sumisión y agradecimiento, después de todo, el hombre se ha fijado en ella y reclama de ella sus favores. Quizás es esta una de las cosas que más genera resistencia sobre la figura de la prostituta, que cobre por sus actividades sexuales tan veneradas y sacras en el ideario judeocristiano; pero además que sea ella quien ponga el precio a su servicio.

En la novela de María Helena Uribe de Estrada, la única referencia directa que encontramos a las putas es en el aparte dedicado a Mariana (a este personaje volveremos más adelante); no obstante, de manera muy sutil hay referencias que no por ser indirectas pierden sentido en esa organización binaria de las mujeres buenas y las malas. Más adelante, en el capítulo de las presas, veremos cómo al personaje de la novela no se le incrimina desde un principio en el asesinato de Martina María, por ser una mujer honrada y distinguida; pero el carácter de honradez para una mujer en una sociedad como la del momento histórico en el que se escribe la novela está íntimamente ligado con su estado civil y en efecto nuestro personaje gozaba del vínculo matrimonial y la maternidad.

Contrario a lo que pasa con Maruja, que está en prisión por supuesto filicidio y cuyo perfil de empleada doméstica, mujer soltera y embarazada, facilitaba en cambio la confluencia de todas las sospechas. Maruja entonces no era una mujer honrada ni distinguida, ella era culpable sin lugar a dudas, de este modo, todo el episodio de Maruja

es una referencia tácita a la condición de puta de la mujer que engañada, abandonada y embarazada debe enfrentar la suspicacia de su señora Martina María y la suspicacia de su compañera Carmen, el miedo a regresar a su pueblo embarazada y sin marido, o peor aún, con un niño en brazos y sin un padre para él.

Maruja es señalada, acusada y enjuiciada por haber concebido a su hijo fuera de la institución sacra del matrimonio, por haberlo escondido para que no la señalaran, por haberlo parido sin ningún tipo de asistencia médica, como no podía ser de otra manera (recordemos que este personaje escondió todo el tiempo su embarazo). Maruja fue enjuiciada por haber parido un hijo muerto; pero como ella no era ni honrada, ni digna, ni casada, ningún asomo de consideración se le concedió; se le condenó por filicidio, porque una mujer pobre, sola, que esconde su embarazo y hace su trabajo de parto encerrada en un baño húmedo y frío, no es digna. Maruja es culpabilizada por haber (supuestamente) asesinado a su hijo y de nuevo es objeto de señalamiento, de nuevo objeto de abandono:

Hábilmente, inconscientemente, libera al niño de su propio cuerpo, como si lo hubiera aprendido antes, ¿dónde?, ¿cuándo? Sólo necesitaba la ocasión para saber ser madre. Falta quitar esto que le ciñe el cuello. ¿Así nacerán todos, degolladitos?

Abren la puerta. Doña Cecilia y Carmen debieron forzar la cerradura.

-¿Qué es esto Maruja?

-Un niño, mi señora, mírelo, ¿no es divino?

-Vagabunda, asesina.

-Mira al niño en sus brazos. Y las huellas del cordón que quiso desenredar. No alcanzó a llorar, Maruja llorará por él (Uribe. 1986: 193 - 194).

La expresión usada por Cecilia para censurar a Maruja no es gratuita, la palabra vagabunda se usa en diferentes países de América Latina como sinónimo de prostituta; pero más específicamente para ofender a cualquier mujer. Cuando Cecilia llama a Maruja

'vagabunda', le está enrostrando que pecó y que fue una mujer fácil⁶⁶ y que su hijo era un bastardo⁶⁷.

La expresión además va acompañada de la acusación 'asesina', Cecilia no le da a Maruja una mínima posibilidad de que le hable de lo que está pasando, de lo que está sintiendo, de su dolor físico y moral, ni siquiera busca ayuda médica o le brinda socorro a ella o a su hijo. No solamente no se lo permite sino que le deja caer el enjuiciamiento que de todos modos, ya venía pendiendo sobre ella como una espada de Damocles.

Tampoco se hace ningún tipo indagación sobre el hombre que la abandonó estando embarazada, no hay un enjuiciamiento hacia el hombre que abandonó un hijo; esto es porque históricamente la mujer ha sido quien reciba el señalamiento social sobre lo que pasa con su cuerpo. Como evidencia de ello podemos revisar un adagio propio del acervo popular colombiano y que es invocado por las madres a las hijas mujeres, generalmente en etapa adolescente, este es: 'el hombre propone y la mujer dispone'. El adagio opera entonces como una sentencia que responsabiliza a la mujer frente a cualquier acto (normalmente de tipo sexual que tenga con un hombre) y las consecuencias que sobrevengan de este.

Así las cosas, la mujer carga con la responsabilidad que le acaece tras haber dispuesto luego de la propuesta de un hombre, lo que además solapa cualquier incumbencia de este último. En consecuencia, el aforismo sugiere que ante cualquier eventualidad, que va desde una aproximación física hasta la violación misma, la mujer es quien tiene toda la competencia y por tanto cuanto derive de disposición deberá asumirlo ella, las justificaciones normalmente son de este talante: si queda embarazada, fue ella quien lo dispuso, en tanto el hombre tan solo propuso tener relaciones sexuales pero fue ella quien lo dispuso. Si es abusada sexualmente, fue ella quien lo buscó porque no debió acceder a tener un encuentro a solas con un hombre, si es víctima de acoso en la calle, es ella quien

⁶⁶ La mujer fácil es la que en el imaginario popular, no ofrece ninguna reserva para tener relaciones sexuales o tocamientos con un hombre con quien no está unida en el sagrado vínculo del matrimonio.

⁶⁷ Aceptación en el D.E.L.: Hijo nacido de una unión no marital / Hijo de padres que no podían contraer matrimonio al tiempo de la concepción ni del nacimiento / Hijo ilegítimo de padre conocido.

lo busca porque ella es quien provoca al hombre con sus atuendos⁶⁸, si es abandonada en estado de embarazo es su responsabilidad porque no debió creer en sus promesas de un hombre, ni 'entregar su virtud'. Estos terminan siendo justificantes para las prácticas de abuso y abandono de los hombres, lugares comunes que la sociedad invoca dándole cada vez más vuelo a imaginarios socioculturales que infantilizan al hombre y revictimizan a la mujer.

En general hay una complacencia social frente a la conducta sexual de los hombres (la mayoría de las veces la complacencia alcanza las esferas legales) quienes son absueltos de toda responsabilidad ética y legal, mientras que la mujer es el blanco de señalamientos y enjuiciamientos, porque en general se espera de la mujer, que controle su propio deseo pero adicional a ello que controle el deseo masculino, tal como lo refiere el libro de los Proverbios: “Porque a causa de la mujer ramera el hombre es reducido a un bocado de pan, y la mujer caza la preciosa alma del varón” (Pro. 6: 26).

Pero mucho de esto tiene que ver con el miedo que estas sociedades experimentan frente a la sexualidad, al cuerpo desnudo, a la genitalidad, que ha sido vedada por la religión y llevada al campo del tabú; de este modo la cópula solo se santifica en el vínculo matrimonial, en tanto sacramento divino, aun así su poder de santificación sacramental no siempre blindó el producto de esas uniones. Revisemos esta referencia del Segundo sexo, de Simone de Beauvoir:

Hasta el fin del siglo XII, los teólogos -con excepción de San Anselmo- consideran, de acuerdo con la doctrina de San Agustín, que la ley misma de la generación implica el pecado original: «La concupiscencia es un vicio... La carne humana que nace por ella es una carne de pecado», escribe San Agustín. Y Santo Tomás dice: «La unión

68 El informe "Acceso a la Justicia para las mujeres víctimas de violencia en las Américas", publicado en 2007 por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, revela una situación alarmante en el continente. Muestra, por ejemplo, que policías, jueces, fiscales y otros funcionarios del Estado maltratan a las mujeres que fueron víctimas de violencia porque también ellos están influidos por los patrones socioculturales de discriminación prevalecientes en las sociedades americanas.

El informe recoge ejemplos de funcionarios judiciales que culparon a las propias víctimas por lo que les sucedió, argumentando que fue por "su estilo de vida, por la ropa que usan, o por las horas en que están en la calle", como si de alguna manera esto justificara asesinatos, violaciones y golpizas.

<http://www.cidh.org/women/Acceso07/indiceacceso.htm>

de los sexos, estando acompañada de concupiscencia después del pecado, transmite al hijo el pecado original» (p. 90).

Como vemos hay una aversión profunda al sexo, pero mucho más profunda a la mujer que es quien gesta el producto de la concupiscencia, quien se atreve a disfrutar su sexualidad, exhibirla, ofrecerla y cobrar por ella, todo ello fuera del sacramento del matrimonio.

En consecuencia, otros discursos indican que mientras la mujer 'se busque'⁶⁹ las consecuencias de sus propios actos, ella deberá afrontarlas sola haciendo uso de su autonomía, la misma de la que hizo uso cuando se involucró en la situación que posteriormente lamenta, ahí la sociedad y la justicia parecen abandonarla⁷⁰; pero en contraposición a esa indiferencia, si ella desea hacer uso de esa misma autonomía en relación a temas como el aborto o la anticoncepción, no puede, porque en ese caso es probable que entidades estatales, colectivos pródiga u organizaciones religiosas denuncien el hecho bajo argumentos tales como: la mujer no es dueña de la vida que se gesta en su cuerpo, abortar es cometer asesinato luego es pecado, Dios da y quita la vida, Dios determina cuántos hijos le dará a cada mujer, y un largo etcétera. Todos, argumentos sin peso legal o científico, todas sentencias religiosas o morales que no se compadecen de la realidad de las mujeres, ni de su derecho a decidir, ni de su autoderminación; todas posturas solapadas vulneran los derechos de las mujeres en nombre de Dios.

Por lo anterior, se entiende que lo normal es que el hombre goce de su sexualidad, mientras que lo normal para la mujer es que procee. Según Graciela Hierro (2014), la reproducción humana que está a cargo de la mujer y ésta tiene implicaciones sociales, luego es de interés social y debe ser objeto de vigilancia y reglamentación por parte de toda la

69 Según encuestas realizadas en 2010 por la Alta Consejería para la Equidad de la Mujer de Colombia, se comprobó la vigencia de varios preconceptos que se presumirían superados. Por ejemplo, el 27% de los encuestados consideró que: "si la mujer conservara su lugar sería menos agredida por su pareja"; y el 21% dijo que "si la mujer se viste de forma provocativa se expone a ser violada".

<http://obs.equidadmujer.gov.co/Observatorio/Observatorio.aspx?rpt=y5p0wL1CDO6DMs/YPfGv3g>

70 Este aspecto será retomado más adelante en el marco de un análisis de la génesis de la Ley 1761 de 6 de julio de 2015, Ley Rosa Elvira Cely, que tipifica el feminicidio en Colombia como delito autónomo.

comunidad. Mientras que la sexualidad masculina es susceptible de elección personal por cuanto la única consecuencia visible es el placer (p. 53).

En la novela, Maruja es llevada a la cárcel, es recluida junto al personaje principal y desde allí conocemos su historia. También que su señora Cecilia la visita y “le da consejos para que se corrija, cambie de conducta, siga su ejemplo de mujer virtuosa” (Uribe, 1986: 194). Porque no importa cuán cuestionable sea la forma en que ella acusó a Maruja y cuánto pesó su declaración sesgada a la hora del juicio, o cuánto sufría Maruja por su situación, o cuán sola se sentía, o cuánto amaba a su hijo muerto. Era ella, en su calidad de señora quien podía dar lecciones de mujer virtuosa⁷¹ y convertirse la guía espiritual de Maruja.

Hasta aquí la referencia indirecta que hay en la novela en relación a las putas, la referencia directa es entonces más evidente; pero también más sutil porque a largo plazo es la que se va grabando en la impronta de la mujeres desde su niñez, hasta el punto que se pierde de vista lo agresivo del requerimiento y se comienza a incorporar hasta ser la mujer misma la que active su “*policía del pensamiento*” (Foucault, 1980) y comience ella misma a exigirse un comportamiento 'decente' o a experimentar culpa si no lo consigue.

Este aparte en la novela de María Helena Uribe de Estrada, como ya se ha dicho, es la única referencia directa que encontramos a la figura de la puta. Se desarrolla en el marco

71 El concepto de mujer virtuosa ha sido explotado por la iglesia en un llamado a la perfección, abnegación, desinterés y servidumbre de la mujer, quien en la medida de su virtud será alabada y alcanzará la confianza de su marido: “Mujer virtuosa, ¿quién la hallara? Porque su estima sobrepasa largamente a la de las piedras preciosas. / El corazón de su marido está en ella confiado, y no carecerá de ganancias. / Le da ella bien y no mal todos los días de su vida. / Busca lana y lino, y con voluntad trabaja con sus manos. / Es como nave de mercader; trae su pan de lejos. / Se levanta aun de noche y da comida a sus familias y ración a sus criadas considera. / Considera la heredad y la compra, y planta viña del fruto de sus manos. / Cine de fuerza sus lomos, y esfuerza sus brazos. Ve que van bien sus negocios; su lámpara no se apaga de noche. / Aplica su mano al huso y sus manos a la rueca. / Alarga su mano al pobre, y extiende sus manos al menesteroso. / No tiene temor de la nieve por su familia, porque toda su familia está vestida de ropas dobles. / Ella se hace tapices; de lino fino y púrpura es su vestido. / Su marido es conocido en las puertas, cuando se sienta con los ancianos de la tierra. / Hace telas y vende, y da cinta al mercader. / Fuerza y honor son su vestido y se ríe de lo por venir. / Abre su boca con sabiduría, y la ley de clemencia está en su lengua. / Considera los caminos de su casa, y no come el pan de balde. / Se levantan sus hijos y la llaman bienaventurada; y su marido también la alaba: / Muchas mujeres hicieron el bien; más tú sobrepasas a todas. / Engañosa es la gracia, y vana la hermosura; la mujer que teme a Jehová, esa será alabada. / Dadle del fruto de sus manos, y alábelas en las puertas sus hechos (Pro. 31: 10-31).

de un diálogo entre Mariana⁷² y su madre, esta última la está reprendiendo por la forma como se expresa:

“Mi hombre” le decía a menudo, entonces su madre la reprendía por llamarlo así:
-Deja esas maneras de mujer de la calle. Él es tu novio, tu prometido.
(...)
Mariana se esforzaba por complacerla, reprimía sus impulsos, todos- ¡No haber nacido en la calle! Ahora sería libre para expresarse (p. 196).

La expresión, mujer de la calle, es aceptada por el diccionario como: prostituta que busca sus clientes en la calle, el reparo de la madre de Mariana no obedece a que piense que su hija se prostituye en el sentido estricto del término; pero desde su concepción, su lenguaje la aproxima simbólicamente a una mujer de la calle, en tanto una mujer 'buena' no se expresa con tal desenfado: “*Siéntate bien, no gesticules tanto, habla con dignidad*” (Uribe, 1986: 196). La mujer de la calle es el símbolo de todo cuanto una mujer 'decente' no debe hacer, las prostitutas encarnan lo prohibido, lo marginado y la madre de Mariana se exaspera de solo pensar que su hija se aproxime a esa figura.

Esto además sugiere una carga muy pesada que debe asumir la mujer por su condición de mujer, *El segundo sexo*, hace referencia a las mujeres que incorporan la feminidad como una maldición absoluta, escribe sobre las mujeres que padecen su feminidad y ven en sus hijas mujeres una proyección de su propia angustia, como ineludibles herederas de esa tradición, al mismo tiempo se culpabilizan por haberlas tenido, porque esa relación con las hijas se traduce en piedad de sí mismas y en ansiedad (Beauvoir, 1981). Es quizás eso lo que vemos en la madre de Mariana, un miedo rotundo de su feminidad, porque en ella se refleja su propia tragedia y autoconmiseración.

72 Estos personajes pertenecen a la novela metaficcional que escribe la protagonista de la novela *Reptil en el tiempo*. Mariana está obsesionada con el amor y padece la indiferencia y el abandono de su esposo Alfredo y más tarde la de su hijo Julián, quien huye de casa, tras su madre reconocerle que su padre no era Alfredo. En efecto su padre es Daniel, un amante de Mariana durante su separación con Alfredo.

Adicional a ello hay una carga simbólica importante en el nombre de Mariana, etimológicamente hablando, Mariana proviene del idioma hebreo, de la contracción de los nombres María y Ana, que significan elegida por Dios, y Dios se ha compadecido, respectivamente. El nombre constituye entonces una clara exaltación de los valores judeocristianos referidos a la mujer, porque la elegida por Dios fue María, la Virgen y ya mencionamos en el capítulo referido a las monjas, que el arquetipo de mujer angelical o mujer mariana debía ser una exaltación de los valores virginales que propendieran por el control erótico femenino y la propensión a la sumisión (Cantero, 2007).

De otra parte, las elucubraciones de Mariana resultan aún más sugestivas, Mariana se lamenta por no haber nacido en la calle, refiriéndose a que esa condición garantizaría su libertad, esto es porque a pesar del señalamiento contra la prostituta, hay siempre una simpatía con su estatus de mujer empoderada, económicamente independiente y libre. Por supuesto, esta resulta en sí misma una visión miope de la realidad de la prostitución como oficio, porque no siempre la prostitución se ejerce desde el deseo o la voluntad o porque incluso desde la voluntad, las mujeres padecen física y moralmente los desmanes de una sociedad que no tolera su labor. Adicional a ello, las cifras de esclavitud sexual⁷³ aumentan de manera vertiginosa en el mundo; pero no se puede desconocer que hay una cifra importante de mujeres que practican la prostitución de manera voluntaria, que a pesar de haber empezado a ejercerla movidas por causas diferentes como la pobreza, falta de oportunidades, flexibilidad horaria, mejores condiciones salariales, etc., han armonizado sin mayores inconveniente con su labor, atendamos este fragmento de la autobiografía de Carla Corso, una activista por los derechos de las prostitutas:

73 Según la Organización Internacional para las Migraciones OIM, existen diferentes modalidades en las que se desarrolla el tráfico de personas: explotación laboral para el servicio doméstico, para matrimonio servil y para el uso de niñas, niños y adolescentes en la comisión de delitos que incluyen el tráfico de armas y drogas. Por supuesto, la trata con fines de explotación sexual, tanto en su modalidad interna como transnacional es la más recurrente.

<http://www.oim.org.co/conceptos-trata.html>

Según la Women's Link Worldwide (WLW), en su informe: "La Trata y Explotación en Colombia: no se quiere ver no se quiere hablar", presentado en 2013, refiere que en Colombia, las tasas de explotación sexual alcanzan un 58% de los delitos asociados a tráfico de personas.

http://www2.womenslinkworldwide.org/wlw/new.php?modo=detalle_proyectos&dc=71

A nosotras nos va bien este oficio. No queremos trabajar en otro. Sólo queremos que nos dejen ejercerlo tranquilamente y tener ciertas garantías, sin estar continuamente en el punto de mira de la policía y de la gente decente. Hemos tenido que despojarnos del rol de la desgraciada obligada a prostituirse. El hecho de que dijéramos: ‘lo hago porque lo he decidido y quiero poder seguir haciéndolo’ desató todos los demonios (Corso, Landy, 2000: 25).

Aun así, esas mujeres deben ejercer su oficio en condiciones de ilegalidad, por lo que su situación, ya bastante atacada por colectivos religiosos y grupos feministas, se acaba de pauperizar ante la falta de legislación que la regule este trabajo, como cualquier otra actividad económica pues la prostitución no dista en absoluto de otras en las que el cuerpo se convierte en una herramienta de trabajo como el deporte, la danza o la actuación y en general todas las labores que comprometen el uso del cuerpo, se requiera o no contacto físico con la parte contratante. La diferencia que hay entre estas actividades y el trabajo sexual,⁷⁴ consiste de base en la consideración de la sexualidad como algo sagrado y su consiguiente profanación pecaminosa en una actividad que desde esta misma óptica victimiza y denigra a la mujer. Pero otras voces rechazan esa consideración y la leen como un irrespeto de la autodeterminación. Al respecto, Pia Covre, sostiene en una entrevista para un diario español: “En Europa se imponen las políticas abolicionistas de la prostitución. Se trata del modelo sueco, que proviene de un gobierno de mujeres feministas para las que yo como prostituta, yo con mi voluntad y capacidad para decidir, no existo”.⁷⁵

74 Reconocidas activistas en el ejercicio de la prostitución consideran importante que se les denomine trabajadoras sexuales y no prostitutas, porque ello contribuye de manera importante en la dignificación y reconocimiento en el marco laboral, este es el caso de Georgina Orellano, activista y representante de la Asociación Mujeres Meretrices de la Argentina AMMAR.

Por su parte Pía Covre, activista italiana, fundadora en 1982 el Comitato per i Diritti Civili delle Prostitute, en su libro ¿De prostitutas a “sex workers”? En Trabajador@s del sexo, derechos, migraciones y tráfico del s. XXI. Escribe a propósito del término trabajadora sexual: “No es ninguna inocente innovación semántica, sino que “es un intento de construir un perfil profesional a la altura del post-fordismo” (p.92).

75 Entrevista a Pía Covre al diario 20 minutos. En el marco del segundo seminario sobre Derechos Humanos que realiza la Universidad de Cádiz.

<http://www.20minutos.es/noticia/360176/0/derechos/prostitutas/cadiz/#xtor=AD-15&xts=467263>

De este modo, los argumentos que se ponen del lado de una moral que se instala en la defensa de los principios religiosos y la supuesta dignificación de la mujer no tienen asidero. En cambio, desde la reivindicación de los derechos de esta población, lo que se busca es abolir el estigma que existe contra la prostitución y no atacar la prostitución en sí misma, porque estas posturas lesionan de manera grave la condición humana de la mujer que ejerce la prostitución.

Adicional a ello, la falta de regulación supone un escenario que termina por garantizar más y mejores condiciones para la ejecución del delito por parte de las mafias que se dedican a la trata de personas con fines de explotación sexual a gran escala; este delito maneja cifras económicas escandalosas. Solo en Colombia anualmente alcanza los \$16.000 millones de dólares de ganancias anuales, lo que representa el 50% de dividendos totales por tráfico de personas, siendo este el tercer delito más lucrativo luego de tráfico de armas y de drogas ilícitas⁷⁶.

Pero no es sólo el sometimiento mediado por la violencia, el engaño o la manipulación el que podemos identificar como opuesto a la prostitución voluntaria, hay otra forma de prostitución que opera en la vida privada y que no se toma en cuenta en ninguna estadística ni es objeto de preocupación. A la luz de los análisis de Marcela Lagarde la definición de la palabra prostitución es ligada habitualmente desde la ideología patriarcal a la relación comercial con el cuerpo: *“La relación mercantil no siempre es pública sino que puede ser privada, ya que el cuerpo en esta idea, es asimilado a cuerpo objeto erótico, totalizado en este aspecto”* (p. 562).

Hacer un análisis de la prostitución desde esta perspectiva resulta sensible por cuanto la sola mención del tema ya es espinosa, mucho más sensible resulta entonces establecer una relación entre la figura de la mujer casada, la mujer 'buena' con la figura de la prostituta, tan cuestionada y mal asimilada siempre por la primera, de hecho en alguna

76 Informe “La Trata y Explotación en Colombia: no se quiere ver no se quiere hablar” realizado por Women’s Link Worldwide (WLW), presentado en 2013.

medida esto quedó sugerido en el capítulo dedicado a las madresposas. Pero no por escandaloso el planteamiento es necesariamente fallido, en efecto la relación no solo es posible sino existente y la cita anterior de Lagarde constituye un punto de partida para referirnos al tema.

Antes de continuar hagamos algunas precisiones propias de este planteamiento: Si desde los principios del patriarcado el cuerpo de la mujer es un recurso erótico y de este modo el hombre accede a él de manera legítima en su calidad de esposo, si el hombre es proveedor en el hogar, si la mujer debe satisfacer a su cónyuge al margen de sus propios deseos; si la mujer trabaja en las tareas propias del hogar con una dedicación a tiempo completo pero este trabajo no es reconocido; entonces se sobreentiende que la alimentación, el vestido y cualquier otra prebenda que reciba la mujer de parte de su cónyuge obedece a un pago en contraprestación de algo, que no puede ser otra cosa que su disponibilidad sexual, entendiendo que su labor en el hogar no es reconocida como trabajo.

Esto podría ser lo que Marcela Lagarde denomina, una relación mercantil privada, el intercambio de relaciones sexuales y afectivas en favor de condiciones básicas de supervivencia o incluso benéficos que comporten mayor lujo, en el marco de una unión matrimonial en la que la mujer se beneficia ya sea por medio de un aporte pecuniario o en especie de la exploración sexual de su cuerpo en la intimidad de su hogar.

Naturalmente esta reflexión, además de agresiva puede tornarse absurda para el lector; no obstante si a los conceptos nos referimos, la palabra prostitución como ya se señaló antes se remite de manera automática a una relación de carácter mercantil, la relación mencionada en los párrafos anteriores lo es, naturalmente las posibilidades de que dicho intercambio sea aceptado por el grueso de la sociedad como una forma de prostitución son remotas, porque justamente lo que hace que la prostitución sea moralmente cuestionada es su carácter profano de la sexualidad, que se supone, está a salvo en la sagrada institución del matrimonio; pero quitando la sanción moral no existe diferencia en el intercambio propiamente dicho.

Volviendo al personaje de Mariana, es indudable que este puede ejemplificar de manera más concreta lo que hemos estado señalando en los últimos párrafos. La relación nada halagüeña (a la luz de su propio relato) entre Mariana y Alfredo, constituye un aspecto de profunda tristeza para Mariana, revisemos esta cita:

Duda de sus vecinas, de sus lejanas vecinas. El matrimonio no es amor, es venta; se entregan al sosiego, a la honorabilidad permanente, silencio engañoso y cómplice de cansancios ocultos. Es la mentira hecha carne, deseo, angustia (...)
Ella quería dar más, abrirse más, pero no sabía cómo ni a quién, porque Alfredo no pidió más ni buscó más. No seguiría prostituyendo su vida (Uribe, 1986: 198).

Varias frases en ese fragmento son lapidarias, la certeza del personaje para referirse al amor como una venta en la que sus vecinas (inferimos que se trata de otras mujeres casadas) fingen bienestar y honorabilidad resulta interesante; pensemos que esta novela se escribió en Colombia a finales de siglo XX, cuando el actual conservatismo estaba instalado en la conciencia de la personas con más denuedo que ahora; pero Mariana no termina sus reflexiones allí, más adelante el narrador comunica la intención clara del personaje de no continuar prostituyendo su vida, Mariana no seguirá vendiéndose en nombre del amor.

Mariana pues, no es una prostituta en tanto no está en la calle ofreciendo su cuerpo a cambio de dinero; pero su impresión de estarse prostituyendo obedece a una sensación acaso más vital y por ende más corrosiva, si el amor es venta y ella se vendió hasta que su esposo pidió y buscó; entonces no se venderá más; pero su desencanto surge de la indiferencia de su esposo quien no pidió más de ella ni la buscó, es decir, su desconcierto no surge de su malestar frente a la venta o la prostitución en sí mismas, sino de ver diezmado el deseo de su comprador, de ver que no hay evolución en esa transacción. A Alfredo ella ya no le interesa y por tanto Mariana decide replegarse. Queda claro entonces que la motivación de Mariana no es de carácter moral, sino emocional, la transacción ya no le resulta satisfactoria.

De otra parte, una de las reservas que hay en torno a la prostitución y la principal razón para que se siga legislando en función de su abolición, tiene que ver con la permanente exposición al peligro en la que las mujeres ejercen el oficio. En el marco de

esta investigación se identificaron estudios proabolucionistas que invocaban de manera recurrente un supuesto estudio canadiense según el cual las mujeres sometidas al ejercicio de la prostitución corren un riesgo 40 veces mayor de ser asesinadas que el resto de la población femenina, no obstante no hay forma de acceder a dicho estudio por cuanto el dato es acompañado de una cita que remite a otro estudio proabolucionista que igualmente refiere el mismo dato. De este modo el apunte aparece una y otra vez en distintos artículos, investigaciones, boletines de entes de control gubernamentales, blogs; pero ninguno tiene la fuente oficial del estudio, ninguno cita información más allá del mismo dato.

De hecho, resulta difícil dar alcance a esa tasa de riesgo cuando en Colombia, según el Observatorio de Mujeres y Asuntos de Género,⁷⁷ de 57.761 denuncias por violencia intrafamiliar de pareja que se reportaron en 2011, 51.092 fueron mujeres las víctimas, lo que representa el 88.4% de las víctimas por esta tipología de violencia.

De otra parte, este mismo observatorio reporta que de las 1.415 mujeres asesinadas en Colombia en 2011 el 9.6 fueron víctimas de su pareja o expareja. Esta cifra es confirmada por la OIG⁷⁸ cuyas bases reportan en 2011, 145 casos de feminicidio en Colombia, siendo este el reporte más alto en América Latina, seguido por Argentina con 132 feminicidios, lo que pone a los dos países con una tasa de 0.6 casos de mujeres muertas por cada 100.000 mujeres. De otra parte, según el Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses de Colombia⁷⁹, en el boletín epidemiológico 2014, que recoge cifras de muerte violenta en ejercicio de la prostitución entre 2004 y 2013, establece que en 2011 hubo 27 mujeres asesinadas en ejercicio de la prostitución (el total de muertes violentas de prostitutas durante la década que analiza el estudio fue de 238).

77 <http://www.observatorioatlanticomujer.gov.co/index.php/libre-de-violencias/88-estadisticas.html>

78 Observatorio para la Igualdad de Género en América Latina y El Caribe

<http://oig.cepal.org/es/indicadores/muerte-mujeres-ocasionada-su-pareja-o-ex-pareja-intima>

79 Instituto nacional de medicina legal y ciencias forenses, subdirección de Servicios Forenses, Grupo centro de referencia nacional sobre violencia, “Boletín epidemiológico homicidios de mujeres en condición de prostitución durante los años 2004 a 2013”, 2014.

<http://www.medicinalegal.gov.co/documents/10180/778488/prostitucion2comunicaciones.pdf/5f019b0f-9f96-4481-8057-42b9cfd95c1>

A la luz de estas cifras, podemos concluir que de cada 55 mujeres asesinadas en 2011 en Colombia 1 era prostituta, es decir el 1.81% en cambio es significativamente mayor la cifra de mujeres que mueren a manos de sus parejas o exparejas que es de casi el 10% del total de las mujeres asesinadas en 2011. Año en el que como se mencionó antes, fueron 145 mujeres, lo que dejaría al descubierto que no es más peligroso ser prostituta en un país como Colombia que relacionarse afectivamente con un hombre típicamente machista.

A continuación veremos algunas tablas con datos más detallados sobre este tema.

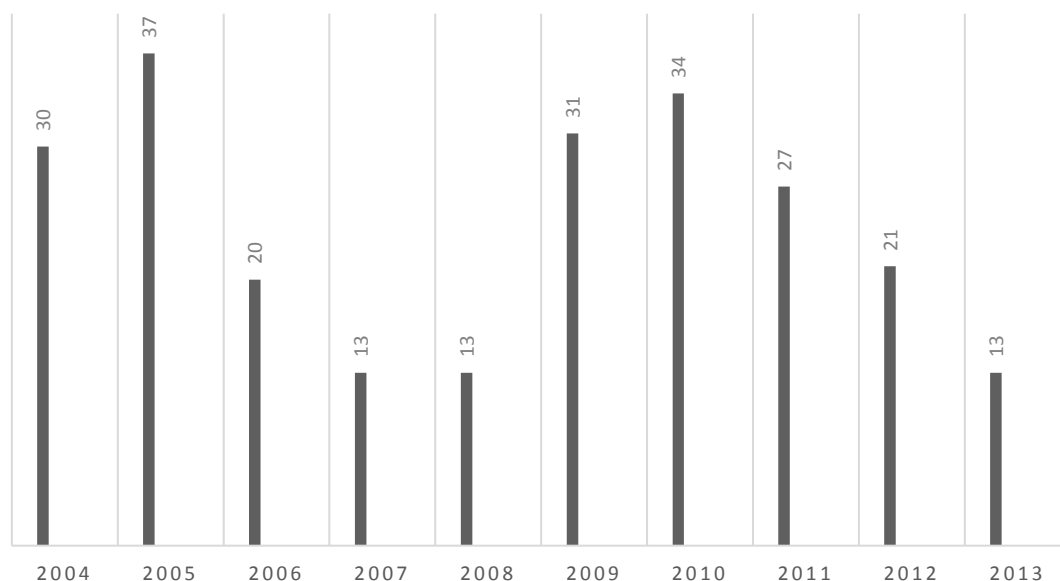


Figura 4. Homicidios de trabajadoras sexuales entre 2004 y 2013

Fuente: Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses de Colombia. (2014) Boletín epidemiológico homicidios de mujeres en condición de prostitución durante los años 2004 a 2013 [Cuadro]. Instituto Nacional de medicina Legal y Ciencias Forenses - INMLCF / Grupo Centro de Referencia Nacional sobre Violencia – GCRNV. Base: Sistema de Identificación, Red de Desaparecidos y Cadáveres- SIRDEC Recuperado de <http://www.medicinalegal.gov.co/documents/10180/778488/prostitucion2comunicaciones.pdf/5f019b0f-9f96-4481-8057-42b9cfdd95c1>

Tabla 5. Homicidios de trabajadoras sexuales por grupos de edad entre 2004 y 2013

Grupos de Edad	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	Total	%
10 a 14	-	-	-	-	1	-	2	-	-	-	3	3,1
15 a 17	1	6	1	1	2	-	-	4	1	2	18	7,6
18 a 19	8	8	2	1	-	1	2	1	1	-	24	10,1
20 a 24	10	10	6	5	4	9	11	2	8	3	68	28,6
25 a 29	5	7	7	3	3	8	5	10	2	1	51	21,4
30 a 34	3	1	2	1	1	8	8	5	7	5	41	17,2
40 a 44	1	1	1	-	-	-	3	4	1	-	9	3,8
45 a 49	1	-	-	-	-	2	-	1	-	-	4	1,7
50 a 54	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	1	0,4
55 a 59	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0	-
Sin información	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0	-
Total	30	37	19	13	13	31	34	27	21	13	238	100

Fuente: Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses de Colombia. (2014) Boletín epidemiológico homicidios de mujeres en condición de prostitución durante los años 2004 a 2013 [Cuadro].

Instituto Nacional de medicina Legal y Ciencias Forenses - INMLCF / Grupo Centro de Referencia Nacional sobre Violencia – GCRNV. Base: Sistema de Identificación, Red de Desaparecidos y Cadáveres- SIRDEC Recuperado de

<http://www.medicinalegal.gov.co/documents/10180/778488/prostitucion2comunicaciones.pdf/5f019b0f-9f96-4481-8057-42b9cfdd95c1>

Tabla 6. Muerte de mujeres ocasionada por pareja o expareja íntima

País	Número Absoluto	Tasa por cada 100.000 mujeres	Año
Suriname	7	2.6	2014
Granada	1	1.9	2013
San Vicente y las Granadinas	1	1.8	2013
República Dominicana	93	1.8	2014
Uruguay	25	1.4	2013
Barbados	2	1.4	2014
Honduras	34	0.9	2010
Puerto Rico	16	0.8	2014
Nicaragua	25	0.8	2014
Paraguay	26	0.8	2014
El Salvador	22	0.7	2014
Argentina	132	0.6	2014
Colombia	145	0.6	2014
Trinidad y Tobago	4	0.6	2013
Portugal	32	0.6	2014
Jamaica	8	0.6	2013
Perú	81	0.5	2014
Chile	40	0.4	2014
Costa Rica	8	0.3	2014
España	54	0.2	2014
Guatemala	17	0.2	2013
Santa Lucía	0	0	2013
Dominica	1	1	2014

Fuente: Organización de Naciones Unidas, Observatorio de Igualdad de Género de América Latina y el Caribe (Sin fecha) Adaptado de Muerte de mujeres ocasionada por pareja o expareja íntima [Cuadro]. Recuperado de <http://oig.cepal.org/es/indicadores/muerte-mujeres-ocasionada-su-pareja-o-ex-pareja-intima>

Nota: Mujeres mayores de 15 años de edad y más que son víctimas mortales de su pareja o ex pareja íntima. Se expresa en números absolutos y en tasas por cada 100.000 mujeres.

América Latina, España y El Caribe (23 países), último periodo disponible (En número absoluto y tasas)

Estas cifras no asombran en tanto se han naturalizado a fuerza de repetirse, la realidad circundante y los medios de comunicación como portavoces de esa realidad son la prueba de que las mujeres están siendo masacradas por su condición de mujeres. Que siguen cargando el estigma de putas porque los hombre lo han impuesto y naturalmente las mismas mujeres que permeadas por estos estereotipos se convencen de que en efecto son mujeres destinadas demostrar de manera permanente que no son mujeres peligrosas y que el deseo de emancipación, independencia, autonomía, no son prueba de su subversión hacia el poder hegemónico, sino de reivindicación de sus derechos.

Páginas atrás se hizo mención de manera somera el abandono y señalamiento de los que son objeto las mujeres por parte de los entes gubernamentales, que además de revictimizarlas, las convierten en blanco de señalamientos que no buscan otra cosa que culpabilizarlas de los violaciones o ataques de que han sido objeto, señalándolas hacer cosas que no son propias de mujeres 'decentes'.

Revisaremos los hechos que dieron lugar a la Ley 1761 de 6 de julio de 2015⁸⁰, por la cual se crea el tipo penal de feminicidio como delito autónomo en Colombia. La aprobación de esta ley ha constituido uno de los logros más importantes de la lucha por la reivindicación de los derechos de las mujeres en Colombia; porque con ella se tipifica el feminicidio como delito autónomo, con penas hasta de 50 años de prisión para los responsables. La ordenanza, conocida también como la Ley Rosa Elvira Cely, fue aprobada en Colombia, tres años después del asesinato de la mujer que dio nombre a este triunfo legislativo, su génesis es la siguiente:

El 23 de mayo de 2012 en Bogotá, Colombia, fue abandonada en un paraje oscuro y solitario Rosa Elvira Cely, luego de ser abusada sexualmente, torturada y empalada por

80 Artículo 1°. Objeto de la ley. La presente ley tiene por objeto tipificar el feminicidio como un delito autónomo, para garantizar la investigación y sanción de las violencias contra las mujeres por motivos de género y discriminación, así como prevenir y erradicar dichas violencias y adoptar estrategias de sensibilización de la sociedad colombiana, en orden a garantizar el acceso de las mujeres a una vida libre de violencias que favorezca su desarrollo integral y su bienestar, de acuerdo con los principios de igualdad y no discriminación.

Javier Velasco, un compañero del colegio en el que juntos validaban el bachillerato. Horas más tarde del ataque y luego de que la misma víctima pidiera auxilio mediante varias llamadas a la línea de emergencias, fue trasladada a un hospital donde la ingresaron con múltiples golpes en su cabeza, contusiones en las extremidades, laceraciones en el cuello (señal de un intento de estrangulamiento), perforación del útero, la pelvis y los intestinitos a causa del empalamiento anal, además de restos de yerba y astillas halladas dentro de sus conductos genitales. Cinco días después de estar en la unidad de cuidados intensivos, Rosa Elvira murió a causa de una infección que no pudo ser contralada por el cuerpo médico.

El hecho conmocionó al país, que pronto se movilizó exigiendo el recrudecimiento de las penas en casos feminicidio. Pero los señalamientos por la responsabilidad de la muerte de Rosa Elvira, si bien se encaminaron de manera efectiva hacia Javier Velasco⁸¹, la familia exigió revisar además el protocolo de respuesta de las unidades de emergencia que atendieron a Rosa Elvira, como primeros respondientes. Se pedía revisar el tiempo de respuesta de los organismos de socorro, cotejado con las llamadas hechas por ella, así como la asignación de un hospital a más de 25 minutos del sitio donde fue hallada la víctima, mientras se ignoró otro hospital a menos de 5 minutos del lugar. Todo esto llevó a que la familia de la víctima interpusiera una demanda a la Secretaría de Salud y de Gobierno de Bogotá.

De este modo, en mayo de 2016 la oficina de jurídica de la Secretaría de Gobierno, emitió el concepto de respuesta a dicha demanda; el documento de 12 páginas defendía la gestión de los operadores de la línea de emergencia y de la Secretaría de Salud que opera el servicio de ambulancias. Una de las páginas del documento, bajo el intertítulo denominado 'Culpa exclusiva de la víctima', rezaba:

"Leídas las declaraciones que en el proceso penal se registran de los compañeros de estudio DE ROSA ELVIRA CELY, se puede observar que de todos en el establecimiento educativo era conocimiento la clase de

81 Javier Velasco fue condenado a 48 años de prisión por el asesinato de Rosa Elvira y a 36 más por la violación a sus dos hijas, y el asesinato de una prostituta años atrás.

personas que eran tanto JAVIER VELASCO como el otro compañero con los cuales salió la noche del 23 de mayo de 2012 ROSA ELVIRA CELY, todos sabían que tenían comportamientos raros y los tildaban de malosos.

No obstante lo anterior, ROSA ELVIRA CELY salió a departir con ellos, se tomaron unos tragos (así se registra en la historia clínica cuando se afirma que Rosa ingresa con aliento alcohólico), van a departir a un bar, se traslada en moto con JAVIER VELASCO al sitio donde ocurrieron los hechos, sitio que todos sabemos es desolado e intransitado en las noches.

Puso en riesgo su integridad y vida, hasta el punto que JAVIER VELASCO le cercenó su existencia; si ROSA ELVIRA CELY no hubiera salido con los dos compañeros de estudio después de terminar sus clases en las horas de la noche, hoy no estuviéramos lamentando su muerte" (Tomado del concepto radicado por la Secretaría de Gobierno en Juzgado 37 Administrativo de Oralidad).

El documento fue filtrado a la opinión pública que rápidamente se pronunció ante lo desatinado de los argumentos, por demás lesivos no solo de Rosa Elvira y sus familiares sino de todas las mujeres del país, víctimas o no de violencia explícita de género. Todo ello derivó en que la Secretaría de Gobierno se pronunciará excusándose por tales afirmaciones y anunciando la renuncia de la directora del despacho jurídico del ente gubernamental. Del mismo modo, ese despacho solicitó de manera formal al juez delegado del caso, que no se tuvieran en cuenta dichos argumentos en la defensa de la administración.

Pero más allá de las excusas de la entidad estatal, es perentorio revisar el texto, que contiene concepciones políticas arraigadas en culturas como las nuestras, estas líneas señalan a la víctima de provocar su muerte. Sin hacer mayores esfuerzos de orden hermenéutico, los argumentos proferidos por las abogadas del despacho jurídico de la Secretaría de Gobiernos de Bogotá, pueden ser analizados de este modo:

a. Rosa Elvira salió con dos hombres que gozaban de mala reputación y aun así eso no fue impedimento para ella; es decir que Rosa Elvira se puso en peligro por voluntad propia, en tanto se relacionó más allá de las instalaciones académicas con dos sujetos “malosos”, si Rosa Elvira hubiera terminado su jornada académica y hubiera hecho lo que es propio de

las mujeres decentes, nada le hubiera pasado. Otro análisis aún más puntual del texto, podría derivar en un cuestionamiento a Rosa Elvira por estar estudiando.

b. Rosa Elvira, bebió licor, subió a una motocicleta y fue “a un sitio que es desolado e intransitado en las noches”, pero además el documento hace hincapié en que el dato de lo desolado del sitio es de público conocimiento. Este argumento pretende poner en tela de juicio la inocencia de la víctima frente a su desplazamiento al parque, inocencia por demás confirmada en las declaraciones del otro hombre investigado en el caso, quien en declaración a la Fiscalía manifestó que Rosa Elvira se fue con Velasco, porque éste último se ofreció a llevarla a su casa.

c. En este orden de ideas y a la luz de los términos del documento, se debe entender que Rosa Elvira no solo no fue engañada por Velasco, sino que se embriagó (lo cual a la luz del texto deja de antemano mucho que desear sobre su compostura), se subió en el vehículo de su agresor con desparpajo y accedió de buena voluntad a ingresar al parque oscuro y solitario en un acto deliberado.

Pero supongamos que en efecto, Rosa Elvira estaba ebria y que decidió sin ningún tipo de coacción a entrar al parque. ¿Esto la convierte el culpable de su muerte?, ¿Debemos entender que una mujer que hace uso de su sexualidad en compañía de un hombre es responsable de los daños que este hombre le ocasiona con mediación de la fuerza y la brutalidad?, ¿Debemos señalar que Rosa haya accedido a subir a la moto de un hombre que prometió llevarla a su casa?

No, Rosa Elvira fue masacrada por su condición de mujer y eso excede cualquier prejuicio moral, cualquier lógica retardataria que pretenda restarle responsabilidad al delincuente para endilgársela a la víctima.

d. El último argumento pretende dejar entre líneas varias cosas. Que ante tal exposición (voluntaria) al peligro de Rosa Elvira, su asesino se vio obligado a cercenar su

existencia. Desde esta óptica, pareciera que a Velasco no le hubiera quedado otra salida (ante semejante despliegue de provocación de Rosa Elvira), que asesinarla; pero además en el documento se matiza la hora en que la víctima salió a departir con dos hombres. Por lo menos dos dudas surgen de tal planteamiento: ¿A partir de qué hora consideraría la funcionaria, es legítimo para una mujer interactuar con terceros antes de ser cuestionada y culpada de su muerte?, ¿A partir de qué número de acompañantes una mujer se convierte en responsable de los ultrajes que estos puedan cometer contra ella?

El problema de estos argumentos no radica en la indolencia de una funcionaria, ni en las lógicas machistas a través de las cuales se pretende evadir la responsabilidad de una entidad pública frente a un suceso tan desafortunado. El problema en este caso supera esas nimiedades y se instala en la concepción política que se tiene frente a los hechos de violencia contra las mujeres, frente a la falta de sensibilización respecto de un hecho que en Colombia cobra una víctima cada dos días y medio.

Ahora las preguntas deben extenderse más allá de la funcionaria que emitió el concepto; las preguntas deben elevarse al sistema jurídico, social, político y cultural: ¿Puede una mujer ejercer libremente el derecho a salir a divertirse?, ¿Por ser mujer debe abstenerse de hacer determinadas cosas, reservadas culturalmente para los hombres?, ¿Cuando una mujer bebe con un hombre debe entenderse que le está dando acceso sexual ilimitado?, ¿Una mujer que sale con un hombre está obligada a tener relaciones sexuales con él?, Si una mujer decide que en medio de una relación sexual, no quiere continuar ¿Está obligada a dar término a lo que empezó?

Que preguntas como estas tengan asidero en la realidad, da cuenta de las profundas desigualdades que en materia de género arrastra Colombia y en general América Latina, en donde ante cualquier asomo de violencia contra la mujer surgen otras preguntas aún más lesivas de su dignidad como: ¿Por qué estaba en la calle a tan altas horas de la noche?”, “¿Por qué aceptó la invitación que le hicieron?”, “¿Qué hizo para que su marido la golpeará?”, “¿Usted estaba vestida de ese modo cuando la violaron?”. ¿Por qué estaba sola?

10. LAS LOCAS: LOS MANICOMIOS VEDADOS

Todo lo que se refiere a la mujer está dentro de la naturaleza y de sus leyes. La mujer tiene la menstruación, queda encinta, pare, amamanta, tiene la menopausia. Todas las fases de su historia pasan por las modificaciones y las alteraciones de un cuerpo que la ancla sólidamente a la naturaleza. Esta es la causa de que nuestra cultura haya deducido que todo aquello que es la mujer *lo es por naturaleza*: es débil por naturaleza, obstinada y dulce por naturaleza, maternal por naturaleza, estúpida por naturaleza, seductora por naturaleza, y también páfida y amoral por naturaleza. Lo que significaría que las mujeres fuertes, feas, inteligentes, no maternales, agresivas, son fenómenos "*contra natura*".

Franca Basaglia

A la luz de la teoría de los cautiverios de las mujeres, la categoría de las locas tiene una connotación negativa, pues desde esta perspectiva estas mujeres cargan consigo un espíritu transgresor, la mujer es señalada de loca por contravenir las lógicas que social, histórica y culturalmente se ha reservado al sexo femenino. Pero la mujer en esa lógica, transgrede por acción o por omisión, por exceso y por defecto, Marcela Lagarde indica el alcance del término en el espectro patriarcal:

Las mujeres locas son las suicidas, las santas, las histéricas, las solteronas, las brujas y las embrujadas, las monjas, las posesas y las iluminadas, las malasmadres, las madrastras, las filicidas, las putas, las castas, las lesbianas, las menopaúsicas, las estériles, las abandonadas, las políticas, las sabias, las artistas, las intelectuales, las mujeres solas, las feministas.

En el mundo donde prima la axiología del bien y del mal, las locas son las mujeres muy buenas y las muy malas, aquellas mujeres cuyo despliegue exagerado en la vida las llevó a los extremos de la sinrazón. Para las mujeres, son locas todas las otras -locura de la enemistad-, y para los hombres todas las mujeres son locas -locura de la virilidad-: ambas constituyen el paradigma político de la racionalidad, o sea la locura patriarcal (p. 688).

Al igual que en la categoría de las madresposas y las putas, en la categoría de las locas también entran todas las mujeres; el estereotipo abarca la condición de locura de la feminidad como una condición sine qua non porque desde la noción patriarcal el principio de la mujer está íntimamente asociado con la histeria, la incompletud, el sofoco sexual y el cambio hormonal, desde la perspectiva machista estos son elementos inherentes a la condición femenina.

Las locas entonces son entre otras, las mujeres que se sustraen de una idea de género que ha deparado para ella la sociedad del patriarcado, y que le ha impuesto unos cánones de ser y hacer sintetizados en los cinco cautiverios analizados en esta investigación. De este modo, las mujeres están llamadas a ser madres, esposas, dadoras de vida, de afecto, de alimento, de cuidado; portadoras de erotismo mediante su corporalidad, dadoras de placer; espejos de la santidad mariana, reinas del hogar, devotas, sumisas, abnegada. En síntesis, la mujer virtuosa del libro de los Proverbios, la mujer para-los-otros que está llamada a servir, a darse, a postergarse, a no pensar en sí misma. Su única preocupación debe ser la perfección en el hogar, el cuidado de su belleza, la economía doméstica.

En consecuencia, cuando una mujer se revela contra el paradigma, solo la locura le acaece y en esa batalla la mujer pierde las bondades que el patriarcado tiene reservado para ella, aunque en ese inventario de pérdidas es el machismo el que ve cómo se disipa su estatus hegemónico, su posición dominante que vulnera y socaba en los derechos de las mujeres.

En respuesta a ello, el sistema dominante responde con mayor fiereza ante los asomos de insurrección de las mujeres, a quienes tildan de locas y las masacran por subvertir la lógica del apareamiento, por gustar de otras mujeres, por hacer uso de anticonceptivos, por renunciar a la maternidad sin sentimientos de culpa y al matrimonio sin miedo a la soledad; por ponerse como prioridad, por renunciar a la divinidad como figura tutelar, por decidir sobre su deseo, por pretender ser dueña de su cuerpo, por ser autónoma y manifestarlo, por ser libre y exigir respeto.

Por todo esto y por mucho menos la mujer es catalogada como loca; pero si el patriarcado supone que hay una relación equivalente entre la actitud insurrecta de la mujer y la demencia, es porque reconoce que la insurrección es legítima y que su avance supone el debilitamiento de una estructura de poder erigida contra todo cuanto ha pretendido vindicar los derechos de las mujeres.

A lo largo de la historia, la enfermedad mental ha rondado la figura femenina como una amenaza propia de su condición genérica; la tradicional asociación entre la histeria y

la matriz prueba a partir de cuántos sesgos ideológicos se han instituido las supuestas diferencias entre hombres y mujeres. La palabra histeria viene de griego ὑστέρα -*hystéra*- que significa útero. La histeria se les diagnosticaba entonces a las mujeres cuando tenían padecimientos al útero que las hacía entrar en crisis nerviosa y afectaciones orgánicas de carácter somático.

En la edad media incluso, se consideraba que la mujer padecía dolencia histéricas provenientes de entidades malignas que poseían su cuerpo. Esta pretensión se mantuvo hasta muy adelantado el siglo XIX cuando se determinó que la histeria era en verdad una neurosis que afectaba a mujeres y hombres de manera indistinta. En la actualidad de hecho la psiquiatría la denomina neurosis por conversión; pero lo mismo no ha sucedido con el Diccionario de la Lengua Española que aún mantiene el significado del término vinculado a su acepción medieval: “*Enfermedad nerviosa, crónica, más frecuente en la mujer que en el hombre, caracterizada por gran variedad de síntomas, principalmente funcionales y a veces por ataques convulsivos*” (DLE).

Foucault, por su parte, en la *Historia de la locura* (1981) se refiere a la histeria como la única salida concreta de la mujer para defenderse de los herrados diagnósticos de demencia en el siglo XIX; porque la histeria se trataba como un mal menor mientras que la demencia obligaba la reclusión de la paciente en centros psiquiátricos. Desde la perspectiva foucaultiana el cuerpo femenino se ubica en el centro de esta campaña:

Todo el cuerpo femenino está surcado por los caminos oscuros, pero extrañamente directos, de la simpatía; está siempre en una próxima complicidad consigo mismo, y constituye para las simpatías un lugar donde gozan de un privilegio absoluto. Desde un extremo al otro de su espacio orgánico, el cuerpo femenino guarda una eterna posibilidad de histeria. La sensibilidad simpática de su organismo, que vemos en cualquier parte de su cuerpo, condena a la mujer a esas enfermedades de los nervios que se denominan vahídos (p. 456).

La mayor parte del siglo XIX la histeria ocupó un lugar de segundo orden en el plano de la medicina científica, a pesar de los intentos por posicionarla en la histología con la delimitación propia de los cuadros clínicos, la falta de regularidad sintomática, su

carácter femenino y sexual, así como la condición de simulación, la descalificaban epistemológicamente porque no había forma de diferenciarla de cualquier otra enfermedad. El neurólogo francés Jean Martín Charcot, profesor de la cátedra de enfermedades del sistema nervioso en la Académie de médecine y de la Académie des Sciences, procuró en sus estudios concluir la idea de la histeria como enfermedad de la mujer, al mismo tiempo que señalar al útero (y por ende a lo sexual) como causante la patología.

De otra parte, una de las mayores reservas que hay frente a la mujer y por la cual se le llama al delirio⁸² como una forma de locura, tiene que ver con su resistencia a la maternidad, en la ideología de la feminidad la maternidad ofrece a la mujer la posibilidad de realizarse plenamente como mujer, y su renuncia a dicha realización constituye una afrenta simbólica a la configuración universal de su ser. Se interpreta desde esta lógica que dado que la mujer está preparada biológicamente para concebir, debe concebir más allá de cualquier convicción personal, proyecto profesional o predisposición de salud, porque cualquier miramiento será entendido como egoísmo delirante.

Bajo esta óptica, en *Reptil en el tiempo*, la mujer que encarna la locura no es la que está internada en el sanatorio carcelario, es Maligda⁸³, personaje de la novela metaficcional de Martina María. Maligda cree en el amor libre y Renato le insiste en todos los términos posibles que se casen y tengan hijos, mientras Maligda le argumenta las razones por las que no lo desea. Revisemos estas citas que nos permiten identificar la insistencia del personaje:

-“Casémonos, casémonos”
-“¿Para dejarnos de amar? No, Renato” (p. 138).

82 En la Historia de la locura en la época clásica, Foucault (1981) hace la siguiente cita: "Esta palabra se deriva de lira, un surco; de manera que delirio significa propiamente apartarse del surco, del recto camino de la razón"(p. 369).

83 Maligda es la hija de Tomás y Magdalena, tras el abandono de su madre fue criada por Tomás y Dunia, la empleada doméstica. Tomás es un sacerdote retirado que se debate permanente entre su apostolado frustrado y la paternidad. En principio, Tomás se esmera por criar a Maligda al margen de cualquier ideología religiosa; pero luego de una grave enfermedad que lo ha dejado desahuciado, se lamenta de esta decisión. Por otro lado Maligda, dada esa formación sin preceptos religiosos, debe enfrentar las diferencias ideológicas entre ella y su novio Renato, un hombre místico y temeroso de Dios, que padece el sexo con Maligda por cuanto está fuera del sacramento del matrimonio y se tortura porque a Maligda, su falta de fe y nulo arrepentimiento la hacen inmune al pecado.

- “Tengo que seguir hablando, tengo que seguir pidiéndote que seas mía”.
- “Ya lo soy Renato” (p. 138).
- (...) Resuélvete a ser mi esposa.
- Renato percibió las dudas de Maligda a través de las variaciones de su rostro (p. 147).
- Si no quieres casarte, debes aprender a compartirme.
- (...) Voy por los libros, para que me expliques (p. 148).
- Entonces casémonos.
- Somos felices, ¿no te parece suficiente?
- Quiero que mis padres puedan abrazarte, entrar contigo a mi casa. Quiero tener hijos tuyos. (...).
- No quiero hijos (...). Me repugna ese amor obligado, esa exigencia de amor mutuo cuando nada queda para ofrecer (...) Tendría que ser católica para que me casaran contigo (p. 149).
- Vente a vivir conmigo. Lo que tengo es tuyo (p. 153).

Como vemos, la postura de Renato siempre es la misma, desea casarse a toda costa con Maligda pero los argumentos de ella son diversos. Le molesta la insistencia de su novio sobre casarse, especialmente porque para Renato el matrimonio no una manifestación de amor, sino un salvoconducto que le permitirá estar con Maligda sin la sensación de pecado y de culpa, sin sentir que está ofendiendo a Dios. Renato desea la conversión espiritual de Maligda más de lo que la desea a ella misma, porque si ella no se deja “*domesticar*” (p. 151), no habrá forma de compartir la culpa y el pecado con alguien.

Pero Maligda no tiene el menor deseo de casarse, ni de tener hijos, ni de redimirse en Dios y eso la convierte en “*rara*” (p. 148), en mujer “*sin principios*” (p. 151), “*incomprensible*” (p. 139). Esa rareza, falta de principios e imposibilidad para ser comprendida se traduce en locura. Maligda no encaja en la cosmovisión de Renato, porque su forma de posicionarse frente al mundo no es coherente con los paradigmas de la feminidad que él conoce y que pretende que ella valore y asuma.

Maligda no armoniza en el mundo de Renato porque en él, las mujeres atienden al esposo, y Maligda se dedica a su estudio y a disfrutar su romance con él: “*Papá desconfía de las bachilleras, dice que son capaces de matarnos de hambre*” (p. 151), en el universo de Renato las mujeres deben creer en Dios y Maligda no tiene intención de incorporar la fe

a su vida: *“No te casarás con la hija de un sacerdote apóstata, destruirá tu vida, la nuestra”* (p. 152). Renato está convencido de que Maligda vive en pecado y por eso no es feliz, y que sólo hallará la paz en la redención, y por eso le pide a Dios por ella, para que perdone su delirio: *“Tan cerca de su cuerpo y tan lejos de su alma, pedirá por ella. Pedirá la fe de Maligda, la felicidad de Maligda (...). Se esfuerza por comprenderla. Poco a poco logrará incorporarla en esta sociedad, el desafío es domesticarla”* (p. 151).

Pero las reservas de ella son más amplias, a Maligda la fe no le hace falta, o por lo menos no en el sentido cristiano del término, ella se defiende de Renato argumentando que sí tiene religión y que esa religión son él y su padre:

Rezo cuando te abrazo, rezo mejor que todos los cristianos juntos de la iglesia repitiendo frases que no entienden, distraídos en esas oraciones mías que para ellos son pecado (...). Ni el suicidio es negación. Tenemos derecho a hacer lo que nos dé la gana. Soy mi propio Dios. Tú eres débil, necesitas de un ser imaginario para poder subsistir (Uribe, 1986, 139).

Llama la atención que mientras él cree que ella no es feliz, ni tiene valores, ni está domesticada, ella pueda desvelar su debilidad (la de Renato) puesta en evidencia en la necesidad de un ser imaginario que lo legitime y le dé su venia para enamorarse. Estos dos personajes son esencialmente antagónicos, no tiene forma de reconciliar sus posturas, y curiosamente la necesidad de armonizarlas viene de él, Maligda se conforma con que el Dios de Renato: *“Se quede fuera cuando están juntos”* (p. 133), pero no fuerza a su novio al ateísmo, ni se atormenta con su fe, solo vive sus rutinas amorosas sin atormentarse por las convicciones religiosas de su novio.

Pero allí donde pudiéramos ver tranquilidad y deseo de vivir íntimamente el amor de pareja, Renato ve indiferencia; la constante preocupación suya por la vida religiosa de Maligda hace que Renato huya de ella angustiado: *“Pero tú te ríes de la gente, de las costumbres, de la conciencia; de todo. Te ríes de mi amor”* (p. 153). No obstante lo que el personaje encarna es una profunda imposibilidad para comprender la diferencia, la autodeterminación de una mujer para la que la tradición no es ley y para quien el amor no ejercen un poder de persuasión tal que desee cambiar sus convicciones en su nombre y cuya

conciencia está en sus principios y no en una voz imaginaria que la culpabilice y le siembre el concepto del pecado. Revisemos esta cita de Franca Basaglia:

La mujer siempre confronta alternativas de carácter absoluto: si quiere existir como persona, no será más mujer; si quiere ser sujeto de su propia historia, no será más mujer; si quiere actuar en la realidad social, no debe ser mujer ni madre; si quiere personalizarse en una relación, no existirá para ella ningún tipo de relación en la que ella pueda ser uno de los sujetos. Estas alternativas absolutas e imposibles conllevan la exigencia de elegir entre un todo ilusorio (entre la adhesión total a la imagen ideal) y la nada que es ella misma. Es una exigencia dramática, inhumana y antinatural y, sin embargo, es el parámetro de la naturalidad que se acepta para la mujer. Por eso es que cualquier gesto o actitud que se aparte del modelo estereotipado de lo que ella es por naturaleza, será condenable y castigado (p. 48).

Desde la óptica de los análisis de Basaglia, Maligda está más allá de esas lógicas y por lo tanto, su convicción debe pagarla con el abandono que es liberación; pero tampoco ella lo puede reconocer de ese modo, de eso sólo tiene conciencia Martina María en tanto entidad creadora de los personajes.

Fuera de la novela metaficcional, hay una pugna interesante entre Martina María y Renato, una vez finalizado el apartado dedicado a Renato, Martina María riñe con él, lo increpa en su calidad de personaje por su falta de decisión. Refiriéndose a Maligda, Martina María reflexiona: *“Creo que no podría amarlo como a un hombre porque es indeciso. Tiene demasiadas facilidades en la vida, pero no asimila sus conocimientos. Podría poseer menos palabras en su enciclopedia mental y más noción de la vida, de los hechos”* (p. 158).

Así es como Martina María se refiere a su personaje, y lo expresa con profunda molestia por no poder situarlo en su historia, esta pugna entre el autor y el personaje, concretan la idea que tenemos de Renato, se pone en evidencia que en efecto no nos equivocamos como lectores cuando lo interpretamos como la representación de un hombre pusilánime⁸⁴, temeroso y dependiente. Renato señala a Maligda porque ella pone en

84 La novela *Reptil en el tiempo* incorpora elementos novedosos para la escritura de la época. Marcas tipográficas y gramaticales que desbordan la naturaleza estilística de la novela en tanto género literario, surgen como anticipaciones posmodernas de una escritura que además pone en evidencia el dominio de la

evidencia su propia fragilidad y por eso Martina María lo censura: “*Te afliges porque Maligda es rara, y estás equivocado, así la quieres. Es lo que verdaderamente amas de ella. (...) Si fuera como tu madre o tus hermanas, ya la habrías plantado para buscar a tu Maligda*” (p. 157).

Si a los ojos de Renato, Maligda es rara y el diccionario define raro como: “*Que se comporta de un modo inhabitual*” (DLE) y ya hemos dicho antes citando a Foucault, que el delirio es apartarse del recto camino de la razón, es posible equiparar entonces estos dos conceptos en Maligda, es rara porque no reconoce las normas habituales de la feminidad (que serían las normas de la razón), luego se desvía del camino recto signado para ella, en su calidad de mujer.

Esto quiere decir que Maligda delira y si delira es loca. Pero la locura de Maligda, como la de cualquier otra mujer que es tildada de loca por reclamar autonomía, contiene una lucidez capaz de desvirtuar los argumentos baladíes con los que se le pretenda diagnosticar, dicha lucidez se evidencia en este apartado de la novela en donde Maligda señala la imposibilidad para casarse con Renato en tanto ella no es católica, ni comparte sus códigos morales:

- Tendría que ser católica para que me casé contigo.
- Puedo conseguir una dispensa.
- Eso sería una actitud falsa.
- Entonces, déjame ayudarte. Es fácil creer en Dios.
- Porque te lo dijeron desde niño. Yo no podría usar el cuchillo con la mano izquierda, ¿Comprendes?
- Eso es distinto. La inteligencia tiende a conocer a Dios. Cuando avances en filosofía, sabrás que todas las incógnitas finales nos llevan a Él. Maligda se levantó.
- Eso depende el filósofo. ¿Qué me dices de Epicuro, Feuerbach, Hume, Marx, Sartre? Yo nunca creeré en Dios, y creer no bastaría. Habría que educar a los hijos como ustedes, estoy enterada de las condiciones. Sería ir contra mis principios.
- Tú no tienes principios (Uribe, 1986, 150-151).

autora sobre temas filosóficos. Del mismo modo, resulta audaz el diálogo (la confrontación) entre Martina María y el personaje Renato, porque no son recurrentes los ejercicios narrativos en Colombia que en ese momento histórico se permitirán tales licencias, eso además de darle maestría a la novela, resulta innovador y arriesgado.

Cuando Maligda nombra a los filósofos que no sucumbieron al reconocimiento de la existencia de Dios, demuestra más conocimiento de la filosofía que Renato y cuando él considera que su novia empezará a creer en Dios, solo porque él se lo pide, demuestra también una falta de reconocimiento de las posturas de ella y de la solidez de sus criterios. Pero aunque Maligda exponga sapiencia y madurez de ideas, su conocimiento no se tiene en cuenta porque desde la perspectiva de Renato, a Maligda la define su falta de fe y su ateísmo, no su inteligencia. Para Renato no creer en Dios equivale a no tener principios, Maligda no tiene ninguna posibilidad de que Renato le reconozca ninguna virtud porque ella está transgrediendo su naturaleza, tal como lo escribe Graciela Hierro: *“Los únicos modelos a los que puede acceder socialmente una mujer sin parecer transgresora es la madre y la esposa y el de objeto erótico joven y bella”* (p. 37).

Del mismo modo que Martina María se lo reprocha a Renato cuando le dice: *“Conozco hombres como éste y a mujeres que aprendieron a confesar pecados antes de cometerlos, imaginan lo malo sin saber obrar lo bueno correctamente”* (p. 155). Martina María conoce mejor que nadie las debilidades de Renato, su juego de doble moral y su forma de igualar la idea de Dios con la del pecado y su sufrimiento porque cree que peca amando a Maligda y la perturbación porque ella no peque porque básicamente no reconoce a un dios para afrentarlo.

Renato sufre porque ama a una mujer que no es digna de su amor, una mujer transgresora de los principios de la familia y de Dios, que no puede llevar a su casa porque es justo allí donde ha aprendido que *“Dios y Pecado son dos palabras ligadas”* (156), que debe *“encaminar a Maligda para volverla a la ruta”* (p. 157), es decir apartarla de delirio, hacerla digna de su amor y el de su familia; pero no lo conseguirá, y no solo porque Maligda no lo necesite, sino porque cualquier intento de reivindicación de Maligda es vano. Revisemos lo que le dice Martina María en su confrontación: *“¿Quieres que me refiera a la pulcritud del amor que deseas llevar a tu casa? Te enseñaron que tu madre y tus hermanas son castas, pero que la mujer es perdición. ¿Sí o no?”* (Uribe, 1986, 156-157).

La idea de que excepto las mujeres de la casa, todas las demás son 'malas', es una idea recurrente en países con tendencia machistas, donde desde pequeños se inculca a los niños que las mujeres son por naturaleza malas, histéricas, perdidas y que el hombre debe por ello encaminarlas, enderezarlas, encausarlas, domesticarlas; todo ello sin intentar comprenderlas, porque el tema de la dificultad para comprender su naturaleza demente ha sido también ampliamente difundida por el patriarcado.

Pero es importante que identifiquemos que cuando un hombre busca encausar, domesticar o enderezar una mujer, lo que realmente intenta es salvaguardar sus intereses patriarcales y mantener a la mujer en un cause que garantice el desarrollo de su feminidad y por ende de los intereses de un pensamiento machista que en nada la legitiman a ella:

Si se aplica un criterio, de curación a las mujeres, incluso a aquellas que no son consideradas locas sino sanas y normales, es evidente que no pueden responder de manera positiva a las expectativas de curación. La mayoría de las mujeres no son siquiera un poco independientes socialmente. Son dependientes vitales a tal grado que culturalmente es mal valorada la mujer que muestra señales de autonomía, porque la dependencia es una de las características de su condición genérica. La mayoría de las mujeres no son capaces de ganarse la vida, en el sentido que esto adquiere, son los hombres quienes se ganan la vida y las mujeres se atienen a eso. Obtener satisfacciones sociales y vivir con otros en relaciones "significativas" son, cuando menos, conceptos relativos (Lagarde: 698).

Esto es someter sin más a un ejercicio de rehabilitación a una mujer, por el hecho de serlo, intentar encausarla hacia su propia deshumanización, mediante maniobras de manipulación religiosa o por la fuerza física para que renuncie a su autonomía y a su criterio y eso es lo que verdaderamente conlleva una carga de indecencia que raya con la locura y el fascismo en su versión más abyecta.

En síntesis, para Renato es conflictiva la naturaleza de Maligda, porque es una naturaleza autónoma, sin prejuicios, sin concepciones pecaminosas, sin temor a amar en libertad y eso no es lo que Renato aprendió en la casa, en la escuela, en la iglesia, para Renato, Maligda es una mujer que encarna la antítesis de todo cuando aprendió de la feminidad; con el agravante que Maligda no desea reivindicar la feminidad en ella.

De otra parte, hay un reconocimiento de Maligda en lo que refiere a su posición en el mundo, conoce las limitaciones de las que es objeto en su condición de mujer y les teme, particularmente porque es consciente de que su espíritu está más allá de lo que la sociedad le demanda y en cuyo imaginario, la mujer está por debajo en la escala social, en relación al hombre. Hay un momento en el que el narrador de la novela metaficcional, nos deja ver la situación de Maligda:

Amar, estudiar; nada importa. Todo termina. Algún día estará huérfana de juventud, y añorará la agilidad de sus piernas elásticas. Sera vieja como esas mujeres que pasan por la calle, atadas a una soga invisible; conocerá la sensación de andar con los pies pegados al piso, porque las suelas parecen hechas de una goma viscosa que se va derritiendo. Eso es el infierno. Eso es. Luego morirá, ¿y después? Da lo mismo haber vivido. Se siente espectadora de este mundo (Uribe, 1986, 141).

Pensemos en que Uribe, escribió esta novela entre 1966 y 1986, cuando en el mundo apenas si comenzaban a escucharse referencias relativas a la teoría de los *techos de cristal* (glass ceiling), en 1986 el *Wall Street Journal* publicó un informe sobre mujeres ejecutivas y allí por primera vez se mencionó este término. La expresión dio origen posteriormente al de *suelos pegajosos*, por lo que es difícil pensar que la autora haya escrito este fragmento pensando en dicha teoría cuando relata esta sensación de su personaje Maligda; no obstante aunque no podamos corroborar la intención de referir la teoría en este fragmento, sí es posible suponer que la autora reconocía el fenómeno en cuanto tal.

Tanto *los techos de cristal* como *los suelos pegajosos*, encaran los dos extremos de una misma situación vivida por las mujeres en los ambientes laborales y que les impiden avanzar; pues los techos de cristal limitan el avance de las mujeres con más formación o capacidades de liderazgo, a partir de obstáculos que operan desde una condición tácita, en tanto su carácter invisible obedece a que no están legitimados por leyes, códigos o dispositivos sociales visibles que impidan el desarrollo de la mujer, sino que están contruidos sobre la base de imaginarios colectivos que han conspirado para limitar su ascenso.

Por su parte, *los suelos pegajosos*, también conocidos como guetos de terciopelo, afectan a las mujeres en los estadios más bajos de las jerarquías laborales, mujeres que se ven obligadas a permanecer en la base de la pirámide social, con salarios bajos y empleos informales que no ofrecen garantías contractuales con pocas o nulas expectativas de progreso.

Este fenómeno ha sido favorecido por los roles asignados tradicionalmente a la mujer, los cuales han constituido un estereotipo a pesar del cual las mujeres intentan avanzar, esto es el trabajo maternal, conyugal y en todo caso doméstico que impone una ‘adhesividad’ a las mujeres, a quienes que les cuesta más trabajo salir a realizar una carrera laboral en condiciones dignas y equitativas. Al respecto escribe Graciela Hierro: “*Sin embargo, el resorte profundo de la inferiorización femenina se debe a que es ella la que procrea y, por ello, se le ha confinado –en forma compulsiva- a la maternidad, al cuidado infantil y al trabajo doméstico*” (p. 28).

Así, el suelo pegajoso está presente cuando las posibilidades de ascenso de una mujer se ven limitadas por el hecho de tener que atender las obligaciones familiares (las cuales generalmente recaen en las mujeres) lo que degenera en sobrecarga laboral, más esfuerzo para acceder a espacios de formación y confrontaciones con sus parejas, varones con quienes no logran conciliar los espacios de trabajo fuera de casa, formación y atención a la familia.

Todo esto termina por generar en la mujer sentimientos de culpa, en los que siente que no está siendo buena madre ni buena esposa, por cuanto no está dedicando todo su esfuerzo y dedicación a su familia. No hay que desconocer en cualquier caso que la mujer que además de trabajar en casa, debe hacerlo fuera de ella, está contribuyendo de manera activa a la economía del hogar, luego el sentimiento de culpa constituye otro sesgo instalado en la psiquis femenina, que comprende que cuanto más duplica sus esfuerzos, menos efectiva es.

La filósofa húngara, Agnes Heller (1994), plantea la existencia de una esquizofrenia vital que afecta a las mujeres que laboran en casa (sin salario) y fuera de ella, la esquizofrenia vital entonces es producto de la doble jornada laboral que debe asumir la mujer y del síndrome de culpa que desarrolla al ver que abandona su familia por ir a trabajar fuera de casa. La escisión a la que están sujetas estas mujeres que no han perdido sus calidad de madresposas (en tanto siguen configurando plenamente este estereotipo), y además asumen el rol de mujeres asalariadas les genera una sobrecarga física y emocional difícil de manejar, dado que su doble vida las pone a circular de manera vertiginosa en un sistema binario imposible de armonizar, porque en ellas mismas operan dos lógicas antagónicas, por una parte son madresposas y por la otra adoptan el rol de la productividad económica, lo que las pone del lado de las mujeres raras, las locas.

Así las cosas, la locura aparece como un atributo positivo de la condición de género, en la medida en que ubica a las mujeres en la irracionalidad y ellas se adscriben a ese mandato; como un atributo negativo cuando no lo hacen, y como una posibilidad de vida cuando es un acto político consciente de trasgresión: tal es el caso de las feministas cuya empresa es el desmontaje de todo ese andamiaje patriarcal para dar lugar a la construcción de las mujeres (Castañeda, 2005:201).

De este modo, una vez más la mujer enfrenta la locura, ahora en un diagnóstico por sí misma, su desconcierto por tener la sensación de no estar respondiendo plenamente con las responsabilidades asignadas genera en ella impotencia y sentimientos de culpa, porque siente que su ejercicio de validación personal está afectando a su familia, su bienestar y estabilidad.

Maligda por su parte, también intuye que sobre su cabeza pende una espada de Damocles, una soga en su cuello, la cinta de terciopelo que en nombre de los afectos familiares llama a la esclavitud y al servilismo voluntario, Maligda conoce su destino y se rehúsa a aceptarlo con sumisión, pero tampoco se rebela, sólo le teme y le huye; pero advierte la amenaza que limitará el avance de sus pasos, la sensación de llevar los pies pegados al suelo, las suelas de goma que dificultan su avance, su huida. Le sobreviene la angustia de morir siendo apenas una observadora del mundo, como las mujeres que ve, en

las que teme verse reflejada, en las que ve su juventud perdida y visualiza la edad adulta sin un asomo de emoción ni de realización personal.

En consecuencia, Maligda puede ser señalada como una mujer desquiciada, que alucina con el futuro por medio de visiones dantescas. En cualquier caso la locura femenina no se entiende como antagónica de la cordura, la línea divisoria es intangible; pero según Lagarde: *“Siempre son las instituciones –la familia, el hospital, el tribunal-, y los individuos del poder-los familiares, los vecinos, las amistades, los jefes, los médicos: psiquiatras, ginecólogos, psicólogos-, quienes deciden qué mujeres están locas y cuáles no; quien requiere ser apartada, alejada, guardada, recluida y ¿curada?”* (p. 694).

Es difícil obviar cómo históricamente el patriarcado ha acusado a la mujer de estar permanentemente acechada por la locura, lo que pone a la mujer en un limbo sin mayores alternativas, pues tanto los actos de rebeldía como los de sumisión, terminarán dando cuenta de su demencia; no obstante si hay algo que finalmente termina por dar sentido al diagnóstico es el confinamiento al que la naturaleza privada de su rol la obliga.

De este modo, la mujer ciertamente bordea la locura de manera permanente, por una parte, el confinamiento al que es sometida termina por dañar su salud mental como el caso de Leonor de Aquitania, Virginia Wolf, Zelda Fitzgerald y otras mujeres en quienes claramente se pueden ver los efectos del estereotipo femenino sobre su salud mental (Chesler, 1973). De otra parte, la idea según la cual todo aquello que escapa a dicho estereotipo, está del lado de la locura.

Revisemos qué dice Franca Basaglia, a respecto: *“El drama está en el hecho de que todo lo que se aparte de la imagen ideal de una mujer sólo se considere antinatural, siendo que tal imagen ha sido delineada o fabricada basándose en equivocadas apreciaciones de ciertas diferencias naturales que se interpretan como desigualdad”* (p. 48).

No obstante, las mujeres que se rehusaron a perpetuar el estereotipo y fueron llamadas locas a mediados del siglo XX, quienes movilizaron los primeros movimientos

feministas, dieron una batalla que posteriormente habría de resignificar las reivindicaciones feministas. En la actualidad, las mujeres continúan reivindicando los principios del feminismo en lo relativo al derecho a la equidad; pero no comparten el legado de sus madres, quienes centraron la lucha feminista en una idea de súper mujer que una vez más reservó lo peor para ella, pues en esas vindicaciones, las mujeres salieron a trabajar con salarios menores que los de los hombres⁸⁵, sin dejar de atender las obligaciones del hogar y la familia, lo que las puso en el mercado laboral de la doble jornada; propendieron por una independencia económica con la que aportaban al hogar, reduciendo además al hombre la responsabilidad del presupuesto con la que él participaba. Veamos lo que al respecto escribe Franca Basaglia (1983)

La mujer ya no es legitimada y reconocida socialmente sólo en función de la familia, como sucedía antes; pero la nueva identidad que se intenta construir autónomamente no elimina, ni mucho menos, esta discontinuidad y duplicidad existencial. El nuevo "modelo" de mujer es ahora el de trabajadora-ama de casa-madre ("mujer-ama-de-casa-trabajadora-social-y-políticamente-activa", dice Chiara Saraceno en un trabajo inédito).

Este modelo de mujer aporta al presupuesto familiar, hace el trabajo doméstico y además participa en la vida social. En ello consistiría su discontinuidad, cuyas contradicciones resultan en la nueva identidad. Es obvio que esta doble presencia es también un "desdoblamiento" que implica altos costos psicofísicos en medio de una sociedad que no ha alterado en mucho sus modelos masculinos de trabajo y vida (p. 94).

Es decir, las primeras conquistas de las mujeres feministas dieron lugar al acceso a la vida laboral en la que no es reconocida su labor en equidad y por la que perciben menores salarios en relación con los que perciben los hombres, salarios con los que por demás aportan a un hogar cuya responsabilidad inicial era del hombre. Pero este nuevo trabajo no

85 El Departamento Administrativo Nacional de Estadística DANE en Colombia, estima que en 2012 la desigualdad salarial entre hombres y mujeres fue del 23.3% y del 21.4 en 2014.

https://sitios.dane.gov.co/candane/images/DT_DANE/WP_brechas_salariales.pdf

La OIT estima que la brecha salarial es de 23% actualmente a nivel global.

http://www.ilo.org/global/about-the-ilo/newsroom/news/WCMS_457269/lang--es/index.htm

desplazó sus tareas domésticas, por lo que la mujer terminó conquistando una sobrecarga laboral.

De este modo, las mujeres antes confinadas al hogar y mantenidas por sus esposos, buscaron emanciparse con un trabajo adicional mal pago y compartiendo los gastos de la casa. Según Elisabeth Badinter (2011), del mismo modo que las madres de esta generación, se volcaron al feminismo en una negativa a repetir el modelo de sus madres, de ser mujeres confinadas y subvaloradas, las hijas de esas madres feministas buscan actualmente volver a sus hogares, a darse el tiempo para criar a sus hijos como sus obras de arte, sin el afán de las dobles jornadas, el estrés y la preocupación de las pagas inequitativas. Estas mujeres han cuestionado el modelo de las mujeres multitarea, que hacían todo en detrimento propio y han vuelto al origen en una versión renovada de la mujer sumisa.

Sin lugar a dudas estas mujeres a las que se refiere Badinter, podrían ser también señaladas de locas, pero es el precio a pagar por apuestas diferentes a las que regulan las normas. En, *El malestar en la cultura*, Freud (2006) llama la atención sobre cómo el ser humano cae en la neurosis dado que no logra superar el grado de frustración que le impone la sociedad en aras de sus ideales de cultura. Así las cosas, la locura no es otra cosa que la frustración del sujeto, la locura es parte de la cultura:

Dado que la cultura obedece a una pulsión erótica interior que la obliga a unir a los hombres en una masa íntimamente amalgamada, sólo puede alcanzar este objetivo mediante la constante y progresiva acentuación del sentimiento de culpabilidad. El proceso que comenzó en relación con el padre concluye en relación con la masa. Si la cultura es la vía ineludible que lleva de la familia a la humanidad entonces, a consecuencia del innato conflicto de ambivalencia, a causa de la eterna querrela entre la tendencia de amor y la de muerte, la cultura está ligada indisolublemente con una exaltación del sentimiento de culpabilidad, que quizá llegue a alcanzar un grado difícilmente soportable para el individuo (p. 142).

Las mujeres enloquecen como ya lo hemos dicho antes, presas de la fidelidad al estereotipo que la sociedad ha diseñado para ellas, enloquecen en el afán por cumplir el rol

que la sociedad les ha asignado, lo que las ha desdibujado en su condición humana y les ha coartado la capacidad crítica, su locura deviene de su 'buen comportamiento' y obediencia llevado al paroxismo.

De este modo, son mujeres a las que la locura arrastra en tanto no se reconocen fuera de su núcleo familiar, ni tienen intereses particulares que no tengan que ver con su familia, porque consideran que se trata de una conducta punitiva y siguen siendo cuerpo-para-otros.

CONCLUSIONES

Al finalizar esta investigación las conclusiones sugieren un escenario complejo para el movimiento feminista al que aún le resulta difícil posicionarse con éxito en el mundo, lo que implica la necesidad de impactar desde todos los frentes de trabajo los escenarios sociales, políticos, jurídicos, culturales y artísticos a fin de descolonizarlos de prácticas, ideologías y discursos patriarcales instalados históricamente en ellos. En lo que refiere al terreno del arte y la cultura, puntualmente en lo relativo al campo literario colombiano, las conclusiones sin duda se amparan en la presencia minúscula de las mujeres en los inventarios oficiales de las letras nacionales.

Su protagonismo no alcanza a ser representativo en relación a las figuras masculinas que son reconocidas nacional e internacionalmente. La participación, masificación y promoción de artistas, supone unas condiciones sociales, históricas y políticas que nos obligan a pensar en el arte como un constructo social que no es neutro como se ha intentado presentar, sino que es trascendido por el género, la raza o la clase social. En efecto, la vinculación de este tipo de sesgos, sugiere unas condiciones particulares de producción, incorporación en el campo e inserción efectiva en un circuito de mercado que finalmente permite el posicionamiento de un artista (hombre o mujer) en el capital simbólico de una cultura.

De este modo, la inserción de las mujeres en ese microcosmos, no puede entenderse como una inserción en equidad, mucho más cuando ha habido un interés particular en restarle importancia a su participación en el panorama intelectual del país. Es evidente que las luchas simbólicas de mujeres y hombres por el posicionamiento en dicho panorama no refieren las mismas posibilidades ni los mismos obstáculos, las particularidades de orden familiar, social e institucional suponen desafíos mayores para las mujeres o de hecho exclusivos de ellas. Por cuanto identificar el alcance de la producción artística de las

mujeres en las élites del arte, supone replantear los discursos hegemónicos y sexistas que han obstaculizado su inserción. A pesar de ello, es la literatura el campo en el que hay mayor representación femenina en relación con otras artes, lo que en el imaginario popular supone que ello se debe a la supuesta posibilidad de combinar las tareas de la escritura con las rutinas propias del ámbito doméstico.

De todos los países latinoamericanos, Colombia es el país donde menos representación femenina existe en la historiografía nacional, pero no porque no existieran mujeres escritoras sino porque el canon oficial se rehúsa a nombrarlas con el despliegue que merecen. La tradición cultural del país además de ser en extremo celosa de su canon, es misógina, por lo que en el mejor de los casos las referencias a escritoras son esbozadas apenas como figuras sin trascendencia, teniendo como resultado una historiografía del siglo XX que desconoce el papel de importantes representantes de las letras femeninas del país.

Excepto escasas menciones, la mujer ha estado mayormente asociada a la escena literaria nacional en calidad de consumidora o espectadora, eventualmente también como administradora de espacios artísticos o culturales; pero en general con un papel pasivo que no se compadece del verdadero alcance de su trabajo.

María Helena Uribe representa una de esas tímidas menciones en el canon literario nacional, pero el alcance de su obra no está referido en los manuales de literatura nacional, ni en los estudios oficiales de crítica literaria, su importancia ha sido reivindicada a partir de investigaciones de género en la literatura nacional en los últimos 20 años, lo que ha permitido que su obra literaria y ensayística tenga mayor difusión y análisis.

Según la escritora la razón por la que la escritura de su novela tardó más de veinte años obedece a su interés por priorizar la crianza de sus hijos antes que su producción artística. No obstante 11 borradores manuscritos de su obra sugieren un ejercicio de creación riguroso y cuidado, que se evidencia en la novela y en general en toda su producción literaria.

Llama la atención en cualquier caso, que los personajes femeninos contruidos por la escritora, sean personajes del tal impetuosidad y complejidad cuyas confrontaciones de orden moral y social comporten amplios niveles de abstracción. Son personajes en permanente conflicto frente a concepción divina, a la maternidad, a la vida religiosa y la culpa, elementos que sin embargo no son compatibles con la postura de la escritora frente a la mujer, a quien considera incompleta si mientras se dedica a cultivar el éxito descuida su vida familiar.

Esta dualidad entre en la vida de la autora y el perfil de sus personajes femeninos llama la atención por cuanto ciertamente la escritora gozaba de una vida social activa, permeada por largas tertulias alrededor de la cultura y el arte; pero ello no constituía una prioridad en su vida. De hecho, su estudio riguroso de la obra del filósofo Fernando González la posiciona como una de las intelectuales más importantes en el país y con más renombre en los años 60; pero ella, consecuente con sus principios, prefirió mantenerse al margen de la fama para salvaguardar la tranquilidad de sus hijos.

Es cierto que el acceso a la educación superior, al voto, a la propiedad, a la anticoncepción, o incluso al uso de prendas de supuesto uso masculino, han marcado avances significativos en la lucha por posicionar los derechos de las mujeres en equidad. No obstante, las cifras de maltrato y asesinato no dialogan de manera coherente con dichas conquistas, el desempleo y la brecha salarial entre mujeres y hombre se compadecen de dichas conquistas, las tasas de feminicidio son directamente proporcionales a las tasas de impunidad. Las cifras de abuso, maltrato y feminicidio en Colombia son cada vez más preocupantes por cuanto cada vez son más altas, y bajos los rangos de edad de las niñas abusadas, en 2016 el rango de edad promedio de niñas con mayor incidencia de abuso sexual estaba entre los 4 y los 12 años.

En consecuencia, si bien las políticas gubernamentales se ocupan cada vez con más énfasis de los temas de género, la aplicación de nuevas legislaciones se dificulta por razones de orden operativo, pedagógico y judicial. En términos pedagógicos la imposibilidad para

dar curso a una ley surge por el desconocimiento sobre los protocolos por parte del personal administrativo, lo que termina por dilatar procesos y obstruir la aplicación de la justicia.

En términos operativos, hay trabas de todo tipo que ocasionan que las denuncias de las mujeres por violencia intrafamiliar sean archivadas, desatendidas, menospreciadas o ignoradas. Las tasas de muerte de mujeres alcanzan cifras escandalosas, más cuando dichos ataques vienen de parte de sus parejas o exparejas sentimentales, lo que desmiente los supuestos estudios a la luz de los cuales una mujer trabajadora sexual corre más riesgos que una mujer que no ejerce la prostitución.

Una mujer en un país como Colombia corre riesgo por hecho de ser mujer, con independencia de cuál sea su profesión u oficio, porque entre otras cosas la idea del amor romántico ha construido alrededor del concepto de amor una deformación de las relaciones afectivas, en las que los hombres se sienten dueños de su objeto de amor.

En consecuencia, el detonante de la violencia en las relaciones de pareja son los celos, la necesidad salvaguardar el honor cuando el objeto de amor (la mujer) no responde fielmente al contrato de exclusividad que de manera tácitamente aceptó. Es importante mencionar que las conductas celopáticas son recurrentes en estos casos por lo que no hace falta que el con pruebas o sin ellas de la supuesta infidelidad de su pareja el hombre ha de ejercer brutalidad contra ella⁸⁶.

Las razones de esta conducta son de carácter sociológico particularmente, una sociedad que se ha esmerado en formar a los hombres para la fuerza y la violencia y a las mujeres para la sumisión y la laboriosidad; que ha creado patrones románticos inspirados

86 No desconocemos en esta investigación la violencia de la que son objeto algunos hombres, pero no existe forma de equiparar los dos fenómenos, porque la violencia ejercida por los hombres hacia las mujeres tiene una recurrencia significativamente mayor que la ubica por encima del 88%. De modo que no es que consideremos que ese 12% de hombres maltratados no sea importante, pero las cifras son contundentes, luego se hace urgente, poner la lupa allí donde la balanza se inclina con mayor obstinación.

en la propiedad privada y el sometimiento de uno de los integrantes de la pareja; que ha fortalecido todos esos esquemas con las letras de la música popular, con los argumentos de las telenovelas y con la publicidad, no puede aspirar a otro resultado ni tiene, de momento, elementos que contrarresten el embate de este fenómeno machista que mientras tanto sigue acabando con la vida y la dignidad de las mujeres.

Mientras los debates se sigan concentrando en el endurecimiento de las condenas, la adopción o no de la cadena perpetua o la pena de muerte para los criminales y maltratadores de mujeres, seguiremos parados del lado de la sanción contra un ataque con ácido, a una golpiza, a un feminicidio y no del lado de la prevención. Por supuesto que es importante que haya un sistema de justicia robustecido que garantice el cumplimiento de la ley; pero es más importante que haya conciencia respecto de los alcances del machismo y desaparezcan los niveles de tolerancia frente a la violencia de género, que es física; pero es también simbólica, y psicológica.

En Colombia, las tasas de mujeres asesinadas o maltratadas por su pareja o expareja indican que en el 92% de los casos había antecedentes de violencia de los cuales solo en el 35% había una o varias denuncias de la víctima que en un alto porcentaje no contaron con una respuesta favorable de las instancias de poder encargadas de velar por la seguridad de las denunciadas⁸⁷.

Urge entonces revisar la negligencia de la justicia frente a los casos denunciados e ignorados; porque sumado al miedo, la manipulación, el desconocimiento de los protocolos de denuncia o la imposibilidad para acceder a ellos, se suma la falta de confianza en un sistema judicial corrupto, arcaico, inoperante y minado de vicios que terminan por revictimizar a las mujeres sin darles ningún tipo de garantía.

87 En Bogotá el pie de fuerza es de 16.000 efectivos y actualmente hay 32.000 medidas de protección vigentes, lo que implica que para dar cumplimiento efectivo a las necesidades de la población, el Distrito debería duplicar su capacidad de efectivos y limitar su accionar a dar curso a las medidas de protección vigentes.

Otro tropiezo que obstaculiza las instancias preventivas se relaciona con un pensamiento retardatario que amparado en principios de orden religioso impiden que los proyectos de ley tendientes a favorecer los derechos de las mujeres lleguen a término; aunque si bien es cierto es ya una ganancia poder posicionar este tipo de debates en la agenda pública, es importante no perder de vista la prontitud que exige atender este fenómeno y no celebrar con demasiado entusiasmo pírricas victorias.

De este modo, una de las mayores conclusiones de esta investigación tiene que ver con la preponderancia del discurso religioso sobre los intereses democráticos de la población de países en vía de desarrollo. De este modo, una sociedad como la colombiana resulta difícil de permear por ideologías de género por cuanto son vistas con la lupa de la moral cristiana, cuya misoginia es bien conocida por que los principios judeocristianos no dialogan con la igualdad en derechos entre hombres y mujeres, contrario a ello propenden por la supremacía masculina, por condenar a la mujer a la sumisión y al acato de prácticas sociales que por lo regular la denigran e invalidan como sujeto de derecho.

Esa moral cristiana es la que se pretende hacer efectiva en la sociedad y con ella se pretende legislar. Por ejemplo, en Colombia el derecho al aborto solo ha sido posible despenalizarlo en tres circunstancias específicas, a saber: si la continuidad del embarazo supone un riesgo para la vida de la madre, si el embarazo es producto de una violación debidamente denunciada o si hay malformación grave del feto. A pesar de ello y teniendo en cuenta que el aborto debe ser un derecho de la mujer con independencia de las circunstancias, actualmente el acceso a un aborto por la vía legal resulta un viacrucis en el que la mujer alcanza el tiempo del parto, antes de acceder a la aplicación de la ley.

Esto, porque trámites burocráticos de toda índole dilatan un procedimiento que por razones obvias requiere prontitud. Adicional a ello, el cuerpo médico del sistema de salud

con regularidad se ampara en la objeción de conciencia⁸⁸ incluso de manera institucional, lo que en definitiva convierte este logro legislativo, en un sofisma.

En suma, un estado laico termina respondiendo a los criterios de grupos religiosos que en nombre de Dios determinan el futuro del país, manifestándose frente al matrimonio igualitario, a la adopción de niños por parte de parejas homosexuales o personas solteras, o el acceso a los medios de anticoncepción de población adolescente, todo lo cual contribuye a que el país se sumerja en el subdesarrollo.

Es posible entonces concluir que uno de los mayores tropiezos que ha encontrado históricamente la mujer en Colombia para posicionarse en la sociedad, ha sido el cristianismo, que ha delegado en ella la función de la cuidadora del hogar, mientras la ha sometiendo a un cautiverio servil, en el que ella misma favorece la dominación, en el ejercicio de la protección de su esposo y sus hijos. Así, el sometimiento de la mujer ha garantizado el mantenimiento de la familia como una institución arcaica.

No en vano, es recurrente encontrar que se responsabiliza a la mujer de la delincuencia juvenil actual, de los embarazos en adolescentes, del fracaso escolar o del cada vez más temprano despertar sexual de los adolescentes y de cuantos desmanes existen hoy en la sociedad, todo esto con argumentos que sugieren que si la mujer no hubiera descuidado las tareas del hogar, relativas a la crianza y el cuidado de los hijos para estudiar o laborar, no habría tal nivel de vejación social.

88 La objeción de conciencia consiste en una razón o argumento de carácter ético religioso que una persona opone para incumplir u oponerse a disposiciones oficiales. La objeción de conciencia está reconocida en el artículo 18 de la declaración Universal de Derechos Humanos, que reza: "Toda persona tienen derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia, así como la libertad de manifestar su religión individual o colectivamente, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica del culto o la observancia". No obstante este derecho se esgrime de manera individual y bajo ninguna circunstancia puede hacerse efectivo en nombre de una institución en pleno.

Pero como vemos, ninguno de estos argumentos señala a los padres (hombres) porque en efecto hay un acuerdo social que supone aún en la actualidad, que esas tareas son privativas de las mujeres y que gran parte de los problemas de la sociedad, tienen que ver con la liberación femenina, porque a la luz de esos argumentos todo funcionaba mejor cuando la mujer estaba en su casa, lo que se traduce en: todo era mejor cuando un sector de la sociedad era sometido para beneficio de otro sector de la sociedad dominante y privilegiado.

No obstante, decir que el machismo afecta tan solo a las mujeres es desconocer los alcances de esta investigación, en donde queda claro que las ideologías patriarcales también han hecho daño a los hombres, quienes han visto cómo socialmente se les pide dar cuenta de gallardía permanente, de ser reducidos al tamaño de su pene, de ser expropiados de sus emociones mediante posturas según las cuales los hombres no deben llorar, no deben demostrar sus sentimientos, no deben mostrar fragilidad, ni expresar ternura, ni tener contacto físico con otros hombres, ni permitirse la delicadeza. Todas estas, formas, sentimientos y posturas que al ser supuestamente privativas del género femenino convierten a los hombres en homosexuales, afeminados y raros.

Las mujeres también, por supuesto, pierden su condición femenina cuando pretenden hacer tareas rudas, en las que se comprometa la fuerza física, cuando no hacen gala del dramatismo, la histeria, el llanto; cuando su forma de actuar no es candorosa, cuando enfrentan la violencia (particularmente la masculina) con violencia, cuando no responden al instinto maternal, cuando no privilegian el amor romántico, la vida en pareja, la familia; cuando son lesbianas, cuando gestionan sus deseos sexuales, los manifiestan y buscan la forma de satisfacerlos, cuando ponen precio a sus servicios sexuales, cuando buscan su desarrollo profesional por medio de sus estudios y su proyección laboral, cuando tienen proyectos personales antes que familiares, en todos estos casos la mujer pierde los supuestos privilegios de la feminidad.

En otro sentido, esta investigación tuvo importantes hallazgos en lo relativo a los estereotipos que comprende la teoría de los cautiverios de las mujeres (madresposas, monjas, presas, putas y locas). Los cautiverios en tanto constructos sociales son más peligrosos cuanto más enajenada esté la mujer y más encuentre sosiego en su esclavitud. La servidumbre voluntaria como ninguna otra forma de esclavitud supone un ejercicio de alienación tal que la mujer (sujeto oprimido) no dimensiona el alcance de su vulnerabilidad porque considera que darse por su familia y sacrificar sus intereses particulares, la dignifica y le da valor en una sociedad donde ella es una ciudadana de segundo orden.

De manera pues que la conciencia femenina tiene su asidero en el engaño, la mujer supone que es verdad lo que socialmente se le ha indilgado (la actividad doméstica, la sumisión, la entrega fraterna a su familia) y ello sugiere que la mujer disponga aún más empeño y dedicación a estas tareas de las que supone es la única depositaria, lo que termina por facilitar su servidumbre, que ejerce de manera voluntaria con su familia, esposo e hijos. Esta actitud servil resulta en suma benéfica para una sociedad que usufructúa los cautiverios de las mujeres, porque de ese modo sigue ahondando en prácticas machistas, desiguales y hegemónicas, mientras la mujer se entrega, trabaja y cuida a su familia de manera convulsiva.

La teoría de los cautiverios así como la posibilidad de analizar las sociedades latinoamericanas desde ese crisol pone en evidencia que aunque los discursos de vindicación relativos a temas de género se están dando hace más de dos siglos, los resultados aún están lejos de ser halagüeños, el sometimiento de la mujer y las prácticas discriminatorias tienden a manifestarse sin pudor, con el amparo de la tradición, de la religión, de la biología, de la cultura y del arte.

Todo esto supone un panorama desafiante por cuanto la sociedad tiene instaladas en todas sus estructuras la segregación, la explotación y la dominación de la mujer, desde las formas más sutiles de violencias hasta las más elaboradas, complejizan las

consideraciones sobre el feminismo que incluso en la actualidad se concibe como una amenaza revanchista frente al machismo.

Adicional a ello a la mujer se le hace efectivo el concepto de feminidad que la sociedad ha construido de manera arbitraria, a la luz de ese concepto la mujer está llamada a desarrollar su condición humana de una manera particular, regularmente restringida. De este modo se le asigna una manera concreta de pensar, de ser, de pronunciarse, de actuar y de amar, todas ellas, formas de enajenación que las mujeres adoptan con sospecha pero también con mansedumbre.

Pero no es la servidumbre en tanto disposición para las actividades domésticas el único frente de enajenación del patriarcado hacia la mujer, la feminidad supone una condición sexual que le es inherente y que además está íntimamente relacionada con el erotismo, la mujer debe estar al servicio del hombre para proporcionarle un placer erótico del que ella no está autorizada a disfrutar.

Frente al estereotipo relativo a la madresposa, podemos concluir que en él descansa el ideal de mujer del patriarcado. La mujer para los otros, la mujer servil, abnegada, que busca el bienestar de su familia por encima del suyo, que se realiza en la maternidad, que disfruta de la entrega a su marido, que mantiene su casa y se esmera por salvaguardar la economía del hogar, que no da trabajos a su hombre y en cambio lo comprende sin reparos. Ese es el estereotipo por excelencia del patriarcado, el de una mujer anulada y sometida.

En suma, la madresposa en su calidad de mujer predestinada a la maternidad y la satisfacción erótica de su marido, tiene fecha de caducidad, por dos razones, la sobrevaloración de la juventud propia de la ideología machista y la menopausia propia de la biología de la mujer. La edad supone un marcador social que determina la utilidad o inutilidad de la mujer que al perder atributos físicos va quedando rezagada a un trato aún más secundario que el que ya ha tenido dado su carácter genérico.

La menopausia por su parte, se concreta como una prueba de su inutilidad, si ya no es una mujer en edad fértil no puede ejercer la labor para la que fue concebida. Es de este modo como la mujer en edad madura, es despojada de parte de sus funciones como madre y esposa, lo que la sume en cuadros de depresión y soledad.

Otra de las grandes conclusiones en esta investigación tienen que ver con la duplicación del trabajo a la que una mujer se ve abocada si desea incursionar en la vida laboral fuera del hogar, lo que le significa asumir un horario a jornada media o incluso completa; pero sin derecho a desentenderse de las labores propias del hogar y la maternidad, que se supone son su responsabilidad, lo que se traduce en un desdoblamiento de sus funciones.

De este modo, una mujer que tiene una familia, por la que desde el paradigma patriarcal debe velar, debe hacer esfuerzos ingentes por mantener su capacidad de rendimiento en caso de que desee devengar un salario o estudiar; no obstante estudiar supone la necesidad de contar con el suficiente poder adquisitivo que le permita pagar sus estudios, de modo que la mujer que desee mejores condiciones personales y profesionales debe: trabajar en casa sin salario, fuera de ella con un salario que regularmente está muy por debajo que el de los hombres en su mismo nivel y disponer tiempo y dinero para adelantar con éxito sus estudios.

Es en este punto en el que la mujer padece esquizofrenia vital, un trastorno en el que se pone de manifiesto la dificultad para armonizar los diferentes escenarios en los que se mueve y que le genera culpa por no sentir que su papel como madre y esposa se esté desarrollando con el deber ser que se le ha atribuido a sus funciones genéricas.

La culpa le sobreviene a la mujer porque ha crecido escuchando, viviendo, padeciendo discursos que desde diversas fuentes legitiman su rol de madre y esposa, mitos a partir de los cuales se invoca su configuración biológica como una condena, si tiene la facultad de procrear, debe hacerlo; pero debe hacerlo en unas condiciones particulares para

que no caiga en pecado y para que no luzca indecente frente a una sociedad que espera de ella la mejor disposición, desde el mantenimiento de su casa, hasta la abnegación irrestricta, pasando por su cuidado personal, porque esta mujer debe lucir bella, de otro modo su marido la cambiará por otra mujer, más bella y más joven.

En consecuencia, desde esa misma cultura patriarcal se espera que la mujer responda a un canon estético particular (pensado por y para el patriarcado) de acuerdo la cultura en la que viva, de modo que resulte atractiva a los intereses eróticos de los machos que la circundan; pero particularmente a su marido, al que debe satisfacer cuando él lo requiera, porque los mitos patriarcales han definido que la sexualidad masculina es más activa por naturaleza que la femenina, luego ese hombre va a necesitar mayor exposición a estímulos sexuales. Por eso mismo también tienen la licencia de acceder a múltiples parejas sexuales, licencia que no tiene su esposa, porque la sexualidad femenina no demanda tales requerimientos, luego ese proceder resultaría vicioso e inconsecuente con los principios de la feminidad.

La mujer entonces, está llamada a cuidar sus atributos físicos, porque ahí subyace otra de sus obligaciones del mismo tenor que el de la servidumbre voluntaria con la que atiende su casa, su marido y sus hijos. De modo que esta mujer que ya tiene bastantes ocupaciones y exigencias morales, sociales y domésticas, está en la obligación de permanecer bella a toda costa para responder al canon estético que la sociedad le impone, debiendo cuidar su figura, ya bastante modificada por los embarazos, los partos y la lactancia; pero además debe resultar deseable, porque su condición erótica debe estar al servicio de su pareja sin reparo.

Así, las sociedades patriarcales comportan un ideal de belleza femenina que ha variado en la talla, color de piel, estilo del cabello, del vello, de las cejas o de las formas corporales y que le es impuesto a la mujer a costa de su salud, su comodidad y su economía; pero que adicional a ello son tendencias creadas por hombres, para satisfacción de los

hombres y que son masificadas desde diferentes ámbitos, como el cine, la fotografía, la pintura, la publicidad y en general la industria cosmética y de la moda.

En lo relativo a los cautiverios de las mujeres religiosas diremos que ellas encarnan la síntesis cultural de la religiosidad cautiva de todas las mujeres, una de las conclusiones más álgidas tiene que ver con la jerarquización eclesiástica y el lugar que ocupan las mujeres en la iglesia. Las monjas son servidoras de segundo orden y su condición genérica las pone en condición de inferioridad existencial tanto frente a la deidad, como frente los hombres que integran las órdenes religiosas a las que pertenecen.

Así, las monjas se ocupan de labores tales como la limpieza, el trabajo social, o la oración; pero en ningún caso ejercen un papel preponderante en el quehacer eclesiástico que les tiene vedado dar misa o hacer parte activa de los servicios religiosos. Esta estructuración de la iglesia, en la que las religiosas no son parte de la cúpula de gobierno eclesial, pone en evidencia la actualidad de una iglesia misógina y machista que procura el mantenimiento de la mujer en una esfera de segundo orden en la familia, en la iglesia y en la sociedad.

El cautiverio de las monjas además constituye la suma de los estereotipos genéricos llevados al extremo, ellas al igual que las mujeres laicas son tabuadas, culpabilizadas por tener deseos sexuales (impuros), manipuladas con argumentos morales para que se impongan exámenes de conciencia que las culpabilice de sus acciones, mujeres temerosas de su cuerpo y de sus intereses particulares, de su deseo de emancipación y rebeldía.

En lo relativo a las presas, concluimos que la población carcelaria femenina (que en los países latinoamericanos va en aumento) tiene incidencia en delitos, contra la salud pública (tráfico de estupefacientes) alcanzando un 44% de recurrencia en la población carcelaria femenina, seguido por los delitos contra la vida y el patrimonio económico con un 17 y un 16 % de recurrencia respectivamente.

En los casos de tráfico de estupefacientes, se identificó, que en un número significativo de casos la vinculación de las mujeres a estos delitos estuvo mediado por hombres que resultaron ser sus parejas, hijos, hermanos o padres. En el caso de las parejas es recurrente la manipulación flagrante en la que la continuidad de las relaciones de pareja está mediada por la participación o no de las mujeres en los actos delictivos de estos hombres con quienes comparten vida afectiva en calidad de esposas, novias o amantes.

Es de resaltar que una de las conclusiones más penosas en lo relativo a las mujeres presas, tiene que ver con el desarraigo de sus hijos, quienes solo pueden estar con su madre en prisión hasta los dos años. Lo que supone que el niño hasta esa edad compartirá cautiverio con su madre y cumplida esa edad deberá ser criado por terceros (esto debido a que en la mayoría de estos casos, el padre no está presente en el hogar) o entregado a los servicios de bienestar infantil, para que se hagan cargo de su custodia mientras la madre purga su pena.

Sobre el cautiverio de las putas, oficios como la prostitución son señalados y perseguidos mientras a la trabajadora sexual se le ve como una mujer caída en desgracia a la que hay que redimir. De este modo se reduce el fenómeno a un mero síntoma de la pérdida de valores de la sociedad, en la que la genitalidad ha perdido su carácter sacro, mientras es invisibilizada una gama variadísima de situaciones alrededor de la prostitución, como el derecho a la autonomía de las mujeres a desempeñarse en el oficio que prefieran, en tanto sea legal y por consiguiente el derecho a exigir garantías legales en ese oficio.

Otra arista del tema, tiene que ver con las mujeres que ejercen la prostitución obligadas por diversas circunstancias, regularmente la pobreza y la precariedad del mercado laboral, de modo que ejercen una actividad que con la que no se sienten cómodas y que les resulta indigna. Mujeres como estas, deberían ser el objeto de proyectos sociales que les permitan formarse tengan acceso a escenarios laborales que les resulten más digno e igualmente lucrativos para que con lo devengado puedan mantener a sus familias. Pero contrario a ello, de lo único que son objeto es de grupos de oración que se interesan

fundamentalmente de su redención y de la salvación de su alma; pero no de sus condiciones básicas ya bastante mermadas per se y se mermarían aún más si dejaran de ejercer la prostitución en nombre de Dios.

Igualmente desde esa óptica moralista, se pierde de vista otra cara de la prostitución. La trata de personas (mujeres y niñas mayoritariamente) con fines de explotación sexual que constituye el tercer delito más lucrativo a nivel mundial, luego del tráfico de armas y de drogas ilícitas. Este delito reviste uno de los más deleznable y una de las formas más extremas de violencia, cuya erradicación supone no solamente la instauración de ordenanzas legales⁸⁹, sino que hace imperativo desmontar las relaciones de poder sustentadas en patrones culturales producto de ideologías patriarcales, así como deslegitimar las prácticas de dominación de un sexo por el otro.

En efecto, bajo esa lupa moralista ni se aplican con rigor las leyes sancionatorias en contra del tráfico de personas con fines sexuales, ni hay un reconocimiento del ejercicio de la prostitución voluntaria (por necesidad o por gusto) como un trabajo que requiere ser normalizado, regulado y aceptado socialmente con todas las garantías para quienes lo ejercen (hombres o mujeres), esto porque persiste aún en el siglo XXI un culto a la sexualidad, que únicamente se concibe para disfrute de la vida conyugal y con fines reproductivos.

De este modo, una vez más se vulneran en doble vía los derechos de las mujeres, porque independiente de las motivaciones que una mujer tenga para ejercer la prostitución, debería existir una regulación del oficio que ofrezca garantías a las personas que lo ejercen, a la par que se trabaje en políticas públicas que propendan por el empoderamiento de las

89 El Protocolo de las Naciones Unidas para Prevenir, Reprimir y Sancionar la Trata de Personas, Especialmente Mujeres y Niños (también conocido como el Protocolo contra la trata de personas) mana de la Convención de Naciones Unidas contra la Delincuencia Organizada Transnacional. Este protocolo entró en vigor el 25 de diciembre de 2003 y para febrero de 2014 había sido ratificado por 159 estados, entre ellos Colombia y 18 países más de América Latina y el Caribe.

mujeres en situación de pobreza y el acceso a capacitación técnica o profesional, de modo que encuentren posibilidades más amplias que la sola prostitución como opción laboral, y que quienes la ejercen voluntariamente y en el marco de la convicción sobre el oficio encuentren las mismas garantías que otros trabajos.

De otra parte, debido a la asociación perversa de la libertad sexual de la mujer con el estereotipo de la puta, la mujer es expropiada de su sexualidad, que puesta al servicio de la maternidad le niega el placer y circunscribe sus prácticas sexuales al ejercicio de la reproducción, idea sustentada en un sistema de creencias planteado desde una óptica androcéntrica y moralista. De este modo se crearon todo tipo de leyendas con las que se buscó que la mujer renunciara de manera (también) voluntaria al placer derivado de su sexualidad, estas leyendas estaban permeadas por concepciones orden religioso desde las cuales se masificaba la idea de que una mujer lasciva era presa de malignidad diabólica, así como la asociación del placer femenino a la indecencia y la falta de pudor, o la libertad sexual como una práctica punitiva en la que es la mujer el blanco de los señalamientos.

Así las cosas, el sexo que no está sujeto a fines reproductivos sigue teniendo un manto de inmoralidad asociado a la prostitución, la figura de la puta soporta este señalamiento por cuanto ella controla, decide, administra y usufructúa su sexualidad, ofrece servicios sexuales y su genitalidad está inmersa en transacciones de índole económica; lo que la convierte en indecente, pecadora, inmoral y blanco de redención. Pero dicha indecencia no es otra cosa que la desacralización del sexo en una cultura que ha moralizado el deseo sexual y lo ha secuestrado para sus propósitos de dominación social.

Ha sido justamente esa satanización del placer femenino una de las formas de dominación más macabras que ha parido el patriarcado, porque de este modo ha condenado a la mujer al señalamiento y la culpa ante la osadía de sentir excitación sexual, ante la búsqueda de formas de satisfacción de su deseo. Osadías y búsquedas que ella ha disfrutado y honrado y que se han configurado en formas de evasión de un sistema que la margina de su propio cuerpo y que instrumentaliza para la procreación y el placer masculino.

Así, se pone de manifiesto otra de las conclusiones de esta investigación, la que tiene que ver con la objetivación de la mujer casada que dispuesta para el goce y disfrute erótico de su pareja termina siendo prostituida en la intimidad de su hogar en tanto la mujer goza de los beneficios de una casa, alimentación y vestido, a cambio de su disposición irrestricta, permanente y dedicada a la satisfacción sexual de su esposo, quien al no considerar las tareas que la mujer adelanta en el hogar como un trabajo, considera que la satisfacción de las necesidades básicas de ella por parte del él, debe tener una contraprestación y ésta es su entrega sexual.

En relación a las locas, las conclusiones son aún más cuestionables, en el marco de las sociedades patriarcales, donde las mujeres son tenidas por locas desde su condición genérica, es decir las mujeres per se son tratadas como seres carentes de inteligencia, de astucia y sentido común; pero adicional a ello, como seres cuya naturaleza las obliga a actuar desde la emoción y el instinto. Pero además, en la figura de la mujer loca confluyen tanto las mujeres buenas en extremo, como las malas en extremo. Las dos en el marco de la sociedad patriarcal son vistas como locas, por cuanto a la luz de la naturaleza machista cualquiera de estas dos lógicas sugieren una patología a la que por naturaleza es proclive la mujer.

Pero la mujer más trastornada, la más delirante, será aquella que se sustraiga con alevosía y determinación del estereotipo femenino y todas sus exigencias, la mujer que no ve en su desarrollo personal la necesidad de una familia, que no reduce su sexualidad a una intención reproductiva, la que aborta, la que toma medidas anticonceptivas, la que se empodera de su sexualidad y la disfruta en pareja o en solitario, la que prioriza su educación y sus proyectos profesionales y personales, la que discute, la que controvierte, la que alza la voz, que no se especializa en oficios domésticos, la que no guarda las formas en el vestir, la que busca escalar en las esferas reservadas para los hombres, la que sale de noche y se embriaga. Ella es tenida por loca, desquiciada e irreverente, porque solo el delirio puede permitirle tales transgresiones a la moral y las buenas costumbres del

patriarcado. Del mismo modo que atrás indicamos cómo la mujer rebelde perdía la feminidad, vemos como ahora esa misma mujer es señalada de loca.

BIBLIOGRAFÍA

Referencias Teóricas

AL-SA'ADAWI, N. (1995). *Memorias de la cárcel de mujeres*. Madrid: Horas y Horas.

AMARA, F. ZAPPI, S. (2004). *Ni putas ni sumisas*. Madrid: Cátedra.

AMORÓS, C. (1998). “El punto de vista feminista como crítica”. En BERNABÉ, C. (Dir.), *Cambio de paradigma, género y eclesiología*. (pp. 21-36). Navarra: Verbo Divino.

_____. (2010). “Feminismo y multiculturalismo”. En AMORÓS, C. De miguel a. (Eds.), *Teoría Feminista: de la Ilustración a la globalización. De los debates sobre el género al multiculturalismo*. (pp. 215-264). Vol.3. Madrid: Minerva Ediciones.

AMORÓS, P.C., POSADA, K. L. (2007). *Feminismo y multiculturalismo*. Madrid: Instituto de la Mujer.

AMORÓS, C. PUENTE C. QUESADA CASTRO F. (Coord.). (2011). *Las mujeres como sujetos emergentes en la era de la globalización: nuevas modalidades de violencia y nuevas formas de ciudadanía*. Madrid: Instituto de la Mujer.

ARANGO F, Javier. (1940) *La literatura de Colombia*. Buenos Aires: Coni.

ARANGO R, Selen. (2010). *En los umbrales de la literatura y la pedagogía: la formación femenina en la novela antioqueña* (Tesis de maestría) Medellín: Universidad de Antioquía.

ARCHILA, Mauricio. (1992). *Cultura e identidad obrera, Colombia 1910-1945*. Bogotá: Ed. CINEP.

ALZATE, Liliana. (2011) *El teatro femenino: una dramaturgia fronteriza*. Cali: Universidad del Valle.

BADINTER, Elisabeth. (2011). *La mujer y la madre*. Madrid: La esfera de los libros.

_____. (1981) *¿Existe el amor maternal?* Barcelona: Paidós.

BARTOLI, Lorenzo. (2009). *La filología de la culpa: Dante y Dostoyevsky*. En *Dante la obra total* Juan Barja y Jorge Pérez de Tudela. Madrid: Circulo de Bellas Artes.

BASAGLIA, Franca. (1983). *Mujer, locura y sociedad*. Puebla: Universidad Autónoma de Puebla.

BEAUVOIR, Simone de. (1981). *El segundo sexo. Los hechos y los mitos*. Buenos Aires: Siglo XX.

BÈLIC, Oldrich y Brabák (1988). *Introducción a la teoría literaria*. Ciudad de La Habana: Editorial pueblo y educación.

BERMAN, Marshall (1999). *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*. México: Siglo XXI Editores.

BOSCH, Esperanza. (2007). *Del mito del amor romántico a la violencia contra las mujeres en la pareja*. [En línea]. Disponible en:
<http://centreantigona.uab.cat/izquierda/amor%20romantico%20Esperanza%20Bosch.pdf>
[Recuperado en 2016, 06 de diciembre].

BOURDIEU, Pierre. (1991). *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.

_____. (1997). “Espacio social y espacio simbólico”. En *Razones Prácticas*. Barcelona: Editorial Anagrama.

_____y Wacquant, Loïc (1995). *Respuestas. Por una antropología reflexiva*. México: Grijalbo.

BETANCOURT, Mara. (2015, mayo 30). Cada tres días ocurre un feminicidio en Colombia. *Diario El Tiempo*. [En línea]. Disponible en: <http://www.eltiempo.com/politica/justicia/feminicidios-en-colombia/15856225> [Recuperado en 2015, 26 de noviembre].

BENHABIB, S. (2010). “Feminismo y posmodernidad: una difícil alianza”. En AMORÓS C., de Miguel ÁLVAREZ A. (Eds.). *Teoría Feminista: de la Ilustración a la globalización. De la Ilustración al Segundo Sexo* (pp. 319-342). Vol. 2. Madrid: Minerva Ediciones,

BRUCKNER, P. (1996). *La tentación de la inocencia*. Barcelona: Anagrama.

BUTLER, Judith. (1993). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del ‘sexo’*. Buenos Aires: Ediciones Paidós.

_____. (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.

CAMOS, V. (1998). *El Siglo de las mujeres*. Madrid: Cátedra.

CANTERO, M. Ángeles. (2007, diciembre) “Perfecta casada” a “ángel del hogar” o la construcción del arquetipo femenino en el XIX. *Revista electrónica de estudios filológicos*. [En línea], No. 14. Disponible en: <https://www.um.es/tonosdigital/znum14/secciones/estudios-2-casada.htm> [Recuperado en 2013, 5 de julio].

CARRERA, Isabel Suárez (Ed.). *Mujeres históricas, mujeres narradas*. Oviedo: Editorial KRK.

CARRANZA, E. (2012). Situación penitenciaria en América Latina y el Caribe ¿Qué hacer? Anuario de Derechos Humanos. [En línea], No. 8. pág. 31 – 66. Disponible en: <http://www.anuariodh.uchile.cl/index.php/ADH/article/viewFile/20551/21723> [Recuperado en 2014, 19 de enero].

CASTAÑEDA, S. Martha P. (2005). “Mujer, subjetividad y salud mental. Perspectivas desde la teoría feminista”. En FAVELA G. Margarita. MUÑOZ R. Julio., (Cords.), *Jornadas anuales de investigación*. (pp. 197-214). México D.C.: Universidad Autónoma de México.

CASTILLO DEL PINO, Carlos. (1991). *La culpa*. Madrid: Alianza.

COBO, R. (1995). *Fundamentos del patriarcado moderno. Jean-Jacques Rousseau*. Madrid: Cátedra.

_____. (2011). *Hacia una nueva política sexual: Las mujeres ante la reacción patriarcal*. Madrid: Catarata.

CHESLER, Phyllis. (1973). *Women and Madness*. Nueva York: Doubleday.

CIXOUS, Hélène. (1990) “*The Laugh of the Medusa*”. *Women's Voices and Perspectives*. New York: McGraw Hill.

COLOM, Antoni J. & MÈLICH, Joan-Carles (1995). *Después de la modernidad. Nuevas filosofías de la educación*. Barcelona: Paidós.

Comisión Económica para América Latina y el Caribe, CEPAL. (2015, 24 noviembre). CEPAL Advierte sobre el elevado número de feminicidios en AMÉRICA Latina y el Caribe. [En línea]. Disponible en:
<http://www.cepal.org/es/comunicados/cepal-advierte-elevado-numero-femicidios-america-latina-caribe> [Recuperado en 2016, 02 de febrero].

Comisión Interamericana de Derechos Humanos. Acceso a la justicia para mujeres víctimas de violencia en las américas. (2007, 20 enero). [En línea]. Disponible en:
<http://www.cidh.org/women/Acceso07/indiceacceso.htm> [Recuperado en 2013, 13 de mayo].

CORSO, Carla & LANDI, Sandra. (2000). Retrato de intensos colores. Santander: Talasa.

CORDERO, Carlos. (2014, 16 febrero). “Esas cárceles que tenemos son indignas y no resocializan a nadie”: Gómez Méndez. *Diario El Heraldó*. [En línea]. Disponible en:
<http://www.elheraldo.co/judicial/esas-carceles-que-tenemos-son-indignas-y-no-resocializan-nadie-gomez-mendez-143136> [Recuperado en 2014, 28 de abril].

Corporación Otraparte. (2015, noviembre 17). María Elena Uribe de Estada 1928 – 2015. [En línea], No. 132. Disponible en:
<http://www.otraparte.org/corporacion/boletin/20151117-bol-132.html>
[Recuperado en 2016, 05 de diciembre].

COVRE, Pía. (3 de marzo de 2016). La prostitución es un trabajo. [Entrada de Blog]. Disponible en:
<https://elstantedelaciti.wordpress.com/2016/03/03/la-prostitucion-es-un-trabajo-de-pia-covre/> [Recuperado en 2016, 30 de septiembre].

_____. (2004). ¿De prostitutas a “sex workers”? En: OSBORNE, Raquel (Ed). *Trabajador@s del sexo, derechos, migraciones y tráfico del s. XXI*. Pág. 237 – 244. Barcelona: Bellaterra.

CRUZ KORNFLY, Fernando (1994). *La sombrilla planetaria*. Bogotá: Planeta

_____ (1998). *La tierra que atardece. Ensayos sobre la modernidad y la contemporaneidad*. Bogotá: Planeta.

_____ (2007). *La derrota de la luz. Ensayos sobre modernidad, contemporaneidad y cultura*. Cali: Universidad del Valle.

DE GOURNAY, Marie. (2014) *Escrito sobre la igualdad y en defensa de la mujeres*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

ENGELS, F. (2000). *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*. Quito: Libresa.

ESCOBAR MESA, Augusto. (2005). "Diálogo compartido con María Helena Uribe de Estrada". En *Literatura y Filosofía*. ISSN: 1692-3944. V. N/A *fasc.*N/A p.5. Pereira: Publiprint

_____ . (2003). "Adverbialidad locativa en reptil en el tiempo: estudio de lingüística computacional". (pp. 49-70). *Estudios De Literatura Colombiana*. v. *fasc.*12. ISSN: 0123-4412. Medellín: Universidad De Antioquia.

_____ . (2002). "La escritura redime la vida y la muerte: la literatura de María Helena Uribe". (pp.57 – 84). En *Análisis de los diferentes tipos de discursos en*

el siglo XX. ISBN: 9668759880. México: Universidad Michoacana De San Nicolás De Hidalgo.

_____. (2000). "El filósofo de Otraparte bajo el prisma de María Helena Uribe: dos ávidos de absoluto". En Estudios De Literatura, análisis de discursos en el siglo XX. ISBN: 7666895981. México: Universidad Michoacana De San Nicolás De Hidalgo.

_____. (1995). "María Helena Uribe de estrada: Intimidad y trascendencia", en JARAMILLO, María Mercedes., OSORIO DE NEGRET, Betty.,

ESCOBAR VELÁSQUEZ, Mario. (2007). Antología comentada del cuento antioqueño. Medellín: Universidad de Antioquia.

FEIJOO, Benito J. (1975) "Defensa de las mujeres". En MARTÍN GAMERO, Amalia: *Antología del feminismo*. Madrid: Alianza Editorial.

FEMENÍAS M. L. (2010). "El feminismo postcolonial y sus límites". En AMORÓS C. (Eds.), *Teoría Feminista: de la Ilustración a la globalización. De los debates sobre el género al multiculturalismo* (Vol.3). Madrid: Minerva Ediciones.

FERREIRA, Graciela (1995). *Hombres violentos, mujeres maltratadas*. Buenos Aires: Sudamericana. 2ª edición.

FERNÁNDEZ DEL RIESGO, Manuel y otros (1992). "La posmodernidad y la crisis de los valores religiosos". En *Entorno a la posmodernidad*. Bogotá: Tercer Mundo Editores.

FERNÁNDEZ, Yesica. (2014). Brechas salariales por sexo: comportamiento para asalariados e independientes. [En línea]. Disponible en:
https://sitios.dane.gov.co/candane/images/DT_DANE/WP_brechas_salariales.pdf

[Recuperado en 2015, 26 de noviembre].

FOUCAULT Michael. (1992). *La microfísica del poder*. Madrid: Las Ediciones de la Piqueta.

_____. (1986). *Las palabras y las cosas*, México D.F.: Siglo XXI.

_____. (1980). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. México D.F.: Siglo XXI.

_____. (1981). *Historia de la locura en la época clásica*. México D.F.: Siglo XXI.

FREUD, Sigmund. (2006). *El malestar en la cultura*. Madrid: Alianza.

FRIEDAN, Betty. (1974). *La mística de la feminidad*. Gijón: Ed. Júcar.

FROMM, Erich. (2004). *El arte amar*. Barcelona: Paidós Ibérica.

GARAIZABAL, Cristina. (2001). “Una mirada feminista a la prostitución”. En: *Feminismo.es... y será*. Pag 33 – 42. Córdoba: Universidad de Córdoba.

GARCÍA AGUILAR, Eduardo. (1997). *Veinte ante el milenio*. Bogotá: Biblioteca familiar Presidencia de la República.

GARCÍA CANCLINI, Néstor (1993). *Culturas Híbridas*. México: Grijalbo.

GARCÍA, Carmen. (2003). Panorama de la situación de las mujeres privadas de libertad en América Latina desde una perspectiva de género. [En línea]. Disponible en:

<http://www.villaverde.com.ar/archivos/File/investigacion/privacion%20de%20libertad/pa norama.pdf> [Recuperado en 2013, 15 de agosto].

GARCÍA MAFLA, J. (1991). “Los poetas de Mito” En María Mercedes Carranza (Coord.): Historia de la poesía... Bogotá: Casa de Poesía Silva.

GIARDINELLI, Mempo (2003). *Así se escribe un cuento*. Madrid: Ediciones B.

GILARD, Jacques. (1984). *Voces (1917-1920): un proyecto para Colombia*. Volumen 4 Número 1. p. 205-216. Toulouse: Universidad de Toulouse.

GIRALDO, Luz Mary. (1998). *Ellas Cuentan: Una Antología de Relatos de Escritoras Colombianas, de La Colonia a Nuestros Días*. Introducción. Bogotá: Seix Barral.

_____ . (1999). *Cuentos de fin de siglo (Antología)*. Introducción. Bogotá: Planeta.

HABERMAS, Jürgen. (1989). *Discurso filosófico de la Modernidad*. Madrid: Taurus.

_____ . Y otros. (1982). *La posmodernidad*. Buenos Aires: Foster Kairos.

HEIDEGGER, M. (2012). *Ser y tiempo*, México: Fondo de Cultura Económica.

HIERRO, Graciela. (2014). *Ética y feminismo*, México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México UNAM.

HIPONA, A. (2012) *Las Confesiones*. Madrid: San Pablo.

Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses. (2014). Boletín epidemiológico. Homicidios de mujeres en condición de prostitución durante los años 2004 a 2013. [En línea]. Disponible en:
<http://www.medicinalegal.gov.co/documents/10180/778488/prostitucion2comunicaciones.pdf/5f019b0f-9f96-4481-8057-42b9cfdd95c1> [Recuperado en 2015, 16 de septiembre].

Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses. (2013). Exámenes medicolegales por presunto delito sexual. [En línea]. Disponible en:
<http://www.medicinalegal.gov.co/documents/10180/188820/FORENSIS+2013+8-delito+sexual.pdf/b733218a-c476-4215-989d-e490635af6c6> [Recuperado en 2013, 13 de mayo].

JAMESON, Frederic. (1982). “Posmodernismo y sociedad de consumo”. En *El posmodernismo: o la lógica del capitalismo avanzado*. Barcelona: Paidós.

_____. (1996). *Teoría de la Postmodernidad*. Madrid: Editorial Trotta.

JARAMILLO J. Jaime E. (1995). *Modernidad y Posmodernidad en América Latina*. Manizales: Centro de escritores de Manizales.

KOHUT, Karl. (1997). *La invención del pasado. La novela histórica en el marco de la posmodernidad*. Madrid: Iberoamericana

KRISTEVA, Julia. (1988). *Poderes de la perversión*. México: Siglo XXI Editores.

_____. (1995). *Sentido y sin sentido de la revuelta* Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.

LAGARDE, Marcela. (2014). *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México D.F.: Siglo XXI.

LAMAS, Martha. (2006) *Cuerpo, diferencia sexual y género*. Madrid: Taurus.

LANSER, Susan S. (1991) *Feminist Literary Criticism: How Feminist? How Literary? How Critical?* NWSA Journal 3.1 p. 4. Princeton: Princeton University Press.

LAURETIS T. (2000). *Diferencias*. Madrid: Horas y horas.

LAVERDE TOSCANO, María Cristina y SÁNCHEZ GÓMEZ, Luz Helena.(1986) *Voces insurgentes*. Bogotá: Universidad Central.

LEÓN, Fray Luis de. (1987). *La perfecta casada*. Madrid: Taurus.

LONDOÑO KRAKUSIN, Margarita. (2000). Reptil en el tiempo, de M.H. Uribe de Estrada, La cisterna, de R. Vélez, y Jaulas, de M. El. Bonilla: locura y patriarcado. En O. M. Jaramillo, Betty y Robledo, Ángela (Ed.), *Literatura y cultura. Narrativa colombiana del Siglo XX. Volumen III. Hibridez y alteridades* (Vol. III, pp. 326-355). Bogotá: Ministerio de Cultura.

LUNA, Lola. (2004). *El sujeto sufragista, feminismo y feminidad, 1930-1957*. Cali: Universidad del Valle / La Manzana de la Discordia.

LYOTARD, Jean François (1994). *La condición posmoderna*. Madrid: Cátedra.

_____ (1998). *La posmodernidad (Explicada a los niños)*. Barcelona: Gedisa.

MACKINNON C. (1995). *Hacia una teoría feminista del Estado*. Madrid: Cátedra.

MAQUIEIRA V. (Ed.). (2010). *Mujeres, globalización y derechos humanos*. Madrid: Cátedra.

MARCO, Yolanda. (2007) *Clara González de Behringer: Biografía*. Panamá: Universidad de Panamá.

MARTÍN, Alonso. (1982). *Enciclopedia del idioma*. México: Aguilar.

MARTÍN CASARES A. (2006). *Antropología del género. Culturas, mitos y estereotipos sexuales*. Madrid: Cátedra.

MARTÍNEZ VICTORIO L. (2010). “Decadentismo y misoginia: visiones míticas de la mujer en el fin del siglo”. (pp.593-606). En LOSADA GOYA J. M. (Coord.). *Mito y mundo contemporáneo: la recepción de los mitos antiguos, medievales y modernos en la literatura contemporánea*. Bari: Levante Editorial.

MARX Carlos y ENGELS Federico. (1998). *Manifiesto del Partido Comunista*. Bogotá: Homenaje 150 años

MEJÍA RIVERA, Orlando (2002) *La generación mutante, nuevos narradores colombianos*. Manizales: Editorial Universidad de Caldas.

Ministerio de Industria, Empleo y Comunicaciones de Suecia. (2004). Prostitución y tráfico de mujeres. [En línea]. Disponible en:
http://pmayobre.webs.uvigo.es/textos/varios/prostitucion_suecia.pdf [Recuperado en 2014, 06 de junio].

MILL, John Stuart. (2010). *El sometimiento de la mujer*. Madrid: Alianza.

MILLETT K. (1995). *Política sexual*. Madrid: Cátedra.

MIYARES A. (2003). *Democracia feminista*. Madrid: Cátedra.

MOORE H. L. (2004). *Antropología y feminismo*. Madrid: Cátedra.

MORENO, Amparo. (1977). *Mujeres en lucha. El movimiento feminista en España*. Barcelona: Ed. Anagrama.

MOROMISATO, Doris. (2004). “El feminismo y el movimiento lésbico en el Perú: una historia de amor perverso”. En. 25 años de feminismo en el Perú: Historia, confluencias y perspectivas Seminario Nacional 16 – 17 de septiembre p. 44. Lima: Centro de la mujer peruana.

MOLYNEUX, Maxine. (1986) “Ni Dios, ni patrón, ni marido: El feminismo anarquista en la Argentina del siglo XIX”. En Revista Latin American Perspectives, Issue 48, vol. 13, No. 1, p. 119-145. Amsterdam: Instituto de Historia Social.

MOUFFE CH. (1999). *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona: Paidós.

MUELLER-SMITH, Michael. (2016). The criminal and labor market impacts of incarceration. [En línea]. Disponible en: <http://www.columbia.edu/~mgm2146/incar.pdf> [Recuperado en 2016, 21 de diciembre].

NARI, Marcela. (1998). *Maternidad, Política y feminismo*. Buenos Aires: Editorial La Colmena.

NASH M. (2004). *Mujeres en el mundo. Historia, retos y movimientos*. Madrid: Alianza Editorial.

NIETO, Rocío. (2005). La prostitución: claves básica para reflexionar sobre un problema. Apramp, Madrid. [En línea]. Disponible en: <http://www.angelesalvarez.com/wp-content/photos/la-prostitucion-claves-basicas-apramp.pdf> [Recuperado en 2015, 29 de enero].

Observatorio de Asuntos de Género. (s.f.). Mujeres condenadas en estado de gestación. [En línea]. Disponible en: <http://obs.equidadmujer.gov.co/Observatorio/Observatorio.aspx?rpt=y5p0wL1CDO6DMs/YPfGv3g> [Recuperado en 2016, 26 de noviembre].

OLIVA PORTOLÉS A. (2009). *La pregunta por el sujeto en la teoría feminista. El debate filosófico actual*. Madrid: Editorial Complutense.

Organización de naciones Unidad, Observatorios de Igualdad de Género de América latina y el Caribe. (s.f.). Muerte de mujeres ocasionada por su pareja o expareja íntima. [En línea]. Disponible en: <http://oig.cepal.org/es/indicadores/muerte-mujeres-ocasionada-su-pareja-o-ex-pareja-intima> [Recuperado en 2014, 06 de junio].

Organización Internacional para las Migraciones. (s.f.). ¿Qué es la Trata de Personas? [En línea]. Disponible en: <http://www.oim.org.co/conceptos-trata.html> [Recuperado en 2016, 29 de diciembre].

Organización Internacional para el Trabajo. (2016, marzo 3). OIT: Persisten grandes disparidades de género en varios sectores del mercado de trabajo a nivel mundial. [En línea]. Disponible en: http://www.ilo.org/global/about-the-ilo/newsroom/news/WCMS_457269/lang--es/index.htm [Recuperado en 2016, 06 de noviembre].

OSPINA, William (2001). *Los nuevos centros de la esfera*. Bogotá: Aguilar.

_____ (1994). *Es tarde para el hombre*. Bogotá editorial Norma.

PATEMAN C. (1995). *El contrato sexual*. Barcelona. Anthropos Editorial.

PINEDA BOTERO, Álvaro (1994). *Del mito a la posmodernidad*. Bogotá: Tercer Mundo Editores.

PIZÁN, Christine de (2000): *La ciudad de las damas*. Madrid: Ed. Siruela.

PONIATOWSKA. Elena. (2013). “*La culpa es la mejor arma de tortura contra las mujeres*”. Entrevistada por Margarita Vidal Garcés. Periódico El País. [En línea]. Disponible en:
<http://www.elpais.com.co/entretenimiento/cultura/la-culpa-es-la-mejor-arma-de-tortura-contra-las-mujeres-elena-poniatowska.html> [Recuperado en 2016, 12 de octubre].

POSADA KUBISSA, L. Pacto entre Mujeres. [En línea]. Disponible en:
http://www.nodo50.org/mujeresred/spip.php?page=imprimir&id_article=294.
[Recuperado en 2014, 06 de diciembre].

POULIQUEN, Hélène. (2009). *Dos genios femeninos: Simone de Beauvoir y Julia Kristeva Literatura y libertad*. Bogotá: Instituto caro y Cuervo.

Presidencia de la República de Colombia. (2015). Ley 1761 de Julio 6 de 2015. Por la cual se crea el tipo penal de feminicidio como delito autónomo y se dictan otras disposiciones" (Rosa Elvira Cely). [En línea]. Disponible en:
<http://wp.presidencia.gov.co/sitios/normativa/leyes/Documents/LEY%201761%20DEL%2006%20DE%20JULIO%20DE%202015.pdf> [Recuperado en 2015, 26 de noviembre].

Procuraduría delegada en lo preventivo para derechos humanos y asuntos étnicos, grupo de asuntos penitenciarios y carcelarios. (2006, octubre). Mujeres y prisión en Colombia: análisis desde una perspectiva de derechos humanos y género. [En línea]. Disponible en: <https://www.procuraduria.gov.co/portal/media/file/descargas/publicaciones/mujeresyprisonencolombia.pdf> [Recuperado en 2013, 8 de julio]

RAMÍREZ, María. (1983). “La mujer en reclusión”. En: La mujer delincuente. Piña, Javier (Coord). México: UAM.

ROBLEDO, Ángela Inés. (1995), *Literatura y diferencia. Escritoras Colombianas del siglo XX*, (Vol. 1). Medellín: Universidad de Antioquia.

_____. (2004 agosto) Temas y autores del posboom. [En línea].

Disponible en:

<http://historico.unperiodico.unal.edu.co/ediciones/61/11.htm>

[Recuperado en 2015, 23 de abril].

_____. (s.f). María Elena Uribe. La palabra afanosa y silenciada

[En línea]. Disponible en:

http://www.colombiaaprende.edu.co/recursos/superior/handle/literaturacolombiana/pdf_files/perfil17.pdf [Recuperado en 2016, 15 de diciembre].

_____. (2015, marzo) La nación escrita en femenino. [En línea].

Disponible en:

<http://www.semana.com/especiales/articulo/la-nacion-escrita-femenino/75523-3>

[Recuperado en 2015, 13 de abril].

RODRÍGUEZ Fernández, María Del Carmen. (2000). “La celda como espacio propio en las re/escrituras sobre monjas: “las santas imposibles” de Michel Roberts”. p. 69-103. En *La imagen del feminismo y las feministas en la sociedad actual*.

RODRÍGUEZ, R. (2005) *Los Nuevos: entre la tradición y la vanguardia* En Boletín cultural y bibliográfico volumen 42. Bogotá, Universidad Nacional.

ROSARIO, Iliá. (2009, diciembre). La imagen corporal: hacia una construcción social para la psicología industrial y organizacional. *Revista Electrónica de Psicología Social Poiésis*. [En línea]. No. 18. Disponible en:
<http://www.funlam.edu.co/revistas/index.php/poiesis/article/viewFile/131/118>
[Recuperado en 2013, 15 de agosto].

RODRÍGUEZ, Jaime Alejandro (1995). “Novela y Posmodernidad: La narrativa colombiana de fin de siglo”. En *Cuadernos de literatura* No 1. Bogotá: Universidad Javeriana. Agosto-Diciembre.

ROMERO, José Luís (2001). *Situaciones e ideologías latinoamericanas*. Medellín: Universidad de Antioquia.

ROUSSEAU Jean- Jacques. (1980). *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*. Madrid: Alianza Editorial.

_____. (1978). Emilio, Madrid: Edaf.

_____. (2015). *Rousseau juez de Jean-Jacques. Diálogos*. Barcelona: Pre-textos.

RUIZ, Yolanda. (s.f.). Jornades de Foment de la Investigació: Biología, cultura y violencia. [En línea]. Disponible en:

http://repositori.uji.es/xmlui/bitstream/handle/10234/79630/Forum_2002_13.pdf?sequence
e [Recuperado en 2016, 21 de diciembre].

SANTOS, Enrique (1944). "Columna Danza de las horas" En. El Tiempo, noviembre 25 de 1944. Bogotá, Casa Editorial El Tiempo.

SARTRE, Jean-Paul. (1948). *Literatura y arte*. Buenos Aires: Losada.

----- (1989). *El ser y la nada*. Buenos Aires: Losada.

----- (2000). *El existencialismo es un humanismo*. Buenos Aires: Losada.

SERRANO, Marcela. (2005) *Antigua vida mía*. Madrid: Punto de Partida.

SKLODOESKA, Elzbieta (1983). *María de Jorge Isaacs, ante la crítica*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.

SPIVAK G. C. (2003). "¿Puede hablar el subalterno? (pp. 297-364). Revista Colombiana de Antropología. Volumen 39. Enero-Diciembre.

TORRES, Anabel (1975). *Casi poesía*. Medellín: Ediciones Universidad de Antioquia,

URIBE DE ESTRADA, María Helena. (1999). *Fernando González: El viajero que iba viendo más y más*. Medellín: Editorial Molino de Papel.

URIBE, Ofelia. (1963). *Una Voz Insurgente*, Bogotá: Ed. Guadalupe

VALCÁRCEL, Amelia. (2000) *Los desafíos del feminismo ante el siglo XXI*. Sevilla: Instituto Andaluz de la Mujer.

_____ . (2008). *Feminismo en el mundo global*. Madrid: Cátedra.

_____ . (2008). *La política de las mujeres*. Madrid: Cátedra.

VARGAS VALIENTE, V. Apuntes para una reflexión feminista sobre el movimiento de mujeres. (pp. 195- 204). [En línea]. Disponible en:

<http://www.ub.edu/SIMS/pdf/GeneroClaseRaza/GeneroClaseRaza-07.pdf>

[Recuperado en 2015, 08 de febrero].

VATTIMO, G. y otros (1990). *En torno a la posmodernidad*. Barcelona: Anthropos

VERGARA, G. Andrea (2003). *Efecto estético de la novela colombiana actual: un viaje a las profundidades*. Tesis de pregrado no publicada. Universidad Nacional de Colombia.

VILLAREAL, Norma (1994). “El camino de la utopía feminista, 1975-1991. En HISTORIA, GÉNERO Y POLÍTICA Movimiento de mujeres y participación política en Colombia 1930-1991”. Barcelona: Edición del Seminario Interdisciplinar Mujeres y Sociedad.

VILLEGAS, Juan. (2005) *Historia multicultural del teatro y las teatralidades en América*. Buenos Aires: Edición Galerna.

WILLIAMS L, Raymond. (1998) *Posmodernidades latinoamericanas. La novela postmoderna en Colombia, Venezuela, Ecuador, Perú y Bolivia*. Bogotá: Universidad Central.

WILLS, M. (2005). “Cincuenta años del sufragio femenino en Colombia” En Revista Análisis político vol 18 n° 53, enero-marzo, p.39. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Women's Link Worldwide (WLW). (2013). La Trata y Explotación en Colombia: no se quiere ver no se quiere hablar. [En línea]. Disponible en:
http://www2.womenslinkworldwide.org/wlw/new.php?modo=detalle_proyectos&dc=71
[Recuperado en 2014, 06 de junio].

WOLF N., "El feminismo reaccionario". [En línea]. Disponible en:
<http://blogs.publico.es/dominiopublico/3902/el-feminismo-reaccionario/>
[Recuperado en 2015, 08 de febrero].

YOUNG I. M., "Marxismo y feminismo, más allá del 'matrimonio infeliz' (una crítica al sistema dual)", *El cielo por asalto*, Año II, N°4. [En línea]. Disponible en:
http://www.cnm.gov.ar/generarigualdad/attachments/article/196/Marxismo_y_feminismo_Mas_alla_del_matrimonio_infeliz.pdf.
[Recuperado en 2013, 15 de marzo].

Referencias Literarias

KAFKA, F. (2007). *El proceso*. Madrid: Alianza.

_____. (2007) *Carta al padre y otros relatos*. Madrid: Alianza.

SANTA BIBLIA. (1569). Versión de Casidoro de Reina.

SARTRE, Jean-Paul. (1947). *A puerta cerrada*. Buenos Aires: Losada.

URIBE DE ESTRADA, María Helena. (1986). *Reptil en el tiempo (ensayo de una novela del alma)*. Medellín: Molino de Papel

_____. (1963). *Polvo y ceniza*. Medellín: Popular Panamericana.