

ESCENAS DE LA VIDA INDEPENDIENTE¹

Mariemma Mannarelli*

¿Cómo construir un lugar desde dónde mirar los 200 años de la historia del Perú republicano? ¿Cómo encontrar un punto desde el cual ofrecer un relato que ayude a entendernos? Se trata de conmemorarnos y pensar en nuestras vidas, en nuestras ancestas; de escuchar sus historias y encontrar en ellas claves y secretos que orienten nuestro deseo de un país bueno para nosotras.

Me pareció que podía ser útil reunir pequeños relatos que encarnan algunas de las tensiones propias de la historia republicana. Están aquí las historias donde las mujeres y sus aspiraciones libertarias son protagónicas; otras que muestran los temores de los patriarcas y las que dicen del peso de las creencias religiosas y del parentesco. En algunas todo esto se superpone. Espero que este acercamiento ilustre las tendencias que me parecen generales a lo largo de estos 200 años que significan la vida de las mujeres y configuran el Perú que hemos ido haciendo con la proclamada libertad.

Entre las tendencias de lo que podría ser una larga duración quiero identificar la intermitencia del ejercicio de la autoridad pública que impide el recorte del poder doméstico. Este patrón dice de un Estado que no entra a la casa; que no atenúa las desigualdades y la violencia que se incuba en ella. Esto tiene un correlato, no siempre fácil de distinguir, en la forma de disponer de los recursos públicos y en la definición de las relaciones de género. Otra tendencia es la incidencia negativa

* Historiadora por la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP) con doctorado por Columbia University. Profesora Principal de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM). Profesora visitante en varias universidades extranjeras. Autora de diversos libros y artículos, entre otros *La domesticación de las mujeres. Género y patriarcado en el historia del Perú* (2018), *Las mujeres y sus propuestas educativas (1870-1930)* (2013).

<mannarelli11@gmail.com>

1. El presente ensayo ha sido adaptado para la Revista *Psicoanálisis* N.º 26 haciendo vínculos con el Bicentenario. El trabajo original fue presentado en la primera conferencia anual *Matilde Ureta de Calplansky* el 8 de marzo del 2021.

del parentesco en las posibilidades de autonomía femenina, que además alimenta el sistema de favores y lealtades afín a la corrupción. Esta se combina con el peso de las creencias religiosas, en este caso la intervención de la iglesia católica en el aparato del Estado, sus alianzas con las elites locales y centrales y su ideología misógina y excluyente respecto a la sexualidad. La vigencia de la servidumbre, la sobrevivencia de la cultura de la hacienda y su resistencia a extinguirse. Una idea que no he desarrollado aquí, pero que apareció en los últimos meses y más claramente mientras le daba un orden a esta conferencia gira en torno a lo que puede significar para las mujeres una pacificación históricamente inconclusa.

1. La virilización de la masculinidad

En los años posteriores a la independencia de España la escena política en el Perú estuvo definida por las rivalidades entre caudillos armados. Era una sociedad turbulenta, donde el monopolio de la violencia legal a través de las instituciones no podía ser más remoto; el poder se ejercía de forma personalista, mediante la fuerza física y los rituales militares organizaban buena parte del espacio público.

La violencia significa, en general, un deterioro de las posibilidades vitales de las mujeres y los conflictos entre los caudillos impedían pacificar el liberado pero destartado territorio nacional.

El Perú, pues, nacía militarizado (Ricketts). Estaba plagado de hombres con la agresividad azuzada y el sexo libre de trabas. La tropa, que había crecido exponencialmente a raíz de las luchas contra las fuerzas realistas, incursionaba en pueblos indígenas de donde no solo tomaba ganado y parte de las cosechas, sino mujeres y niñas para el sexo y para el servicio. No abunda hoy en libros información sobre este tipo de eventos, y ciertamente han quedado subregistrados, pero hay señales que apuntan en esa dirección y que esperan ser atendidas. Están a la mano referencias que trascienden épocas y regiones —desde el rapto de las sabinas por los romanos hasta el ejército rojo en Berlín al final de la Segunda Guerra Mundial, los Cascos Azules en Burundi no hace muchos años,— de hombres armados que toman de modo discrecional a mujeres. Juana Manuela Gorriti escribió, como ficción, sobre la incursión de soldados en pueblos serranos del Perú violentando sexualmente a las mujeres a mediados del siglo XIX (Denegri); la investigación de David Velásquez sobre la reforma del ejército peruano a fines de 1895 muestra casos del abuso de miembros de esa institución contra mujeres. Debe haber habido expresiones de esa impulsividad en la vida cotidiana. Por lo pronto sabemos que era conocida la conducta violenta del presidente Castilla hacia su esposa Francisca Diez Canseco. La conocemos gracias al excepcional diario del comerciante hamburgués Heinrich Witt, que agregó sorprendido sobre su talante infiel (Salinas). El psicoanalista italiano Luigi Zoja ha acuñado una

categoría, el *centaurismo*, para estas conductas propias de los guerreros (2018). Bajo estas consideraciones, me parece importante tomar en cuenta el concepto eliasiano sobre la congruencia entre las formas de regular la violencia y aquellas que tratan de encauzar la sexualidad (1987).

Los caudillos no contaban con las instituciones como puntos de apoyo; estas eran inseguras y perdían el balance todo el tiempo. En sus vínculos personales y en su capacidad para las alianzas residía su poder. Por eso los lazos del parentesco eran tan cruciales. Y las mujeres, por un lado eran expertas en tejerlos a favor de los hombres de su grupo; por el otro, el control de estos sobre sus cuerpos favorecía arreglos matrimoniales convenientes a los patriarcas del clan.

Paradójicamente, pienso que los hombres de toda clase tuvieron dificultades para ejercer su dominio: la virilización de la masculinidad que representaba la figura del caudillo y la de sus seguidores, no siempre leales, desvirtuó la autoridad paterna civil. Por otro lado, las jerarquías socio-étnicas organizaban la sociedad, de modo tal que la autoridad masculina, la doméstica como la pública, carecía de un modelo que se aplicara a todas las mujeres, lo que a la larga debilitó su capacidad de control, haciéndola lábil y caprichosa.

Las mujeres, de modo formal y discursivo serían sometidas a una renovada tutela; pero las leyes no se ejecutaban y quedaban desprotegidas. Unas se encerraron y otras fueron encerradas por sus recelosos familiares a la espera de arreglar un matrimonio ventajoso. Sin embargo, la permanente turbulencia social, hizo que el orden familiar no fuera siempre el recurso más idóneo para cuidarlas. La reclusión temporal en conventos y más tarde en internados, era la mejor garantía para el cuidado de la honra femenina. La muerte de mujeres de parto dejaba sin cuidado a muchas niñas, las que necesitaban ser atendidas por instituciones como éstas, pero para pocas se abrían tales opciones. Hubo las que siguieron en las calles, trabajando y también conspirando.

Unas buscaron protección en hombres capaces de dársela; otras eligieron un protagonismo que los superó. Encontramos así actitudes que contrastan con los modelos que las élites —civiles y eclesíásticas— usaban para convocar a las mujeres a los ideales dominantes: hijas y esposas sumisas a la autoridad paterna, y atentas al orden de lo doméstico: obedientes, por lo menos en principio.

Esta es más o menos la sociedad que Flora Tristán conoce en 1834, y cuyas mujeres la fascinan tanto por frívolas, como por su desparpajo, su agudísima pero poco refinada inteligencia, pero sobre todo por su libertad. De aquella son también parte las que cuidan.

2. Las que cuidan

Una pieza clave de las posturas ilustradas a las que se adhirió, al menos de palabra, la naciente república fue el interés en reducir la mortalidad infantil: la patria necesitaba hombres fuertes para su defensa. Así, tangencialmente, las mujeres empezaban a importarle a la nación en ciernes. En medio de la pólvora, Benita Fessel, la obstetra francesa formada en el Hospital Maternidad de Port Royal de París, consiguió, en 1830, fundar la Escuela de Partos, y Lima se convertía en la primera ciudad de América meridional con un centro docente para formar matronas (Quiroz). Pese al magro apoyo estatal para fundar la Escuela, este despertó la envidia de grupos que no veían con simpatía lo que ofrecía la matrona francesa para aliviar a las mujeres de parto y fue enturbiado por las rivalidades de los omnipresentes bandos en disputa. Además, los estudiantes de medicina que compartían el espacio con las estudiosas jóvenes, repelieron su presencia, la mezcla los atemorizaba y temían inferiorizarse.

Fessel escribió y publicó intensamente. Nos dejó un registro detallado de los partos que atendió, gracias al cual sobreviven incontables escenas protagonizadas por gente de la ciudad. La sorprendió la ignorancia de las clases altas, la insensibilidad de los médicos, la violencia física con que eran tratadas las parturientas, hechos que, según ella, atentaban contra lo natural del parto. Se trataba de disminuir el sufrimiento de las mujeres, más allá de quiénes fueran estas; de parto todas era iguales.

En 1830 Dorotea Salguero (La Libertad) fue perseguida por el Protomedicato para que dejara de curar. No había hecho caso a las advertencias anteriores, por lo que debía ser desterrada; incluso había sido puesta en prisión sin mediar proceso alguno. Salguero respondió en un largo escrito sobre su vocación autodidacta, y argumentó sobre sus conocimientos y su experiencia. A esta mujer no le faltaban argumentos ni puntos de apoyo: se queja de acoso ante el Congreso. Sostuvo que no podía dejar de prestar auxilio, además, dijo que cada uno podía elegir con quien curarse; se resistió a aceptar los cargos: negó que en su casa funcionara hospital alguno, dijo que atendía solo en ciertas circunstancias, especialmente cuando se trataba de personas que habían sido abandonadas por médicos reconocidos. Aseguraba que nunca había “avanzado en males peligrosos”, y en casos de ese tipo había consultado con cirujanos y profesores prominentes. Quedó libre.

En 1864, algo similar ocurrió con Justa Retamozo, mujer mulata arequipeña, que se había dedicado a la cura de enfermos mentales a través de una práctica alternativa, y a escribir sobre esa experiencia (Oliart). Fue explícita al afirmar que su método para tratar la locura era propio y sobre todo, en su rechazo a la reclusión y al castigo físico como formas terapéuticas. En su tratado *El método*

curativo para la alienación mental (1864) la autora plantea una posición crítica a las prácticas de la medicina oficial sobre la alienación mental.

3. Las aspiraciones femeninas y la ansiedad de los hombres

La gravitación del parentesco y la instalación de su racionalidad en las instancias de gobierno han obstruido los reclamos de las mujeres; y esto debido en buena parte a una escasa separación entre persona y cargo público, es decir, los funcionarios no están lejos de sus intereses particulares, de sus dominios domésticos. Tal característica explica los temores de los grupos que se sentían amenazados por la incursión de las mujeres en el espacio público; como lo demuestra el empeño de Trinidad Enríquez en ser abogada, y los argumentos esgrimidos por aquellos en contra de su demanda, hasta que en 1908, aprobó el libre ingreso de estas a la universidad. Con la ley se cancelaba el permiso, ese poder de decisión que los hombres tenían en sus manos; fue un recorte del poder patriarcal.

Trinidad Enríquez (1846-1891) nace en un Cusco empobrecido pero donde la abogacía era una profesión que revestía un prestigio considerable. Su postura anticlerical, su fastidio ante las costumbres pueblerinas y mojigatas, convirtieron a Enríquez en un “bicho raro”, en una excéntrica cuyo afán por intervenir en lo público, amenazaba el orden establecido.

En 1873 inicia las gestiones para convertirse en abogada. Según ella, este propósito encarnaba el derecho de las mujeres a una educación igualitaria y una crítica al tutelaje masculino, a esa “desigualdad indigna”. El rector de San Antonio de Abad se opone a su solicitud. Un año después, el gobierno de Manuel Pardo, autoriza su ingreso a cualquier universidad nacional; antes tuvo que aprobar los exámenes para acreditar sus estudios de secundaria, a los que las mujeres no tenían derecho.

Consiguió el bachillerato en Jurisprudencia, pero se le negó el título de abogada. En plena guerra, en 1881, Piérola le ofreció el permiso, pero Enríquez lo rechazó mientras no se hiciera extensivo a todas las mujeres: no quería los favores de un dictador, quería derechos.

La controversia provocada por las aspiraciones de Enríquez mostraba a cada paso las resistencias masculinas a renunciar al monopolio del espacio público y al control de las mujeres en el espacio doméstico. Según Francisco García Calderón “El pudor, como pilar de su carácter, le impedía [a las mujeres] ese ejercicio y todos los actos que lo vulneraran” (Ramos Núñez y Baigorria).

Algunos se inhibieron de sostener que la educación superior atentaba contra el honor de las mujeres y aceptaron que las leyes la garantizaran. No obstante, no dejaron de sentir que esta las virilizaba: “se hacen tan varoniles, tan reservadas y adquieren un carácter tan independiente” (Ramos) que no están más preparadas

para la familia. No deja de haber aquí un reconocimiento implícito de que para las mujeres, la familia no era sinónimo de autonomía.

Ricardo Espinoza, entonces fiscal de la Corte Suprema, reconocía que estas tenían una esfera “muy reducida” y convenía abrirles la puerta a otras profesiones que las liberaran de las desastrosas consecuencias de la miseria. Pero debían considerarse solo aquellas “compatibles con su peculiar organización y con el destino especial que le ha fijado la Providencia”; aquellas que exigían un notable vigor físico, un gran poder intelectual o una voluntad firme y enérgica, trastocaban su naturaleza “casi la convierten en un hombre, privándola de las cualidades especiales que provocan la unión de los dos sexos, que forman la familia y hacen el encanto del hogar, base fundamental de la sociedad” (Ramos Núñez y Baigorria). La mujer convertida en hombre fue, seguro, una de las figuras para desanimar el deseo de las mujeres, además de defenderse de él.

La idea de reunir a los sexos en espacios públicos sin la vigilancia de parientes causaba, pues, gran desasosiego entre los patriarcas. Resultaba peligroso que mujeres se desplazaran entre ellos; su condición de pieza en el engranaje familiar y su inherente tutela no encajaba en otro. Los hombres se horrorizaban al imaginar a sus mujeres alternar con otros fuera de su radar. La cercanía emocional y corporal de éstas a otros, remitía tanto a la precariedad de la regulación del impulso como al ejercicio de la autoridad como forma de control, y sobre todo como fuente de superioridad. El honor estaría en riesgo y el estatus masculino rebajado.

Entonces, el ingreso de las mujeres a la universidad y a los espacios públicos en general entrañaba una amenaza que atañía al control de la sexualidad: “La difusión de los conocimientos es una necesidad urgentísima, pero no debe realizarse confundiendo los dos sexos en las Universidades; porque a ellos se oponen razones de orden y moralidad”.

Así, nos animamos a pensar que el rechazo de los hombres a que las mujeres ocupen el espacio público, significa una resistencia a modificar sus modos de ser y de ejercer la autoridad. Es decir, los hombres no solo no dispondrían a discreción de las mujeres de la casa, sino que tendrían que cambiar su conducta en la escena pública. Al lado de esta idea, pienso que lo deteriorado de los espacios públicos puede interpretarse como una negativa a renunciar a surtidores tradicionales de gratificación y a los reales y soñados privilegios masculinos.

4. Los cuidados y el honor

Las observaciones de las mujeres acerca de la importancia de las emociones en la pedagogía ocuparon la cultura pública a inicios del siglo XX. Ceder a los caprichos infantiles era una forma de instigar en niños pretensiones de superioridad, escribía Elvira García y García en 1909. Este acento crítico manifiesta

la inclinación igualitaria en la vanguardia femenina de entonces. En 1902 había creado, inspirada en Froebel y Montessori, el primer kindergarten para niñas y niños de 2 a 8 años. El mismo año Juana Alarco de Dammert fundó en Lima la Cuna Maternal para educar, cuidar y alimentar a los hijos de las obreras que eran acogidos durante la jornada laboral.

El cuidado infantil iba de la mano con formas de trato orientadas por el afecto y el respeto, y esto “cualquiera que sea su condición de clase”, señalaba García y García. Los castigos quedaban prohibidos. Estas pretensiones que podían anunciar una sociedad más democrática y cuidadosa tenían limitaciones.

En Puno, en la misma época, un gobernador recibía de los indígenas bajo su jurisdicción niños, que a su vez regalaba a las autoridades superiores o a sus amigos para su servicio. En Cusco la prensa denunciaba la enorme cifra de menores que desaparecían. Las niñas de servicio doméstico que se daban por “perdidas” en esa ciudad no eran pocas; en cambio, era raro el registro del rapto de pequeños de las comunidades. Hubo vecinos que denunciaron el trato en exceso cruel que recibían los pequeños sirvientes. La furia de los patrones podía ser incontenible. A principios del siglo XX, una nueva ola migratoria de China trajo consigo un ingrediente dramático: el virtual tráfico de infantes (Casalino). Además, como señala Fernando Santos, a la explotación gomera de ese periodo en la Amazonía le fue inherente la compra y venta de niños y niñas (Santos, 2020).

El gobierno de José Pardo creó en 1919 el “El Patronato Nacional de la Infancia” para proteger a los niños y difundir la escuela primaria entre ellos. El gobernante reconocía en las mujeres las habilidades para “modelar el alma de la República”. Cada prefecto organizaría una junta de Patronato de la Infancia cuyos cargos serían desempeñados por las mujeres notables de cada departamento, quienes debían sentirse honradas realizando este encargo civilizatorio en el que el Estado no invertía recurso fiscal alguno.

El “gobierno de los padres” se resiste a hacerlas parte de su burocracia, a gastar en ellas. Pagarles por su trabajo era intervenir en los territorios de sus pares. En cambio, concederles honor no perturbaba los lazos de sujeción, ni las fuentes de dominio doméstico; no recibían dinero de “otros”, no eran libres ni independientes. Un correlato de este mecanismo de protección del poder patriarcal ha sido un Estado mezquino con su burocracia femenina, si no, pensemos en lo que este invierte en las enfermeras, en cuyas manos está nuestra vacunación.

5. La destrucción de las imprentas

La imprenta daba la posibilidad de contrastar la palabra escrita con las ideas propias. La escritura era importante para desarrollar una retórica laica. El debate público sobre las leyes que podían modificar la forma de ser de hombres y

mujeres, y por lo tanto, las relaciones jerárquicas entre ellos, llevó luego de la derrota en la Guerra del Pacífico, a una reflexión inédita sobre los sentimientos y el amor. Esto condujo al cuestionamiento de los privilegios masculinos. La exploración escrita de la experiencia amorosa, a la larga, exige la renuncia a los privilegios basados en la desigualdad.

En 1895 la imprenta de Clorinda Matto, escritora, indigenista y anticlerical, fue desmantelada por los montoneros pierolistas. Esto ocurrió luego de que publicara *Aves sin nido* (1889), *Índole* (1891) y *Herencia* (1895). Ejemplares de *El Perú Ilustrado*, semanario bajo su dirección, habían sido quemados públicamente. Fue excomulgada por la iglesia católica. Tres décadas más tarde, en 1924, la imprenta de María Jesús Alvarado, educadora, periodista, militante feminista, fue también atacada a martillazos por agentes oficiales del gobierno de Leguía. Sus preocupaciones habían sido la educación femenina, la explotación indígena y las reformas legales a favor de la igualdad, la aprobación del matrimonio civil y del divorcio. Alvarado, igual que Matto treinta años antes, fue condenada al exilio. Tanto Piérola, cuya administración marca el inicio de la República Aristocrática (1895-1919), como Leguía cuyo mandato encarna la crisis de esa etapa y el inicio de una supuesta modernidad, mantuvieron relaciones especialmente estrechas con la iglesia católica y con los grupos clericales del país.

La destrucción de las imprentas de las mujeres es expresión de los amenazados poderes privados, en la medida que éstas simbolizan la ampliación de las fronteras de la cultura pública, que supone una reelaboración de la autoridad masculina. Semejante vandalismo pone de manifiesto también la tensión particular entre la escritura femenina, sus efectos en la legitimación de la ley, sus enunciados laicos y por otro, la palabra eclesiástica, nerviosa siempre ante el cuestionamiento de su monopolio en la regulación de la sexualidad.

6. La amistad femenina

El repliegue del parentesco de la vida social, descubre relaciones que los individuos vamos inventando más o menos liberados del mandato de la sangre. Además de las transformaciones de las instituciones públicas, resultado de la pérdida de peso de los intereses de los parientes en estas, están las posibilidades amorosas. Las opciones personales encuentran territorios más propicios.

La amistad también es propia de los terrenos libres del poder familiar. En el Perú republicano han pasado desapercibidas amistades femeninas con un potencial revelador tremendo; como ejemplos: la de Teresa Gonzáles de Fanning y Mercedes Cabello, Dora Mayer y Miguelina Acosta entre muchas que no han sido registradas. El vínculo amical se alimentaba de empatía y de admiración recíproca; de igualdad que inspiraba. Y la palabra escrita fue el recurso para cuidarlo.

Mercedes Cabello está en Lima durante la guerra con Chile y atiende a los caídos en la defensa de la ciudad. En 1884 entre escombros, escribe "Emancipación de la Mujer" y señala que en la casa germina "toda la antigua esclavitud". La derrota no le permitía edulcorante alguno. Su pensamiento se ha modificado; las mujeres, reconocía entonces, necesitan derechos que antes no reclamaba. Teresa González fundaba el Liceo Fanning en 1881 luego de enterrar a su marido, Juan Fanning, muerto en la defensa de Miraflores. Es probable que ellas se conocieran en las veladas literarias en casa de Juana Manuela Gorriti, incluso antes de la guerra.

Blanca Sol, el personaje principal de la polémica novela de Cabello (1889) que lleva su nombre, había sido educada en un colegio donde las religiosas trataban con consideración a las ricas y con menosprecio a las pobres, gestos que tranquilizaban a las élites. En 1897 escribe "La cuestión sociológica". Mientras el hombre se acerca a la ciencia, dice, las mujeres siguen en la Edad Media, atrapadas en "los viejos dogmas del catolicismo." La lectura, según Cabello, se constituía en el antídoto del fanatismo religioso, "ese monstruo que tantos y tan grandes males ha causado; ese pérfido tirano" que envilecía al poder y embrutecía a las mayorías.

Cabello pensaba que las mujeres necesitaban recursos para alejarse de la prostitución y del matrimonio por interés.

En enero de 1898 tuvo lugar en Lima una controversia pública. Mercedes Cabello, invitada por Elvira García y García, directora del Liceo Fanning en ese entonces, dio una conferencia donde criticó la orientación religiosa del programa educativo oficial. Abogaba por una educación laica. La escuela religiosa fabricaba obstáculos para el progreso cuando formaba una joven "vacía, vanidosa, rezadora inconsciente que lleva la más horrorosa anarquía al hogar paterno [...] dominada por la palabra del confesor [...]. La religión no debe enseñarse en los colegios". Se pronunció en contra de la corrupción del clero, "de ese clero sensual, ignorante, corrompido del que todavía nos quedan abundantes pruebas". La *Revista Masónica* y *El Comercio* la publicó. La escritora tenía además el respaldo de su producción literaria y filosófica, de sus premios internacionales, pero los grupos clericales cercanos a Piérola, continuaron atacándola.

La conservadora escritora Lastenia Larriva de Llona desacreditó a Cabello por no ser madre.

El acoso contra la escritora continuó y fue entonces cuando González de Fanning publicó en *El Comercio* un artículo que sustentaba la conveniencia de la educación laica para las mujeres. Era el origen de su libro *Educación femenina*, una respuesta vigorosa al ataque conservador, donde criticó a las madres de familia que entregaban a sus hijas a confesores lascivos. Definió la moral como el acatamiento de la autoridad paterna, el respeto a las leyes y a los derechos de los demás. Según la autora, los colegios religiosos estaban subordinados a sus

congregaciones y a sus intereses patrimoniales. Así, la educación confesional no solo perjudicaba la integración de las mujeres a la nación, sino que explicaba en parte, el abismal contraste entre lo que se vivía en Lima y el abandono de los pueblos indígenas que en buena medida se debía a la indiferencia de los clérigos frente a estos.

7. Asunta Quispe y la “maestra negociatera”

Hasta 1936 no había en el Perú registro civil autónomo. La administración pública era incapaz de llevar la cuenta de quienes poblaban el territorio nacional, y dependía de los registros de las autoridades parroquiales. Eran estas las que otorgaban la identidad peruana y marcaban los hitos vitales de sus habitantes.

Cuando Asunta Quispe Huamán nació en Cusco alrededor de 1920. No tuvo certificado de nacimiento; como hija, sirviente, madre, conviviente, está asociada al mundo doméstico. Incluso su relación con la escuela fue la servidumbre. Ninguna de tales circunstancias produjo documento alguno que la ubicara como sujeto.

Asunta niña decidió huir de la hacienda donde trabajaba su madre y dejar de sufrir los castigos físicos que recibía de esta. Cargando un atado de habas caminó hasta el Cusco, en cuyo mercado vendió las legumbres. Sin nada que ofrecer, la recogió una mujer que resultó ser una maestra de escuela en la comunidad de Llullucha, a un día de camino de Urcos. Allí “atendía” a la maestra —“gran tacaña y renegona”— que tenía tres hijos, a los que la niña criaba y para los que cocinaba; el pago, ocasionalmente recibido, era insignificante (Valderrama y Escalante).

Si bien aquí la hacienda no era el escenario, la mujer “letrada” usaba su cargo público para su provecho; por un lado, servilizaba a sus propios alumnos, cuyos brazos llevaban la carga que transportarían las llamas hacia la estación del tren. La “señora maestra” usaba a los niños y jóvenes de la escuela en las faenas que sus chacras requerían: Escuchemos parte del relato de Asunta y su agudeza:

Esta señora maestra, era bien negociatera. Ya no se acordaba de enseñar a los chicos a leer, pues todo era atender a su negocio, y sus chacras se las trabajaban sus propios alumnos y sus ahijados que eran hartos. Esta señora maestra estuvo más de diez años en la comunidad, por eso una gran parte de los comuneros eran sus ahijados. Entre estos sus ahijados u otros comuneros, la señora maestra escogía a un Regidor de la Escuela, que tenía que estar durante el año escolar en los recados de la maestra. Estar de Regidor era como pasar a un *cargo* de la escuela.[...] eran los que hacían cumplir que todos los comuneros dieran por familia, en turno, [...] un cordero cada tres semanas; por el que se les pagaba dos soles y tres manojos de coca. (Gregorio, 1979: 100)

El trabajo gratuito de niños y jóvenes fluía por los cauces del compadrazgo, vínculo que enriquecía a la maestra y pervertía la labor pública. La partida de

bautizo, el documento emitido por el cura de la parroquia daba lugar a esa relación doméstica, de parentesco ficticio. La maestra encarna de manera perversa la indiferenciación burocrática, donde se mezclan los intereses personales con las funciones públicas. Puede decirse que en el Perú la servidumbre ha sido durante la república un destino para las mujeres por la ausencia de una escuela que las atrajera y les permitiera sacudirse de la tutela doméstica. No es que no exista el Estado, es peor: la burocracia usa el dinero público para satisfacer sus propios intereses y el cargo para alimentar sus redes de favores.

8. Pactos patriarcales republicanos: el código de honor y el débito conyugal

El Perú vivió sus primeras tres décadas sin código civil, y tanto demorarse para terminar adoptando el derecho canónico para regular el matrimonio. El código civil de 1852 vigente en el Perú hasta 1936, establecía la protección del marido hacia la esposa y la obediencia de ella para con su cónyuge. Este código guardaba fuertes reminiscencias del vínculo vasallático instaurado en la tradición del Occidente cristiano y guerrero. Las relaciones entre los cónyuges se impregnaban de servidumbre, y la mujer, inferior, debía servir al marido, superior. A diferencia del hombre, esta necesitaba el permiso de su cónyuge para comprometerse en contratos, y su aprobación oficial para ejercer un oficio o negocio. El adulterio masculino no era causal de divorcio para las mujeres; lo contrario sí. La patria potestad, inspirada en el derecho romano, era monopolio masculino. Además, conservaba la distinción entre hijos legítimos e ilegítimos, que inyectó una línea definitoria de la desigualdad y la discriminación.

Quiero terminar con dos pequeñas escenas que me parecen sumamente expresivas de cómo las creencias religiosas y el código de honor, como ingrediente constitutivo del “gobierno de los padres” nos han dañado a lo largo de la vida republicana.

Recién a fines del siglo XX, en 1991 se aprobó en el Perú la ley que tipificaba a las aproximaciones sexuales no deseadas en el marco del matrimonio como violación. Este hecho se puede interpretar como un avance de la secularización lo mismo en relación a un estado laico y sus calificaciones para regular y contener la violencia sexual. Hasta ese entonces la regulación civil de la conyugalidad no se había sentido incómoda con la prescripción emanada del matrimonio como sacramento surgida en Europa en el siglo XII y corroborada en el Concilio de Trento en el XVI, que prescribía el débito conyugal, es decir, la obligación del cónyuge a acceder al requerimiento sexual del otro. Las mujeres no podían negarse, era eso. Sin duda se trataba de avalar su avasallamiento y el derecho de forzarlas contra su voluntad. Podría pensarse que el sexo reproductivo tiene también ese

desconocer el deseo femenino. Además, no es difícil colegir que en una sociedad donde esa práctica, por lo menos en principio aplicable a la conyugalidad formal —muy reducida en el Perú sea dicho— quede circunscrita a ese ámbito.

Pocos años después, en 1997, se discutió la ley entonces vigente entre nosotros, que eximía de toda culpa a los que habían violado en grupo a una mujer, si uno de ellos se casaba con ella. Óscar Medelius, uno de los legisladores que se opuso a la reforma legal propuesta por Beatriz Merino para abolir semejante regulación, justificó su posición diciendo: “el matrimonio repara la falta y restituye el honor de la mujer violada, de modo que desaparece el delito”. Otro congresista, Aldo Estrada, defendió el dispositivo de marras del Código Penal aludiendo al presunto derecho consuetudinario de los aborígenes peruanos de buscar pareja mediante un acto de violación: “Así es la costumbre: los varones aguardan a las mujeres en el campo y las sorprenden. Esa violación es el inicio de una pareja generalmente estable que es nuestra obligación como legisladores respetar, pues debemos fomentar el matrimonio y proteger a la familia”, sostuvo Estrada. Agregó que el “servinacuy” (unión temporal indígena) era precedido por una violación. El matrimonio, en manos del hombre, restaura la denigrada condición de la mujer, el hombre la repara. En ningún momento se considera la opinión, el deseo de la mujer. Ni siquiera parece existir. Finalmente, el hombre es la fuente de estatus. Y, sobre todo, de favores que reparte a sus congéneres. Es también expresión del gobierno de los padres, en la medida en que las negociaciones entre los hombres a propósito de sus intereses domésticos, definen el estatus de las mujeres y las estrategias de su control.

La debilidad de las referencias extradomésticas ha sido a lo largo de la historia de nuestro país un grave obstáculo tanto para el desarrollo de una cultura pública igualitaria moderna, como para el ejercicio de la libertad femenina. El Estado y los grupos dirigentes se han resistido a elaborar regulaciones de inspiración laica sobre la conducta sexual, lo que ha dañado la cultura cívica y las de actitudes ciudadanas acordes a la responsabilidad individual.

La sexualidad masculina ha recibido escasa presión pública efectiva. Sobre la mujeres ha recaído la que proviene del código de honor y la de la Iglesia católica, que promueve explícitamente el doble estándar, las desigualdades y la exclusión de las mujeres de la toma de decisiones. Esto ha generado una baja autorregulación de la sexualidad masculina, que ha afectado la vida de los colectivos en general y la de las mujeres y niñas en particular.

Referencias bibliográficas

- Baigorria, M., Ramos, C. (2015). *Trinidad María Enríquez: una abogada en los Andes*. Lima: Palestra.
- Casalino, C. (2005). De cómo los "Chinos" se transformaron y nos transformaron en peruanos, la experiencia de los inmigrantes y su inserción en la sociedad peruana, 1849-1930. *Investigaciones sociales* 9 (15), 109-132.
- Condori, G. (1979). *Gregorio Condori Mamani. Autobiografía*. Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas.
- Denegri, F. (2004). *El abanico y la cigarrera: la primera generación de mujeres ilustradas en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos (IEP).
- Elias, N. (1987). *El proceso de la civilización. Transformaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México: Fondo de Cultura Económica (FCE).
- Oliart, P. (1999). En busca del reconocimiento masculino: Justa Retamoso y su método para curar la alienación mental. En Margarita Zegarra (Ed.) *Mujeres y Género en la historia del Perú* (pp. 275-286). Lima: Cendoc Mujer.
- Quiroz, L. (2012). De la comadrona a la obstetrix: nacimiento y apogeo de la profesión de partera titulada en el Perú del siglo XIX. *Dynamis*, 32(2), 415-437.
- Ricketts, M. (2017). *Who Should Rule?: Men of Arms, the Republic of Letters, and the Fall of the Spanish Empire*. Oxford University Press.
- Salinas, A. (2011). *Las damas del guano. Género y modernidad en Lima, 1850-1879*. Lima: Fondo Editorial de la UNMSM, Seminario de Historia Rural Andina.
- Santos, F. (2020). *Esclavitud y utopía. Las guerras y sueños de un transformador del mundo asháninka*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos (IEP).
- Velásquez, D. (2013). *La reforma militar y el gobierno de Nicolás de Piérola. El ejército moderno y la construcción del Estado peruano*. Tesis de Grado de Magister en Ciencias Sociales. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Zoja, L. (2018). *Los centauros en los orígenes de la violencia masculina*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Resumen

En este artículo se busca ilustrar las tensiones propias de los doscientos años de la vida republicana a través de un conjunto de viñetas relativas a la vida de las mujeres desde una perspectiva de género. Estas abarcan el inicio del Perú independiente hasta fines del siglo XX. Están aquí las historias donde las mujeres y sus aspiraciones libertarias son protagonistas; otras que muestran los temores de los patriarcas y las que dicen del peso de las creencias religiosas y del parentesco.

Abstract

This article seeks to illustrate the tensions typical of the two hundred years of republican life through a set of vignettes related to the lives of women from a gender perspective. These cover the beginning of independent Peru until the end of the 20th century. Here are the stories where women and their libertarian aspirations are protagonists; others that show the fears of the patriarchs and those that speak of the weight of religious beliefs and kinship.