

Number 62	June 1997
From the Editors	3
Resúmenes/Abstracts	5
Environmental Issues in Amazonia	
Peopling the Environment: A New Agenda for Research, Policy and Action in Brazilian Amazonia Anthony Hall	9
The Extraction of Non-Timber Forest Products as a Conservation Strategy in Amazonia Willem Assies	33

La Expansión Criolla en la Frontera Norte del Paraguay: Estancieros y Chacrerros en Concepción, 1773 – 1840 Nidia R. Areces	55
Cambiando Actitudes sobre el Rol de la Mujer: Experiencia de los Países del Cono Sur a Principios de Siglo Asunción Lavrin	71
Review Essay The Legacy of Liberation Theology Cees F.G. de Groot	93
Reseñas/Book Reviews (See following page for book reviews)	99
Publicaciones/Publications	121

Esta obra está publicada en línea por "Frentes Avanzados de la Historia"
<http://www.frentesavanzadosdelahistoria.com/>. Con la autorización de su autora y bajo licencia de Creative Commons.
No está permitida su modificación ni el uso comercial de la misma. Sí copiar y distribuir, siempre y cuando se cite la
autoría y publicación original impresa. Y en los enlaces al pdf se agradece la cita del sitio.

Cambiando Actitudes sobre el Rol de la Mujer:

Experiencia de los Países del Cono Sur a Principios de Siglo

Asunción Lavrin

El cambio de mentalidades es un proceso complejo en el cual no hay una línea recta y clara que guíe a hombres y mujeres en cualquier momento histórico a aceptar un cambio frente a situaciones que se perciben como anticuadas, injustas, u opresivas. Más bien existe un diálogo entre la situación 'presente' o *status quo* y la propuesta de cambio, para lograr una mejora cualitativa en la experiencia personal y social de la comunidad. Aunque hablamos de 'mentalidades' estamos bien apercibidos que los valores y las actitudes que se derivan de un modo de pensar tienen consecuencias eminentemente pragmáticas en cuanto a que cuando se piensa el cambio y se definen sus bases, se anticipan los mecanismos que deben ponerse en acción para lograrlo. También tenemos que tener en cuenta que el cambio es un proceso – no una dialéctica cerrada – en el que encontramos una serie de contradicciones internas tanto en los que sustentan una nueva visión como en quienes la oponen. Quienes proponen el cambio han sido formados dentro de una 'tradición' con la que aún mantienen lazos, mientras lo que se oponen, a pesar de su resistencia no pueden menos que ser eventualmente influidos por el proceso de cambio.

En este trabajo me remito a considerar algunos matices de la situación de cambio de mentalidades respecto al papel que la mujer jugó en la sociedad utilizando la experiencia de tres países de América del Sur: Argentina, Chile y Uruguay, entre 1900 y 1940. La ideología que preconizó el cambio con respecto a la mujer y las relaciones de género fue el feminismo, una de las expresiones del amplio abanico de ideas y teorías sociales que conmovieron la sociedad occidental de fines del siglo XIX.¹ Las dos interpretaciones más importantes del feminismo en estos países fueron el liberal o burgués, inspirado en corrientes feministas europeas de mediados del siglo XIX, y el socialista, también de origen europeo, y caracterizado por un interés en la problemática del proletariado femenino urbano. La reacción antifeminista estuvo enraizada en actitudes ideológicas de corte tradicional, tendientes a mantener estructuras sociales y económicas tal y cual eran definidas por la ley y la costumbre a finales del siglo XIX, y que se presumían representaban valores hispánicos en contrapunto con ideologías provenientes de otras partes de Europa.²

Los proponentes del feminismo fueron intelectuales de la clase media urbana y miembros de las clases trabajadoras participantes en movimientos obreros inspirados por ideologías de la izquierda, moderada o radical. También hubo modalidades de cambio que no se auto-definieron como feministas pero que sin embargo no pueden considerarse exentas de la influencia del feminismo.

Miembros de partidos 'de centro' pero con fuerte orientación populista, como los partidos Radical en Argentina y Chile, y el Partido Colorado en Uruguay adoptaron algunas posturas feministas ya desde la segunda década del siglo en búsqueda de una filosofía de cambio social. Los voceros conservadores provenían de capas sociales similares a las de los reformadores, pero añadiendo a sus filas a los miembros de la iglesia y miembros del proletariado afiliado a sindicatos 'blancos' patrocinados por la iglesia. Conviene recordar que hubo muchas mujeres entre los opositores de cualquier novedad en el papel social de la mujer y su relación con el hombre.

La problemática de analizar un cambio de mentalidad respecto a las relaciones de género consiste en la multiplicidad de opciones y respuestas, especialmente en sociedades que como la argentina y la uruguaya se vieron envueltas en un proceso de asimilación demográfica que enriqueció y desafió al mismo tiempo los valores de las naciones recipientes. A pesar de que sostengo que tanto entre los obreros como los burgueses existieron tradicionalistas e innovadores, es necesario aclarar que la necesidad de redefinición no ocurrió con la misma intensidad en todas las capas económicas. Aún dentro de grupos con similitud económica y cultural, lo intangiblemente personal determinó reacciones diferentes. Entre los obreros, algunos elementos no aceptaron alteraciones en el comportamiento masculino o femenino. La clase media profesional, de donde surgen brillantes defensores del feminismo, también produjo personalidades recalcitrantes que negaron la validez de la necesidad de cambio.

En todo caso hay que admitir que las opiniones expresadas en público fueron sólo un índice de una realidad mucho más amplia e irrescatable. En la intimidad del hogar y la familia hubo seguramente un debate íntimo que nunca salió puertas afuera. Los historiadores estamos acostumbrados a trabajar en penumbra y a lidiar con silencios. Por otra parte, es necesario analizar desde muchos ángulos la evidencia que el pasado nos ha confiado. Es siguiendo este espíritu de revisión, que me acerco de nuevo a algunas fuentes que ya he explorado con anterioridad para cuestionarlas con nuevas inquietudes. Las que estudio en este trabajo son necesariamente reducidas pero creo que son adecuadas para un acercamiento intelectual a los actores históricos y sus vivencias. En primer lugar consideraré el sujeto de cambio, la mujer. Es necesario ahondar en la visión que de sí misma hace la mujer feminista, tanto trabajadora como de clase media. ¿Cómo se ve a sí misma? ¿Qué cambios desea? ¿Que medios utiliza para proponerlos? El otro tema a considerar es la respuesta de quienes resistieron el cambio. Aquí sólo es posible hacer un muestreo de algunas ideas de resistencia ya que en la realidad histórica el apoyo y la oposición a una revisión de las relaciones intergeneracionales se llevaron a cabo en varios planos. La reacción que me interesa explorar fue la de duda ante nuevos planteamientos. La reacción negativa ante algunas propuestas feministas se tradujeron en la propagación del miedo tanto personal como social a las mismas. Encapsulado en el miedo hay un misoginismo a veces abierto, otras veces solapado, pero siempre corrosivo y revelador de valores muy enraizados en la sociedad latinoamericana.

Auto percepción de la mujer ante el cambio: la mujer trabajadora

Veamos primero como se ve la mujer predispuesta al cambio. En la auto-visión femenina se esconde la visión del 'otro' masculino, ya que ninguno de los dos sexos actúa en un vacío social o cultural. Durante siglos los cánones de comportamiento femenino fueron enunciados principalmente por moralistas o pedagogos cuyo interés fue moldear a la mujer de la clase media.³ La mujer pobre y trabajadora no interesó a los más destacados educadores. Cuando las mujeres comienzan a escribir extensivamente en el siglo XIX tenemos nuestro primer contacto genuino con el sujeto femenino. La mayoría de esas escritoras eran educadas y de clase media, pero con la aparición de una prensa obrera femenina, tenemos la primera oportunidad de oír la voz de la obrera urbana, de ampliar significativamente nuestro campo de conocimiento y de sobreponernos a la estrechez de los textos prescriptivos.⁴

Para acercarme a la auto-visión de la mujer trabajadora tomaré como ejemplo a la chilena Sara Cádiz B., obrera de la industria de la aguja que escribió para *La Reforma*, periódico de orientación reformista liberal a principios de siglo.⁵ Cádiz vio a la mujer proletaria presa de un pasado que parecía destinarla a ser un factor negativo en la marcha del progreso social. Las sociedades humanas evolucionaban y el hombre experimentaba cambios positivos, pero la evolución 'no mejora en nada la situación social de la mujer proletaria.' Como en otras escritoras, hay en Cádiz una premisa un poco triste de aceptación del 'retraso' de la mujer en comparación con el hombre, pero Cádiz exonera a la mujer de la responsabilidad de su situación.⁶ 'La enseñanza hipócrita de una moral convencional' ha 'petrificado' el cerebro femenino y matado en embrión las manifestaciones de libertad e individualidad en la mujer. ¿Quiénes imparten esa enseñanza? ¿El clero, los educadores, los propios miembros de la familia? Cádiz no lo aclara, pero implica que la responsabilidad cae en el hombre.

El hombre, fuera el jefe del taller, el burócrata, el religioso, o el marido en la casa, es percibido como la fuente de sufrimiento femenino. La proletaria es 'víctima que calla', 'hija del hambre y del dolor' que sufre en silencio 'martirios morales o físicos' ocasionados por 'el verdugo del taller' o 'el extraviado consorte.' Este ataque frontal al hombre no fue el objetivo del feminismo obrero, pero su irrupción en más de una escritora revela que la conciencia de subordinación de género no fue sido sacrificada completamente a la conciencia de clase que se supone unía a los dos sexos dentro del movimiento obrero. La expresión de esa conciencia de opresión, sin embargo, tuvo que supeditarse a la búsqueda de la armonía entre los géneros, elemento vital para la lucha de clases. El enfrentamiento filosófico entre hombre y mujer fue incongruente en una clase que se auto-percibía más amenazada por el capataz o el gerente que le hacía trabajar largas horas o le negaba un sueldo decente. Cádiz decía a los hombres lo que pensaban las mujeres de ellos como jefes de familia y patriarcas en la sociedad, pero buscaba un espacio en el cual los dos géneros pudieran coexistir una vez reconocidos los problemas. A pesar de exabruptos reveladores, la mujer trabajadora aceptaba la premisa de que no debía traicionar el 'armonioso equilibrio establecido por la naturaleza entre ambos sexos.' Esta armonía se basaba en una interpretación funcional de las relaciones intergénicas, que inevitablemente se sobreponía a los anhelos intelectuales de las trabajadoras feministas. El orden orgánico establecido por la biología era aún un





factor profundamente respetado porque se veía como la base de la familia, dentro de cuyo seno realizaba la mujer una función sacralizada, la maternidad, que la valorizaba más que ninguna otra función social.⁷

El reto al egoísmo y el abuso masculino permanece, sin embargo, como un elemento imprescindible en el texto de la reforma de géneros. Este desafío se hacía aceptable si la crítica se llevaba a cabo en un plano social dentro de un contexto de ‘oposición leal.’ Un escrito anónimo publicado en 1903 en Montevideo en *La Voz del Obrero*, comenta el sacrificio de la mujer, que si bien exaltado en la poesía no era más que una inmolación injusta, una disipación de la energía femenina:

‘Sacrificarse al vicio, a la estupidez, al crapulismo, a la avaricia, no es más que cobardía, y no heroísmo. ¿Creéis que la obrera que se obstina junto al marido borracho, que le gasta su pobre salario, sea injusta si se rebela? ¿Creéis que la mujer aporreada, desposeída, engañada, deba permanecer eternamente silenciosa? ¿Creéis que ella deba esperar, respetuosa en el hogar desierto, entre las lágrimas de los hijos que tienen hambre, la vuelta del titubeante y colérico del hombre, que se ha abyectado hasta la ignominia?’ ‘El humilde sacrificio de la libertad y la inteligencia femeninas no ha hecho al hombre ni más fuerte, ni más grande, ni más feliz. Cuantas mujeres conozco... que por sus sacrificio inútiles – y peligrosos por esa inutilidad – envilecieron aquellos que los aceptaron.’⁸

La llamada a romper con la tradición de la mujer sufrida fue parte de la liberación mental que la prensa obrera acogió en nombre de la justicia universal, y que se hizo específica para resolver situaciones insostenibles dentro de la esfera íntima. La reforma social debía comenzar en el hogar, una fórmula que volvería a reaparecer envuelta en el ropaje del retorno a la democracia hacia 1980.

La ruta de liberación que comienza con la denuncia del marido abusador se corona con el reconocimiento de las aptitudes especiales de algunas mujeres que serían las llamadas a dirigir el proceso de cambio. Así, la mano anónima detrás del artículo en *La Voz del Obrero* elogia a todas las mujeres estudiosas, porque de los libros saldrían ‘las curaciones,’ [sociales?]. También extiende su reconocimiento a las mujeres que combatían ‘por la verdad,’ como ‘las profesoras, las mujeres médicas, las mujeres apostólicas, y hasta las mujeres sabias,’ cuyo trabajo se ridiculizaba por algunos hombres.

La prensa obrera femenina tuvo un propósito fundamental: despertar la sensibilidad de las trabajadoras, hacerlas consciente de su situación laboral y personal, y moverlas hacia un ‘progreso’ que dependía de ciertos elementos claves. Primero, era necesario meditar sobre su situación. La invitación a la meditación es de un simbolismo trascendental en una época en que la capacidad intelectual de la mujer – especialmente la trabajadora – no se había aceptado por completo. La trabajadora supera la ‘fiscalidad’ de su condición, su definición como proveedora de trabajo manual, y se eleva al plano del pensamiento, supuestamente territorio de los hombres en general, y de las élites educadas en particular. La meditación, traducida en escritura es aleccionadora, fuente de inspiración y regeneración siempre ‘racional.’ De la meditación nacería la luz, y de ella la comprensión que propiciaría el cambio para la comunidad proletaria.

El respeto, base del objetivo de equiparación entre los sexos, nacería no del trabajo que la obrera ya realizaba (subvalorado por la sociedad y aún por los hombres más cercanos a ella), sino del ejercicio de la facultad que por muchos siglos se le había negado que tuviera.

‘Es por eso que todas las pobres debemos meditar; tenemos la obligación de aportar todos nuestros esfuerzo; toda nuestra constancia para solucionar este gran problema femenino.’ ‘Si queremos ser respetadas, instruyámonos mutuamente; habremos avanzado un medio paso en el largo camino del progreso.’

En las escritoras proletarias chilenas hubo fuerte conciencia de clase. La mujer trabajadora se apercebe de ser parte del cuerpo político y desea proyectarse a través de un ‘movimiento’ solidario en el corriente del progreso de la humanidad y de su clase. ‘Hay imperiosa necesidad para el progreso humano de que la mujer se levante para ayudar al proletario, que lucha sólo por la conquista de un porvenir sin amos ni verdugos.’⁹ Ese atentado de acertar la personalidad de la mujer dentro de un concepto de movimiento y de clase crearía una tensión entre su rol de madre y esposa. Se abría un diálogo que buscaría a través de varias décadas la reconciliación de varios elementos necesarios pero intrínsecamente antagonísticos dentro del proceso de cambio: la proyección de la mujer como ente cívico y político estaba reñida con su papel tradicional dentro del hogar. Esa problemática lleva a algunas mujeres a expresar sus dudas sobre la maternidad como única misión femenina. No se la rechaza, sino que se cuestiona el reduccionismo implícito en la maternidad, tal y cual se la veía a principios de siglo. Un escrito anónimo en *La Vanguardia* de Valparaíso, periódico obrero sindicalista-socialista, afirma en 1919:

‘Es un error grande, y de lo más perjudiciales, inculcar a la mujer que su misión única es la de esposa y madre; equivale a decirle que por sí no puede se nada, y aniquilar en ella su yo moral e intelectual...’ ‘Es por ello que lo primero que necesita la mujer es afirmar su yo, su personalidad, independiente de su estado, y persuadirse de que, soltera, casada o viuda tiene deberes que cumplir, derechos que reclamar, dignidad que no depende de nadie...’¹⁰

Ese florecer del ‘yo’ entre los miembros femeninos del proletariado es la base de su actuación social, y de sí un cambio notable entre las militantes obreras. No sólo la mujer burguesa descubre sus posibilidades sociales e intelectuales. La mujer trabajadora también compartió ese descubrimiento.

Autopercepción de la mujer feminista de la clase media

La mujer obrera y la de la clase media coinciden en muchos puntos y nos guían hacia lo que era la esencia del cambio para el género femenino. Si hubo una conciencia de ‘clase’ como tal entre las que constituyeron la vanguardia feminista burguesa tendremos que aceptar que no la hicieron pública. Los escritos de mujeres como Alicia Moreau (argentina) y Paulina Luisi (uruguaya) – mu-

jeros de clase media, maestras y médicas – o Amanda Labarca (chilena), educadora e iniciadora del feminismo liberal en su país, revelan la disciplina ideológica que se impusieron a sí mismas para sobrepasar las barreras de clase y educación que existían entre ellas y las obreras. Sus objetivos fueron la revalorización de todas las mujeres, económica, intelectual, y legalmente. ‘Clase’ fue un concepto que se dibujó detrás del concepto del deber social que las inclinó a apreciar la problemática de la mujer trabajadora ya que aún como mujeres profesionales, ellas también sufrían restricciones y prejuicios masculinos. Uno de los textos más tempranos sobre la emancipación de la mujer pertenece a la argentina Elvira Rawson de Dellepiane, adherida a la lucha política desde 1890, médica profesional y feminista incansable. En 1905 explicaba la problemática de la mujer educada que deseaba utilizar su capacidad intelectual, pero que experimentaba la hostilidad reinante contra las primeras mujeres profesionales.¹¹ La mayoría de los hombres se mostraban reacios a compartir su espacio y su autoridad con ellas, al mismo tiempo que algunos criticaban a otras mujeres sin educación por ser un ‘fardo que entorpece su propia marcha.’ Rawson de Dellepiane urge a la mujer a superarse intelectualmente y seguir el ejemplo de aquellas que ‘han colocado entre las preocupaciones de su vida, la de saber algo, la de pensar, la de bastarse a sí mismas.’ Si la educación para la obrera fue un proceso de conocerse a sí misma, su medio y su opresión, una mujer profesional como Rawson de Dellepiani también necesitaba pensar y pensarse para definir una nueva personalidad.

Más que una realidad la ‘nueva mujer’ era una aspiración cuyo perfil se fue creando en publicaciones de mujeres profesionales y obreras. María Abella de Ramírez, uruguaya de nacimiento y residente en la Argentina, habla de esa mujer nueva en una publicación que comienza en 1910, pero el concepto de renovación representado en una mujer nueva perdura por dos décadas más. Como veremos después, las chilenas de izquierda a mediados de los años treinta recogieron el concepto con una nota más decididamente rebelde y desafiante de los modelos tradicionales de comportamiento.

En Mayo de 1910 María Abella de Ramírez y la Dra. Julieta Lanteri, de nacimiento italiano y nacionalidad argentina, fundaban *La Nueva Mujer*, revista vocero de la Liga Nacional de Mujeres Librepensadoras.¹² Haciendo al hombre conservador y tradicionalista culpable por la pasividad de la mujer, este vocero feminista expresaba su optimismo en el proceso de auto-reevaluación que la mujer ya había comenzado a través del libre pensamiento.¹³ En un artículo de definición leemos, que la nueva mujer ‘sigue sin titubear la misión honrosa que se ha trazado, y era definitivamente dueña de su voluntad y de su destino.’

‘La mujer que sepa emanciparse de... tutelas y tenga en su entendimiento la noción de su personalidad será tan íntegra como puede serlo el hombre de mérito, serena e ilustrada; tendrá esa fuerza moral propia necesaria para los embates de la vida y sabrá gobernarse a sí misma, siendo la dueña de sus sentimientos.’¹⁴

La capacidad intelectual, la fuerza moral, el control sobre sí misma y su destino (no ser propiedad de nadie), y la libertad de acción son las cualidades esenciales en este retrato ideal de la mujer emancipada. Algunas colaboradoras de la

revista añadieron la libertad emotiva en las relaciones de amor y la relación de géneros, conceptos que Abella de Ramírez apoyaba completamente. La portada de la revista se ilustraba con una mujer que sosteía una pluma y una bandera con el siguiente lema: 'Una sola ley: amor.'¹⁵ En la evolución hacia una mayor libertad humana, estas feministas incorporaron una veta afectiva que incluía tanto el amor maternal como una intensificación del amor sexual, libre de las codificaciones 'victorianas.'¹⁶ En Montevideo Julia Arévalo, notable líder socialista escribe para *El Trabajo* en 1916 una carta de amor para Carlos R. en la cual desnuda su ternura por el amado.

'Mírame siempre, siempre con esos tus ojos que yo adoro. Mírame siempre, te pido, por que tus pupilas al bañar mi rostro con su luz llegan a mi alma y la hacen estremecer de pasión. Mírame siempre así, por que yo no sé que misterioso fuego brota de tus ojos que conquista cada vez más el sentimiento más puro que exista por designio natural en nuestro ser: el amor, y aprisionan cada vez más mi corazón.'¹⁷

Esta declaración de amor en un periódico dedicado a la defensa de los derechos del trabajador es quizás sorprendente pero no tanto cuando se entiende que parte de la liberación que proponen algunas feministas y los anarquistas es la libertad afectiva para amar a quien se quería. El amor de madre se podía expresar libremente, pero el amor sexual sólo comienza a recibir su carta de ciudadanía con mujeres de la nueva generación, como Alfonsina Storni y Juana de Ibarborou. Con el ejemplo de Julia Arévalo deseo subrayar que no sólo la mujer educada tuvo esa opción; el cambio de mentalidad abrió esa forma de expresión a la mujer trabajadora.

La mujer nueva sigue su evolución y dos décadas más tarde es una activista política que se expresa capaz de manejar las complejidades políticas que sus predecesoras envisionsaban para el futuro. En 1936 aparece en Santiago *La Mujer Nueva*, vocero del Movimiento Pro-Emancipación de las Mujeres de Chile (MEMCH), una organización de grupos de centro e izquierda muy involucrado en la tarea de politizar a la mujer chilena urbana. Se había superado ya la etapa de propagandizar conceptos como a principios de siglo. El feminismo ya había sido discutido ampliamente y se desarrollaba dentro de un marco internacional plenamente reconocido en Suramérica.¹⁸ No era necesario definir con especificidad quien era la mujer nueva sino definir nuevas formas de comportamiento. La novedad del MEMCH consistía en su activismo político y en la 'radicalidad' de sus propuestas. Chile era aún una sociedad conservadora (comparable hasta cierto punto con el Uruguay de principios de siglo). Sin entretener ambigüedades ni eufemismos, las mujeres 'nuevas' chilenas proponían debatir temas espinosos como el aborto, los anticonceptivos, la paridad de géneros en su derecho a la protección estatal, y un activismo electoral muy consciente de su peso.

Notables son los argumentos esgrimidos en cuanto a la defensa del derecho a abortar. Asumiendo que la falta de instituciones de beneficio social amplio era una deuda incumplida del estado a las madres trabajadoras, sostenía Marta Vergara que la decisión de determinar cuantos hijos podría mantener quedaba a cargo de la mujer. En manera alguna se tomaba al hombre en cuenta. El individualismo que se atisbaba ya a principios de siglo había madurado en una

fuerte toma de conciencia sobre la maternidad y sobre la responsabilidad de la mujer de sostenerla o terminarla. Era importante para estas feministas 'radicales' establecer el control sobre la función que presuntamente le daba en épocas anteriores una autoridad moral sin poder político alguno. Precisamente uno de los cambios más importantes entre el principio y la mitad del siglo XX fue la politización de la maternidad: su incorporación al discurso del estado como un elemento del 'bien común.' Aparte de muchas otras implicaciones quiero señalar como para las feministas la felicidad y la posibilidad de una vida sin miseria o dolor debía ser la base y objetivo de la maternidad. La extensión de la idea de una maternidad feliz para las clases pobres era un concepto nuevo en el imaginario de la nueva feminista.¹⁹ Hasta entonces el *deber* de la maternidad había sido una idea central en la discusión del rol social de la mujer. Sin dejar de reconocer ese concepto se introduce la posibilidad de la satisfacción física y emocional de esa experiencia femenina como una responsabilidad estatal (social) y no como un producto lateral de la función maternal. Si el estado no podía contribuir a esa felicidad, perdía su poder coaccionador sobre la mujer. Los elementos emocionales-afectivos son nuevos derechos humano además de una necesidad espiritual que el feminismo adopta como nueva modalidad mental. La introducción de la puericultura desde mediados de los años veinte tuvo, en parte, asegurar una maternidad y una infancia sana y feliz, en contraste con la visión de sufrimiento agobiador de la maternidad proletaria y la dolorosa realidad de las altas cifras de mortalidad infantil prevaleciente a principios de siglo.²⁰

Énfasis en la intelectualidad y el estudio

La lectura de los textos de la nueva auto-representación del yo femenino indica algunas importantes estrategias intelectuales. Quizás uno de las más significativas fue la importancia que se le dio a la intelectualidad de la mujer, elemento que rebasó las fronteras de la militancia feminista para incorporarse al discurso femenino en general.²¹ Para solucionar los problemas individuales y sociales era necesario un proceso de pensamiento organizado y racional en el cual debían participar las mujeres como agentes legítimos del cambio. En 1922 *Acción Femenina* vocero de una asociación femenina chilena de clase media, el Partido Cívico Femenino, definía la obligación de las mujeres de mirar por su cultura moral, intelectual y física. Reconocía la sujeción intelectual de la mujer subrayando la absurdidad de restringir la actuación de la mitad del género humano.²² Como en la prensa obrera, esta organización pone la responsabilidad de la liberación en la mujer misma, indicándole los obstáculos que encontraría. 'Por tanto la mujer ha de iniciar la obra de su emancipación social, emancipándose ella misma de la desidia, la indiferencia, la vanidad y la poca estimación propia, vicios todos que entorpecen su noble labor de apostolado social.'²³

Dos explicaciones de ese deseo de intelectualizar a la mujer la dan dos feministas argentinos: Alicia Moreau de Justo y Ernesto Nelson. La primera fue abanderada del socialismo desde la segunda década del siglo hasta su muerte en 1985. El segundo era un ensayista e intelectual y director general de la Inspección de Enseñanza Secundaria y Especial en 1916. En 1910 Moreau es-

cribía uno de sus primeros artículos feministas defendiendo la capacidad intelectual en la mujer, tema que abordó debido a la disputa provocada por la adjudicación del premio Nobel de Literatura a Selma Lagerlof.²⁴ Moreau refutó a quienes depreciaban el intelectualismo de la mujer y su creciente educación como una monstruosidad biológica. Siguiendo el evolucionismo social opinaba que en la 'organización social actual gana el más inteligente,' lo que explicaba por que la mujer en su emancipación, tiende a privilegiar el intelectualismo. Sólo una 'inteligencia brillante, nutrida, fecunda... puede hoy abrirle [a la mujer] un paso indiscutido; es un título profesional, igual al del hombre, el único que le permitirá asegurar su vida en una forma independiente y amplia...' Cuando esa paridad intelectual fuera reconocida por la sociedad, la mujer podría ofrecer otras cualidades morales 'necesarias al equilibrio social.' Moreau no desechaba la familia como 'campo fecundo,' especialmente en la preparación de las generaciones futuras, pero rebatía a quienes opinaban que el intelectualismo amenazaba a la mujer, a la familia, y la sociedad.²⁵

En 1920 Nelson escribió un lúcido análisis de los factores que desvalorizaban el trabajo y las actividades de la mujer, y que representa una aceptación de buena parte de las propuestas feministas.²⁶ Nelson señalaba el hecho de que la escala de los valores asignados a las actividades humanas siempre estuvo dictada por el varón, quien daba primacía a sus actividades, fueran en la política, la guerra, las ciencias o las artes. En el pasado la mujer había aceptado ciegamente el juicio del hombre y el demérito que implicaban las actividades intrínsecamente femeninas. En el presente, las mujeres se habían lanzado a emular al hombre para demostrar su competencia intelectual. Juzgaba que el resultado de esas actividades había constituido 'un aporte riquísimo a la cultura humana' y un galardón del feminismo. Sin embargo, subrayaba lo que le parecía aún más notable: el feminismo había intelectualizado las ocupaciones de la mujer en el hogar y la educación de los hijos; había conferido importancia a las cosas que le concernían a las mujeres como mujeres en la cotidianidad del hogar y la vida. Nelson escribía con una pluma semitradicional y su punto de vista era un eslabón entre el tradicionalismo y la 'modernidad,' pero no cabe duda que afianzaba el proceso de intelectualización de las actividades femeninas.

Nelson y Moreau difieren sutilmente en varios aspectos de su visión de la mujer y sus actividades. Moreau, escribiendo diez años antes que Nelson, tenía la necesidad de demostrar esa intelectualidad que Nelson ya le reconocía ampliamente, aunque aún bajo el entendimiento de que había espacios idóneos para ambos sexos. La intención de Nelson era revalorizar las actividades cotidianas y especialmente la tarea de educar a la infancia física y moralmente que, en general, los hombres aún no aceptaban como tan meritorias como las tareas masculinas. Por su parte, Moreau, siguió desarrollando el concepto de hogar y familia a las actividades cívicas de la mujer.²⁷ En ambos se aprecia una necesidad urgente de superar conceptos de 'debilidad' del género femenino para los estudios superiores y las ciencias, entendiendo que lo afectivo como cualidad inherente al sexo no lo condena a un reduccionismo del cual quedaba excluido el uso de sus habilidades mentales.

La intelectualización de la mujer no desplazó la concepción de una 'personalidad' femenina con aptitudes y sensibilidad idóneas. Nelson, Moreau, y muchos otros contra-argüían los ataques de los antifeministas que asaltaban la identidad femenina de las feministas con apelativos como machonistas o mari-



machas, tratando de despojarlas de la cualidad de femineidad que en el primer cuarto de siglo se apreciaba en toda mujer. En la visión feminista de esos años era posible unir la femineidad con la racionalidad y la capacidad intelectual.²⁸ El éxito de la gestión de intelectualización se verifica con su adopción por el discurso conservador de los años treinta. *Voz Femenina*, órgano de la derecha católica chilena en los años treinta, promovió la unión de todas las mujeres por encima de clases sociales ‘para penetrar y estudiar problemas sociales... lo más a fondo posible...’²⁹ En agosto de 1935 la regidora Natalia Rubio, católica de origen obrero, promueve una ‘semana nacional de estudio’ sobre el trabajo femenino.³⁰ Esta pasión por el estudio es la reacción a siglos de denigración de la inteligencia de la mujer y el estereotipo de la erudita como excepcional, virago o aberración de su sexo. Es importante anotar la funcionalidad de ese reconocimiento: la intelectualidad de la mujer no sería mero derroche de sus facultades, sino un arma para obtener el cambio social.

Un estudio amplio de la conceptualización del cambio social y mental que deseaban las feministas es un tópico complejo al cual he dedicado muchas páginas y que sería incongruente repetir aquí.³¹ El feminismo, tanto obrero como liberal, definió el cambio como la destrucción de barreras impuestas por concepciones anticuadas, esencial para acomodar los cambios económicos y educacionales ya perceptibles en la primera década del siglo XX. De entrada se buscaba iniciar el cambio con la *legitimación* de un proceso de renovación ya en marcha para asegurar su conclusión. Se puede medir el éxito de esta propuesta en la promoción de proyectos de leyes de reforma que afectaban a la mujer, la familia, y la jerarquía patriarcal.

La sociabilidad como medio de cohesión y promoción

El cambio de mentalidades se nutría en dos fuentes claves: la asociación y formación de grupos de mujeres, y la propaganda a través de la prensa, y el radio en los años treinta. El proceso de sociabilidad es especialmente importante porque significó la salida de la mujer del ámbito doméstico. Si bien la mujer trabajadora y la maestra salían a la calle se suponía que era para ganarse la vida, una necesidad aceptable aún para las mentalidades más conservadoras. Sin embargo, la sociabilidad entendida como la asociación para fines ideológicos y políticos era un terreno apenas comenzado a trillar por las obreras que comenzaron a reunirse en asociaciones desde fines de siglo, pero que, aparte de veladas o tertulias literarias entre miembros de las clases educadas, era una experiencia desconocida para otras mujeres.

La sociabilidad fue imprescindible para promover la nucleación de la mujer en grupos de presión y para superar el problema de la comunicación de ideas, intereses y estrategias como grupo, constreñidas como estaban por las restricciones en su movimiento fuera de la casa, y los ‘deberes’ que la ataban al hogar. Aunque tanto las organizaciones obreras como las asociaciones mutualistas caben dentro de la definición de asociación, sus objetivos no siempre se ajustaron al ‘feminismo’ que estudiamos en estas páginas. Sin embargo, compartían con las asociaciones no-obreras la noción de que el cambio del status de las mujeres tenía que apoyarse en una voluntad de acción en conjunto, correctamente percibida como única forma de hacerse ver y oír, y destruir tanto la

invisibilidad como la desvalorización de sus actividades. Las mujeres obreras y de clase media siempre hablan y escriben en primera persona plural. 'El porvenir es nuestro,' 'debemos luchar con la fe en el éxito,' 'alentemos con el ejemplo,' 'ayudémonos mutuamente.'³² La tendencia a la socialibilidad, o sea a la agrupación para afianzar el proceso de cambio, lograr una definición clara de los objetivos de ese cambio, darlos a conocer, y ampliar el campo de influencia, nos habla de un cambio notable en la percepción del espacio femenino. Bajo la nueva orientación, la casa y el hogar sirven de trampolín intelectual para expandir el escenario donde se desarrolla la actividad de la mujer. La asociación y el club social, anteriormente instituciones exclusivamente masculinas se feminizan desde finales de la segunda década del siglo. Para la tercera década del siglo ya no era imprescindible salir a la calle siempre acompañada, y las mujeres se lanzan a la confraternización con entusiasmo. Desde esas asociaciones, que proliferan en la década de los treinta, se elabora una teoría de la participación de la mujer en la vida de la comunidad que queda enraizada a través de debates sobre el sufragio, la participación en proyectos de salud pública, y la responsabilidad moral de los dos sexos.³³

Esta discusión de la necesidad de enfrentarse a la realidad social nos revela que los grupos de mujeres tanto feministas como conservadoras, aún careciendo del voto, comenzaron muy temprano a redefinir el papel de la mujer en la vida nacional como único modo de actuar políticamente. Para mediados de la década del treinta las líderes de ambas orientaciones tienen ya definida una nueva construcción del rol de la mujer en la sociedad. Esta construcción usará los derechos políticos, pero se extenderá más allá de ellos. Adoptará objetivos de saneamiento moral de la sociedad e involucrará temas de salud de la mujer madre y la niñez, las relaciones de género y la paz internacional. 'El voto femenino es sólo un medio que permitirá realizar mediante una potente solidaridad femenina la misión social que corresponde a las mujeres como elemento integrante de la colectividad,' nos dice una feminista uruguaya a mediados de los años treinta.³⁴ La solidaridad que se aprendía en las asociaciones les daría la autoridad necesaria para imponer su visión de miembro de la colectividad, y como tales definir una agenda de actividades y participación propia, idóneamente femenina. Si, personalmente, veo un filón utopista en esta concepción del carácter redentorio de la mujer, también veo un gesto de auto-afirmación que había madurado a través de treinta años de prédica y acción.

Notemos que esta ingerencia en la vida nacional no se define agresiva o contraria a los cánones de comportamiento femenino. No faltaron mujeres muy vocales contra los regímenes de fuerza, o que expresaron ideas muy 'radicales' para su época.³⁵ Sin embargo, si analizamos las formas de comportamiento de las mujeres activistas feministas en la vida pública, veremos que aún las más decididas antitradicionalistas buscaban la reafirmación de su legitimidad social y política, más que la 'revolución' social. La politización de la mujer es un signo indiscutible de cambio de mentalidades, pero ese cambio siempre se definió de un modo muy *sui generis* dentro de un marco de femineidad o sea, de un comportamiento representativo de lo femenino-mujer que encajara dentro de los parámetros aceptables para la mayoría de la sociedad. El cambio fue morigerado por un conservadurismo que permeó el proceso desde sus inicios y apoya la hipótesis de que en todo proceso de cambio hay una infiltración del orden tradicional. La uruguaya Paulina Luisi fue una mujer que nunca evadió

la polémica. Sin embargo, su reacción ante el golpe de estado de Gabriel Terra (Marzo 31, 1933) fue hacer un llamado a la dignidad moral, a la serenidad afianzada en la probidad. Opinaba que la voz de la mujer no podía faltar en la expresión de la voluntad popular, pero la misma no debía expresar rebelión abierta contra un régimen indeseable, sino promover la confianza en el retorno de situaciones fundamentales de paz y seguridad. ‘Nuestra aspiración ha sido siempre y lo es más que nunca, la paz, la seguridad en el trabajo, la serenidad dentro de nuestros hogares, el pan para nosotros y nuestros hijos, la libre expresión de nuestro pensamiento y de nuestras opiniones.’³⁶ Nótese que trabajo, hogar y paz se anteponen a la libertad de expresión. Primero era la estabilidad; después la libertad. Al exceso transgresor masculino Luisi responde con palabras evocativas de orden social, de responsabilidad, de la fortaleza de la mujer que piensa en ‘nosotros’ mas que el ex abrupto egoísta de los hombres que rompieron con la continuidad constitucional.

Miedo, ira, orden social y misoginismo

No hay duda que en cualquier movimiento de reforma y de cambio habrá detractores que ataquen frontalmente y otros que minen la confianza en el cambio a través de una campaña de miedo a lo desconocido. Respecto al feminismo, revelan también una desconfianza del sexo femenino para toda otra función o comportamiento que los que le dictan su biología. Francine Masiello ha notado un acrecentamiento del misoginismo en Hispanoamérica, y especialmente en la Argentina de la segunda década del siglo XX como una reacción ‘nacionalista’ conservadora contra los cambios sociales y políticos que ya se experimentaban entonces.³⁷ En la discusión de los cambios de roles sociales del hombre y la mujer que se llevaron a cabo en los tres países, ya en la prensa, ya en las cámaras legislativas, se advierte que la oposición apela a sentimientos ancestrales de desorden social, de trastorno de las instituciones más entrañables a los miembros ‘respetables’ de la sociedad, de desvirtuación de la oposición binaria entre los sexos. Lo tradicional se toma como lo correcto; lo innovativo, como amenaza que trastornará la ruta segura del progreso nacional. El hecho de que las feministas hubieran renunciado a una fórmula de ‘revolución’ social y de que nunca se ejercitaron en la violencia callejera o la conducta desordenada, no impidió a los opositores del cambio pintar las más devastadoras posibilidades si se impusieran sus ideas.

Para ilustrar esta estrategia contra el cambio social de las relaciones intergeneracionales tomaremos el debate parlamentario sobre el proyecto de divorcio en la Argentina en 1902, apoyado por testimonios uruguayos y chilenos frente a esa misma disyuntiva.³⁸ La posibilidad de escindir el contrato matrimonial completamente, y no bajo el subterfugio de división de mesa y lecho que era la única opción en ese momento, constituyó uno de los temas más amenazadores para hombres y mujeres que veían en el divorcio una agresión contra la familia. El hostigamiento a la proposición divorcista fue la expresión de un profundo pero nunca confesado miedo a un cambio que cambiaría la configuración de las relaciones sexuales y personales entre hombre y mujer. La intolerancia expresada contra el divorcio apeló a toda clase de argumentos morales, legales y sociales, que ocultaban inseguridad frente a opciones que cada día se hacían

más posibles, y a las que sólo se podía resistir con la más rotunda defensa de los valores tradicionales. Teniendo en consideración que esta discusión no fue banal o pasajera, veamos que argumentos utilizaron los antidivorcistas para anatemizar el cambio, sembrar dudas e instigar ira en la mente de la mayoría de la población, y activar resortes emocionales negativos entre los dos sexos.³⁹

Los obispos de la iglesia católica estuvieron entre los primeros detractores, compartiendo con otros miembros del sexo masculino una mezcla de nacionalismo e intolerancia que se transparenta en los argumentos contra la disolución matrimonial. Tanto el discurso clerical como el laico comenzaban por poner a la mujer en posición de víctima de la posible reforma. La 'victimización' de la mujer, una estrategia utilizada por las mujeres obreras de esa época en sus argumentos contra los patronos, parece ser un factor necesario en la creación de nuevos parámetros de opinión respecto al sexo femenino. La imagen de la mujer víctima inicia una reacción pavloviana de 'protección' en todos los hombres, a despecho de su orientación política, ya que aún se consideraban responsables por la suerte de la mujer a su cargo. El segundo paso de la campaña propagandística contra el divorcio fue la definición de los agresores que, en este caso, resultaron ser los extranjeros (!!). La mujer criolla, decían los voceros de la derecha conservadora, se vería 'víctima frecuente del ultraje y del abandono' que le infligirían los inmigrantes en busca de 'hacer América' fácilmente.

En 1902, el año en que se pasa la Ley de Residencia que permitía expulsar del país a los extranjeros sediciosos, se añadía a la representación del anarquista y el socialista la configuración de inmigrante subversivo y siniestro seductor de la mujer criolla. La invasión del territorio masculino criollo por un 'burlador' que le quitaría al hombre argentino 'su' honor deshonorado a 'su' mujer fue una idea con hondas resonancias emocionales. Esa ambigua mezcla de posesión y honor marcaba la territorialidad de un 'macho' frente a otro.⁴⁰ A la idea de monopolio sexual en peligro se añade – no muy lógicamente – una fobia religiosa contra lo extranjero. Históricamente, se argüía, la familia comenzó a resquebrajarse desde el momento en que Enrique VIII causó el cisma en la Iglesia Católica (!), un divorcio metafórico en la cristiandad. El divorcio era comparable a una herejía que destruía la fibra religiosa del pueblo argentino. Sin llegar a estos extremos, el diputado uruguayo Vicente Ponce de León, también utilizó a la mujer como símbolo nacional amenazada por el extranjero. En la discusión del divorcio en 1905, recordaba a sus colegas que en un país de inmigrantes como el Uruguay, eran frecuentes 'los matrimonios de las mujeres del país con los extranjeros, y no son raros los casos de abandonos de aquellas.' El salto emblemático que conjuga la mujer criolla con la honra nacional no se deja esperar. 'La mujer del país sería siempre la víctima, y con ella, caería también el decoro de la nación.'⁴¹

La mentalidad tradicionalista y conservadora que se expresaba en los discursos parlamentarios de oposición mezclaba lo personal con lo colectivo y lo moral con lo político. Teóricamente, era el mismo método usado en las antípodas ideológicas por los renovadores sociales y las feministas. Este tipo de transposición es de esperarse en todo debate de cambio, cuando es necesario personalizar lo abstracto para obtener el apoyo individual de quienes se sienten afectados. Proclamaba el diputado argentino Padilla que el matrimonio implicaba una supeditación del interés individual al colectivo, defendiendo la indi-

solubilidad del matrimonio y rechazando la primacía del amor en la unión matrimonial. El matrimonio se realizaba, en su opinión, con 'un espíritu de abnegación' que hacía la idea del sacrificio dentro de una unión no feliz aceptable por cónyuges mal casados. El amor físico era un mero incentivo al cual se sobreponía un concepto moral más alto, el del deber.⁴² El uruguayo Amadeo Almada también reitera el fin moral del matrimonio, que para él, era 'una escuela de mutuo perfeccionamiento moral,' y como tal exigía la anteposición del deber al placer. Para Almada, 'el fin del matrimonio no es el amor, sino la constitución de la familia.'⁴³ Cuando el divorcio se debate en Chile a mediados de los años treinta, Luis María Acuña se hace eco del concepto de la subordinación de la sensualidad y las pasiones al 'principio propagativo de la especie,' que debía ser regido por 'el imperio de la razón.' De hecho, Acuña, no admitía ni siquiera el divorcio por consentimiento mutuo aduciendo que 'los matrimonios no se pertenecen a sí mismos, sino el uno al otro, y ambos a la sociedad...' para el fin reproductivo.⁴⁴ Este rechazo de los valores afectivos que el feminismo y los reformadores preconizaban seguía el curso de los moralistas religiosos contrareformistas del siglo XVI.⁴⁵ Sin embargo, no todos los opositores del divorcio tenían esta visión del amor o el matrimonio. Por ejemplo, el diputado argentino Avellaneda, recordando la herencia castellana frente a la inmigrante afirmaba, al contrario, que el castellano era hombre que se embriagaba con el amor, y que el argentino creía en el matrimonio por amor y no por conveniencia. Avellaneda concebía el amor como arma en la conquista de la mujer, que se tomaba 'como a una fortaleza' a base de valentía. En este sentido, la suya era una concepción si bien diferente, también tradicional en cuanto a que aceptaba la idea de la mujer como terreno a 'sitiar' y obtener por el hombre, una relación de 'guerra' en la cual él tiene las armas y ella es el elemento pasivo que se deja 'tomar.' El antidivorcista uruguayo, Vicente Ponce de León también prefirió basar sus argumentos en el amor, móvil del matrimonio y que, como tal, era ajeno a cualquier definición de 'contrato.' Igualmente, el propósito de reproducir la especie sobre el que se basaba el matrimonio no admitía sujeción a 'contrato.'⁴⁶

El diputado argentino Padilla también buscó atemorizar a las mujeres, indicando como serían víctimas de divorcios iniciados por el hombre. El sufrimiento del abandono se intensificaría con la realización del desgaste de la mujer en el matrimonio y la maternidad, que describía como el 'triste lote en la vida conyugal.' Se asumía el inevitable marchitar de la belleza de la esposa uniéndolo a la velada amenaza de que el marido buscaría solaz en otra parte. La seguridad de la esposa era la indisolubilidad del vínculo. El uruguayo Almada recordaba a la mujer que llevaba la 'peor parte' en el matrimonio: los encierros inevitables, la molestia y esclavitud de la lactancia, y el cuidado y el dolor de tener hijos, proceso que le deformaba el cuerpo y aceleraba 'su marchitez precoz.'⁴⁷

La representación de la mujer abandonada pasando por un temible período de procesos judiciales para obtener el apoyo material del ex-cónyuge, o reducida a la necesidad de buscarse la vida completaba el cuadro de horrores que acarrearía el divorcio.⁴⁸ Para hacer la pintura aún más repelente a la mujer no dudaba el diputado Padilla en presentar la visión de un hombre 'divorcista' como un oportunista persiguiendo sus más egoístas intereses. Sería el hombre quien se aprovecharía de una ley de divorcio para alejarse de quien ya no le

ofrecía atractivos físicos, disfrutando de 'una nueva libertad' que también le permitiría eludir el mantenimiento de la familia abandonada. Esta es una pintura nada favorable de las debilidades masculinas.⁴⁹ Se percibe al hombre como ser esencialmente hedonista que se mueve con facilidad en los vericuetos de la doble moralidad de la época. La aceptación sin reservas críticas de esas posibilidades de comportamiento por el sexo masculino, que al mismo tiempo reclamaba ejercer una moralidad inmanente sobre la mujer y la familia, no por conocida deja de ser sorprendente, y nos permite apreciar algunos de los rasgos más negativos de las normas entonces reinantes en las relaciones de género. La doble moralidad masculina le permitía a los hombres la indulgencia de confesarse posibles pecadores e inflexible moralizadores al mismo tiempo. La dependencia de la mujer, sus pocas esperanzas de casarse de nuevo, y la fealdad que la perseguía después de años de vida matrimonial eran, además de una velada amenaza, un elemento de misoginia apenas disfrazado de 'commiserición'. Desprestigio, pérdida de la comodidad material y de la 'ilusión de sus ensueños...', y la destrucción de la garantía del estado matrimonial, que tenía 'el encanto de un estado definitivo de la vida', son las pocas sutiles armas que Padilla utilizaba para afianzar sus argumentos contra la disolución matrimonial.

Pocas fueron las pluma femeninas que esgrimieron una visión tan deprimente de los estragos de la edad y la maternidad en la mujer porque la maternidad fue exaltada tanto por la izquierda como por la derecha femenina. Pero las mujeres antidivorcistas se sintieron amenazadas por el divorcio como destructor de la relación marital y vector de la seducción sexual. Para varias chilenas católicas y conservadoras que escribieron para *El Imparcial* de Santiago en julio de 1935, cuando se discutía en Chile un proyecto de divorcio, la 'perturbación moral' que acarrearía el divorcio era la autorización que daba a los hombres para seducir a la mujer con pretensión de casarse después de un prometido divorcio. También autorizaba a la mujer a seducir al marido de otra y lograr su divorcio. Ninguna de las dos posibilidades les eran aceptables. Laura Carrasco de Lira se acercó intelectualmente a la visión de algunos hombres cuando denunció el divorcio como 'defensa de la concupiscencia, de la deshonestidad, de la satisfacción de las bajas pasiones.'⁵⁰ El miedo a la sexualidad sin freno moral era real para muchas mujeres que comprendían y soportaban la doble moralidad sexual que ya se habían encargado de recordarle los diputados y escritores que debatieron el divorcio. Lo interesante es que algunas imaginaron el rol de seductoras para la mujer y lo rechazaron de plano, ya que era un concepto que carcomía la imponente base de la moralidad femenina.

Se añadieron aún otros elementos a este cuadro de funestas posibilidades. El temor a resquebrajar el orden social se cebaba en las estadísticas manipuladas por varios antidivorcistas. Por ejemplo, se recurría a los Estados Unidos donde el divorcio era 'una fuente diaria de escándalos que se han hecho familiares...'⁵¹ Peor aún era el ejemplo de Francia (donde se introdujo el divorcio en 1884) y donde las cifras 'inquietaban' porque los divorcios se acrecentaban. El caso de Francia se traía a colación por ser país católico y más cercano a la sensibilidad de los países del Cono Sur que los Estados Unidos. En Uruguay, Ponce de León hizo derroche de toda clase de estadísticas probando el aumento del número de hijos ilegítimos, el aumento de divorcios por causas frívolas, y, sobre todo, el hecho de que una vez divorciadas las mujeres tenían menos

oportunidades de casarse de nuevo 'porque las mujeres tienen una edad para casarse'.⁵² La incursión a Francia le sirvió al diputado Padilla para discutir una idea que se dirigía al hombre en especial. En ese país se comprobaba que eran mayoritariamente (58 por ciento) las mujeres quienes pedían el divorcio y que el mismo ocurría en proporción de 56 por ciento entre matrimonios con hijos, obvio ejemplo de la escisión de la familia y de la iniciativa femenina en cuanto a la separación. Estas cifras estaban cargadas de una amenaza que el diputado no pudo dejar de explotar, aunque contradecía la imagen de la mujer desolada que había presentado antes.

De las cifras divorcistas se deducía una posibilidad degradante para el hombre: la de la mujer tomando la decisión del divorcio. Ese golpe al patriarcado y ese ejercicio de la libre voluntad femenina nunca sería aceptable a los argentinos según Padilla. La libertad femenina llevaría al honor masculino a una situación intolerable: la ofensa que sería para el primer marido ver a su ex-mujer de brazos del otro que asechó y desvirtuó la paz de su hogar. El triunfo del 'ludibrio y la vergüenza' de dos amantes amenazaba ese monopolio que todo hombre se adjudicaba sobre cierta mujer. Sugería el hurto del placer sexual, la falta de respeto a la propiedad de otro, y el ejercicio abierto de su sexualidad por la mujer que pasaba a segundas nupcias. Padilla aseguraba que el hombre argentino no soportaría esa situación, criado como estaba en valores de orden colonial.⁵³ En Uruguay Ponce de León se hizo eco de esa visión cuando contradiciendo a los proponentes del divorcio apelaba al honor masculino diciendo: 'El esposo que se divorcia no salva nada... al contrario, porque su esposa, la esposa infiel, se casará tranquilamente con su seductor...'⁵⁴ El divorcio no curaba el desorden social-sexual que representaba una mujer casada con su 'seductor' porque el hombre que la perdió no podría olvidar su anterior posesión y ejercería la criminalidad pasional e irreprimible. La venganza del honor sería fácilmente comprensible a un auditorio exclusivamente masculino. El drama sangriento de la crónica roja fue el señuelo que los argumentadores parlamentarios usaron para sembrar aprehensiones en la mentalidad de sus colegas y en la del hombre común. La violencia masculina recibía un espaldarazo y se erigía en muralla intelectual para desafiar a un feminismo incipiente.

Otro argumento que deseo subrayar es el del nacionalismo, implícito en el concepto de que el divorcio (y otras propuestas de cambio social) era una idea extranjera ajena al espíritu hispanoamericano. Ese nacionalismo sobrepasa el ataque al extranjero inmigrante y se hace intelectual. En el chileno Luis María Acuña se convierte en una defensa del bienestar de la salud nacional. Las naciones divorcistas degeneraban demográfica y racialmente ya que el divorcio fomentaba los abortos, las enfermedades venéreas, el alcoholismo y la prostitución.⁵⁵ Menos truculento en sus argumentos, el argentino Padilla afirmaba que la leyes eran 'interpretaciones de necesidades sociales, realmente sentidas y verdaderamente servidas' y el divorcio no era adaptable o conveniente al pueblo argentino.⁵⁶ Los habitantes del interior argentino, donde se había interpretado por varios expertos el subido número de uniones irregulares como reto al matrimonio, no eran inmorales para Padilla, sino víctimas de su propio atraso e ignorancia. Comparaba a los 'rústicos' argentinos con los indígenas, a quienes se había conquistado de 'sus hábitos salvajes, de sus pasiones y de sus instintos groseros, para ofrecerles los civilizados estímulos.' El estímulo de respetabilidad se haría igualmente asequible al rústico por la ac-

ción civilizadora de la ley emanada de la urbe cosmopolita. Tanto ellos como los extranjeros que llegaban a la Argentina tendrían que incorporarse a la argentinidad y a la 'nacionalización del país' a través de la aceptación de la moralidad católica. Las mujeres, los rústicos provincianos, y los extranjeros cabían todos dentro del mismo paquete de preservación del orden social tradicional. La coronación del discurso era una apelación a la defensa del hogar argentino basada en la tradición para asegurar a la nación un grandioso porvenir, 'porque no necesita prestado el ropaje de otra raza para triunfar'.²⁵⁷ Tanto el progreso del estado como la nacionalidad misma dependían de la estabilidad de las relaciones de género. Esa estabilidad sólo era garantizable con el predominio de valores morales concebidos por el hombre para el hombre, y el rechazo del feminismo y los cambios con que amenazaba la hegemonía de los valores patriarcales. La supremacía de los valores 'civilizadores' de la capital y de los terratenientes, la depreciación de los valores indígenas, y la subordinación de los inmigrantes y las mujeres, son el conjunto de conceptos que respaldan esa visión tradicionalista, masculina y homogeneizante de quienes se identificaban como los verdaderos representantes de la nación argentina.

Epílogo

Deseo subrayar cuan importante me pareció, durante el estudio de este proceso de cambio de actitudes hacia la mujer, la existencia y utilización de medios de comunicación de masa. Los mismos fueron el vehículo preferido tanto por el feminismo como por sus enemigos para difundir sus ideas. Ese uso fue, de por sí, una característica significativa del proceso de cambio a comienzos de siglo y nada desdeñable si se considera la dificultad de comprender otros procesos de cambio anteriores en los que faltaron las voces de ciertos sujetos históricos, o en los que las mismas estuvieron mediatizadas por el discurso de las instituciones dominantes. Los medios de comunicación de masa dieron auge a la sociabilidad – obrera o burguesa, feminista o tradicionalista – que permitió la difusión y discusión de ideas atañentes a la relación de géneros, el cambio social, y la situación de la mujer en un grado no experimentado previamente, y que distinguen el proceso de cambio en los siglos XIX y XX de otros en épocas anteriores.

En este trabajo me he detenido en algunos de los conceptos e ideas que sirvieron de base para aglutinar opiniones y movilizar acciones, tanto entre las feministas promotoras de una nueva visión de la mujer, el hombre, y sus relaciones, como entre quienes se opusieron a cualquier cambio en estos elementos sociales. Si bien hubo en el proceso de cambio de relaciones de géneros aspectos muy positivos para la mujer, hubo también una buena medida de miedo, de ira, de fomento de visiones negativas que sirviendo de freno para el cambio retardaron su proceso. Si he puesto énfasis en las polaridades de ambas posiciones más que en los espacios donde encontraron alguna reconciliación ha sido con el propósito de abrir nuevos diálogos sobre la posibilidad de explorar las ideas que sostienen el cambio de una visión cosmológica, tema propuesto por el taller de trabajo llevado a cabo por CEDLA (Amsterdam) en Junio de 1996. Algunos de los otros muchos ángulos intelectuales que se podrían exami-

nar han hallado un examen en mi libro sobre la mujer y el feminismo esperan su discusión por otros historiadores.

A pesar de la amplitud de la discusión y la difusión de ideas (y aún de reformas legales) durante el período bajo estudio no se llegó a obtener un cambio completo en muchas actitudes relacionales que regulaban la jerarquía de los sexos en la sociedad y en la familia. A pesar de acusaciones frontales al hombre por su responsabilidad en la negación de la igualdad a la mujer, el diálogo entre los géneros se llevó a cabo en un plano intelectual donde no hubo un verdadero rompimiento y donde, al contrario, existió un deseo de armonizar sus relaciones sobre bases más equitativas. La mayoría de los feministas de ambos sexos buscaron la garantía de una sociedad y de una familia estable, factores esenciales para el perfeccionamiento social que deseaban, y que frenaron las posibilidades de cambios vistos como 'radicales.' Esto no quiere decir que el proceso de cambio no contó con ideólogos que buscaron un rompimiento completo con el pasado, o que no dio fruto alguno. Al contrario, las fronteras sociales y personales de las mujeres se fueron ampliando notablemente entre 1900 y 1940, y la opinión masculina se hizo un poco más flexible por la influencia de notables legisladores y estadistas que apoyaron esa ampliación de territorios. El proceso fue cambiando cumulativamente la configuración de los espacios de cada sexo y creando una realidad diferente a la de principios de siglo. Uno de los objetivos más importantes del feminismo en todas sus variedades fue la reafirmación de la capacidad de decisión de la mujer, y la toma de posesión de sí misma basada en su capacidad intelectual. Esto significaba asumir la responsabilidad sobre su educación, su adelanto moral, su familia, sus hijos y su vida. En 1873 el educador Eugenio María de Hostos, proponiendo la educación científica de la mujer sin traba alguna aún asignaba al hombre la responsabilidad de rehacer la mujer. 'Cambiar a la mujer es obra peligrosa pero que necesita hacerse en cuanto a que la mujer es la obra de los hombres....'⁵⁸ El feminismo de comienzos de siglo hasta su cuarta década buscó la resolución de autodeterminación que significa la adultez para la mujer. Demandó que se reconociera que las mujeres habían salido de una 'infancia' intelectual y social para pasar a una edad madura que le permitía tomar su lugar junto al hombre. El proceso de introspección que inició la racionalización del deseo de libertad intelectual y emocional llevó a la definición de un nuevo modelo de mujer que si bien produjo exageradas ilusiones de autoridad entre las dirigentes feministas y una reacción antagonizadora a veces muy intransigente entre los detractores, es hoy en día campo fértil para el estudio de cambio de mentalidades cuya huella se puede detectar aún entre nosotros.

* * *

Asunción Lavrin es profesora catedrática en el Departamento de Historia, Arizona State University, Tempe, Arizona. Ha publicado extensamente sobre historia de la mujer en Hispanoamérica y México, períodos colonial y contemporáneo, y sobre la economía de conventos de monjas y cofradías en Nueva España.

Notas

1. Para una visión más amplia de la acción del feminismo en el cambio de relaciones de género y el status de la mujer en los países del Cono Sur ver, Asunción Lavrin, *Women, Feminism, and Social Change: argentina, Chile, and Uruguay, 1890-1940* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1995).
2. Para las ideas de la derecha a principios de siglo, ver, David Rock, 'Antecedents of the Argentina Right,' en Sandra McGee Deutsch y Ronald Dolkart, eds. *The Argentine Right. History and Intellectual Origins* (Wilmington, Delaware: SR Books, 1993), 1-34. Otra visión del nacionalismo cultural se encuentra en Carl Solberg, *Immigration and Nationalism: Argentina and Chile, 1890-1914* (Austin: University of Texas Press, 1970). Un ejemplo de nacionalismo, tradicionalismo y anti-feminismo es, Clodomiro Cordero, *La sociedad argentina y la mujer* (Buenos Aires, 1916). Para la visión de la iglesia católica y la mujer trabajadora, véase, Sandra McGee Deutsch, 'The Catholic Church, Work, and Womanhood in Argentina, 1890-1930,' en *Gender and History*, 3:3 (1991): 304-25.
3. Pensamos en ejemplos como los de Luis Vives y Fr. Luis de León, dentro de la tradición colonial hispánica. Durante el siglo XIX educadores como Eugenio María de Hostos, Domingo F. Sarmiento y Pedro Varela, no alteraron radicalmente la visión de la educación femenina como una educación de la mujer de la clase media. Tampoco se propusieron alterar las bases de las relaciones de género. A mediados del siglo XIX comienzan a aparecer escritoras que tratan de la educación de la mujer, pero las mismas fueron generalmente conservadoras en su filosofía.
4. Francine Masiello, *Between Civilization and Barbarism. Women, Nation, and Literary Culture in Modern Argentina* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1992); Pedro Bravo Elizondo, *Cultura y teatro obreros en Chile, 1900-1930* (Madrid: Libros del Meridión-Ediciones Michay, S.A. 1986).
5. Este periódico fue el vocero del Partido Demócrata, de cuyas filas salió Emilio Recabarren líder intelectual obrero, promotor del socialismo y fundador del partido comunista. Sara Cádiz colaboró en otros periódicos.
6. 'Sobre organización femenina obrera,' *La reforma*, 28 Junio 1906.
7. La popularidad de Ellen Key a principios de siglo indica que la opción maternal era un valor universal que todas las variantes de reforma o cambio social aceptaban como la forma suprema de definición femenina. Ver, Ellen Key, *The Renaissance of Motherhood* (New York: G.P. Putnam's Sons, 1914).
8. 'El sacrificio útil. La mujer nueva.' Anónimo, en *La Voz del Obrero* (Montevideo) 2a época, 5:29, Primer domingo de Abril de 1903.
9. En *Acción Femenina*, revista feminista chilena de principios de la década de los veinte, su co-fundador, César Sangüeza, expresaba su creencia en la capacidad superior de la mujer para 'nutrir el cerebro de sus hijos.' La metáfora alimenticia extiende a la mujer-madre la educación moral e intelectual de los hijos, ampliando y refinando así la labor de nutrición física que realiza la mujer como ama de casa. Ver, 1:7 (Marzo 1923), p. 16. El rol de la mujer como depositaria de la educación moral de los hijos (de la que el hombre se desentiende) es un elemento tradicional que persistió dentro de los cambios adoptados por el feminismo. Ver también, Elizabeth Hutchinson 'El feminismo en el movimiento obrero chileno: La emancipación de la mujer en la prensa obrera feminista, 1905-08,' Series Contribuciones, No. 80, FLACSO. (Santiago, 1992).
10. 'Para la mujer,' *La Vanguardia* (Valparaíso), 1:11 (Octubre 23, 1919), p. 3.
11. Elvira Rawson de Dellepiane, 'Emancipación social y económica de la mujer argentina,' *La universidad popular*, 1:2 (Mayo, 1905), pp. 19-26.
12. La Junta Central de la Liga organizó una Confederación Femenina Latino-Americana para promover los derechos de la mujer, el menor y el niño. La Liga fue fundada en Buenos Aires en 1909 por La Dra. Lanteri. No quedan noticias de las actividades de esta Confederación. Abella de Ramírez y Lanteri fueron dos de las más apasionadas feministas de principios de siglo. Ver, Asunción Lavrin, 'Paulina Luisi: Pensamiento y escritura feminista,' in Lou Charon-Deutsch, ed., *Studies on Hispanic Women Writers in Honor of Georgina Sabat-Rivers* (Madrid: Castalia, 1992), pp. 156-172, y Lavrin, *Women, Feminism, and Social Change* para referencias bibliográficas y datos sobre sus ideas y actuación.
13. Julieta Lanteri, 'La mujer librepensadora,' *La Nueva Mujer* 1:1 (Mayo 10, 1910), pp. 6-8.
14. Anon. 'La Nueva Mujer,' en *La Nueva Mujer* 1:9 (Octubre 15, 1910), p. 8.

15. María P. Martínez Pineda, 'Como se ama,' *La Nueva Mujer* 1:11 (Noviembre 25, 1910), n.p. 'No nos está permitido sino amar una sola vez y no hacerlo sino en determinadas condiciones, Por la imposición de leyes, tradiciones y doctrinas, toda nuestra vida íntegra es una lucha abierta entre el deber, la conveniencia y el sentimiento.' Igualmente importante para esta vanguardia generacional fue el deseo de demitificar el misterio del sexo y el conocimiento de la sexualidad. Véase, G.L. 'El matrimonio,' *La Nueva Mujer* 2:31 (Mayo 1, 1912), pp. 7-8. Es importante recordar que entre las aspiraciones más radicales de los anarquistas estaba la del 'amor libre' o sea la unión consciente y consensual libre de ataduras sociales y religiosa. Ver, Lavrin, *Women, Feminism and Social Change*, 129-33.
16. Algunos críticos literarios han señalado las corrientes eróticas de finales del siglo XIX y principios del XX, y creo que es necesario un estudio más profundo de la problemática social del reconocimiento del erotismo y la sexualidad femenina. El debate sobre sus consecuencias comenzó a principios de la segunda década del siglo XX y continuó ininterrumpidamente por varias décadas. Véase, Lavrin, *Women, Feminism and Social Change*, Capítulos 4 y 5; Francine Masiello, *Between Civilization and Barbarism*, pasim; José P. Barrán and Benjamín Nahum, *El Uruguay del novecientos Vol 1 of Batlle, Los estancieros y el imperio británico* (Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 1979).
17. Julia Arévalo, '¡Mírame Siempre!' en *El Trabajo* 1:7 (Febrero 15, 1916), p. 5. Una sola cosa parecía poner dudas en el amor de Julia: el hecho de que ella era alumna de Marx y él de Bakunin, pero confiaba en 'que nuestros corazones se confundirán en uno solo, sin que nuestra ideas lo hagan.' Obviamente, si el amor no la inducía a cambiar su filiación intelectual, podía separar lo ideológico de lo emotivo en dos esferas que no parecían repudiarse.
18. Para una visión general del desarrollo de la conciencia política de la mujer chilena, ver, Edda Gaviola et al *Queremos votar en las próximas elecciones: Historia del movimiento femenino chileno, 1913-1952* (Santiago: Centro de Análisis y Difusión de la Condición de la Mujer, 1986).
19. M.V [Marta Vergara]. 'El problema del aborto y la mujer obrera,' *La Nueva Mujer* 1:4 (Febrero 1936), p. 1.; 'A los enemigos del aborto pedimos protección para la madre obrera,' *La Nueva Mujer*, 1:6 (Mayo de 1936), p. 1. Esta discusión del problema refleja la visión de clase propuesta por mujeres de clase media pero de pensamiento radical de izquierda. Proponían que el placer de la maternidad era sólo experimentado por la mujer de amplios medios económicos. Desde principios de siglo la prensa obrera sostuvo que para la mujer trabajadora pobre, la maternidad era fuente de dolor y privación. Ver 'Fecundidad,' firmado por Yedra, *La Palanca* (Santiago de Chile) Junio 1908, p. 19; Clara de la Luz, *la mujer y la especie* (Santiago: Imp. Lee, 1913). Para la extensión de la evolución de los derechos reproductivos véase, Linda Gordon, 'The Struggle for Reproductive Freedom: Three Stages of Feminism,' en Zillah R. Eisenstein, ed. *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism* (New York: Monthly Review Press, 1979), 107-32.
20. Ver, Asunción Lavrin, *Women, Feminism and Social Change*, Capítulo 3. Una revisión de la representación de la maternidad y la primera infancia en revistas y periódicos de la época sería muy útil para corroborar mas ampliamente estos conceptos. Las guerras civil española y la segunda guerra mundial despertaron mucha ansiedad en revistas como *Vida Femenina* (Argentina), donde el espectro de la guerra se representaba cebándose en la maternidad y la infancia inocente.
21. Ver, Nestor Tomás Auza, *Periodismo y feminismo en la Argentina, 1830-1930* (Buenos Aires: Emecé, 1988).
22. *Acción Femenina* 1:1 (Septiembre 1922), n.p.
23. *Acción Femenina* 1:1 (Septiembre 1922), p. 18.
24. Alicia, Moreau, 'Feminismo e intelectualismo,' *Humanidad Nueva*. Vol. 3, Nos 1-2 (1910), pp. 24-31.
25. Un ejemplo clásico de misoginismo y ataque a la mujer intelectual es el de Clodomiro Cordeiro, *La sociedad argentina y la mujer* (Buenos Aires, 1916). Para una defensa de la mujer véase conferencia en el Ateneo Popular, Delfina M. V. de Batistani, '¿Como ha de ser la mujer?,' *Humanidad Nueva*, Vol. 8 (1915), pp. 459-72.
26. Ernesto Nelson, 'Feminismo de ayer, de hoy y de mañana.' *Nosotros*, 14:139 (Diciembre 1920), pp. 441-459. En otro de sus escritos sobre el feminismo, Nelson subraya la bipolaridad de valores entre el hombre y la mujer, destacando el interés de la mujer en la conservación de la vida, su concepción no agresiva de la nacionalidad, su mayor sentido de justicia y su interés por la práctica del bien en vez del poder. Así, Nelson se define como miembro de ese feminis-

- mo evolucionista y tradicional que estereotipifica ciertas cualidades supuestamente femeninas. Sin embargo, su apoyo a la proyección de la mujer en la vida cívica de la nación, incluyendo la política, salva su interpretación de un sentimentalismo inocuo. Ver, Miguel J. Font, *La mujer. encuesta Feminista Argentina* (Buenos Aires, 1921), pp. 139-143.
27. Ver, Asunción Lavrin, 'Alicia Moreau: Feminismo y Política, 1911-1945.' En *Cuadernos de Historia Latinoamericana* (AHILA), No. 4, (1997), pp. 175-200.
 28. Para una discusión de la relación entre femineidad y feminismo, ver, A. Lavrin, *Women, Feminism and Social Change*, capítulo 1.
 29. *Voz Femenina* 1:1 (mayo 1935), p. 1.
 30. *Voz Femenina*, 1:7 (Agosto 15, 1935), p. 1.
 31. A. Lavrin, *Women. Feminism and Social Change*, passim.
 32. *Acción Femenina* 1:1 (Septiembre 1922), p. 22.
 33. 'La mujer nueva vá más allá de su existencia. Abre los ojos a la vida toda de la comunidad...' *Nosotras* (Chile) 1:27 (Octubre 1, 1932), p. 3. En Abril de 1933 *Nosotras* incita a las lectoras a que se equiparen (instruyan) para usar el voto, reuniéndose en grupos para discutir asuntos de necesidad y relevancia social. Vease 1:39 (Abril 1, 1933), p. 6. Lynn Stoner percibió ese cambio de eje de la actividad femenina y tituló su libro *From the House to the Streets. The Cuban Woman's Movement for Legal reform, 1898-1940* (Durham: Duke University Press, 1991). Véase también, Mary Louise Pratt, 'Women, Literature, and National Brotherhood,' en, Seminar on Feminism and Culture in Latin America, *Women, Culture, and Politics in Latin America* (Berkeley: University of California Press, 1990), pp. 48-73.
 34. Sara Rey Alvarez en *Nosotras* 2:42 (Mayo 15, 1933), pp. 2, 10. Para un estudio minucioso de las organizaciones feministas en estos países, véanse los capítulos 8, 9 y 10 de mi *Women, Feminism, and Social Change*.
 35. Véase información sobre Cuba en Lynn Stoner, *From the House to the Street*, p. 122; Francesca Miller, *Latin American Women and the Search for Social Justice* (Hanover: University Press of New England, 1991).
 36. Manifiesto 'A las mujeres del Uruguay,' publicado en la revista chilena *Nosotras* 4:62 (10 Marzo, 1935), 13. 'Demostremos por nuestra actitud serena y pacífica, pero firme, nuestra voluntad inquebrantable de volver cuanto antes a un régimen de legalidad verdadera que asegure a todos las condiciones mínimas de la vida, que garantice los derechos de todos y que a todos vuelva la tranquilidad que hemos perdido.' Véase también, Kathleen Newman, 'The Modernization of Femininity: Argentina, 1916-1926,' en *Women, Culture and Politics in Latin America*, 74-89, y Asunción Lavrin, 'Paulina Luisi: Pensamiento y escritura feminista.'
 37. Francine Masiello, 'Women, State, and Family in Latin American Literature of the 1920s,' en *Women, Culture, and Politics in Latin America*, pp. 27-47. Masiello vé en la narrativa femenina de ese período una oposición a la convencionalidad de lo doméstico y al mandato patriótico del estado. Aunque yo veo otros matices políticos en la escritura y actividades de la mujer y una re-definición de la maternidad como un elemento nacionalista y patriótico de la nueva generación feminista, estoy de acuerdo con Masiello en la reacción misognista de muchos conservadores.
 38. He dado preferencia a las fuentes argentinas dada su riqueza conceptual, pero incluiré ejemplos tomados de fuentes uruguayas y chilenas para mantener el acercamiento comparativo de este trabajo.
 39. La posibilidad de anulación matrimonial con la posibilidad de volverse a casar fue aprobada en la Argentina por Juan D. Perón, en Diciembre 1954, sólo para ser anulada pocos años después. El divorcio absoluto fue restituido en 1987. En Uruguay la primera ley de divorcio fue aprobada en 1907 y en Chile su aprobación no se ha realizado aún, a pesar de que existe la posibilidad de divorcio usando ciertas rutas técnico-legales.
 40. República Argentina, *Divorcio. Debates en la Cámara de Diputados* (Buenos Aires: est. Tipo El Comercio, 1902) pp. 103-04. Esta visión del extranjero 'golondrina' y seductor es repetida por el diputado M. M. Avellaneda. Ver p. 589.
 41. Vicente Ponce de León, *El divorcio* (Montevideo, 1905). La impresión y difusión de este discurso fue pagado por la Unión Católica del Uruguay.
 42. República Argentina, *Divorcio. Debates en la Cámara de Diputados*, pp. 388-90.
 43. Amadeo Almada, *El divorcio ante la razón, el derecho, y la moral* (Montevideo, 1905), pp. 43, 73.
 44. Luis María Acuña, *El divorcio ante la razón, la historia, y la estadística* (Valparaíso: Chas Editor, 1934), p. 38.

45. Para un análisis del concepto del honor post-tridentino, véase, José Antonio Maravall, *Poder, honor y élites en el siglo XVII* (Madrid: Siglo XXI, 1989) y Fr. Alonso de Herrera, *Espejo de la perfecta casada* (Granada: Blas Martínez, 1636).
46. Vicente Ponce de León, *El divorcio*, p. 29.
47. Amadeo Almada, *El divorcio*, p. 22.
48. República Argentina, *Divorcio. Debates en la Cámara de Diputados*, Argumentos del diputado Padilla, p. 421.
49. El chileno Acuña también estimaba que el divorcio robaría el recato y el pudor femenino y entregaría la mujer a 'la codicia desenfrenada del varón.' Ver, *El divorcio*, p. 197.
50. *El Imparcial* (Santiago), 23 Julio, 1935, p. 4; Ver también, Julio 1, 1935, p. 5; 12 de Julio 1935, p. 4.
51. República Argentina, *Divorcio. Debates en la Cámara de Diputados*, p. 395.
52. Ponce de León, *El divorcio*, pp. 73-74. De acuerdo con Ponce de León, esa edad era 'hasta los 25 años; después de esa edad empiezan a disminuir [sic] las dificultades para conseguir esposo' Debía haber dicho 'aumentar'. La no muy sutil amenaza era que la divorciada envejecida estaba condenada a ser una solterona sin remedio, otro dardo contra la condición femenina.
53. República Argentina, *Divorcio. Debates en la Cámara de Diputados*, p. 411. 'Me parece que en presencia de estas condiciones de nuestro pueblo, herencia directa de ese culto del coraje, que una brillante generación ha rastreado entre las arideces de la vida colonial, y que aún suele palpar como una víscera viva en nuestro organismo, puedo decir que el tipo altivo de nuestra población, a pesar de todas las imposiciones sociales, a pesar de todas las disposiciones de la ley, no se resignaría a quedarse tranquilo, ni se mostraría sereno para someterse a lo que, ante su conciencia y ante su misma honra, tal como la comprende, sería una ignominia, sin que todo su ser se conmueva y proteste, y acaso una ciega determinación lo lance en el irresistible empuje de una reacción feroz!'
54. Ponce de León, *El Divorcio*, pp. 69-71. Disputaba Ponce de León un argumento esgrimido por los divorcitas: de que el hombre que encontrara a su mujer en flagrante delito de adulterio no tendría que matar a su mujer sino divorciarse, evitándose así los dramas de sangre. Este argumento de lógica tan elíptica nos revela como aún entre los hombres que se preciaban de ideas progresistas como el divorcio existía un código de comportamiento eminentemente masculino que conservaba aún muchas características tradicionales y contrarias al cambio que proponían y que apoyan mi hipótesis de que el cambio de mentalidades respecto a las relaciones de género fue un proceso evolutivo.
55. Luis María Acuña, *El divorcio*, pp. 207-08.
56. República Argentina, *Divorcio. Debates en la Cámara de Diputados*, pp. 419, 430.
57. República Argentina, *Divorcio. Debates en la Cámara de Diputados*, p. 437.
58. Eugenio María de Hostos, *La educación de la mujer. Discursos leídos ante la academia de Bellas Letras* (Santiago: Imprenta del Sud-américa, 1873), p. 6.