

EL DISCURSO RELIGIOSO Y LOS PAPELES DE LA MUJER EN EL  
PERIODISMO DECIMONÓNICO HISPANOAMERICANO<sup>1</sup>

POR

LEE SKINNER  
*University of Kansas*

El tema de la mujer y su papel en la sociedad fue una preocupación –casi una obsesión– en los textos hispanoamericanos del siglo XIX. Mientras los pensadores cogitaban sobre la formación de identidades nacionales vigentes, intentaban crear nuevas formas políticas adaptadas a la situación hispanoamericana y debatían la mejor manera de consolidar diferentes grupos políticos y/o étnicos en una nación coherente, también se dirigían al llamado “problema” de la mujer. Algunos empezaron a afirmar que el papel de las mujeres en la familia, como hijas, esposas y particularmente madres, significó que ellas poseían ciertas características de misericordia, paciencia y caridad que se trasladarían bien a la esfera pública. Este interés en la mujer y su potencial como elemento significante de la nueva nación se manifestó en una variedad de textos. Novelas como *Martín Rivas* de Alberto Blest Gana, *María* de Jorge Isaacs y *Aves sin nido* de Clorinda Matto de Turner, entre muchas otras, exploraron la cuestión de la mujer y su relación con la vida nacional. Otro indicio, quizás aún más revelador que la prevalencia de esta temática en las novelas, aparece en los periódicos decimonónicos.

Tanto los periódicos dirigidos a un público masculino como las revistas para mujeres hablaron de la mujer y su papel en la familia y en la sociedad. Varios debates tuvieron lugar en las páginas de la prensa sobre la necesidad de educar a la mujer, las ventajas y las desventajas de la emancipación femenina, y la naturaleza innata de la mujer. Ambos lados de tales debates emplearon una retórica y un vocabulario marcadamente semejantes. Este ensayo se concentra en el uso y la manipulación de un discurso religioso en los periódicos decimonónicos para explorar ciertas posiciones sobre la mujer. El constante empleo de ese discurso por los varios escritores implicados en los debates demuestra el poder del vocabulario religioso. Y, aun más importante, revela que las escritoras tenían la capacidad y la voluntad de subvertir un discurso generalmente considerado tradicional para avanzar sus propias agendas progresivas en cuanto a la posición y los derechos de la mujer en la sociedad hispanoamericana.

La habilidad de los escritores de manipular el discurso religioso en combinación con los varios discursos de la modernidad puede ser atribuida a la naturaleza esencialmente retórica de la modernidad hispanoamericana. Ya es un lugar común que la modernidad más

---

<sup>1</sup> Una beca del General Research Fund de la Universidad de Kansas hizo posible parte de la investigación de este ensayo. Le agradezco a Juan Poblete su ayuda inestimable y su paciencia.

que nada en aquel tiempo fue un concepto retórico. Mientras en Europa, Gran Bretaña, y los Estados Unidos las condiciones materiales de la modernización, como la industrialización, la creación de un sistema de capital y la aparición de una burguesía significativa, llevaron al desarrollo de una ideología de la modernidad, América Latina no experimentó esas condiciones materiales. Importó la ideología de la modernidad antes de crear las condiciones externas que la apoyaran. Los intelectuales, entonces, trabajaron en un campo en que la retórica de la modernidad flotaba sin soporte material. Esta situación podría paralizar a los autores, al crear unas condiciones bajo las que sus textos serían vistos como incapaces de influir la realidad. Por otro lado, sin embargo, la misma situación podría darles la habilidad de utilizar la retórica de manera mucho más flexible, dado que no tenían que conectarla a una realidad preexistente.

Incluso dentro de la retórica de la modernidad había contradicciones, como indica Carlos J. Alonso. Según Alonso, los intelectuales hispanoamericanos del siglo XIX se aprovecharon de dos hilos discursivos. Por un lado, el modo dominante de concebir la nación, el cual tomaron de los pensadores europeos, apelaba al pasado; por otro lado, los hispanoamericanos habían utilizado un discurso de la futuridad para explicar y justificar el rechazo de España y del pasado colonial. La “resolución” a que llegaron los pensadores hispanoamericanos dependió de un equilibrio siempre inestable. En el resumen de Alonso,

each country [engaged] in the formulation of a national myth of origins that would identify and locate its presumed beginnings somewhere in the colonial period, while it [was] also [...] possible for each country to assert simultaneously that the final configuration and image of that national identity would be revealed only at an unspecified yet certain future date. (17)

El doble movimiento de un gesto hacia el pasado, otro hacia el futuro, en vez de paralizar la escritura, la generó. A la vez, estas contradicciones inherentes en el discurso de la modernidad en el contexto latinoamericano –el hecho de que la retórica apareció en Latinoamérica antes de las condiciones materiales que la precedían en el contexto europeo, junto con la yuxtaposición incómoda de los discursos nacionales que indicaban el pasado y el futuro a la vez, y como elementos incompatibles– funcionaron en los textos efímeros del periodismo tanto como en los discursos políticos y las novelas canónicas.

En el caso de las intersecciones entre el discurso religioso y la cuestión de la mujer, es importante notar que las mayores variaciones, manipulaciones o apropiaciones parecen ocurrir cuando los autores tomaron una posición más radical, avanzando más derechos para la mujer o intentando crearle un espacio dentro de la esfera pública. En otras palabras, cuando se usó el vocabulario religioso para hacer ciertas afirmaciones sobre la posición de la mujer y la modernidad, emplearon la flexibilidad que la situación puramente retórica de la modernidad hispanoamericana ofrecía. El análisis del discurso religioso relacionado con la cuestión de la mujer revela no sólo que muchos autores se aprovecharon de este recurso para avanzar sus distintas ideas sobre la mujer frente a la modernidad, sino que la renovación de la retórica religiosa por autores que favorecían una ampliación de los papeles de la mujer fue posible precisamente por su deseo –y su habilidad– de implementar la retórica de la modernidad.

Como se sabe, aún después de las guerras de independencia y los intentos de muchos de los nuevos gobiernos de limitar el poder de la Iglesia en las naciones empujadas, la iglesia ejerció un control fuerte sobre la sociedad hispanoamericana. La historia de las relaciones entre la iglesia y el Estado, por interesante que sea, no es mi preocupación en este ensayo sino la influencia persistente de la ideología católica en la cultura decimonónica. La retórica religiosa nunca perdió su poder, aunque la iglesia como institución sufrió varios altibajos. Después de los conflictos con los nuevos gobiernos durante buena parte del siglo, la iglesia empezó a modernizarse alrededor de 1870, buscando nuevas maneras de involucrarse en la sociedad, y respondiendo a las presiones del impulso modernizador y el afán por el progreso que tanto influyó la última parte del siglo. Aunque el Estado continuó limitando el poder de la iglesia con métodos que incluyeron la exclusión de la enseñanza religiosa en las escuelas públicas y la secularización del matrimonio, la renovación social de la iglesia significó que la influencia cultural del catolicismo persistió (Lynch 527-28 *passim*).

Esta influencia es evidente en los textos periodísticos del siglo XIX. Hombres y mujeres, conservadores y liberales, se aprovecharon de un discurso religioso para proponer sus ideas sobre la nación, la forma apropiada del gobierno y los papeles de los sexos en la sociedad. El uso del vocabulario y de los conceptos religiosos les permitieron transmitir sus ideas de una forma reconocible y aceptada, traduciéndolas a una retórica fácilmente entendida por un público acostumbrado a la circulación y al consumo del lenguaje religioso. Como Michel Foucault ha dicho, “there is scarcely a society without its major narratives, which are recounted, repeated, and varied” (243); la religión es una de estas narrativas “maestras”, que circulan en la sociedad y ejercen cierta influencia casi sin la conciencia, o por lo menos el reconocimiento activo, del público. De ahí viene la atracción hacia el discurso religioso por parte de muchos escritores con proyectos ideológicos a veces bien distintos.

En particular, múltiples escritores se aprovecharon de la imagen de la mujer como el “ángel del hogar”, una imagen derivada tanto de la ideología de la domesticidad que adquiría popularidad y poder a lo largo del siglo XIX como del catolicismo. En esta visión de la mujer ella estaba destinada por su propia naturaleza a “consagrarse” a los “sagrados deberes” del hogar y de la familia. Refiriéndose a la situación de la Iglesia en México, Raquel Barceló da un resumen conciso de la influencia de esa retórica en la imagen de la mujer que se podría aplicar a la gran mayoría de los países hispanoamericanos en aquel momento:

[El] culto a la Virgen María favoreció la formación de un tipo de mujer, la dama católica “llena de virtudes y de encantos”, sinónimo de niña inocente, caritativa, dispuesta a todos los sacrificios, modelo de hija sumisa, obediente, amorosa y jovial, honor de la familia. La religión pudo manipular el carácter de la mujer haciéndola aparecer sabia, fuerte y valerosa, capaz de atreverse a todo y a sufrirlo todo. (95)

Tal imagen fue empleada para restringir las actividades de las mujeres por algunos, para ampliarlas por otros. Mientras por un lado fue posible argüir que las virtudes especiales de la mujer, su elevado sentido moral, la destinaban a cumplir con los deberes familiares

y maternas, por otro lado fue posible extrapolar que estas virtudes podrían servir las necesidades de la nación. La familia, según el bien conocido tropo, funcionó como un microcosmos de la nación; una extensión lógica de ese concepto fue la idea de que la mujer tenía un papel clave en la nación, igual a su papel en la familia.

¿Quiénes recibieron los mensajes emitidos por los textos periodísticos? El estado incompleto de las estadísticas de alfabetismo del siglo XIX, la falta de información sobre los suscriptores a las revistas y, aun más, la escasez de datos sobre las mujeres educadas hacen que cualquier intento de calcular los números y tipos de lectores –y de lectoras– se quede al nivel de conjetura. Sin embargo, al recoger varios elementos, se puede especular productivamente sobre las características del público de estas revistas. La gran mayoría de las revistas decimonónicas que incluían información u opiniones sobre la mujer evitaba los temas explícitamente políticos. Generalmente contenían noticias de interés general del país, de la región y a veces de Europa y los Estados Unidos. También publicaban reseñas de eventos culturales como conciertos y dramas; ensayos sobre la historia; biografías de personas notables; ensayos sobre la moda; poesía; cuentos y novelas, algunos traducidos del francés; consejos religiosos; y, naturalmente, ensayos de opinión. El título de un periódico mexicano resume el afán totalizante de algunas de estas publicaciones: *El Precursor: Periódico de Ciencias, Artes, Literatura, Religión, Industria, y de Cuantas Materias Interesan al Movimiento Intelectual y Material del País*. Las revistas dirigidas específicamente a las mujeres muchas veces incluían también consejos para las amas de casa y recetas. Los periódicos aparentemente querían apelar a un público amplio, pero culto y educado.

Una revista típica es *La Semana de las Señoritas Mexicanas*, que apareció en 1851. Fue editada por hombres, y los artículos fueron, en su mayor parte, escritos por hombres también, a diferencia de otros periódicos cuyos editores y contribuidores eran mujeres; sin embargo, *La Semana de las Señoritas Mexicanas* representa a un grupo bastante grande de revistas para mujeres. Sus ensayos trataban una variedad asombrosa de temas; además de todos los dados arriba, también incluía música, artículos sobre las ciudades europeas y dibujos. Fue publicada en la Ciudad de México, pero un examen de su lista de suscriptores revela que el periódico circuló por todo el país, llegando a todas las ciudades de importancia. Así la revista fue comprada, y consumida, por lectores de Mérida a Oaxaca, de Morelia a Veracruz. En la lista de suscriptores aparecen más nombres de hombres que de mujeres; algunos podrían ser padres, comprando la revista para sus hijas, pero también es posible que algunos hombres leyera la revista. Otras revistas, como *La Camelia* en Argentina, regularmente recibieron cartas de lectores masculinos, indicando que las revistas para mujeres atraían a un público de hombres y de mujeres. Otros suscriptores de *La Semana de las Señoritas Mexicanas*, generalmente fuera de la capital, pedían múltiples copias del mismo número; es posible que fueran dueños de librerías quienes revendían la revista. Si éste fue el caso, es claro que *La Semana de las Señoritas Mexicanas* llegó a más personas de las que aparecen en la lista de suscriptores. Por último, el hecho de que la lectura era una actividad semipública en el siglo XIX significa que la revista llegó a varias personas aun dentro de la familia. Un miembro de la familia leía el periódico a los demás en el hogar; así una mujer podría compartir la revista con sus hermanas o sus hijas. Dado que el contenido de *La Semana de las Señoritas Mexicanas*

es tan semejante al contenido de otras revistas de la época, parece razonable suponer que su público también compartía ciertos rasgos –difusión geográfica, paridad entre hombres y mujeres, clase acomodada– con los de los lectores de esos otros periódicos. Todo esto, por supuesto, presupone un público con la educación y el dinero suficientes para comprar, leer y entender. Los lectores de estas revistas eran miembros de la clase media y la clase alta, personas con dinero y tiempo disponibles para consumir artículos de lujo como los periódicos. De esta manera se hace evidente que los varios mensajes sobre el papel de la mujer que emplearon la retórica religiosa, sean tradicionales o más radicales, se dirigieron hacia el mismo público, la élite cultural.

Un análisis de los usos más convencionales del discurso religioso ayuda a entender las maneras en que otros escritores manipularon y subvirtieron ese discurso para transmitir sus mensajes menos tradicionales. El discurso convencional utilizó la retórica religiosa para mantener los roles tradicionales de hombres y mujeres. Algunos autores, en vez de aprovecharse de una imagen espiritualmente elevada de la mujer, hicieron hincapié en sus debilidades. La noción de la mujer como naturalmente destinada al pecado, o por lo menos a la frivolidad, el lujo, llevó a la conclusión de que la vida privada era el mejor lugar para ella, porque allí estaba bajo el dominio superior de su padre o su esposo. De la situación mexicana hacia fines del siglo XIX, Barceló resume:

Durante el Porfiriato circularon en la ciudad de México un número considerable de revistas que guiaron el comportamiento de las mujeres. En ellas, a los personajes femeninos se les atribuían cualidades como la modestia, la discreción, la prudencia, la amabilidad, la delicadeza, la candidez, la ternura, la ingenuidad, el encanto, la dulzura, y ante todo, la belleza. Por otra parte, se les asignaban defectos como la vanidad, la coquetería, la frivolidad, la inconstancia, el engaño, el disimulo, la veleidad y la altanería. En suma, por sus encantos la mujer es María y por sus defectos es Eva. (96-7)

Aunque Barceló habla específicamente del Porfiriato, en la segunda mitad del siglo en México circulaba un gran número de revistas que comentaban el comportamiento y la naturaleza de la mujer, y esta situación fue similar en los otros países latinoamericanos. Son precisamente las semejanzas, en varias naciones, las que indican la importancia de este discurso religioso y su empleo en relación a la mujer y su posición frente a las esferas públicas y privadas.

Descripciones de las mujeres como débiles, inadecuadas e inherentemente destinadas al pecado aparecieron en revistas para hombres y para mujeres. Así, la revista argentina *El recreo de las niñas* exclamó en 1864: “Es preciso confesarlo, hijas mías: las mujeres nacen muy débiles e inclinadas al pecado” (Brafman 240). Una versión algo más diplomática de esta imagen de la mujer aparece en el *Repertorio salvadoreño* de 1888, cuando David Joaquín Guzmán escribió en su artículo “Amor a las ocupaciones del hogar”:

El destino, la timidez, la debilidad y naturaleza del sexo femenino lo impulsan hacia el interior de la vida doméstica. [...] Allí están los más sagrados deberes de la mujer: el amor a los hijos, a sus padres, a su esposo; allí están encerrados, como en precioso relicario, sus méritos y su gloria. (97)

Guzmán explota la idea de la mujer como ser naturalmente débil para argumentar que la mujer no sólo está destinada a cumplir con los deberes hogareños, sino que activamente quiere cumplir con ellos. La comparación entre el hogar y un relicario también comunica la impresión de que la mujer es una figura santa. De esta manera Guzmán transforma la retórica potencialmente negativa en una virtud por necesidad.

Esta imagen doble de la mujer como ser simultáneamente débil y especial fue un concepto común en la cultura hispanoamericana decimonónica. Así, en 1873 los editores del periódico mexicano *El Eco de Ambos Mundos: Periódico literario dedicado a las señoritas mexicanas* escribieron en la "Introducción" al segundo año de la revista:

Podría decirse que Dios al criar a la mujer, quiso darle al hombre un ángel protector. Ella, en medio de su debilidad, tiene algo de superior a nosotros. El hombre la encuentra a su lado en todas épocas de la vida, en todas las situaciones de la existencia; y siempre amorosa y benéfica, siempre solícita y protectora, siempre derramando los tesoros de ternura que se encierran en su corazón y dispuesta a sacrificarse por su felicidad. (3)

De nuevo aparece la idea de la mujer frágil e inferior, pero a la vez superior en el campo emocional. Esta mujer idealizada es la madre perfecta, el reflejo de la Virgen María, completamente adaptada a la vida en el hogar. No puede sobrevivir por sí misma; siempre estará al lado del hombre. La asociación de la mujer con lo emocional también subraya su inferioridad, dado que se consideraba a lo emocional de menor importancia que lo racional o intelectual, cualidades asociadas al hombre.

La flexibilidad del vocabulario religioso, gracias a la condición esencialmente retórica de la modernidad latinoamericana, permitió que los autores lo emplearan de modos a veces aparentemente contradictorios. Así, mientras Guzmán y los editores de *El Eco de Ambos Mundos* presentan el hogar como un santuario donde la mujer debe residir por su propia naturaleza, y del que no debe salir por ser demasiado débil para el mundo externo, la escritora colombiana Soledad Acosta de Samper enfatiza en varios textos los deberes impuestos a la mujer por Dios. Para Acosta de Samper, la mujer es un ser fuerte, destinado a cumplir con ciertas funciones que requieren fuerza, determinación y un sentido moral poderoso. En el "Prospecto" a *La Mujer*, la revista que fundó y editó de 1878-1881, Acosta de Samper anuncia el proyecto de su periódico en estos términos:

No las diremos [a las mujeres] que son bellas y fragantes flores, nacidas y creadas tan sólo para adornar el jardín de la existencia; sino que las probaremos que Dios las ha puesto en el mundo para auxiliar a sus compañeros de peregrinación en el escabroso camino de la vida, y ayudarles a cargar la grande y pesada cruz del sufrimiento. (2)

Aunque esta descripción del papel de la mujer puede aparecer algo pesimista en su visión de la vida terrenal, por otra parte empodera a la mujer, dándole la habilidad de apoyar a su esposo y compartir sus sufrimientos. Guzmán asigna a la mujer su propia esfera; Acosta de Samper ve algunas intersecciones entre la esfera privada y la esfera pública. En su visión, la mujer no sale de la casa para intervenir en el mundo público, sino que le da su apoyo moral al esposo involucrado en un mundo contaminado y amenazado por la falta

de religión. La mujer no necesita la protección de la casa; no es débil ni tímida; reina en la casa y es poderosa allí.

Sin embargo, es importante no exagerar las afirmaciones que Acosta de Samper hace a favor de la importancia de la mujer en la sociedad. En un ensayo publicado seis años después del “Prospecto” de *La Mujer*, ataca la idea liberal de la emancipación de la mujer, volviendo otra vez a la retórica religiosa para afirmar la posición moral de la mujer. Se queja de que:

[L]os señores amantes del llamado progreso liberal [...] les cubren los ojos [de las mujeres] quitándolas el apoyo de la Religión y la Moral. Como lo que ciertas sectas llamadas falsamente liberales desean obtener de la educación de la mujer es nuevos campeones en apoyo de su causa impía, lo que anhelan es conseguir esclavas para que trabajen en pro de sus ideas, y procuran engañarlas bajo el pretexto de emanciparlas, y les arrancan la idea religiosa para poderlas perder mejor. (“¿En qué debe ocuparse la mujer?” 227)

La religión, entonces, es el elemento esencial que protege a la mujer contra las ideas peligrosas del secularismo y el liberalismo. Mientras en otros ensayos Acosta de Samper enfatiza que es necesario que la mujer sea educada, aquí arguye que hay una educación equivocada, la educación que aboga contra la religión –en otras palabras, la educación secular que crecía en popularidad en Hispanoamérica durante la segunda mitad del siglo XIX. En la visión de Acosta de Samper, el catolicismo funciona en oposición explícita a la educación y la emancipación de las mujeres. En el “Prospecto” de *La Mujer*, Acosta de Samper también dijo que no escribiría de “los *derechos* de la mujer en la sociedad, ni de su pretendida *emancipación*, sino de los *deberes* que incumben a todo ser humano” (2). No pone a la mujer en un pedestal, sino que la hace equivalente –pero no igual– a los hombres. Todo el mundo tiene sus deberes, tanto las mujeres como los hombres. Las obligaciones de la mujer no son las del hombre, pero tienen la misma importancia.

Si algunos escritores emplearon el discurso religioso para mantener los papeles tradicionales de la mujer, otros lo subvirtieron en el intento por ampliar las posibilidades abiertas a la mujer. Utilizando muchas de las imágenes descritas en las últimas páginas, tales autores abogaron por la educación de la mujer y un papel más significativo para ella en la sociedad. Según ellos, la superioridad moral de la mujer significaba que podría contribuir con este talento a su nación, si no directamente en el campo político, por lo menos al tomar la responsabilidad de enseñar a la próxima generación de ciudadanos. Y mientras los pensadores conservadores concebían a la familia como una entidad aislada y protegida de los vicios de la sociedad exterior, este segundo grupo de escritores creía que la familia era la unidad básica de la organización nacional, y que las actitudes y actividades de la familia podían afectar la función de la nación. Para apoyar sus ideas, se aprovecharon de la imagen santificada de la mujer; pero también volvieron al *Génesis*, recordando a sus lectores que Dios había creado al hombre y a la mujer como iguales. Las editoras de la revista argentina *La Camelia*, por ejemplo, respondieron en 1852 a algunos comentarios satíricos publicados por un tal Padre Castañeta, quien atacó la revista por sus editoriales a favor de la expansión del papel de la mujer. Las editoras le hablaron directamente,

diciendo: “Sin ser mujeres públicas, ni publicistas, hemos creído en estos momentos de libertad, poder alzar nuestra voz, para reclamar los derechos de igual entre ambos sexos: S.R. no nos negará que somos iguales ante Dios, y ante la naturaleza” (13). Escribiendo unos meses después de la derrota del dictador Juan Manuel de Rosas, las editoras sugieren que una represión de los derechos de las mujeres significaría una vuelta a los días de la dictadura. Además, afirman su creencia sobre la creación en igualdad del hombre y de la mujer; y al dirigirse directamente a Castañeta y emplear su título religioso, implican que el mero hecho de que tengan que recordarle a un cura lo que Dios ordenó cuestiona la misma religiosidad del cura. Clara Brafman ha afirmado que “[a] la caída de Rosas la prensa coincide en señalar la necesidad de reducir a la mujer al ámbito del hogar” (240), pero la retórica fuerte de *La Camelia* y otros periódicos femeninos como *La Ondina del Plata* demuestra que algunas escritoras resistieron ese impulso conservador.

A pesar del hecho de que publicaron varios artículos manteniendo la idea de que la mujer y el hombre existían, como debían, en esferas diferentes, los editores de *El Eco de Ambos Mundos* también incluyeron artículos sobre la educación de la mujer, arguyendo que el progreso de una nación podría ser determinado al examinar la educación y el tratamiento de la mujer. No vieron, aparentemente, la contradicción entre estas dos posiciones; mientras algunos ensayos apoyaban la noción de que la mujer era un ser “especial” que necesitaba permanecer en el hogar, otros afirmaban que las mujeres merecían mejor enseñanza que la que normalmente habían recibido, y que esta enseñanza beneficiaría a la familia y a la organización social. En “De la influencia de la educación de la mujer en la civilización de los pueblos”, publicado en 1873, los editores describieron la educación en general, antes de dirigirse a la cuestión de la educación cristiana. Establecían un equilibrio cuidadoso entre los derechos y las responsabilidades de la mujer:

Concedidos a la mujer los mismos derechos que al hombre, su naturaleza, su alma, su sensibilidad y su santo amor a los hijos le otorgaron aun más de lo que el Evangelio le hubiera declarado; pero justamente compensados los derechos con las obligaciones, cuenta la madre dentro de la familia muchas de estas que el padre apenas conoce; obligaciones que la elevan a la altura de que es capaz la naturaleza humana, haciéndola el más perfecto tipo de belleza moral, cuando sabe cumplirlas. (8)

En este párrafo los autores reconocen que la mujer y el hombre comparten los mismos derechos, pero a la vez afirman que sus diferencias naturales hacen que tengan distintas obligaciones. Las virtudes morales de la mujer la convierten en el ángel del hogar. La clave de esta moralidad casi santa es la educación; los autores enfatizan que la mujer llega a su estado elevado “cuando sabe cumplir [sus obligaciones]”. Al no recibir la educación religiosa apropiada, la mujer no trasciende su carácter inferior.

Los escritores del ensayo también relacionan la familia a la nación al preguntar, “¿Queréis atajar el mal y sembrar un elemento de bienestar social? Cread la mujer; formad su inteligencia; dirigid su corazón; educadla” (8). La mujer es el centro moral de la familia y, por extensión, de la sociedad. Sin embargo, según los autores, la mujer ejerce este control moral desde el hogar; nunca entra en la esfera pública, y su educación consiste en la información suficiente para enseñar a sus hijos en sus primeros años de vida, además



de la instrucción religiosa que le permite trascender su carácter potencialmente vicioso o, por lo menos, debilitado.

Ideas y retórica muy semejantes aparecieron en la revista colombiana *Museo Literario*, un periódico semanal “dedicado al bello sexo”, como proclamaba su encabezado. En un número de 1871, Manuel Espinosa publicó “Importancia de la educación de la mujer”, un ensayo dedicado a un grupo de jóvenes que acababan de graduarse de un colegio en Barranquilla. Como otros autores, Espinosa relacionó la educación de la mujer al progreso, pero también al catolicismo; de esta manera hacía equivalente el progreso tan valorado por los pensadores del siglo XIX al cristianismo: “La mujer, esclava entre los bárbaros, la abrazamos ante el cristianismo como nuestra compañera, y la adoramos ante la civilización como nuestra reina y señora” (90). Por un lado Espinosa reconoce la igualdad de la mujer cuando la llama “nuestra compañera”; por otro lado, al idealizarla describiéndola como “nuestra reina y señora”, repite el mismo gesto que confina a la mujer al hogar. El tema de la adoración persiste cuando Espinosa se refiere a la mujer como “la Húrí de nuestros ensueños, el ángel de nuestros impulsos y nuestras esperanzas” (90), cita que combina la sexualidad en la imagen pagana del súcubo con la imagen católica del ángel. Luego el autor se dedica a la cuestión de la educación, el supuesto tema de su ensayo. Se dirige directamente a las jóvenes del colegio, exhortándolas:

Vosotras, jóvenes educandas! Tiernos y lúcidos botones del hermoso jardín que ostenta Barranquilla, con el mágico nombre de *Bello Sexo*; no os detengáis en la carrera literaria que habeis emprendido. [...] No confiéis los goces de vuestro presente, ni la ventura de vuestro porvenir en los vanos encantos de los atractivos físicos, que son transitorios. Ilustrad el entendimiento y moralizad el corazón para que allá en el hogar doméstico os adoren y admiren hoy vuestros padres y mañana vuestros esposos e hijos. (90-1)

La educación que han empezado a recibir, afirma Espinosa, es inútil porque es secular y no les servirá en sus deberes de madres y esposas. La enseñanza que sí es valiosa es, claramente, religiosa. Espinosa les dice que abandonen los placeres de la vida secular y que se “moralicen”, adquiriendo conocimientos religiosos. Aunque no nombre el catolicismo explícitamente en esta cita, las referencias anteriores a la importancia del cristianismo al asegurar la posición enaltecida de la mujer en la sociedad indican que el rechazo de los “vanos encantos de los atractivos físicos [...] y transitorios” connota la aceptación de las virtudes y morales católicas. Espinosa aboga a favor de la educación para las mujeres, pero es una educación limitada porque su papel social es limitado también: estos “ángeles” deben quedarse dentro del hogar. El progreso no depende de la educación de la mujer, como otros escritores afirman; su educación funciona para probar que una nación se ha modernizado.

El tema de las conexiones entre la mujer, la educación, la religión, y el progreso también fue tratado por Manuel Escudé Bartolí en su ensayo “La educación de la mujer”, que apareció en 1886 en el periódico semanal mexicano *El Álbum de la Mujer: Ilustración Hispano-Americana* en 1886, editado por la española Concepción Gimeno de Flaquer. Sin embargo, en este artículo se nota una leve radicalización de las ideas ya exploradas por otros escritores. Escudé Bartolí anticipa lo que parece a primera vista un concepto de la

instrucción para las mujeres casi igual a los que publicaban *El Eco de Ambos Mundos* y el *Museo Literario*. Explica:

Los progresos de los tiempos exigen para la mujer otra educación de la que recibe en la actualidad. Dios la ha creado para compañera del hombre y para educar a sus hijos. Para corresponder dignamente a estos deberes, debe necesariamente ensancharse el círculo de sus conocimientos. ¿Cómo puede cautivar la atención del esposo la mujer que, aunque esté dotada de belleza y bondad, no puede conversar y comprender a su marido? ¿Cómo educará a sus hijos, si ella no está educada? Y si por azares de la fortuna queda viuda y pobre, ¿cómo procurará su subsistencia y la de sus hijos? (12)

En este párrafo Escudé Bartolí ingeniosamente conecta varias ideas relacionadas con la educación de la mujer. Afirma que la educación de la mujer es una parte integral del progreso, y que para que la nación sea verdaderamente moderna las mujeres tienen que recibir una enseñanza mejor –en otras palabras, más avanzada– que la actual. Subraya el hecho de que Dios la creó igual que el hombre, y enfatiza que la sociedad terrenal tiene que cumplir con los deseos de Dios educando adecuadamente a la mujer, quien no puede “corresponder dignamente a sus deberes” –asignados por Dios– sin la educación necesaria. Las preguntas retóricas con las que concluye el párrafo cubren el mismo territorio bien conocido de otros autores abogando por la educación de la mujer, indicando que sólo puede ser buena madre y esposa si tiene la preparación apropiada. Pero la última pregunta empieza a ampliar las posibilidades abiertas a la mujer: “si [...] queda viuda y pobre, ¿cómo procurará su subsistencia y la de sus hijos?” La implicación es que la mujer instruida podrá salir a trabajar y, además, debe hacerlo. Tendrá la capacidad de entrar a la esfera pública y ganarse la vida como un hombre, en vez de depender completamente de la caridad de otros. Y esta capacidad, este esfuerzo por ganar dinero, es otro de los deberes que Dios le ha asignado. De este modo, Escudé Bartolí se aprovecha de la retórica religiosa aparentemente tradicional para desarrollar la noción sobre la ampliación de los papeles de la mujer en la sociedad externa.

La misma estrategia aparece en las páginas de *Violetas del Anáhuac*, otra revista mexicana producida por y para mujeres. La revista publicó varios ensayos sobre la educación de la mujer, incluyendo dos en el mismo número de 1888, “Educación doméstica” por Mateana Murguía de Aveleyra e “Instrucción femenil” por la anónima “Elisa”. “Educación doméstica” nunca menciona explícitamente a Dios ni a la religión; sin embargo, es evidente al invocar muchos de los elementos de la retórica religiosa que ya hemos visto en otros ensayos periodísticos. Entre otras frases, Murguía de Aveleyra emplea la idea del “sublime papel” de las madres e identifica a la familia con una iglesia al referirse al “templo de la familia” (431-2). Esta comparación también sirve para enfatizar la noción de la mujer santa, la habitante apropiada de ese “templo” sagrado que es el hogar. Murguía de Aveleyra concluye su ensayo diciendo que la mujer es el “ángel de ternura, de abnegación y de amor que guía nuestros pasos en el mundo” (432). Así invoca la imagen bien conocida del ángel del hogar; pero las palabras “ternura”, “abnegación” y “amor” también se refieren a la Virgen, quien encarna tales características. “Educación doméstica” se aprovecha del vocabulario religioso sin mencionarlo

directamente. Este uso sutil del discurso religioso permite a Murguía de Aveleyra conectar sus afirmaciones sobre la educación de la mujer a conceptos ya conocidos y aceptados. De esta manera aumenta la posibilidad de ganar una aprobación más general para sus ideas, y apela a un público más extenso.

En “Instrucción femenil”, por otra parte, la autora “Elisa” explica la vanidad, frivolidad e inutilidad de las mujeres por la educación inadecuada que reciben, criticando la “falsa y decantada ilustración [...]”, la llamada instrucción que posee esa multitud de frívolas jovencitas” (104). David Joaquín Guzmán y los editores de *El Eco de Ambos Mundos*, entre otros, decían que la mujer era esencialmente fallida e inclinada al pecado, y que la educación consistía en una serie de intentos de reprimir su naturaleza verdadera; “Elisa”, por su parte, indica que los defectos de la mujer se originan en su ambiente y su crianza, no en ella misma. Y continúa:

El único recurso que hay (en mi humilde opinión) para evitar ese cúmulo de males que redundan forzosamente en perjuicio de la sociedad, prescindiendo de toda preocupación, es no formar *bachilleras* y séres inútiles para todo lo que no sea cubrirse de afeites, lazos y perfumes, sino impartir a la mujer una sólida enseñanza sobre bases religiosas. (104)

El énfasis en la educación religiosa sirve ahora no para mantener a la mujer dentro de la familia, sino para ayudarla a contribuir a la sociedad. La mujer apropiadamente instruida con una educación basada en (pero no limitada a) la religión tiene la posibilidad de luchar contra los males culturales. Hay que notar que “Elisa” se apodera del concepto de la mujer como un ser moralmente superior para argüir que tiene un papel imprescindible en la esfera pública. Mientras otros autores más conservadores limitan el rol moral de la mujer al hogar, “Elisa” sostiene que es precisamente la moralidad elevada de la mujer la que no sólo permite, sino que requiere su presencia y su intervención en la sociedad externa.

Después de explicar la necesidad de la enseñanza católica, “Elisa” dirige su atención a la manera en que se logra esta meta, diciendo que las madres son las responsables de familiarizar a sus hijas con la religión. “[L]o primero que se debe inculcar a una niña es el amor a la virtud, a la religión y a la fe” (104). Ahora estamos en un mundo en que la mujer tiene una asociación privilegiada con la religión. “Elisa” está trabajando todavía dentro de los límites convencionales del discurso religioso. Pero después de mencionar que las hijas deben aprender los varios trabajos domésticos, se enfrenta a la cuestión de la independencia económica:

Ojalá que todas las mujeres adquiriesen una profesión, arte u oficio conforme a su inteligencia, aptitud y fortuna, para que le sirviese de escudo contra la miseria en todas las eventualidades de la vida, cuidando de que esto no sirva únicamente para halagar su vanidad, sino para proporcionarles las dulces satisfacciones que produce el trabajo. (104-5)

Escudé Bartolí había dicho que las viudas necesitaban aprender a trabajar; “Elisa” afirma que deben hacerlo todas las mujeres. No sólo menciona la conveniencia del trabajo

para las mujeres, sino enfatiza que deben adquirir una profesión, no importa su estado en la sociedad. Solteras, esposas, viudas: todas tienen la capacidad de ejercer una profesión, no simplemente un trabajo cualquiera. Tanto las mujeres como los hombres tienen el derecho y la posibilidad de disfrutar de su trabajo. Si en otros ensayos la mujer que trabaja es una figura abnegada, sacrificándose por el bien de su familia, en "Instrucción femenil" es un ser capaz de determinar su propia vida. Hay que notar también que ahora es el trabajo el que le otorga a la mujer "dulce satisfacción", mientras que para otros autores era el hogar el que lo hacía. "Elisa" emplea el vocabulario religioso para llevar a su lector(a) sutilmente a sus conclusiones. Empezando con la imagen fácilmente reconocible de la mujer católica, cumpliendo con sus deberes religiosos y familiares, la manipula para convencer a su lector de que la extensión lógica de tales deberes es la entrada de esa misma mujer en la fuerza laboral.

Los varios ensayos periodísticos analizados aquí demuestran que los periodistas decimonónicos se aprovecharon de un discurso común y bien reconocido para avanzar sus ideas sobre el tema de la mujer. La retórica religiosa era ya un elemento aceptado; los autores la utilizaron, en cambio, para dirigirse hacia la cuestión relativamente nueva de la mujer y su estado social. Pero el elemento esencial es el hecho de que estos escritores fueron capaces de manipular el discurso religioso para sus propios y variados propósitos. Esta manipulación fue posible debido a la situación retórica de América Latina en el siglo XIX, en el que la modernidad, como ya se mencionó, fue un fenómeno discursivo antes que nada. Los autores más interesados en la modernidad fueron los que se valieron de la flexibilidad de esa situación retórica, incluyendo la incorporación del vocabulario religioso, un elemento con toda la apariencia de lo tradicional. Ya vimos que la modernidad latinoamericana mira hacia el pasado y hacia el futuro a la vez; el uso del discurso religioso es un ejemplo particularmente tajante de esa naturaleza doble, puesto que las imágenes y el vocabulario tradicionales de la religión fueron usados para cambiar o, por lo menos, influir en el papel futuro de la mujer. Las conexiones entre el discurso católico, el llamado problema de la mujer y la retórica de la modernidad demuestran que los autores tenían una variedad de recursos disponibles para hablar de la mujer y su papel en la sociedad. El conjunto de la religión y la modernidad parece a primera vista una combinación ilógica, pero al examinar las estrategias primariamente retóricas que los autores utilizaron para comunicar sus ideas, queda claro que la división entre las condiciones materiales y la situación discursiva permite, aun fomenta, esta combinación. En conclusión, tales análisis indican que los periodistas decimonónicos estaban preocupados por las preguntas importantes de su día: la relación entre lo privado y lo público; el estado de la mujer y la familia; y la necesidad de conservar un sentido moral durante el proceso largo y a veces duro de modernizar la nación, y para lo cual emplearon todo el arsenal de recursos discursivos a su disposición.

## BIBLIOGRAFÍA

- “A los SS. Editores del muy R. P. Castañeta”. *La Camelia* 4 (18 de abril de 1852): 13.
- Acosta de Samper, Soledad. “¿En qué debe ocuparse la mujer?” *La Familia: Lecturas para el Hogar*. Bogotá: Imprenta de La Luz, 1886. 227-28.
- \_\_\_\_\_. “Prospecto”. *La Mujer*. Bogotá: Silvestre y Cía, 1880. 1-2.
- Alonso, Carlos J. *The Burden of Modernity: The Rhetoric of Cultural Discourse in Spanish America*. New York: Oxford University Press, 1998.
- Barceló, Raquel. “Hegemonía y conflicto en la ideología porfiriana sobre el papel de la mujer y la familia.” *Familias y mujeres en México*. Soledad González Montes y Julia Tuñón, eds. México: Colegio de México, 1997. 73-109.
- Brafman, Clara. “Imágenes femeninas y familiares en los libros de lectura de la escuela primaria (1800-1930)”. *Mujeres y cultura en la Argentina del siglo XIX*. Lea Fletcher, ed. Buenos Aires: Feminaria, 1994. 236-45.
- Foucault, Michel. “The Order of Discourse”. *Modern Literary Theory*. Philip Rice and Patricia Waugh, eds. New York: Arnold, 1996. 239-51.
- Guzmán, David Joaquín. “Amor a las ocupaciones del hogar”. *Repertorio salvadoreño* II/2 (15 febrero 1889): 97-108.
- “De la influencia de la educación de la mujer en la civilización de los pueblos”. *El Eco de Ambos Mundos* 2 (1873): 7-9.
- Escudé Bartolí, Manuel. “La educación de la mujer”. *El Álbum de la Mujer: Ilustración Hispano-Americana* IV/4, 2 (10 de enero de 1886): 11-12.
- Elisa. “Instrucción femenil”. *Violetas del Anáhuac* I/9 (29 de enero de 1888): 103-4.
- Espinosa S., Manuel. “Importancia de la educación de la mujer”. *Museo Literario* I/12 (20 de marzo de 1871): 90-91.
- Lynch, John. “The Catholic Church in Latin America, 1830-1930”. *The Cambridge History of Latin America* IV. Leslie Bethell, ed. New York: Cambridge University Press, 1986. 527-95.
- Murguía de Aveleyra, Mateana. “Educación doméstica.” *Las voces olvidadas: antología crítica de narradoras mexicanas nacidas en el siglo XIX*. Ana Rosa Domenella y Nora Pasternac, eds. México: Colegio de México, 1991. 431-2.