



Presencia y transparencia:  
la mujer en la historia de México

Carmen Ramos Escandón  
Coordinadora

EL COLEGIO DE MÉXICO







**PRESENCIA Y TRANSPARENCIA:  
LA MUJER EN LA HISTORIA DE MÉXICO**

PROGRAMA INTERDISCIPLINARIO DE ESTUDIOS DE LA MUJER

CARMEN RAMOS ESCANDÓN  
coordinadora

# PRESENCIA Y TRANSPARENCIA: LA MUJER EN LA HISTORIA DE MÉXICO

Ma. de Jesús Rodríguez  
Pilar Gonzalbo  
François Giraud  
Solange Alberro  
Françoise Carner  
Soledad González  
Pilar Iracheta  
Jean Pierre Bastian  
Enriqueta Tuñón

396.0972

P9332

2006

Presencia y transparencia : la mujer en la historia de México / Carmen Ramos Escandón, coordinadora ; Ma. de Jesús Rodríguez ... [et al.]. -- 2a ed. -- México, D.F. : El Colegio de México, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, 2006.  
220 p. ; 21 cm.

ISBN 968-12-1209-6

1. Mujeres -- México -- Historia. I. Ramos Escandón, Carmen, coord.

*Open access edition funded by the National Endowment for the Humanities/Andrew W. Mellon Foundation Humanities Open Book Program.*



*The text of this book is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License: <https://creativecommons.org/licenses/by-ncnd/4.0/>*

Segunda edición, 2006

Primera edición, 1987

D.R. © El Colegio de México, A.C.

Camino al Ajusco 20

Pedregal de Santa Teresa

10740 México, D.F.

[www.colmex.mx](http://www.colmex.mx)

ISBN 968-12-1209-6

Impreso en México

Muchas son las preguntas que surgen atropelladamente cuando de la mujer en la historia se trata. Para intentar responder algunas de ellas dentro del marco de la historia de México, en 1984 el Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer (PIEM) de El Colegio de México inició, junto con otros dos talleres, el de La mujer en la historia de México.

Con la coordinación de Carmen Ramos se impulsó la primera etapa del taller, que buscó conocer algunos de los trabajos e investigaciones que hasta el momento hubieran sido hechos en nuestro país.

Descorrer un velo no hace otra cosa que revelar la necesidad de descorrer muchos más. Las visiones de la mujer en la sociedad prehispánica, colonial, independiente y posrevolucionaria, que en sus textos lograron las autoras y los autores aquí reunidos, además de su contribución al conocimiento del tema, y de su interés específico, muestran la necesidad de ahondar en él.

El PIEM agradece a Carmen Ramos, Ma. de Jesús Rodríguez, Pilar Gonzalbo, François Giraud, Solange Alberro, Françoise Carner, Soledad González, Pilar Iracheta, Jean Pierre Bastian y Enriqueta Tuñón su participación en el taller La mujer en la historia de México, que hizo posible la integración de este libro.

ELENA URRUTIA  
PIEM-El Colegio de México



# ÍNDICE

PRESENTACIÓN, por <i>Carmen Ramos Escandón</i>	11
PRÓLOGO A LA SEGUNDA EDICIÓN, por <i>Carmen Ramos Escandón</i>	15
MUJER Y FAMILIA EN LA SOCIEDAD MEXICA, por <i>Ma. de Jesús Rodríguez</i>	21
Fuentes para el estudio de la familia en el México antiguo, 22; La mujer en la formación social mexicana, 23; La mujer noble, 24; Las mujeres <i>macehualtin</i> , 26; La familia en la sociedad mexicana, 28; Particularidades y función de la familia, 31; El rito nupcial entre <i>pipiltin</i> , 32; La familia <i>macehual</i> , 32; El control reproductivo, 34; La ideología patriarcal de la familia y la subordinación femenina, 37; Bibliografía, 37; Glosario, 38.	
TRADICIÓN Y RUPTURA EN LA EDUCACIÓN FEMENINA DEL SIGLO XVI, por <i>Pilar Gonzalbo</i>	39
Un mundo nuevo y dos viejas tradiciones, 39; La pluralidad de ideales femeninos en la Nueva España: las españolas y “las otras”, 44; Educación para la asimilación o para la segregación, 49; Vida colonial y mensaje evangélico, 58; Bibliografía, 63.	
MUJERES Y FAMILIA EN NUEVA ESPAÑA, por <i>François Giraud</i>	65
La doncella, una mujer para el matrimonio, 67; La mujer casada: apremios y deberes del estado matrimonial, 71; La mujer fuera del vínculo matrimonial: las vías y los peligros de la libertad, 77; A manera de conclusión, 80.	
HEREJES, BRUJAS Y BEATAS: MUJERES ANTE EL TRIBUNAL DEL SANTO OFICIO DE LA INQUISICIÓN EN NUEVA ESPAÑA, por <i>Solange Alberro</i>	83

La hereje judaizante, 89; La hechicera, 91; La falsa beata, 93; La actitud del Santo Oficio hacia las mujeres, 94; Comentario bibliográfico, 96.

ESTEREOTIPOS FEMENINOS EN EL SIGLO XIX, por <i>Françoise Carner</i>	99
Periodización y enfoque, 99; Mujer y sociedad, 100; Mujer e Iglesia, 103; Mujer y legislación, 105; Conciencia masculina del papel de la mujer, 106; Mujer y educación, 107; Mujer y trabajo, 108; Maternidad y trabajo, 109; Conclusión, 111; Bibliografía, 111.	
LA VIOLENCIA EN LA VIDA DE LAS MUJERES CAMPESINAS: EL DISTRITO DE TENANGO, 1880-1910, por <i>Soledad González</i> y <i>Pilar Iracheta</i>	113
Introducción, 113; Violencia y criminalidad, 114; La justicia en la región y la naturaleza de la información utilizada, 120; Las mujeres campesinas: vida y violencia, 124; Conclusiones, 139; Bibliografía, 141; Apéndice 1, 142; Apéndice 2, 143.	
SEÑORITAS PORFIRIANAS: MUJER E IDEOLOGÍA EN EL MÉXICO PROGRESISTA, 1880-1910, por <i>Carmen Ramos Escandón</i>	145
El porfiriato, 145; Sociedad porfiriana, 146; Población y migración, 147; Mujer y familia porfiriana, 148; Maternidad y muerte infantil, 151; Burguesía y mujer, 151; Señoritas porfirianas, 152; Señoritas trabajadoras, 156; Limpiar, coser y enrollar, 158; Señoritas de oficina, 160; Conclusión, 161; Bibliografía, 162.	
MODELOS DE MUJER PROTESTANTE: IDEOLOGÍA RELIGIOSA Y EDUCACIÓN FEMENINA, 1880-1910, por <i>Jean Pierre Bastian</i>	163
Las escuelas para niñas; 164; Las organizaciones de ex alumnas, 170; Un modelo de mujer, 175; Conclusión, 178; Siglas, 180.	
LA LUCHA POLÍTICA DE LA MUJER MEXICANA POR EL DERECHO AL SUFRAGIO Y SUS REPERCUSIONES, por <i>Enriqueta Tuñón</i>	181
ANEXO BIBLIOGRÁFICO	191

## PRESENTACIÓN

EN LOS ÚLTIMOS AÑOS SE HA producido una concienciación femenina que ha hecho hincapié en la necesidad de analizar, de manera cabal y sistemática, la experiencia histórica de las mujeres y sus rasgos comunes, a pesar de las diferencias individuales, culturales o regionales.

La historia social y económica, al ocuparse de los grupos y de los movimientos seculares, ha abierto temáticas que van más allá de los acartonados personajes individuales. En el caso de las mujeres, la continuidad de su presencia y tareas ha tendido a pasar inadvertida a una historiografía de corte tradicional; es por ello necesario rescatar su papel en la historia y destacar la actividad e importancia de la mujer anónima, de la mujer de todos los días, a la cual se ha ignorado tanto en la historia nacional como en la regional.

Las mujeres constituyen una presencia que ha terminado por parecer invisible pues de ellas no existe una conciencia histórica ni su papel en la historia forma parte de una memoria colectiva. Al acercarnos en este volumen a la historia de la mujer en México, se ha tenido que partir de una reflexión en la que no se privilegie a las heroínas, a las mujeres personaje, cuyas perfecciones o defectos resultan tan excelsos que parecen increíbles.

Es necesario preguntarnos con nuevos criterios de investigación cómo, cuándo, dónde aparecen las mujeres, cuántas son, cuál es la importancia de su presencia, cuál es la motivación de sus conductas. Es necesario replantear la presencia femenina en un contexto que explique el porqué de la situación de las mujeres y su sentido, ¿cómo les afectan los movimientos sociales?, ¿cuál es la proporción de mujeres que trabajan?, ¿en qué sectores de la fuerza de trabajo se insertan?, ¿qué cambios trae la vida laboral en la familia personal y reproductiva? Estas son algunas de las preguntas que, con la debida perspectiva histórica, adquieren una nueva significación. Para entender a las mujeres en su espacio y grupo social concretos, para explicar su situación actual, es necesario reflexionar sobre

la complejidad de su pasado, los cambios y las constantes en las estructuras sociales y económicas, sus efectos en los diversos grupos. El conjunto de estos y otros factores y su análisis histórico ayudarán a explicarnos a la mujer de hoy y quizá a proporcionarnos estrategias para la lucha política por sus derechos y, sobre todo, por su autonomía y su autoestima.

Con la idea de ir elaborando una imagen más articulada, menos esquemática y más creíble de la mujer en la historia mexicana, se iniciaron en enero de 1984 las actividades del taller "La mujer en la historia de México", dentro del Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer en El Colegio de México. La primera tarea del taller fue rastrear la presencia femenina en investigaciones recientes, sobre todo en aquellas cuya temática podía iluminar, así fuese a contraluz, la imagen y la actividad de las mujeres mexicanas en diferentes momentos históricos. La respuesta fue entusiasta: varias investigadoras e investigadores jóvenes, cuyos trabajos estaban en diversas etapas de elaboración, accedieron a compartir sus hallazgos y reflexiones en torno a la presencia femenina en los momentos y temas específicos de los que se ocupaban, aunque la mujer no fuese, en la mayoría de los casos, el tema original de su interés.

Este volumen reúne varios de los trabajos presentados en el taller, en un intento por empezar a despejar incógnitas y, con una mirada de asombro recobrado, encontrar a las mujeres en la vasta complejidad de sus actividades, de sus parámetros de conducta, de sus luchas políticas. Empieza a desplegarse una variedad de temas y problemas sobre la historia de las mujeres y, a una primera aproximación de tipo reivindicativo y hasta revanchista, le sigue una mayor profundización de los problemas, de los enfoques de reflexión y de análisis.

La variedad temática y los diversos periodos históricos abarcados son enormes. Se inicia una serie de preguntas cuyas respuestas no son más que sugerencias susceptibles de otras y más fecundas interpretaciones. Algunas de las interrogantes que recorren el volumen son: ¿qué ha significado ser mujer en momentos históricos distintos y quiénes determinan "lo femenino"?, ¿cómo se relaciona a la mujer con su capacidad reproductiva?, ¿cómo se inserta a la mujer en el contexto de la familia?, ¿cuáles son los espacios sociales designados como "propios de la mujer"?, ¿qué características tiene la participación política femenina?

En el caso de México, un primer antecedente es el de la sociedad mexicana prehispánica, de la que se ocupa María de Jesús Rodríguez en "La mujer y la familia en la sociedad mexicana". Este trabajo nos advierte que, a pesar de la poca atención que se ha prestado al tema, su importancia es enorme, puesto que las funciones que se asignan a la mujer, los estereotipos familiares y laborales, perduran hasta mucho después de la conquista y, en algunos casos, sobreviven aún.

Durante la época colonial, las modalidades específicas de la sociedad indígena y sus diferencias con la hispánica, en lo que respecta a los intentos de educación orientados a la mujer, son objeto de análisis en el ensayo de Pilar Gonzalbo, “Tradicón y ruptura en la educaci3n femenina en el siglo xvi”. Este texto ahonda en las diferencias entre las mujeres españolas y las indígenas, así como en la coincidencia de que unas y otras tenían que aprender que “el camino que Dios les había asignado para ganar el cielo era el de la sumisi3n y la obediencia”.

El papel de “Mujeres y familia en la Nueva España” es analizado por François Giraud, quien constata las diferentes condiciones o estados de la mujer y lo que implicaban en la sociedad de la época. Mujeres doncellas, casadas o fuera del matrimonio tenían un significado social y un ámbito de actuaci3n diferente en cada uno de los casos.

Muchas de las limitaciones sobre lo que podía o no hacer, decir y pensar la mujer colonial provenían de un control social que se basaba en la fe. Solange Alberro, en “Herejes, brujas y beatas: mujeres ante el Santo Oficio de la Inquisici3n en México”, rescata a estos tres tipos de mujeres “aberrantes” y nos cuenta de las prácticas a las que se entregaban a pesar de las prohibiciones religiosas y sociales.

Si el siglo xix ha sido tradicionalmente considerado de progreso y rápidas transformaciones, esta afirmaci3n no puede aceptarse al pie de la letra en lo que se refiere a las mujeres. El trabajo de Françoise Carner, “Estereotipos femeninos en el siglo xix”, plantea que, a pesar de que empieza a surgir una conciencia sobre la importancia de la mujer, ésta resulta insuficiente para modificar su situaci3n.

El fin de siglo significó una serie de cambios de tipo socioeconómico y uno de los más importantes fue el proceso de urbanizaci3n y emigraci3n del campo a la ciudad, sin olvidar que el país seguía siendo predominantemente agrícola. El trabajo en el Archivo del Poder Judicial de Soledad González y Pilar Iracheta rastrea “La violencia en la vida de las mujeres campesinas: el distrito de Tenango, 1880-1910”, y nos indica cómo afectaba la vida de las mujeres, ¿quiénes la ejercían?, ¿qué alternativas tenían las mujeres frente a ella?, ¿qué significado tenía la resistencia? El tema, analizado para el periodo 1880-1910, no ha perdido actualidad.

“Señoritas porfirianas: mujer e ideología en el México progresista, 1880-1910” es una primera aproximaci3n a los diversos tipos de mujeres urbanas del porfiriato y a sus actividades: cómo se veía a las mujeres de hace un siglo y qué significó su incorporaci3n al trabajo fabril.

Un tipo particular de mujer porfiriana es la que nos propone el protestantismo. Jean Pierre Bastian, en “Modelos de mujer protestante: ideología religiosa y educaci3n femenina, 1880-1910”, analiza el modelo de

la nueva mujer mexicana, impregnado ya de una ética de trabajo y preparación que obedece a claros esquemas de tipo capitalista.

Estos cambios en actitudes, trabajos y conductas, con el tiempo llevarían a las mujeres a incrementar sus peticiones de tipo político. En el trabajo de Enriqueta Tuñón, "La lucha política de la mujer mexicana por alcanzar el derecho al sufragio y sus repercusiones", se analizan los esfuerzos de las mujeres en su organización y sus relaciones con el poder político respecto al sufragio femenino.

Estos trabajos, escritos desde diferentes perspectivas, los unifica su novedad, su interés por una temática y un enfoque distinto, que muestran todavía infinidad de problemas por resolver. Se trata únicamente de sugerencias, de atisbos que intentan sobre todo despertar interés en la problemática de la historia de la mujer y provocar comentarios, nuevas perspectivas y mayor investigación. Si así fuere, habrán cumplido un propósito: afirmar y dar testimonio de la mujer mexicana y hacer patente su innegable presencia.

La publicación de este libro fue posible gracias a la contribución generosa de las autoras y autores, al interés de Elena Urrutia, coordinadora del PIEM, a la labor de revisión de estilo de Cristina Martín, al entusiasmo de Margarita Velázquez y, muy especialmente, al apoyo mecanográfico de María Elena Miranda.

CARMEN RAMOS ESCANDÓN

*Abril de 1986*

## PRÓLOGO A LA SEGUNDA EDICIÓN

UNA REEDICIÓN ES SIEMPRE UNA REAFIRMACIÓN, en la medida en que la página impresa es una forma de memoria. Volver a contemplar, con ojos distintos, lo ya publicado implica el reiterar la intención primera.

El Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, con sede en El Colegio de México, inició en 1987 la serie de sus publicaciones con el libro *Presencia y transparencia*, una colección de diez ensayos de diversos autores, cada uno especialista en su tema y periodo, que de la sociedad azteca al siglo XX cubría de manera general la totalidad de la historia del país. Se pretendía, en primer lugar, descorrer el velo de indiferencia que cubría la presencia de la mujer en la historia de México. El libro tuvo una aceptación inmediata y en su momento ocupó el primer lugar de ventas entre los libros de El Colegio. Este éxito editorial se debió, me parece, a la temática y a la intención del libro. Se trataba de volver la mirada hacia la mujer, de subrayar la ausencia de su presencia en los libros de historia tanto como en la memoria historiográfica de la disciplina.

Esta intención no ha perdido vigencia. Con la perspectiva que dan los años transcurridos desde entonces, hoy puede afirmarse que, al menos inicialmente, logró su propósito: llamar la atención sobre el hecho de que las mujeres eran las grandes ausentes en la historia de México. En este sentido la complejidad de las preguntas formuladas, de las fuentes empleadas, de la información recopilada y de las publicaciones aparecidas desde entonces revela un crecimiento en el campo del conocimiento sobre la historia de la mujer.<sup>1</sup>

En primer lugar, la temática mujer como estudio legítimo es, en la historiografía mexicana actual, mucho más visible que hace dieciocho

<sup>1</sup> Véase el apéndice bibliográfico anexo donde, para esta edición, se incluyeron las publicaciones recientes aparecidas desde entonces, así como algunas fuentes secundarias precursoras en la materia.

años. La primera constatación fue la sorpresa por la ausencia. ¿Cómo era posible entender a cabalidad la complejidad de los procesos históricos si no se consideraba a la mujer como actor importante dentro de ellos? La sorpresa por la ausencia, digo, fue substituida en un primer momento por la historia más tradicional, la historia de bronce, como diría don Luis González; es decir, la de las pocas heroínas o mujeres notables claramente identificadas en la historia mexicana: la Malinche, Sor Juana, Josefa Ortiz de Domínguez, las Adelitas revolucionarias; en breve, los pocos nombres de las heroínas de siempre. Sin embargo, el cuestionamiento del sentido heroico de su actuación inició el desmontaje del mito mujer para empezar a preguntar por el sentido de su actuación desde una historia con mirada de mujer, con una perspectiva que privilegie a la mujer. No se trataba de volver a recordar con criterio de festival escolar a las mujeres notables sino de entender que la interpretación de la tarea histórica cobra una dimensión distinta cuando se ve a la luz de la historia de la mujer. En este sentido la historia de la mujer tiene una clara cercanía, en la historia social, con la historia de los grupos sin historia. Y si de grupos se trata, el cuestionamiento inicial era el de proveer de carnalidad histórica específica a la mujer. Otra comprobación inicial fue el entender que *la mujer* no existe, sino que existen las mujeres en un tiempo, en un espacio, en una situación específica frente al poder. Así, *Presencia y transparencia* apuntaba inicialmente la necesidad de visualizar, de rescatar la presencia femenina en su región, en su número, en su actuar cotidiano.

Esta perspectiva superaba ya la historia de bronce más tradicional. No se trataba sólo de visualizar la presencia femenina sino de darle un contexto, un sentido, una explicación histórica que ubicara a las mujeres en un tiempo y en un espacio específicos y que permitiera evaluar la importancia de su presencia, de su actuación. Es importante señalar cómo el rescate de las mujeres en la historia cambia el enfoque mismo de la disciplina. No se trata de encontrar a las mujeres en los ámbitos de la política que tan frecuentemente las ignora o las margina. Hablar de una historia de la mujer es, sin duda, hablar de otros aspectos de la vida humana mucho más allá de la política, la cual, sin ser excluida, queda en cambio enmarcada en la múltiple forma de mirar la vida humana.

Al ver a la mujer de un modo más cabal, más complejo, se vuelve a comprobar que *la mujer* no existe; existen, en cambio, las experiencias específicas de las mujeres individuales, de los diferentes grupos sociales en los que se insertan *las mujeres*. Los factores clase, etnia, región, trabajo son los grandes constructores de la identidad femenina, además del tiempo, por supuesto. Precisamente porque las diferencias temporales marcan un hito central en la identidad femenina, es importante volver al rescate de las experiencias colectivas e individuales de las mujeres. Se

trata de verlas insertas en la telaraña que constituyen las relaciones sociales en las que se insertan, que constituyen su mundo.

Al ver a las mujeres en un contexto de relaciones sociales, necesariamente las encontramos inmersas en relaciones de poder, en formas de relacionarse frente al poder, de ejercerlo, de sufrirlo. Se trata sin embargo de un poder que va más allá del que se ejerce en la vida pública, se trata en suma de la relación de poder primaria que organiza la vida social, que construye y reproduce las identidades sociales del ser hombre y mujer en la vida social. Lo que la historia aporta a este proceso es la descripción de las mecánicas del ejercicio de ese poder; poder que se ejerce entre las instituciones y los individuos, entre las mujeres y los hombres, entre las mujeres y las otras mujeres.

Este carácter social, relacional, esta descripción de la forma en que se construyen y ejercitan las identidades femeninas y masculinas, sus contradicciones, sus dicotomías, es lo que constituye la materia prima del concepto de género. En la definición multicitada y ya clásica de Joan Scott, el género es una relación primaria de poder. Scott rescata cómo el lenguaje, el ordenamiento social, las relaciones políticas, la vida en sociedad misma, está estructurada a partir de una diferenciación entre ellos y ellas. Sin embargo esta diferencia no se refiere sólo a la variedad, a las formas diversas de ser hombre o mujer. Lo que el concepto de género subraya es cómo en esas diferencias, en ese ordenamiento dicotómico entre ellos y ellas, hay un engranaje de poder claramente desigual que favorece a los varones sobre las mujeres. Bordando sobre la afirmación de Simone de Beauvoir, de que la mujer no nace, sino que se hace, el concepto de género desentraña la forma en que se hacen esas diferencias, cómo la diferencia oculta una relación diferente con el poder, una relación desigual, dispareja. En la situación social de ellos y ellas, ellos encarnan el poder porque encarnan también el parámetro humano que organiza y define ese poder.

Así, el concepto de género aplicado a la tarea de la investigación histórica permite preguntarnos sobre la mecánica de la construcción de identidades, sobre la historicidad de los parámetros femenino y masculino, sobre sus variaciones en el tiempo. Las diversas formas de encarnar las múltiples formas de ser hombre, de ser mujer, las relaciones entre ambos, son lo que constituye una perspectiva de género en el análisis histórico. El concepto de género señala también cómo el aparato político estatal y el ordenamiento social están preñados de relaciones desiguales basadas en las diferencias de género, construyendo y reproduciendo así la desigualdad de género.

A este respecto, cuando en *Presencia y transparencia* se explicitaba el propósito de hacer visibles a las mujeres “en su espacio y grupo social concreto, para explicar su situación actual”, en realidad se estaba pregun-

tando por las variaciones que a través del tiempo han tenido las relaciones sociales en las que se insertan las mujeres, las formas diversas en que se encarna el deber ser femenino. Es decir, era importante señalar cómo eran y vivían para conocer los cambios y las permanencias en las formas de vida de las mujeres, en los espacios sociales en los que se insertan. En esto consiste una perspectiva histórica propiamente dicha, en el señalamiento de cambios y permanencias, de variaciones a través del tiempo de las formas de ser mujer, de ser varón, de las relaciones entre ambos.

Esta tarea, que se señalaba como inicial en *Presencia*, ha fructificado en formas diversas, tanto en los autores presentes en el libro como en otros autores que acaso tuvieron en éste una inspiración inicial a partir de la cual profundizar en los problemas aquí apuntados. En este sentido, el texto inicial puede considerarse precursor en el recorrido de la historiografía sobre la mujer, tanto para los autores aquí presentes como para otros.

El recorrido de la historia de México que *Presencia* proponía no puede ser más tradicional. Se trata de un recorrido ordenado cronológicamente que señala en cada periodo las preguntas básicas a partir de las cuales se puede repensar el proceso histórico incorporando a la mujer, indagando sobre sus relaciones con los varones, sobre la distribución de poder entre ellos y ellas en instituciones, en procesos. Este señalamiento inicial no significa que las preguntas allí anotadas sean las únicas posibles. Por el contrario, la abundancia de respuestas, las contradicciones entre éstas, las formulaciones críticas a los planteamientos iniciales, es lo que constituye una forma de crecimiento de la disciplina. Éste no es poco mérito pues es precisamente a través del cuestionamiento, de la crítica y el comentario que se abunda en las problemáticas señaladas.

Así, el artículo de María de Jesús Rodríguez Shadow registra la permanencia de los estereotipos prehispánicos en la vida de las mujeres, sobre todo de las mujeres indígenas. Se ocupa de la importancia de las mujeres como sujetos insertos en la trama social y religiosa de su sociedad y de la permanencia de estos parámetros aun en el momento actual. Bien puede pensarse que ese señalamiento inicial ha madurado en su libro más reciente, *La mujer azteca*,<sup>2</sup> donde muestra la importancia de las mujeres aztecas dentro de los procesos laborales, y el significado simbólico de sus tareas. Apunta cómo la sociedad azteca produce un tipo de familia en la que se interiorizan las posiciones asimétricas como forma natural de las relaciones sociales.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> María Rodríguez Shadow, *La mujer azteca*, 4a. ed., México, Universidad Autónoma del Estado de México (Colección Historia, núm. 6).

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 167.

El siglo XVI es el periodo forjador de las conductas y los parámetros religiosos y educativos del México colonial. Éste fue el tema que Pilar Gonzalbo eligió para su artículo: “Tradición y ruptura en la educación femenina del siglo XVI”. La importancia del encuentro de dos mundos y sus consecuencias para la educación de las mujeres y para la inserción de las mujeres indígenas en la sociedad española o viceversa, son un tema fascinante que vuelve a adquirir relevancia en estos tiempos de globalismo y reivindicaciones nacionalistas y religiosas. Gonzalbo nos refiere la complejidad del problema en la época colonial y destaca la labor de las mujeres en el proceso de difusión de la nueva cultura, de mestizaje cultural entre las sociedades indígena y española.

Por su parte François Giraud explica la relación entre “Mujeres y familia en Nueva España” en un texto que trata el tema de la vida cotidiana de las mujeres coloniales en sus diferentes estados: niñas, solteras, casadas, enfatizando los deberes y responsabilidades de estas últimas en el contrato matrimonial y sus diferencias entre los varios grupos sociales de la colonia. También se ocupa de los peligros y limitaciones sociales que enfrentan las mujeres fuera del matrimonio

Solange Alberro se centra en las mujeres coloniales, pero en relación con la religión, en especial con el instrumento de imposición religiosa más importante de la época colonial: el tribunal del Santo Oficio de la Inquisición. Son las “Herejes, brujas y beatas” las mujeres a partir de las cuales Alberro examina la compleja relación entre mujeres, religión y represión social, señalando cómo los diversos tipos de mujer obtienen un trato distinto cuando son acusadas ante el Santo Oficio, aunque en todos los casos hay un proceso de desvalorización que las considera débiles, flacas, ignorantes y caprichosas.

Con relación al siglo XIX, son varios los artículos que lo tratan en *Presencia*. El de Françoise Carner, habla de cómo la colonia fue una herencia importante en la conservación de los “Estereotipos femeninos del siglo XIX”, destacando el papel de la Iglesia católica en la conceptualización de la mujer, que en buena medida se basa en su actividad biológica. Mención especial merece el honor femenino y su énfasis en la conservación de la reputación de virtud. Anota también cómo prostitución y adulterio son los fantasmas que recorren los escritos de moralistas y legisladores, educadores y hombres de Iglesia que reflexionan sobre la condición femenina. La legislación, la educación y la conciencia masculina del papel de la mujer son otros de los temas tratados.

Soledad González Montes y Pilar Iracheta se ocupan de un tema cuya actualidad no puede soslayarse: “La violencia en la vida de las mujeres campesinas”; en este caso, en la zona campesina del distrito de Tenango a fines del siglo XIX. Ellas señalan cómo la falta de protección

masculina era particularmente dañina para las mujeres que se veían expuestas a la violación tanto si eran jóvenes como si de mayor edad. También rastrean la doble moral sexual que reprimía en las mujeres el comportamiento que fomentaba en los hombres.

En su artículo “Señoritas porfirianas” Carmen Ramos examina el momento social y económico del porfiriato y cómo la sociedad de la época asigna a la mujer las tareas del matrimonio y la maternidad como funciones exclusivas que suponen abnegación, pasividad, aislamiento doméstico y obediencia, y la aprisionan con un corsé de una moralidad rígida que la convierte en el guardián de la moralidad propia y ajena.

Jean Pierre Bastian analiza los “Modelos de mujer protestante” y subraya cómo las sociedades misioneras protestantes y las escuelas normales y para niñas por ellas establecidas, propiciaron unas formas de conducta femeninas en donde se enfatizaba la necesidad de la instrucción como un medio de combatir la influencia del catolicismo en la sociedad mexicana, pues esta influencia era -según los protestantes- la culpable de la situación femenina. Las propias mujeres protestantes habían asimilado el austero código puritano de normas y valores que les permitiría moralizar su sociedad.

Finalmente el papel de la mujer en el siglo xx es el tema del artículo de Enriqueta Tuñón, “La lucha política de la mujer mexicana por el derecho al sufragio y sus repercusiones”. Se trata aquí de una forma inédita de actividad femenina, la lucha política. Este tema, iniciado aquí, fructificó en su libro *¡Por fin podemos elegir y ser electas!*,<sup>4</sup> en donde profundiza sobre el proceso de concientización y luchas políticas que culminaron con el derecho de la mujer al voto entre 1935 y 1953. El rastreo histórico de la vida política de las mujeres mexicanas en el siglo xx cobra una importancia insoslayable.

Este conjunto de ensayos da una visión general de los varios y diversos procesos de la vida de las mujeres en una perspectiva histórica que propicia un incremento en la concientización y en la autoestima.

CARMEN RAMOS ESCANDÓN

<sup>4</sup> Enriqueta Tuñón Pablos, *¡Por fin podemos elegir y ser electas!*, México, Plaza y Valdés-Conaculta-INAH, 2002.

# MUJER Y FAMILIA EN LA SOCIEDAD MEXICA

MA. DE JESÚS RODRÍGUEZ  
*Universidad de las Américas Puebla, México*

EN ÉPOCAS RECIENTES LA INSTITUCIÓN FAMILIAR ha sido incluida como objeto de estudio en casi todas las disciplinas sociales: en la sociología, en la historia, en la psicología y ahora hasta en la política.

La antropología comenzó a interesarse en la familia desde hace aproximadamente cien años.<sup>1</sup> Engels hizo un estudio crítico del desarrollo histórico de la familia, desde los orígenes hasta la época de su trabajo, que sintetizó brillantemente los esfuerzos de sus predecesores y estableció en forma definitiva el carácter histórico de esa institución y las peculiaridades que ha adoptado en las diferentes formaciones sociales.<sup>2</sup>

Se ha dicho que la familia es la más antigua de las instituciones, que cumple la función básica de satisfacer las necesidades de afecto y seguridad, y que la estabilidad del grupo familiar deriva del dominio que el varón ejerce sobre la mujer y del interés sexual de los machos por las hembras.<sup>3</sup>

Marvin Harris opina que la familia se basa en la división sexual del trabajo, que legitima las relaciones sexuales establecidas entre los individuos y asegura la reproducción biológica y la socialización de los niños nacidos en su interior. Este último aspecto fue puesto en relieve por Pitt Rivers. Gough sostiene que la familia se apoya en la prohibición del in-

<sup>1</sup> Bachofen había expuesto sus tesis en el año 1861, en su obra sobre el *Derecho materno*, Tylor lo había hecho en 1865, y Morgan en su trabajo sobre la *Sociedad antigua*, en 1872. Engels analizó el desarrollo histórico de la institución familiar en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, obra de 1887.

<sup>2</sup> Consideramos que algunas de las tesis expuestas por este autor han sido ampliadas y parcialmente superadas por teóricos marxistas contemporáneos. Remitimos a los lectores interesados a una obra que según nuestra opinión hace una justa valoración crítica de ellas: Ann Foreman, *La feminidad como alienación, marxismo y psicoanálisis*, Madrid, Edit. Debate, 1977.

<sup>3</sup> Ralph Linton, "La historia natural de la familia", en *La familia*, Barcelona, Edit. Península, 1978, pp. 5-29.

cesto, en la división sexual del trabajo y en la supremacía de los varones sobre las mujeres.<sup>4</sup>

La mayoría de los antropólogos contemporáneos –Lévi-Strauss, Meillassoux,<sup>5</sup> Godelier<sup>6</sup> estiman que la institución familiar se funda en la división sexual del trabajo, y que tal división, por la dependencia mutua que establece entre sus integrantes, es la causa de la gran estabilidad que ha alcanzado, aunque insisten en señalar que la forma de tal división varía con las circunstancias sociales y no siempre el trabajo asignado a las mujeres corresponde a un estatus subordinado.

### *Fuentes para el estudio de la familia en el México antiguo*

Aunque hay abundantes fuentes para el análisis y el estudio de la estructura familiar en el México prehispánico, este tema no ha ocupado un lugar relevante en las investigaciones dedicadas al estudio de las sociedades de la época precolombina.

Este trabajo no intenta sino acercarse al conocimiento de la institución familiar en la sociedad mexicana y contribuir de algún modo a un estudio sistemático de mayor envergadura sobre la evolución y el desarrollo histórico de la familia en México.

Las fuentes consultadas para la elaboración de este estudio se clasifican según su procedencia en:

*Códices*: Documentos pictográficos elaborados por los indígenas, cuando ya estaban sometidos al dominio de los españoles. Los dibujos que ilustran estos documentos se realizaron siguiendo ‘técnicas prehispánicas, aunque con fuerte influencia española, por iniciativa de los conquistadores y con propósitos didácticos y de registro. Han sido una invaluable fuente de datos para este trabajo porque informan sobre la ceremonia del bautizo, la educación que los niños reciben en el seno familiar, las actividades que desempeñan las mujeres, sus trabajos y oficios, el rito nupcial, etcétera. Entre los códices más importantes podemos mencionar el *Códice Mendoza*, el *Otlazpan*, el *Boturini* o *Tira de la Peregrinación*, el *Telleriano-Remensis*, el *Magliabecchiano*, el *Ríos*, el *Códice Florentino* y el *Durán*.

<sup>4</sup> Kathleen Gough, “El origen de la familia”, en *Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia*, Barcelona, Edit. Anagrama, 1978.

<sup>5</sup> Claude Meillassoux, *Mujeres, graneros y capitales*, México, Siglo XXI, 1979.

<sup>6</sup> Maurice Godelier, “Las relaciones hombre-mujer: el problema de la dominación masculina”, en *Teoría S.*, Madrid, Edit. Zona Abierta, 1980, pp. 3-28.

*Crónicas hispanas:* Obras escritas por los españoles, generalmente con propósitos religiosos, para conocer la cultura indígena, para reconocer y erradicar los ritos religiosos y las costumbres autóctonas, y facilitar de ese modo la misión evangelizadora. Los cronistas más notables son Bernardino de Sahagún, José de Acosta, Alonzo de Zorita, Diego Durán, Toribio de Benavente (Motolinía), Gerónimo de Mendieta y Juan de Torquemada.

*Crónicas indígenas:* Relatos a veces anónimos, aunque de indudable factura indígena, escritos en náhuatl o en castellano. Algunos son copias manuscritas de antiguos códices extraviados. Entre ellos se encuentran el *Códice Ramírez*, el *Códice Chimalpopoca* y la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*. Otros son narraciones de indígenas descendientes de la nobleza, que escriben sus relatos apoyándose en códices y manuscritos antiguos y en su profundo conocimiento de las instituciones prehispánicas, como los de Fernando Alvarado Tezozómoc, Juan Bautista Pomar, Fernando de Alva Ixtlixóchitl, Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuantzin y Diego Muñoz Camargo. Los textos escritos por los citados autores son una gran fuente para la reconstrucción de los vínculos familiares, las relaciones de parentesco tal y como se manifestaron entre el grupo social mexica.

Dichas narraciones y crónicas presentan, desde el punto de vista de la información sobre la mujer, algunas limitaciones. Los datos que exponen se refieren prioritariamente al grupo en el poder, esto es, a los *pipiltin*. Además, fueron redactados en su totalidad por varones poco interesados en describir con precisión las sutilezas y modalidades de la institución familiar y los trabajos que las mujeres realizaban en el seno del hogar. Pese a ello, la información que nos dan es de lo más valiosa.

Antes de abordar el análisis de la estructura familiar en la sociedad mexica es importante definir el papel que la mujer desempeñó en su comunidad. Ella fue la protagonista principal y el motor del núcleo familiar, pues las actividades femeninas en el México prehispánico se desarrollaban en torno a, y limitadas casi exclusivamente a la familia.

### *La mujer en la formación social mexica*

La sociedad mexica estaba escindida en dos clases sociales fundamentales. Por eso y porque las mujeres por sí mismas no constituyen sino la mitad de la totalidad social, es que las encontramos divididas, articuladas, ya al grupo que gobierna y que constituía la nobleza (*pipiltin*), o al

amplio sector dominado y explotado que pagaba tributo al grupo dominante (*macehualtin*).

Aunque existe la generalizada creencia de que las mujeres en la época prehispánica ocupaban un puesto relevante y eran sujetos de considerable prestigio social, y aun investigadores de reconocidos méritos académicos<sup>7</sup> han divulgado tales suposiciones sin fundamentos, existen pruebas fehacientes de que dichas aseveraciones corresponden sólo a idealizaciones románticas o a enfoques poco críticos o ateóricos de esta cuestión.

La mujer ocupaba en la época mexicana un papel secundario y marginal. No tenía ninguna participación en la esfera política ni en la vida social, su intervención en los ritos religiosos públicos era escasa e insignificante, y su relación con las actividades mercantiles era muy débil. Su vida transcurría en el desempeño del duro trabajo doméstico, la educación y el cuidado de los hijos, y se dedicaba en general a las actividades vinculadas a las tareas reproductivas.

### *La mujer noble*

Las mujeres que pertenecían al estamento dominante compartían con sus compañeros masculinos algunos privilegios de su prominente posición. Sin embargo, a pesar de la nobleza de su sangre, la mujer *pilli* estaba completamente excluida de los cargos públicos o de las actividades políticas y separada del desempeño de los oficios sacerdotales. Sólo actuó como agente transmisor del poder y los privilegios clasistas y vivió dedicada exclusivamente a la elaboración de tejidos y mantos, o de artículos suntuarios de delicada manufactura, y al cuidado de sus hijos.

Las *cihuapipiltin* recibían desde niñas un riguroso adiestramiento. Se les enseñaba a tejer, hilar, bordar y realizar toda clase de labores textiles. Eran educadas con austera severidad y mantenidas en virtual cautiverio hasta el momento en que contraían matrimonio. La dureza de su educación se hacía sentir desde la infancia: “siendo niñas de cinco años las comenzaban a enseñar a hilar, tejer y labrar y no las dejaban andar ociosas, y a la que se levantaba de la labor fuera de tiempo, atábanle los pies, por que asentase y estuviese quieta”.<sup>8</sup> Desde esa edad las niñas eran condicionadas para ser “...muy honestas en el hablar y en el andar, y en la

<sup>7</sup> León-Portilla por ejemplo, lo ha sostenido en su obra *Toltecatoytl aspectos de la cultura náhuatl*, Fondo de Cultura Económica, México, 1980, al igual que Guadalupe López Escobar, *Concepto y situación de la mujer en el México prehispánico*, tesis presentada en la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México, 1963, y Gertrudis Fierro González, *La posición social de la mujer entre los aztecas y los incas*, México, UNAM, 1960.

<sup>8</sup> Mendieta, 1980, p. 122.

vista y el recogimiento”;<sup>9</sup> desde pequeñas “hacíanlas velar, trabajar, ma-  
drugar”<sup>10</sup> y para mantenerlas ocupadas les ordenaban que se bañaran dos  
o tres veces al día, las que desobedecían los mandatos se hacían acreedo-  
ras a fuertes castigos, éstos consistían en pincharles las orejas hasta san-  
grarlas,<sup>11</sup> darles azotes y aplicarles humo de chile en la nariz.<sup>12</sup>

La virginidad de las doncellas era guardada celosamente. Sahagún  
nos informa que la muchacha que era buena “presume de la honra para  
guardarla, es esquivia, escondida, celosa de sí misma, casta, guárdase y  
tiene mucho cuidado de su honra y de su fama”;<sup>13</sup> la integridad del hi-  
men se tenía en tan alta estima que había que mantener a las jóvenes ba-  
jo una cuidadosa vigilancia para impedirles cometer cualquier falta de  
tipo sexual. En los palacios, las doncellas se encontraban recluidas en lu-  
gares apartados, podían pasear por el jardín acompañadas de viejas ma-  
tronas encargadas de su cuidado, pero nunca solas, y, si osaban hacerlo,  
“punzábanles los pies con unas púas muy crueles, hasta salir sangre”;<sup>14</sup>  
“...teníanlas tan recogidas y ocupadas en sus labores que por maravilla  
salían [a la calle, y sólo] entonces con mucha y grave compañía. Iban tan  
honestas que no alzaban los ojos del suelo, y si se descuidaban, luego les  
hacían la señal que recogiesen la vista”,<sup>15</sup> y si no obedecían, “...con muy  
ásperas ortigas las castigaban las carnes cruelmente, las pellizcaban las  
damas hasta dejarlas llenas de cardenales”.<sup>16</sup>

Algunas doncellas podían ingresar al servicio del templo, donde se  
recluían sólo un año y del que egresaban cuando eran solicitadas en ma-  
trimonio. Su estadía en el templo no les concedía ningún privilegio, pues  
“estaban excluidas... de las preminentes dignidades del sacerdocio”.<sup>17</sup>  
Durante ese enclaustramiento preparaban la comida para los sacerdotes,  
tejían “lienzos de muchas labores para ornato de los ídolos y templos”,<sup>18</sup>  
“incensaban a los dioses, atizaban el fuego sagrado y barrían el atrio”.<sup>19</sup>  
Estas “mozas de penitencia”, como las llama Sahagún, debían guardar ri-  
gurosa castidad y, si la rompían, “sin remisión morían luego, diciendo  
que habían violado la casa de su dios”.<sup>20</sup>

<sup>9</sup> Motolinía, 1971, p. 308.

<sup>10</sup> Mendieta, *loc. cit.*

<sup>11</sup> Mendieta, *loc. cit.*

<sup>12</sup> *Códice Mendoza*.

<sup>13</sup> Sahagún, 1979, pp. 545-560.

<sup>14</sup> Motolinía, 1971, p. 309.

<sup>15</sup> Mendieta, 1980, p. 121.

<sup>16</sup> Motolinía, 1971, p. 309.

<sup>17</sup> Clavijero, 1971, p. 168.

<sup>18</sup> Acosta, 1979, p. 242.

<sup>19</sup> Clavijero, 1971, p. 168.

<sup>20</sup> *Códice Ramírez*, 1979, p. 168.

La *cihuapilli* no podía desempeñar ningún oficio, ya que esto era mal visto. El padre aconsejaba a su hija: “aprende muy bien y con gran advertencia el oficio de mujer, que es hilar y tejer, abre bien los ojos para ver cómo hacen delicada manera de tejer y labrar, y de hacer pinturas en las telas... porque andar a conocer yerbas o a vender leña, a vender ají o sal o salitre a los cantones de las calles, esto de ninguna manera te conviene, porque eres generosa y descienes de gente noble e hidalga...”<sup>21</sup>

Las *cihuapiltin* estaban destinadas fundamentalmente a procrear descendencia de noble linaje, aunque algunas veces fueron también escogidas como alimento para los dioses. Sabemos que “se escogían dos doncellas de las más hermosas y vírgenes, hijas de señores principales”<sup>22</sup> para ser sacrificadas en honor a Xochiquétzal.

Las mujeres nobles tenían derechos inferiores a los varones de su mismo grupo social en todos los ámbitos: el económico, político, social, sexual, religioso, etcétera. Este tratamiento desigual no se limitaba sólo a la vida; en el momento de la muerte, los hombres prominentes que morían eran incinerados en una pira con 40 esclavos: 20 hombres y 20 mujeres, mientras que a la *cihuapilli* se le colocaba en la hoguera únicamente con la ropa que llevaba puesta y sus instrumentos de hilar y tejer... para que continuara su labor textil en la otra vida.

El tratamiento desdeñoso que la sociedad mexicana confería a la mujer se advierte también en la vida que imaginaba para ella después de la muerte. Cuando las mujeres perecían durante su primer parto, se convertían en diosas que acompañaban al Sol en su recorrido por el firmamento. Los varones guerreros que morían en la contienda tenían igual destino, pero la naturaleza que se asignaba a uno y a otra era diametralmente opuesta: mientras los varones, después de cuatro años de acompañar a su dios, regresaban a la Tierra convertidos en colibríes, avecillas sagradas que vivirían eternamente felices chupando el néctar de las flores, las mujeres no acompañaban al Sol realmente, sino sólo a su “reflejo”, y volvían a la Tierra convertidas en seres descarnados y fantasmales, temidos por su naturaleza maligna, porque producían enfermedades y enloquecían a la gente.

### *Las mujeres macehualtin*

El grupo social más numeroso era el de los *macehualtin*, donde encontramos a la mujer que debe haber llevado sobre su espalda una carga más pesada aún que la de sus propios compañeros de clase, pues debían rea-

<sup>21</sup> Sahagún, 1979, p. 347.

<sup>22</sup> Durán, 1967, p. 155, t. I.

lizar no sólo las actividades domésticas y la labor de tejido de su propia familia, sino colaborar además en los trabajos agrícolas y artesanales de su marido, y contribuir, obligadamente, a reunir el monto de la cuota de tributo que su *calpulli* estaba comprometido a pagar, en tejidos, o en el trabajo doméstico que debía realizarse en el palacio.

En las familias más pobres, la mujer se veía en la necesidad de contribuir a completar el gasto familiar mediante la manufactura de algunos artículos sencillos, la venta de guisos o servicios en el mercado.

La intervención de las mujeres de esta clase social en el comercio y las actividades económicas es mucho más clara que la de las *cihuapipiltin*. Sin embargo, tampoco pudieron integrarse en ningún momento a toda la gama de actividades que se les permitía desempeñar a los hombres; Sahagún describe los 35 oficios en que los varones *macehualtin* podían ganarse la vida, mientras que sólo da 15 oficios para las mujeres.

A pesar de que las *macehualtin* participaban en las actividades económicas, se les negó el acceso a los oficios más significativos de la economía y sólo desempeñaron trabajos desprovistos de prestigio social y reconocimiento. El comercio, el sacerdocio y la guerra eran mecanismos al alcance de las manos masculinas del grupo dominado, el vehículo de la ascensión social, pero las mujeres fueron sistemáticamente sustraídas de la participación y de las posibilidades de beneficiarse en la práctica de esas actividades.

Algunas *macehualtin* pudieron ingresar al servicio del templo, pero esa "distinción" sólo era eso, un servicio, y para la *cihuapilli*, era transitorio, marginal e intrascendente. El papel de la mujer en la guerra era ser parte del botín. Su intervención en el comercio se limitaba a la venta de vegetales y guisos elaborados por ella misma y a la oportunidad de ofrecer algunos servicios en el mercado. Entre sus oficios estaban los de guisandera, pintora, tamalera, curandera, sopladora, hechicera, partera, tejedora, hilandera, costurera, verdulera, casamentera, dibujante y auxiliar de artesano.

Las labores cotidianas que la mujer debía necesariamente efectuar consistían en mantener y vigilar el hogar, barrer la casa y el patio, lavar trastos de cocina y ropa, moler el maíz y el cacao, recolectar vegetales y leña, cuidar el huerto familiar y los animales domésticos, cocinar y preparar la comida familiar y la que vendía en el mercado, ayudar en las tareas agrícolas en la milpa, colaborar como auxiliar en las actividades artesanales, confeccionar la ropa que usaba su familia y tejer las mantas necesarias para reunir la cuota asignada a su *calpulli*, además de atender la alimentación, la educación, el cuidado y la socialización de sus hijos.

El escaso desarrollo de las fuerzas productivas y lo rudimentario de los implementos de trabajo exigía que dichas tareas fueran realizadas por

las mujeres con un gran gasto de energía, lo que las mantenía ocupadas largas horas de trabajo e hizo que gran parte de su vida transcurriera literalmente “sujetas al *metate*”.

Todo lo anterior nos permite afirmar que la subordinación en la que era mantenida la mujer entre los mexicas estaba sustentada sobre firmes bases económicas.

### *La familia en la sociedad mexicana*

En su obra acerca de la familia, Engels reconoce la importancia de la reproducción social, así como la de la reproducción biológica en la perpetuación de los grupos sociales y la importancia del lugar que la mujer, por su facultad procreativa, desempeña en dicho proceso.

La mujer es encargada en el grupo familiar no sólo de la reproducción biológica de los nuevos miembros de la sociedad, sino que cumple también un papel crucial en la socialización y la adaptación de los niños a la comunidad. Contribuye en su trabajo dentro y fuera de la casa al mantenimiento y la reposición de la fuerza de trabajo, en la que se incluye por supuesto, la educación, que reproduce el sometimiento a las reglas del orden establecido.

Debido a que la reproducción biológica de los seres humanos tiene repercusiones trascendentales en el grupo social, los acercamientos sexuales son regulados por normas y preceptos que los autorizan, limitan, prohíben o condicionan a los vínculos aprobados por la sociedad. Entre los mexicas, las relaciones sexuales y los vínculos eróticos encontraban su expresión legal en unas cuantas instituciones reconocidas y autorizadas, una de las cuales era el matrimonio.

La familia se fundaba cuando una pareja se unía mediante la realización del rito nupcial, el cual será descrito tal y como se desarrollaba entre los mexicas, someramente, más adelante.

El parentesco constituyó el principio organizador básico dentro de cada clase social; existen en náhuatl varios términos para designar a la comunidad familiar y que aluden, esencialmente, al grupo doméstico que comparte una residencia en común. *Cencaltin* significa “los de una casa”; *centualtin* quiere decir “los de un patio” y se usaba para nombrar el área ocupada por varias casas cuyos residentes estaban vinculados por lazos de parentesco o afinidades de algún tipo, y que mantenían una estrecha colaboración económica; existe otro término, *cen-yelitzli*, que significa “estado o naturaleza de quienes viven entre y conjuntamente”, y se usaba para señalar las relaciones que se establecían permanentemente entre las personas que compartían una residencia.

En términos generales, la familia en la sociedad mexicana puede ser definida como una unidad de producción económica, fundada en una estricta división sexual del trabajo, que cumple con tres funciones principales:

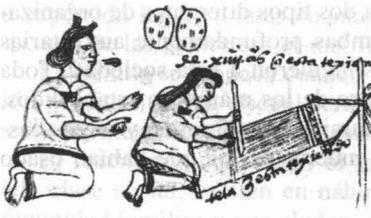
- a) realizar en su seno la reproducción biológica,
- b) reponer y mantener la fuerza de trabajo, conservándola siempre en óptimas condiciones, y
- c) socializar a los niños, futuros proveedores de la fuerza de trabajo.

La institución familiar jugó, pues, un papel de primer orden en la reproducción de las condiciones sociales de producción, mediante la aculturación, la adaptación, y la educación de los infantes de la sociedad del México antiguo. La familia contribuyó indiscutiblemente a que los integrantes de la formación social mexicana aceptaran las tareas y los papeles asignados a su clase y a su sexo.

Según la interpretación de las fuentes realizada por este trabajo, estimamos que la familia mexicana era patriarcal,<sup>23</sup> clasista y autoritaria. Era patriarcal porque el varón era apreciado como “jefe” de familia, cabeza y autoridad indiscutible, y también patrilocal, porque era la mujer quien al casarse abandonaba su grupo social, su terruño o su familia, para pasar a formar parte de otro, porque transitaba pasivamente desde la autoridad y el control paterno al dominio marital. La esposa prestaba servicio sexual exclusivo al esposo y le debía servir con el trabajo doméstico cotidiano. El principal deber femenino era reproducir el linaje masculino.

En este trabajo se dice que la familia adoptó un carácter clasista en la sociedad mexicana porque había en ella dos tipos diferentes de organización familiar, según la clase social, ambas profundamente autoritarias debido a los rasgos militaristas que distinguieron a esta sociedad. Toda conducta social debía desarrollarse dentro de los márgenes establecidos, que imponían jerarquías y decretaban sumisiones forzosas, y cuyos castigos consistían invariablemente en la muerte de los que habían osado transgredir las disposiciones.

<sup>23</sup> En este trabajo se utiliza el término patriarcal para referirse al sistema en el que la autoridad y el control son ejercidos por el varón, quien desempeña la mayoría de los puestos de prestigio social y poder político, en el que existe una ideología que legitima tal estado de cosas y lo hace aparecer como “natural”, mientras la mujer es mantenida en condiciones de subordinación económica, social y política; cuando usamos los términos patrilineal y patrilocal hacemos referencia a sistemas de ascendencia y residencia, respectivamente.



Estas son algunas ilustraciones de las actividades que las mujeres mexicas realizaban para su familia:

1. Molienda cotidiana de maíz (*Códice Mendoza*).
2. Auxilio a su marido en las tareas agrícolas (*Códice Florentino*).
3. Limpieza diaria del hogar (*Códice Mendoza*).
4. Enseñanza infantil de las labores textiles y manufactura de las prendas de vestir para la familia y el tributo (*Códice Mendoza*).
5. Alimentación, cuidado y educación de sus hijos (*Códice Florentino*).

*Particularidades y función de la familia*

Del carácter clasista de la sociedad mexicana derivó un doble patrón de reproducción: los *pipiltin* organizaban sus vínculos mediante un sistema exogámico y poligínico, en el que la mujer era el vehículo portador y transmisor del linaje señorial y transfería a los vástagos la herencia de privilegios clasistas; la mujer sirvió para crear vínculos de linaje, nexos políticos y alianzas para la guerra y el comercio basados en enlaces matrimoniales. En la élite, la organización y la composición de la familia parece haber sido influida por el control político de la tierra como fuente de tributo y por el acceso a los recursos naturales de otros señoríos.

La naturaleza exogámica de la familia *pilli* puede reconocerse por el hecho de que los nobles organizaban los vínculos nupciales con miembros de su misma clase social, fueran o no de su mismo grupo étnico, de tal modo que los mexicas encumbrados casaban a sus hijas con nobles de los señoríos de Tlacopan, Texcoco, Tlatelolco, Cuauhnahuac, etcétera. La doncella *pilli* elegida como consorte para un varón noble de otro señorío debía desplazarse al lugar de residencia de su futuro esposo para contraer nupcias, vivir allí y procrear para él; las mujeres estériles eran repudiadas y abandonadas.

Las uniones matrimoniales entre los miembros de la nobleza mexicana eran también poligínicas. Los varones, aunque contraían nupcias con una sola mujer, tenían de hecho infinidad de concubinas, consideradas como “esposas secundarias”, que podían ser lo mismo nobles que *macehualtin*. La existencia de la poliginia se justificaba como privilegio exclusivo de los varones de la clase dominante. El *tlatoani* mexicana podía tener cuantas mujeres quisiera, “no había menester más que [alguna] le pareciese bien, porque luego mandaba por ella, y sin réplica se la enviaban, si no era casada, porque en tal caso, ni la pedía ni la quitaba a su dueño por bien que le pareciese. Tenía gran cuenta si venía a su poder doncella, porque le parecía cosa vergonzosa para su grandeza tomar mujeres estupidas”.<sup>24</sup>

El cronista López de Gómara sostiene que había cuatro causas para tener tantas mujeres: “la primera es el vicio de la carne en que mucho se deleitaban, la segunda es para tener muchos hijos, la tercera es por reputación y servicio, la cuarta es por granjería; y esta postrera usan más que otra los hombres de guerra, los de palacio [es decir los nobles], los holgazanes y tahúres, hacíanlas trabajar como esclavas hilando y tejiendo mantas para vender con que se mantengan y jueguen”.<sup>25</sup> Al parecer, la poliginia no sólo fue una explotación sexual sino, sobre todo, económi-

<sup>24</sup> Pomar, 1941, p 35.

<sup>25</sup> López de Gómara, 1943, pp. 239-240, t. II.

ca. López Escobar nos menciona que las concubinas eran empleadas en el servicio doméstico y que incluso “entre la gente muy principal”, lo que apostaban en el juego de pelota eran “joyas, esclavos, piedras ricas... y mancebas”.<sup>26</sup>

### *El rito nupcial entre pipiltin*

En este grupo la ceremonia nupcial era rígida y solemne, en ella los jóvenes participantes se veían por primera vez, porque el trato era concertado por los miembros de las familias involucradas. La costumbre establecía que cuando un varón cumplía los 20 años, los padres elegirían una doncella con la que consideraran conveniente emparentar y enviarían a una anciana *cihuatlanque* a solicitar en matrimonio a la mozuela escogida. Los padres de ella invariablemente consentían y después la doncella era llevada formalmente a casa del pretendiente, donde se anudaban las mantas de ambos en una gran fiesta, quedaban así legalmente casados.

Antes de retirarse a su domicilio los padres de la doncella se despedían de su hija conminándola a ser obediente con su marido y diligente con los quehaceres domésticos. Con base en todo lo anterior consideramos que el matrimonio no era entre los *pipiltin* fruto del amor sexual individual, sino que estaba apoyado en imperativos económicos o políticos, que fomentaba la preponderancia masculina en la familia y en la sociedad, que enfrentaba a la pareja en una relación antagónica que se resolvía en la opresión del sexo femenino por el masculino; de tal manera que el matrimonio fundado sobre tales bases se erigía como elemento legitimador de la subordinación femenina.

### *La familia macehual*

Entre los miembros de la clase sujeta a dominación y explotación económica, la reproducción se produjo preferentemente en el seno mismo de su *calpulli*, estrato social o etnia (endogamia) y aunque la monogamia era estimada como un rasgo característico del grupo social subordinado, los varones “antes que viniesen a ser hombres del pueblo [es decir casados] y tener casa como vecino particular, aquestos permitíaseles o disimulábase con ellos tener mancebas”.<sup>27</sup> Mientras permanecían en el *Tepuchcalli* los jóvenes “tenían sus amigos, cada dos o tres, la una tenían en su casa y

<sup>26</sup> Durán, 1967, p. 208, t. 1.

<sup>27</sup> Motolinía, 1971, p. 322.

otras estaban en sus [propias casas]”.<sup>28</sup> Los muchachos que querían podían dormir en el templo, pero los “amancebados”, “ibanse a dormir a casa con sus amigas”,<sup>29</sup> a los guerreros que poseían reconocidos méritos bélicos se les permitía en premio a su valentía tener dos o tres mancebas.<sup>30</sup> Los guerreros del Sol tenían anuencia para “tener muchas mujeres, todas las que pudiesen sustentar”,<sup>31</sup> a los guerreros *tequihuaque*, muy estimados por su arrojo en las contiendas, se les otorgaba el privilegio de cortejar públicamente a las prostitutas y de tener varias concubinas.

El rito matrimonial entre los *macehualtin* no debió ser tan rígido ni tan solemne como la ceremonia nupcial entre los *pipiltin*, debido probablemente a que no había fuertes razones políticas o económicas para establecer tales uniones. Es plausible que estos matrimonios obedecieran más a impulsos emocionales, apegos afectivos o atracciones eróticas que a motivaciones económicas.

Los jóvenes que se interesaban por una doncella “la pedían a sus padres, especialmente a las madres y se las daban a este efectos de tomarla por manceba, y no por mujer”.<sup>32</sup> A la mujer pedida para manceba la llamaban *tlacatcahuilli*; entre los *macehualtin* era común que se establecieran este tipo de vínculos, de tal manera que cuando los miembros de la pareja comenzaban a vivir juntos y en esa unión procreaban un hijo, los padres de la joven pedían al varón que la desposara, y en caso de que recibieran una negativa, le rogaban que la abandonara para que le pudieran buscar otro marido; pero si él accedía a casarse, “llamaban a los parientes... de la una y de la otra parte, y hacían las ceremonias y demostraciones de casamiento e símul consentimiento, según su posibilidad” [económica].<sup>33</sup>

Lo que generalmente ocurría si los dos jóvenes se enamoraban y mantenían relaciones sexuales en secreto, era que cuando deseaban comenzar a vivir juntos, el varón comunicaba sus propósitos a los padres de ella, pidiéndoles su consentimiento para casarse, los padres, al enterarse de la falta en la que había incurrido la hija, otorgaban invariablemente el permiso.<sup>34</sup> Los vínculos desarrollados de este modo eran endogámicos y patrilocales.<sup>35</sup>

<sup>28</sup> Sahagún, 1979, p. 211.

<sup>29</sup> Sahagún, *loc. cit.*

<sup>30</sup> Durán, 1967, p. 115, t. I.

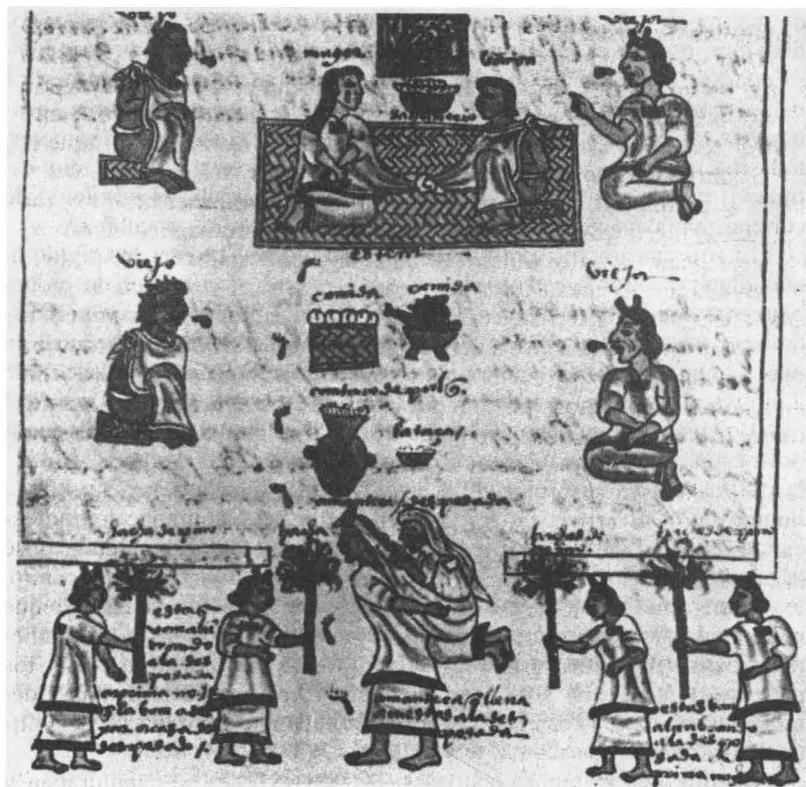
<sup>31</sup> Durán, *loc. cit.*

<sup>32</sup> Durán, *loc. cit.*

<sup>33</sup> Motolinía, 1971, pp. 322-323.

<sup>34</sup> Motolinía, 1971, pp. 319-320.

<sup>35</sup> Sahagún, 1979, p. 282, menciona que las uniones de doncellas con jóvenes de su mismo *calpulli* se consideraban afortunadas y dichosas.



El rito nupcial entre los *pipiltin* se hacía con gran solemnidad. En la parte inferior de la ilustración observamos a la *cihuatlanque* cargando a la doncella rumbo a la casa del novio. En el recuadro superior sentados frente a frente, están marido y mujer con las mantas anudadas que simbolizan su matrimonio, flanqueados por los padres de ambos que prodigan discursos a los jóvenes esposos (*Códice Mendoza*).

### *El control reproductivo*

La comunidad familiar de la sociedad mexicana tenía diferencias de composición, dimensiones, carácter y organización que respondían a las necesidades de las diferentes clases sociales. La familia reguló la reproducción por medio de un estricto control sobre las actividades, actitudes y capacidades reproductivas femeninas; en la formación social

mexica, como en otras sociedades de tipo clasista, esto se debe a que el parentesco de los sujetos debe resultar inequívoco y permitir identificar con seguridad la posición social que cada individuo debe ocupar en la comunidad.

La sexualidad y la reproducción femenina tuvieron que desarrollarse en los estrechos límites establecidos y sancionados por las costumbres y el despótico derecho impuesto por el Estado, el matrimonio. De lo contrario, la mujer se hacía acreedora a las penas y castigos impuestos por los dioses –que consistían generalmente en enfermedades–; o por los hombres –la muerte mediante lapidación, horca o ahogamiento. Por lo tanto puede decirse que las mujeres estaban obligadas a:

- a) mantener permanentemente una conducta basada en la castidad y el recogimiento,
- b) renunciar a las actividades sexuales premaritales y después de casadas, abstenerse de mantener relaciones sexuales extraconyugales, pues existía pena de muerte para las adúlteras,
- c) casarse con el primero que las solicitara en matrimonio, pues la que se rehusara, corría el riesgo de ser violada por el hombre repudiado,<sup>36</sup> y
- d) permanecer vírgenes, pues el marido tenía derecho de abandonar a la mujer que no encontraba íntegra.

La sociedad mexicana se valió de un complejo sistema ideológico que dirigía la procreación femenina en la dirección deseada, según las necesidades coyunturales de la estructura económica.

De acuerdo con la interpretación de las fuentes que se hace en este trabajo, se advierte que la tendencia marcadamente pronatalista de esa ideología se expresaba de las siguientes maneras: se inculcaba en las mujeres la idea de que su más importante función en la vida era la maternidad; se les hacía creer que los dioses las habían creado sólo para dar a luz guerreros que engrandecieran el señorío. La ideología pronatalista, impuesta a través de la violencia simbólica, aparece en los mitos donde las mujeres alumbran, sin concurso de varón, y sin que medie una relación placentera y en contra de su voluntad. Así, *Coatlícue* da a luz a *Huitzilopochtli*<sup>37</sup> y *Miahuaxihuitl*, hija del señor de Cuernavaca, se embarazó en forma mágica sin desearlo.<sup>38</sup> También había una violencia evi-

<sup>36</sup> Sahagún, 1979, pp. 347-348.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 191.

<sup>38</sup> Tezozómoc, 1975, p. 95.



En el seno familiar se producía la socialización infantil y el aprendizaje de los comportamientos y conductas adecuadas según la pertenencia de clase (*Códice Florentino*).

dente en el hecho de que se condenara con pena de muerte a las mujeres que se provocaban abortos con brebajes, y que, en cambio a las concubinas de Moctezuma que estaban encinta se les impusiera el aborto por motivos políticos.

Debido a las bajas continuas producidas por la guerra, es lógico que la clase en el poder estuviera interesada en mantener una tasa constante en el índice poblacional, pues lo que a ésta le producía beneficios no era tanto la posesión de los medios de producción —la tierra—, sino sobre todo el control y la explotación de la numerosa fuerza de trabajo; en esta sociedad, la productividad y el excedente que podía ser extraído se basaban en la explotación de un alto número de tributarios.

El aborto era un recurso que se empleaba cuando se consideraba necesario controlar la cantidad de hijos por conveniencias económicas o políticas. La capacidad reproductiva de la mujer era, pues, manipulada, restringida o propiciada.<sup>39</sup>

<sup>39</sup> López Austin, 1980, p. 352.

### *La ideología patriarcal de la familia y la subordinación femenina*

La institución familiar contribuyó necesariamente a la reproducción de la sociedad y al orden establecido y delineó el comportamiento femenino de acuerdo con las actitudes requeridas. La educación que la mujer recibió de los labios maternos en el seno familiar fue el deber de ser mansa, pacífica, humilde, casta, considerada, dulce, discreta, atenta, solícita a los deseos de los demás; el deber de humillarse y de servir a todos.<sup>40</sup>

Desde la más tierna infancia se educó a la mujer para adoptar las conductas más pasivas que podía esperarse de un ser humano. Se le deseó abnegada y sumisa y se reprimieron con energía, muchas veces con la muerte, sus iniciativas de convertirse en un individuo independiente y rebelde, pues tal conducta se consideraba un atentado a los dioses y a la sociedad.

La socialización de las niñas ponía un énfasis tan pronunciado en la sumisión femenina que hizo exclamar a Motolinía: “parece que querían que fueran ciegas, sordas y mudas”.

Como la familia mexicana era una institución emanada de una estructura clasista y autoritaria, adoptó ese carácter y contribuyó a la perpetuación del sistema que la producía, reproduciendo a la vez, en su seno, las contradicciones sociales, difundiendo y justificando la obediencia a las jerarquías y el estricto respeto a la obediencia masculina.

La mujer aprendió en la familia que la única autoridad que debía ser reconocida bajo cualquier circunstancia era la del varón, y que ella debía servir, adorar, respetar y obedecer a su marido.<sup>41</sup> En la sociedad mexicana hubo mecanismos e instituciones para legitimar y reproducir el orden social basado en la subordinación femenina y la diferenciación clasista, entre ellas podemos mencionar a la familia, la religión, la moral y el derecho.

### *Bibliografía*

- Acosta, Joseph de, 1979. *Historia natural y moral de las Indias en que se tratan de las cosas notables del cielo/elementos/metales plantas y animales de ellas/ y los ritos y ceremonias/leyes y gobierno de los indios*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Clavijero, Francisco Javier, 1971. *Historia antigua de México*, 3a. ed., México, Porrúa.
- Códice Ramírez, 1979. *Relación de los indios que habitan en esta Nueva España*, México, Ed. Innovación.

<sup>40</sup> Sahagún, 1979, p. 560.

<sup>41</sup> Mendieta, 1980, pp. 118-129.

- Durán, Diego, 1967. *Historia de las Indias de Nueva España i Islas de Tierra firme*, 2 vols., México, Porrúa.
- López de Gómara, Francisco, 1943. *Historia de la conquista de México*, 2 vols., México, Robredo.
- López Austin, Alfredo, 1980. *Cuerpo humano e ideología, las concepciones de los antiguos nahuas*, 2 vols., México, UNAM.
- Mendieta, Gerónimo de, 1980. *Historia eclesiástica Indiana*, 3a. ed., Porrúa, México.
- Motolinía, Toribio de Benavente, 1971. *Memoriales o libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, Instituto de Investigaciones Históricas, México, UNAM.
- Pomar, Juan Bautista, 1941. "Relaciones de Tezcoco", en *Relaciones de Tezcoco y de los señores de la Nueva España*, Colección de documentos para la historia de México, México, Salvador Chávez Hayhoe.
- Sahagún, Bernardino de, 1979. *Historia general de las cosas de la Nueva España*, 4a. ed., México, Porrúa.

### Glosario\*

*Calpulli* (conjunto de casas): Unidad social compuesta por familias de tributarios emparentadas o unidas por vínculos de afinidad, que trabajaban en forma comunal un área que les era asignada para tal fin. Sus miembros formaban parte de la clase económicamente explotada y políticamente sojuzgada.

*Cihuapilli*: Mujer perteneciente a la clase dominante, al grupo en el poder.

*Cihuatlanque*: "Casamentera", anciana contratada por la familia de un joven para solicitar a los padres de una doncella el permiso para casarse.

*Pilli* (plural: *pipiltin*): Miembro del grupo dirigente, la nobleza.

*Macehualtin*: Integrantes del grupo dominado, gente del pueblo que entregaba tributo a los *pipiltin*.

*Metate*: Implemento de piedra que sirve para moler el maíz para preparar la masa con la que se elaboran las tortillas.

*Tepuchcalli*: Escuela a la que asistían los *macehualtin*, lugar donde se les enseñaban las artes de la guerra.

\* Se incluye este glosario con el ánimo de que sirva como un auxiliar a los lectores no familiarizados con el náhuatl, sólo se citan los términos empleados aquí.

# TRADICIÓN Y RUPTURA EN LA EDUCACIÓN FEMENINA DEL SIGLO XVI

PILAR GONZALBO  
*Seminario de Educación  
Centro de Estudios Históricos  
El Colegio de México*

Hizo, pues, Yavé Dios caer sobre el hombre un profundo sopor; y dormido tomó una de sus costillas, cerrando en su lugar con carne, y de la costilla que del hombre tomara formó Yavé Dios a la mujer y se la presentó al hombre...

*Génesis, 1-2*

Y por esto no formó Dios a Eva de la cabeza de Adán porque sepa que no ha de ser mayor que su marido, ni tampoco la sacó del pie, para que sepa su marido que la mujer no es menor que él; mas sacóla de medio del costado, para que conozcan ambos que son iguales y han de tener mucha paz entre sí...

En Pedro de Córdoba, *Doctrina cristiana, 1544*

## *Un mundo nuevo y dos viejas tradiciones*

EN LOS ALBORES DEL SIGLO XVI un “orbe nuevo” se abría a la codicia de los conquistadores, al celo apostólico de los religiosos y a las inquietudes jurídicometodológicas de los legisladores y gobernantes. La inmensidad del continente americano se daba a conocer poco a poco, frente a la proa de las carabelas y bajo las botas de los soldados. Se imponía la realidad de una naturaleza exuberante, frutos y animales nunca antes vistos superaban la imaginación de los viajeros, y grupos humanos muy diferentes de los europeos manifestaban también profundas divergencias entre sí.

La conquista de México significó para los españoles el enfrentamiento con una sociedad altamente organizada y con un conjunto de creencias y formas de vida sobre las que pretendieron imponer su propia visión del mundo a la vez que los mecanismos de dominio político económico.

Novedad gozosa para el vencedor y trágico cambio de situación para el vencido, el resultado del choque cultural propició la improvisación de soluciones de urgencia para superar los problemas de la convivencia; pero, al mismo tiempo, conservó elementos fundamentales de las dos culturas en conflicto; no sólo de la española, dominante y poderosa, sino también de la indígena, sobreviviente al menos como cultura subalterna y germinadora de originales creaciones culturales novohispanas y mexicanas.

La guerra de conquista, la rapiña inmediata y la explotación sistemática posterior produjeron un impacto demoledor en la economía indígena, en su organización política y social y en su ámbito religioso y cultural. Conscientes de este derrumbe, algunos cronistas lamentaron el estado de postración en que había caído un pueblo que pocos años antes era admirable por su pujante civilización.

Fueron tan atropellados ellos y todas sus cosas que ninguna apariencia les quedó de lo que eran antes. Así están tenidos por bárbaros y por gente de bajísimo quilate (como según verdad, en las cosas de policía echan el pie adelante a muchas otras naciones que tienen gran presunción de políticas...).<sup>1</sup>

Los informes de los primeros misioneros, especialmente los franciscanos, proporcionan abundantes testimonios para conocer el modo de vida de los pueblos mesoamericanos y con preferencia de los aztecas asentados en el valle de México.

La teología náhuatl refrendaba los principios morales establecidos por la tradición y legitimaba unas relaciones de producción y un esquema de dominio político del que el principal beneficiario era el grupo dominante. Los individuos, en la sociedad mexicana, se sentían protegidos por una cosmovisión que justificaba su lugar en el mundo, sus tareas dentro de la sociedad e incluso su destino ultraterreno.

Las mujeres se integraban a la comunidad al compartir un mundo de creencias y al realizar funciones específicas en la vida familiar y religiosa. El rigor de las normas morales aplicadas a ambos sexos manifestaba la existencia de un ideal de comportamiento y no necesariamente que tal modelo se cumpliera sistemáticamente en todos los casos. Como sucede en otras sociedades, los mexicanos eran más intransigentes con los infractores de grupos dominantes, quienes debían servir de paradigma de los inferiores.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Sahagún, 1979, vol. 2, p. 29.

<sup>2</sup> La disciplina en el *Calmécac* era más severa que en el *Tepuchcalli*, ya que el primero estaba destinado a la formación de dirigentes políticos, religiosos y militares y el segundo a guerreros. Kobayashi, 1974, pp. 95-99.

La misión cósmica del pueblo mexica –pueblo escogido– daba una dimensión trascendente a la vida de la comunidad, en la que la religiosidad se manifestaba por un complejo de creencias y prácticas compartidas y ejecutadas colectivamente, y colectivo era también el modo de trabajar la tierra y la mística de los guerreros en el combate.<sup>3</sup>

En el terreno práctico del comportamiento individual existía un ideal femenino y un conjunto de virtudes que los discursos morales y los textos de carácter pedagógico resaltan: la laboriosidad, el recato, la fidelidad, la entereza de carácter y valor ante la adversidad... Numerosos textos apoyan el valor concedido a esas manifestaciones de la feminidad:

La madre de familia: tiene hijos, los  
amamanta. Su corazón es bueno, vigilante,  
diligente, cava la tierra,  
tiene ánimo, vigila.  
Con sus manos y su corazón se afana,  
educa a sus hijos,  
se ocupa de todos, a todos atiende.<sup>4</sup>

La buena curandera:  
cura a la gente, la ayuda  
la hace levantarse,  
les templá el cuerpo,  
los hace convalecer...<sup>5</sup>

consejos a la recién casada:

Aún de noche te levantarás,  
barrerás, regarás la entrada del patio de dios nuestro señor  
en seguida, lo que se necesita;  
el agua de cal, las tortillas dobladas;  
luego el huso y la rueca, la cuchilla de hilar,  
para que puedas dar gusto a tu marido  
que te concedió el señor nuestro dios.<sup>6</sup>

Los elogios a la mujer ideal no implicaban la condenación de la que no lo era; antes bien, se aceptaba que el destino había marcado un modo de conducta diferente para unas y otras, aun en el caso de la *ahuiani*, la

<sup>3</sup> La complejidad de la cosmovisión náhuatl ha sido excelentemente estudiada por Alfredo López Austin, 1977.

<sup>4</sup> León-Portilla, 1980, p. 306, reproduce textos de Sahagún, *Códice Matritense* de la Real Academia, p. 112.

<sup>5</sup> León-Portilla, 1980, p. 307, *Códice Matritense*, f. 128.

<sup>6</sup> León-Portilla, 1980, p. 208, texto de los *Huehuetlatolli*.

“alegradora”, que obraba de acuerdo con su oficio y posición social. Lo criticable era el que una mujer casada, respetable, señora de familia, adoptara el papel de *ahuiani*: “mujer de muchos meneos, desvergonzada... llamativa, llamativamente vestida...”<sup>7</sup> El destino, feliz o trágico, marcado desde el nacimiento por la lectura del *tonalpohualli*, podía modificarse hasta cierto punto según el comportamiento individual, de modo que aun el signo más adverso se atenúa mediante ciertas prácticas que atraían el favor de los dioses.<sup>8</sup>

Para cumplir su cometido con eficacia e integrarse cabalmente a su mundo —en definitiva, el fin de la educación— la mujer azteca recibía en el hogar la enseñanza de los quehaceres domésticos y en la escuela —*cal-mécac* o *ichpochcalli*— se entrenaba en servicios destinados al culto. Las jóvenes debían aprender cantos, el ritual de algunas ceremonias y, en algunos casos, técnica pictográfica, porque también hubo mujeres *tlacuilos*.

En la España del siglo XVI se conjugaban dos tendencias del pensamiento y dos concepciones educativas: la medieval y la renacentista. En el momento de organización de la vida colonial tuvo consecuencias decisivas la crisis que se manifestaba en la decadencia de la mentalidad medieval y el auge del humanismo creador de un nuevo ideal masculino y femenino.

Durante el largo periodo de la reconquista y de la formación de los reinos peninsulares, la mujer hispana compartía la vida de la comunidad, frecuentemente influía en las decisiones de los municipios o ayuntamientos locales y disfrutaba de cierta libertad de movimientos y despreocupación en sus acciones y lenguaje.<sup>9</sup> La educación era doméstica, no sólo porque las mujeres aprendían las labores del hogar sino también porque era en la casa donde se entrenaban en ellas, pero en este aspecto sucedía lo mismo con los hombres, porque eran muy pocos los que tenían acceso a la instrucción superior, en los claustros de los conventos o las aulas de los estudios universitarios. La formación religiosa, única forma de educación que alcanzaba a toda población, se recibía en las iglesias y catedrales, a través de la liturgia vivida por los fieles, de los sermones escuchados en los oficios divinos y de las representaciones plásticas —escultóricas y pictóricas— en fachadas y muros de templos y conventos.<sup>10</sup>

<sup>7</sup> León-Portilla, 1980, pp. 403-404. La *ahuiani* mujer pública entre los mexicas, tenía su propio lugar en la comunidad. Era aceptada, pero no podía tener una familia.

<sup>8</sup> Sánchez Pichardo, 1983.

<sup>9</sup> La literatura española de la época aporta interesantes y abundantes referencias sobre la libertad de costumbres de las mujeres, pese a las normas religiosas que vigilaban sus costumbres, desde la Trotaconventos del Arcipreste de Hita hasta la Celestina de Fernando de Rojas, pasando por las cantigas de amor y de amigo y otros ejemplos similares.

<sup>10</sup> Gaos, 1973, p. 78, compara la decoración de las catedrales góticas con la *Summa Teológica* de Santo Tomás.

Para el sencillo creyente de la España medieval, el destino había tomado la forma de la providencia, que con arbitrariedad similar a la de las deidades paganas, repartía bienes o males entre los mortales, ignorantes de su futuro, pero capaces de conjurar la ira divina e impetrar la misericordia suprema mediante actos de desagravio, procesiones y sufragios colectivos y, en último caso, autos de fe expiatorios de los pecados que acarreaban la ruina y desdicha de la comunidad.

El siglo XVI fue un periodo de aceleración del proceso renovador que se había iniciado durante la Baja Edad Media y que no sólo recibió el impulso de la ideología renacentista sino del auge demográfico y económico, motores más eficaces que las ideas. El rápido crecimiento de la población influyó en las corrientes migratorias del campo a las ciudades y la vida urbana se desarrolló con todas sus posibilidades de complejidad económica y social. Se originaron nuevas formas de trabajo y otras muchas de vivir sin trabajar; el lujo se hizo accesible a los grupos de artesanos y campesinos enriquecidos, mientras la miseria generaba núcleos numerosos de individuos y familias desprovistos aun de lo más indispensable, en una situación de pobreza total que nunca habían padecido en el campo.<sup>11</sup> El exceso de mano de obra eliminó a la mujer de la mayoría de las tareas productivas y la relegó cada vez más a las labores domésticas. En los grupos dominantes –nobles y terratenientes– las “cortes de amor” cantadas por los poetas provenzales dieron paso a la exaltación de la mujer como objeto poético, erótico o piadoso. La mujer sería joya, flor, tesoro, santa, diosa... pero no ser humano y mucho menos compañera del hombre. En España y en el mundo hispánico la mujer se convirtió progresivamente en guardiana de la “honra” de la familia.

Las nuevas formas de vida y redistribución de quehaceres dieron lugar a varios ideales de mujer: dama, cortesana, señora, doncella, campesina, sirvienta, monja, beata, pobre... La diferencia básica se estableció entre la vida rural y la urbana, con la exigencia de cierto refinamiento y esmero en la educación de quienes vivían en ciudades. Pero, no obstante estas variantes inevitables, los teóricos del renacimiento español insistían en ciertas virtudes igualmente esenciales para todos los estados: honestidad, piedad, laboriosidad, modestia y obediencia. Y como siempre tenían presente que la mujer se educaba para el matrimonio, no dejaban de recomendar el “genio dulce y sosegado”, la limpieza y aseo personal, la discreción, la humildad y –si podían tener acceso a ello– algún conoci-

<sup>11</sup> Según Braudel, la población del mundo mediterráneo se duplicó entre 1500 (aproximadamente 30 a 35 millones de habitantes) y 1600 (60 a 70 millones). Calcula también que, la miseria en las ciudades alcanzaba a 20% de la población, mientras que 70% apenas alcanzaba a vivir decorosamente. Braudel, 1981, pp. 602-603.

miento de canto y de tañer instrumentos musicales. En suma, todo lo que se consideraba que podía atraer al futuro esposo.

La contradicción aparecía en la práctica, cuando un elevado número de mujeres –que acaso habrían hecho las delicias de un esposo acomodado– se quedaban solteras o enviudaban jóvenes y se veían obligadas a mantener a su familia. Cuando alarmadas por la incapacidad de su marido para administrar los bienes pretendían tomar ellas a su cargo las finanzas familiares. Cuando educadas como ricas eran víctimas de la ruina familiar. Cuando enfrentaban los prejuicios de la sociedad y elegían vivir amancebadas. Cuando intentaban huir del convento donde habían profesado. Cuando se fingían santas, visionarias, o simplemente pretendían vivir de limosna con el hábito de terciarias franciscanas o carmelitas. Cuando se ganaban el sustento preparando hechizos o conjuros...

Todas estas contradicciones llegaron a la Nueva España en los mismos galeones que transportaban las semillas de trigo y de vid, las cabezas de ganado, los gusanos de seda, los letrados y los clérigos. Y los conflictos de la sociedad española crecieron y se hicieron desgarradores cuando asimilaron el trágico destino de la sociedad indígena en agonía. Al enfrentamiento campo-ciudad se sumó el de indígena-criollo –o mestizo–; al de pobre-rico, el de esclavo-amo; noble-plebeyo, vencedor-vencido; mujer legítima-barragana, esposa española-concubina india... Si en el viejo mundo había muchos aventureros y vagabundos, más fueron los mestizos desarraigados en el nuevo; si los herejes amenazaban a la Iglesia en Europa, la supervivencia de la idolatría la corrompía en América; en fin, si la pluralidad regional de España se anudaba en manos de los monarcas absolutos, en las tierras recién descubiertas, la realidad múltiple de la mezcla de etnias y costumbres imponía una necesaria diversidad de leyes e instituciones, la creación de nuevos mecanismos de producción y el aprendizaje de otras lenguas.

*La pluralidad de ideales femeninos  
en la Nueva España: las españolas y “las otras”*

Los primeros intentos de organización colonial consideraron conveniente preservar la antigua estratificación social del mundo mesoamericano. *Macehualtin* y *pipiltin* podían mantenerse en sus respectivos lugares dentro del régimen de encomiendas. El modo de producción comunal agrícola seguía siendo conveniente mientras el excedente aportase el tributo necesario y suficiente para el mantenimiento de los españoles. La nobleza indígena servía de intermediaria entre los señores españoles y los vasallos trabajadores. Aproximadamente entre 1521 y 1550 se mantuvo la

coincidencia de intereses que propiciaba la supervivencia del antiguo orden social: la Corona española obtenía beneficios económicos y sumisión de parte de sus nuevos súbditos, sometidos a sus propios señores; los encomenderos recibían los impuestos y el servicio personal que les correspondía, lo más parecido al “señorío” medieval europeo que se dio en América; los religiosos confiaban en preservar las buenas costumbres de los naturales si los mantenían en la disciplina y sujeción que habían imperado bajo sus antiguos señores; y éstos, confiados en conservar sus privilegios, aceptaban el yugo de los españoles y se desquitaban exigiendo mayores prestaciones a sus vasallos.

La legislación de Indias, acorde con la situación, dispuso la fundación y el sostenimiento de colegios para hijos de caciques. Los frailes proporcionaban a los jóvenes *pipiltin* una educación más completa en los internados de los conventos, mientras que los *macehuales* recibían tan sólo la instrucción catequística en el atrio. Incluso se erigió para los nobles el colegio de Santa Cruz de Santiago de Tlatelolco, donde realizarían estudios superiores.<sup>12</sup> Para la educación de las niñas indias hijas de principales, fray Juan de Zumárraga hizo venir de España varias maestras, beatas y seglares, y los mismos franciscanos organizaron internados en varios lugares en que la población india era numerosa: México, Tetzcoco, Otumba, Tepepulco, Huexotzingo, Tlaxcala, Cholula y Coyoacan.<sup>13</sup> El virrey don Antonio de Mendoza dio decidido apoyo a las tareas educadoras, manifestó su confianza en la capacidad intelectual de los indígenas y colaboró con donativos al sostenimiento de los colegios.

Los internados para niñas indias, hijas de caciques y principales, funcionaron durante aproximadamente 10 años. Entre 1530 y 1540 se fundaron y extendieron los colegios, llegaron las maestras españolas y se consiguió reunir un número de alumnas indias suficiente para que los fundadores se sintieran satisfechos de los resultados. El régimen de estas instituciones fue similar al de los establecimientos para españolas que se fundaban por la misma época en la vieja España y en la Nueva: lo fundamental era la clausura –nadie debía entrar y ellas no podían salir–, el entrenamiento en la vida piadosa y el aprendizaje de labores femeninas –“mujeriles”–; la edad de las educandas oscilaba entre los 7 y los 15 años; la finalidad de la educación era asimilar a las niñas indias a la forma de vida española e inculcar en ellas los principios religiosos y los hábitos de devoción. Fueron muchos los padres que pusieron resistencia a

<sup>12</sup> El Colegio de Tlatelolco, fundado en enero de 1536, gozó de su mejor momento durante los primeros cinco a diez años. Posteriormente decayó y pasó de ser un centro de estudios superiores a escuela de primeras letras para externos. Kobayashi, 1974, pp. 292-407.

<sup>13</sup> Ricard, 1947, p. 380.

entregar a sus hijas y el obispo tuvo que insistir para convencerlos e incluso escribió al rey en demanda de autorización para que las entregasen por la fuerza. Su ideal –que no llegó a convertirse en realidad– era que fuesen monjas quienes se encargasen de educar a las niñas:

La cosa en que mi pensamiento más se ocupa y mi voluntad más se inclina y pelea con mis pocas fuerzas, es que en esta ciudad y en cada obispado haya un colegio de indios muchachos, que aprendan gramática a lo menos, y un monasterio grande en que quepan mucho número de niñas hijas de indios, tomadas a sus padres desde seis o siete años abajo, para que sean criadas doctrinadas e industriadas... y que llegadas a los doce años se desposasen con los muchachos que se crían en los monasterios...<sup>14</sup>

Todo este entusiasmo y dedicación se esfumaron en poco tiempo: antes de 1545 las jóvenes indias habían abandonado los colegios y ya no se pensó en restablecerlos. Su efímera vida es algo que comentaron los cronistas contemporáneos y que justificaron con razones que hoy parecen contradictorias y de poco peso. Algunos frailes se refieren a aquel intento como a un experimento fracasado, porque en un principio se pensó que los jóvenes profesarían como frailes y ellas como religiosas:

...mas como ellas, según su natural, no eran para monjas, y allí no tenían que aprender más que a ser cristianas y servir honestamente en ley de matrimonio, no pudo durar mucho esta manera de clausura, y así duraría poco más de diez años.<sup>15</sup>

El fracaso fue doble porque no sólo se encontraron con su falta de inclinación para la vida en el claustro sino que los jóvenes indios a quienes estaban destinadas como esposas rehusaron casarse con ellas porque preferían mujeres que se hubiesen educado conforme a sus viejas costumbres.

...porque los indios ni los que se crían en los conventos rehusaban de casar con las doctrinadas en las casas de niñas, diciendo que se criaban ociosas y a los maridos los tendrían en poco, ni los querrían servir según la costumbre suya que ellas mantienen a ellos, por haber sido criadas y doctrinadas de mujer de Castilla.<sup>16</sup>

En el extremo opuesto, un optimismo algo ingenuo impulsó a los cronistas a decir que las escuelas habían dejado de ser necesarias preci-

<sup>14</sup> *Cartas de Indias*, pp. 165-175.

<sup>15</sup> Torquemada, vol. 5, VI, p. 167.

<sup>16</sup> García Icazbalceta, 1947, t. III, p. 178.

samente por su buen éxito, porque habían logrado que las mujeres indias se asimilasen tan perfectamente a la vida cristiana que ellas mismas se convirtieron en maestras de las otras y ya como madres de familia no dejarían de educar cristianamente a sus propias hijas. Seguramente tuvieron fundamentos, al menos parcialmente, todas estas razones, pero también hubo otras, más profundas, las mismas que contribuyeron al fracaso del hermoso proyecto del colegio de Tlatelolco y modificaron la situación de la nobleza indígena, dando el golpe de gracia al antiguo orden social, precariamente conservado en manos de las autoridades españolas: los cambios demográficos y económicos, el consiguiente proceso de pauperización de la población indígena y su empleo masivo como mano de obra en las empresas de los españoles tornaron inútil y acaso inconveniente el proyecto de preservar los privilegios de la clase dirigente y de darle acceso a la educación superior.<sup>17</sup>

Los cambios demográficos fueron cualitativos y cuantitativos: la población indígena del valle de México y de las regiones próximas comenzó a descender desde el momento mismo de la conquista y su derrumbe catastrófico se aceleró en la segunda mitad del siglo.<sup>18</sup> Simultáneamente, aumentó la inmigración de españoles que no se conformaban con tener los imprescindibles medios de subsistencia, sino que aspiraban a enriquecerse:

...yo no sé en qué justicia se puede fundar que vengan cuantos españoles quisieren de España a las Indias sin un real, y que sobre tomalles sus tierras a los naturales y hacelles otras mil vejaciones, les hayan ellos de servir, aunque les pese, en todas las haciendas y granjerías que quieran inventar y hacellos ricos a costa de su sudor y de su sangre...<sup>19</sup>

Ya no había guerras de conquista y, aunque las hubiera habido el oro que se obtenía como botín de guerra en los primeros tiempos se agotó pronto; la encomienda dejó de ser eficaz como medio de abastecimiento; el excedente de producción de la agricultura comunitaria indígena resultó insuficiente para satisfacer a la población española y se impuso la nece-

<sup>17</sup> Gonzalbo, 1984, pp. 185-213.

<sup>18</sup> Las grandes epidemias, designadas por los indios como *cocoliztli* y *matlatzahuatl* o buey *matlatzahuatl*, fueron decisivas en el descenso de la población, sin que deban desprenderse las causas señaladas por los religiosos: trabajos excesivos, malos tratos, insalubridad del trabajo en las minas, insuficiencia en la alimentación, etc., que hoy se consideran causa de la morbilidad y la virulencia de las enfermedades consideradas endémicas de la pobreza y que ocasionaron, según Elsa Malvido (Congreso ADHILAC-UAP, 1983), una situación de "mortalidad en crisis" sostenida durante varios años.

<sup>19</sup> Carta de fray Jerónimo de Mendieta al rey Felipe II, 20/ene./1560, en García Icazbalceta, 1947, vol. II: Cartas de religiosos, p. 39.

sidad de fomentar nuevas formas de producción y reglamentar el trabajo de modo diferente. La aristocracia indígena dejó de ser útil como intermediaria y el paso del señorío natural a la alcaldía o la gobernación cedida condicionalmente por los españoles terminó de debilitar los lazos de sumisión de los *macehuales* hacia sus señores. Algunos “caciques” pudieron defender sus tierras y privilegios, pero éstos fueron los primeros en asimilarse al régimen español y aun en muchos casos establecieron lazos de parentesco con los conquistadores, quienes no veían inconveniente en contraer matrimonio con una joven indígena que llegase adornada de una espléndida dote.

De este modo, la población de las ciudades y de las zonas más hispanizadas quedó escindida en dos grupos principales: españoles —que incluían peninsulares o criollos, mestizos reconocidos por sus padres indios nobles emparentados con los españoles y asimilados a sus costumbres— e indios —étnicamente puros o mestizos aceptados por la comunidad indígena—; entre unos y otros comenzaron a multiplicarse pronto los negros y las castas.

A partir de la mitad del siglo XVI se perfilaban ya las instituciones coloniales que se mantendrían durante casi 300 años, se aceptaron tácitamente las normas de convivencia y los prejuicios en que se fundamentó la organización social y se generaron los primeros resentimientos entre grupos antagónicos, cuyo enfrentamiento sería inevitable en años posteriores, alimentado por la injusticia y la incompreensión.

Para consolidar el sistema se propició la integración de cada grupo al modelo correspondiente a su origen étnico y social: los españoles desempeñaron el papel de señores, cualquiera que hubiera sido su condición antes de llegar a la Nueva España. Los indios —teóricamente protegidos por la legislación— se convirtieron en productores al servicio de los conquistadores y fueron capaces de defender sus derechos en la medida en que alcanzaron cierto grado de comprensión de las costumbres y recursos jurídicos de los dominadores, sin perder su conciencia comunitaria. Negros, mestizos<sup>20</sup> y castas, elementos temidos igualmente por españoles e indios, constituyeron la capa más dinámica de la población, fermento del descontento y catalizador de los conflictos entre los dominadores y los dominados. Es claro que para sostener esta frágil fórmula hacía falta un determinado tipo de educación, que para los españoles consistió en familiarizar a los hombres con las letras y a las mujeres con los actos de

<sup>20</sup> Desde un principio se consideraron mestizos, en sentido peyorativo, solamente los hijos ilegítimos de españolas e indias. Los que nacían de legítimo matrimonio o eran legalmente reconocidos por el progenitor español accedían al estrato de españoles. La palabra “casta” designaba cualquier mezcla racial.

piedad, inculcando en unos y otras la conciencia de su posición privilegiada y de la exigencia que ello implicaba de someterse a ciertas normas. La educación de los indios revistió la forma de evangelización, de adiestramiento en las tareas laborales y de castellanización, para completar su asimilación. Los mestizos e individuos pertenecientes a las castas no se incorporaron a ningún proyecto educativo definido y continuado. Los esclavos quedaban al arbitrio de su amo, que no dejaría de encontrar la fórmula de entrenarlos en las tareas que considerase convenientes, mientras que algunos religiosos pretendían llegar a ellos con la enseñanza de la doctrina. En los primeros tiempos los mestizos fueron recogidos en el colegio de San Juan de Letrán, fundado para ellos, aunque destinado a niños pobres en general cuando se vio lo ilusorio del proyecto de encerrar en colegios a todos los mestizos que proliferaban sin cesar. Con un destino incierto, el mestizo podía ser aceptado por la comunidad indígena materna o tolerado entre el nutrido número de criados de las casas de españoles, donde la presencia de un niño más podía pasar casi inadvertida y donde pronto comenzaban a ser útiles en las tareas domésticas. Las escuelas para estos niños y niñas fueron las calles y los mercados, las fondas y casas de juego, y, de vez en cuando, la catequesis, que recorría con sus cantos algunos barrios de la ciudad, las procesiones religiosas, las mascaradas serias o burlescas y algún solemne auto de fe.

### *Educación para la asimilación o para la segregación*

La conquista militar canceló de forma violenta e irreversible el proyecto de sociedad indígena. Desde entonces, se definieron otros proyectos, determinados por las diversas fuerzas que intervinieron en la obra colonizadora; cada uno dejó su huella y el resultado fue algo que nadie había previsto ni deseado, pero que contenía elementos de proyectos de todos.

La muerte de los dirigentes del mundo indígena interrumpió su proceso ideológico e hizo sentir la falta de un esquema trascendental y orgánico en el pensamiento colectivo; sobrevivieron en cambio, las creencias populares, las tradiciones y costumbres a las que los vencedores no concedieron importancia ni juzgaron peligrosas, porque no consideraron sus posibles conexiones con formas del pensamiento mágico o religioso. Las mujeres indígenas fueron el principal vehículo de la transmisión de esas formas del pensamiento tradicional, que se reflejaban tanto en actitudes vitales como en rutinas aparentemente intrascendentes frente a la preocupación permanente por el dogma y la ortodoxia. La influencia de estas mujeres alcanzó a sus propias comunidades y a la sociedad colonial en conjunto a través de las tareas domésticas, de la eficiencia de su activi-

dad comercial en los tianguis, del gusto por ciertos adornos y vestidos, de la decoración, del cuidado del hogar, etcétera.

Uno de los cambios que afectaron a la mujer indígena fue la anulación de los enlaces conyugales poligámicos, sustituidos por la monogamia. Desde el punto de vista de la teología y de la moral católica, el sacramento del matrimonio era una dádiva preciosa, que reconocía la dignidad de la mujer, la liberaba de una situación humillante y sublimaba la sexualidad en beneficio de la familia. En la práctica, ese cambio significó la ruptura del sistema económico familiar, el abandono de muchas esposas que perdieron sus medios de subsistencia y el surgimiento de una nueva actitud masculina que conservaba resabios de poligamia matizados con la irresponsabilidad y la despreocupación. El orden social indígena disponía que el esposo podía disfrutar de varias esposas, siempre que las mantuviese a ellas con sus hijos; pero la legislación colonial, que eliminó la obligación y el derecho de mantener simultáneamente a varias familias, fue incapaz de impedir que los hombres las formasen de todos modos clandestinamente y ya sin la responsabilidad de mantenerlas.

Las indias viudas o huérfanas por las guerras y epidemias, así como las repudiadas por esposos que escogieron a otra de sus mujeres, tuvieron que buscar un modo de vida en una sociedad que sólo las aceptaba como empleadas domésticas o trabajadoras de obrajes y minas. La vida como sirvientas en las casas de los españoles las obligó a incorporarse pronto a la nueva situación y esa asimilación se reforzó cuando la proximidad del trato con los españoles originó relaciones de las que frecuentemente las indígenas salían embarazadas. Rara vez la mujer que tenía un hijo mestizo regresaba a su comunidad y era aceptada, lo que podía ser la mejor suerte para ella, porque los mestizos demostraron pronto ser más hábiles que los indios para defenderse y defender sus derechos y —pese a todas las prohibiciones— desempeñaron cargos de prestigio y autoridad en los pueblos indios.

Las que se quedaban en la ciudad consolidaron el grupo, cada vez más numeroso, de las empleadas domésticas, sin las que habría sido inconcebible el género de vida de los hogares coloniales. Las Leyes de Indias asignaban un salario de 12 pesos anuales a las mujeres que trabajasen en las casas de los españoles, pero en la práctica fueron muy pocas las que llegaron a ver esa cantidad, porque se conformaban con que las alimentasen a ellas y a sus hijos o que los patrones compensaran el trabajo con la enseñanza de sus obligaciones, como lo hacían los maestros artesanos con sus aprendices. Sin embargo, cuando se hicieron imprescindibles, las sirvientas tuvieron en su mano un arma que les permitió mejorar su situación y, aunque resignadas a servidumbre perpetua, se convirtieron en personajes insustituibles de la casa. Algo que sor-

prendía a los viajeros europeos, más preocupados por la etiqueta y las fórmulas de distinción de la jerarquía social, era la familiaridad con que los criados novohispanos se comportaban en presencia de sus amos, llegando al extremo de comer con ellos.

El comercio fue otra eficaz vía para la asimilación de las mujeres indias, que solían encargarse de transportar los productos del campo a los mercados, donde bien pronto aprendieron a usar la moneda de los españoles, a ofrecerles los productos de mayor demanda y a regatear en buen castellano, o a fingir que no lo entendían en absoluto, según su conveniencia. Desde los pueblos más o menos próximos a las poblaciones españolas llegaban los indios con sus productos y en mayor proporción las indias, hasta el punto de que es frecuente en las ordenanzas y bandos del Ayuntamiento de la ciudad de México la referencia de las indias que venden en los tianguis y no a los indios, como sería el correspondiente genérico en el uso normal del español.

También las indias accedieron antes que los indios al dominio de la lengua castellana. Los españoles se sorprendían al oír que ellas hablaban no sólo cuando eran interrogadas, sino también cuando la pregunta iba dirigida a su marido, por el cual respondían incluso para dar su nombre.<sup>21</sup>

La educación religiosa en los pueblos y en las parcialidades de indios de las ciudades siguió estando a cargo de los doctrineros regulares, como en los primeros tiempos, y, desde que se canceló el proyecto de los internados para niñas, quedó limitada la enseñanza en el atrio de los conventos.

La expansión hacia el norte de colonizadores mineros y ganaderos extendió también las zonas de misiones. A dondequiera que llegaban los frailes –y al finalizar el siglo también los jesuitas– llegaba la catequesis, la reglamentación de la vida familiar y la introducción de nuevos cultivos y técnicas agrícolas.

El proyecto de la Corona se realizaba en la evangelización, que legitimaba la posesión de las tierras descubiertas por España y otorgadas por el Papa. El proyecto de los regulares comprendía tanto la predicación de la palabra de Dios como la defensa de los naturales, a los que trataban de aislar de los laicos españoles. Pero éstos tenían su propio proyecto: enriquecerse y explotar al máximo la tierra con el trabajo de los indios. Todos coincidían en la conveniencia de acostumar a los indios a “vivir en policía”, esto es, en pueblos organizados a la manera española. Así los frailes los catequizaban mejor y vigilaban cualquier posible recaída en la idolatría; los funcionarios reales, para sentirse más seguros del control de posibles focos de descontento o rebeldía; y los propietarios espa-

<sup>21</sup> Gómez de Cervantes, 1944, p. 135.

ñoles, porque querían disponer de más centros de abastecimiento de trabajadores para sus empresas económicas. De los intereses personales y de la imposición de abstracciones solamente como “la monarquía”, “el imperio” y “la civilización” se pasó a las medidas prácticas inmediatas de sujeción y coacción para el trabajo. La fuerza laboral de las mujeres aportó, desde los primeros tiempos, una parte de los tributos en forma de tortillas, ingentes cantidades de tortillas entregadas diariamente para mantener a los nuevos señores, a sus servidores personales y a los trabajadores.<sup>22</sup> Sustituida la encomienda y el servicio personal por el repartimiento y la contratación de trabajadores asalariados, las mujeres siguieron amasando la misma cantidad de tortillas, preparando el modestísimo *itacate* de sus maridos e hijos y cocinando en las casas de los señores, en los conventos de monjas y en sus propios hogares miserables.

Con cierta flexibilidad ante lo inevitable, las mujeres se anticiparon a los hombres en el proceso de asimilación, que precipitó también la descomposición de la aristocracia indígena. En cuanto a la educación de las mujeres, la eliminación de las diferencias sociales internas en las comunidades indígenas se aceleró desde el momento en que las niñas indias, principales o *macehuales*, empezaron a instruirse juntas y sin diferencia alguna en los atrios de los conventos.

La necesidad o conveniencia de la castellanización de los indios fue una cuestión muy debatida que tardó muchos años en resolverse definitivamente en favor de la imposición de la lengua de los conquistadores. Durante el siglo XVI predominó en algunos momentos la opinión de que convenía más que los misioneros aprendiesen las lenguas indígenas y, en algunos casos, que enseñasen el náhuatl a quienes hablaran otras lenguas más difíciles, menos conocidas o muy poco extendidas. Al fin y al cabo los indios, paganos e ignorantes, no habían recibido al Espíritu Santo, que bien podía adornar a los nuevos apóstoles con el don de lenguas como lo habría hecho con los primeros. Los funcionarios reales justificaban su empeño en extender el castellano con razonamientos piadosos, como el de que no podrían explicarse las verdades de la fe en lenguas primitivas, cuyos vocablos y estructuras no estaban adaptados al pensamiento teológico. Sin embargo, hubo ocasiones en que adujeron claramente otro argumento más importante y urgente, de carácter político, el de que si los naturales mantenían sus lenguas, les sería más fácil mantener en secreto cualquier intento de rebelión, defenderían con mayor apego sus costum-

<sup>22</sup> En algunos documentos se menciona la aportación de determinado número de tortillas como tributo, en otros se expresa gráficamente mediante el glifo correspondiente a varios montones de tortillas, de forma redondeada y amarrada en forma de aspa o cruz. El *Códice Osuna* (f. 490, p. 238) representa un grupo de mujeres junto al metate, indicando que su tarea era moler maíz. Galarza, 1979, pp. 119, 124, 131 y otras.

bres, y, si usaban una sola lengua generalizada, como el náhuatl, podría crearse una comunidad hostil al dominio español. Así expusieron sus motivos cuando prohibieron la campaña de los franciscanos para extender el náhuatl por los pueblos de la Nueva Galicia: “no conviene que entre allí esta lengua por el inconveniente que podría haber de entenderse los mexicanos con aquéllos”.<sup>23</sup>

Algunas comunidades indígenas de zonas alejadas de la capital –en Oaxaca hay algunos ejemplos– sin minas ni otras riquezas que atrajeran masivamente a los españoles desde el primer momento, tuvieron la oportunidad de aprender el castellano y conocer algo de las triquiñuelas legales de los tribunales novohispanos para defender sus tierras y conservar algunas de sus instituciones.<sup>24</sup>

Por otra parte, el aumento de la población española y el establecimiento de familias completas, que acompañaron a los nuevos pobladores llegados de la Península, planteó la necesidad de ocuparse de la educación de los criollos.

En Castilla la preocupación por la educación había llegado a su punto culminante durante el reinado de los Reyes Católicos, cuando un gran número de ciudades llegaron a tener no sólo escuela de primeras letras, sino también clases de gramática. Los estudios se hicieron accesibles a una gran parte de la población, al mismo tiempo que se burocrataron, se sujetaron a normas que establecían cómo, cuándo y para qué estudiar. En esa reglamentación quedaron excluidas las mujeres, porque no era decoroso que una joven alternase en la escuela con compañeros de otro sexo, ni era decente que saliese libremente de su casa después de cumplidos los 10 años, ni tampoco podía pensarse que compitiese con los hombres en las tareas jurídicas, literarias o teológicas para las que ellos se preparaban.<sup>25</sup> La secularización de la cultura produjo una escisión más profunda entre el mundo femenino y el masculino; el latín –la gramática latina– marcó el límite de la cultura; si las mujeres no podían asistir a escuelas de gramática, quedaban automáticamente excluidas de oír clases en esa lengua, e imposibilitadas de leer los textos de filosofía, física, leyes o teología, que solamente se estudiaban en latín. El exceso de letrados, eternos pretendientes de oficios de la corte, hacía descabellado pensar en la ampliación de la educación a las mujeres, que en nada se beneficiarían con ello y en cambio podía aumentar el número de descontentos. El prolongado letargo de la industria manufacturera española acentuó la imagen de la femineidad hogareña; porque prescindió sistemá-

<sup>23</sup> Encinas, 1946, vol. IV, 339.

<sup>24</sup> Taylor, 1972, pp. 1-2.

<sup>25</sup> Kagan, 1981, pp. 47-55.

ticamente de la fuerza de trabajo de la mujer mucho antes de que la revolución industrial estableciese la tajante separación entre labores masculinas y femeninas.

Pero no fueron estos los únicos mecanismos inconscientes de represión que las exigencias económicas y políticas impusieron en América; existía además la pretensión de señorío de casi todos los colonos y la necesidad de rodearse de un prestigio aristocrático que se impusiese como sello de indiscutible superioridad sobre la población aborigen. Si la instrucción femenina era simplemente innecesaria, la aplicación de las mujeres al trabajo podía llegar a ser denigrante, exceptuadas las profesiones que se consideraban respetables y que, por cierto, solían estar bastante mal remuneradas.

Una mujer española –como se acostumbraba considerar a las criollas– de buena familia, podía verse obligada a ser maestra de música, a abrir una escuela “de amiga” o a vender entre una clientela de su misma categoría pero de posición económica más desahogada, labores de costura, bordado, trabajo de flores artificiales y otros primores “de manos”. Pero siempre que una señora o joven tenía que vivir de su trabajo debía justificar su actividad con una situación de extrema necesidad, de modo que ser maestra o costurera era sinónimo de ser pobre y desamparada de apoyo varonil. Ejemplos de esta actitud son las solicitudes de licencia que enviaban al Ayuntamiento las mujeres que pretendían trabajar como maestras, donde explican su desdichada situación, sus muchas enfermedades, su viudez o su orfandad, e incluso algún impedimento físico. Lo que nunca se menciona es la supuesta preparación pedagógica que ofrecen ni su nivel de conocimientos, síntoma evidente de que tales datos no eran demasiado importantes para dedicarse a educar niños.<sup>26</sup>

Las viudas de maestros de algún gremio también podían, en ciertos casos, hacerse cargo del taller familiar, al menos temporalmente. Y también hubo muchas mujeres, incluso ricas, que administraron sus propias haciendas, manejaron estancias ganaderas o se establecieron como dueñas de obrajes y trapiches. Más modestamente, pero con razonable desahogo, también se ganaron la vida las chocolateras, las propietarias de molinos de trigo y las dueñas de “cajones” para el pequeño comercio.

El hecho de que las mujeres españolas –y no como casos muy excepcionales– se ocupasen en estas actividades, indica que su trabajo no dejó de tener influencia en la vida económica de la colonia, pese a todos los prejuicios y recomendaciones en contra. El sector de los trabajos serviles

<sup>26</sup> Numerosas solicitudes de licencias para establecimiento de amiga se encuentran en el Archivo del Antiguo Ayuntamiento de México (AAM) Instrucción Pública en general, vols. 2475-2477.

fue cubierto en mayoría absoluta por las indias. Y unas y otras desarrollaron su actividad sin que fuera obstáculo para ello su carencia de conocimientos especiales y la índole de algunos quehaceres, reñida con el ideal de sumisión, enclaustramiento y vida hogareña. Tanto las españolas dueñas de negocios como las indias que acudían a los tianguis con sus mercancías podían llevar sus cuentas con mucha precisión aunque ni unas ni otras hubiesen aprendido a escribir y desconociesen las reglas de la gramática.

Entre españolas e indias había una segregación favorecida por el hecho de que, mientras las indias vivían en el campo, casi la totalidad de las mujeres españolas residía en las ciudades, aunque las propiedades familiares se encontrasen alejadas, en zonas rurales que el jefe de familia visitaba esporádicamente. Para las niñas existía la posibilidad de educarse en su casa, con ayuda de maestras y profesores particulares o de asistir a la “amiga” donde, entre los 3 y los 10 años, aprendían el catecismo de la doctrina cristiana, algunas labores de aguja, frecuentemente la lectura y muy raras veces la escritura. Desde que abandonaban esa escuela, no recibían más instrucción que la que su familia les proporcionase: muy pocas con preceptores bien pagados de música, idiomas, dibujo y, en algún caso latín; la mayoría de las enseñanzas de su madre, más ejemplares que explícitas, sobre el manejo del hogar; algunas, las que aspiraban a profesar como religiosas o eran enviadas por sus familias a educarse en un convento, se instruían más ampliamente e integraban el grupo selecto de las mujeres capaces de ser secretarías, cronistas o administradoras de su congregación, músicas, maestras de novicias responsables de la preparación de medicinas —como en el convento de Jesús María, de religiosas concepcionistas<sup>27</sup> y, en todo caso, con los conocimientos imprescindibles para leer en latín el *Oficio de Nuestra Señora* y firmar documentos en el momento de su profesión religiosa, de las elecciones de abadesa y otras circunstancias. Aunque las niñas educadas en conventos siempre fueron una minoría, no dejaron de tener influencia en la sociedad, porque representaban el ideal, el prototipo de la mejor educación y del comportamiento que las demás debían imitar.

Las huérfanas españolas dispusieron pronto de un colegio donde acogerse: el de Nuestra Señora de la Caridad, restringido a sólo 32 niñas, pero muy influyente como modelo de vida y como proveedor de esposas a muchos caballeros que buscaban la seguridad de la ascendencia española, de la castidad y de las buenas costumbres de su desposada; a cambio de estas virtudes no fueron pocos los que se conformaron incluso con recibir a su esposa sin la dote que solía ser requisito indispensable

<sup>27</sup> Josefina Muriel, 1946, p. 50.

ble, pero que a una huérfana sólo se la daba la suerte de una obra pía. Paradójicamente, el Colegio de la Caridad, que se había fundado en la primera mitad del siglo XVI para recibir a niñas mestizas abandonadas, tardó muy poco en convertirse en centro educativo para las descendientes de familias criollas que podían presentar certificados de legitimidad y limpieza de sangre.

La preocupación por la pureza étnica y la preservación de la categoría social por medio de vínculos familiares de intachable honorabilidad se había suscitado en España como reacción contra la influencia de los judíos “marranos”, después de la expulsión de los que no renunciaron a su fe. El ardor contrarreformista la alentó como escudo contra la heterodoxia, y llegó a ser obsesiva durante el siglo XVII, el siglo de la “honra” individual, familiar y nacional. En la Nueva España no existía, teóricamente, el riesgo de contaminación judaizante, porque se había prohibido la migración de los judíos a América, aunque la regla no fue tan rigurosa que no permitiese algunas excepciones. Tampoco podía discriminarse legalmente a los indios, que desde la conquista habían sido equiparados con los vasallos de los reinos peninsulares. La mancha en el linaje, el envilecimiento del apellidado, provenía de cualquier mezcla con individuos de raza negra.

El negro era o había sido originalmente esclavo, y esa esclavitud era consecuencia de su inferioridad; el negro era indigno y sus hijos y nietos, mulatos, zambos o combinados en cualquier proporción con individuos de otros grupos, heredaban la indignidad de sus antecesores. El caso del mestizo era dudoso, porque si acreditaba que sus progenitores eran español e india ¿cómo negarle los derechos ciudadanos que gozaban sus padres? Además, el mestizo era una agresión permanente a la conciencia del español, la evidencia de su pecado, en un ambiente donde las transgresiones morales de los individuos eran responsabilidad de toda la comunidad.<sup>28</sup> Por eso el mestizo aceptado por la familia del padre o de la

<sup>28</sup> No sólo las supersticiones populares atribuían a los pecados de algunos miembros de la comunidad la mala suerte que a todos afectaba sino que los clérigos recomendaban el arrepentimiento de los pecados cuando una sequía, plaga, inundación o cualquier otra calamidad afectaba a la población y los reyes pedían oraciones, penitencias y castigo de los pecadores para conjurar su mala suerte en las guerras y la bancarrota de su hacienda. El 29 de mayo de 1594, desde su palacio del Buen Retiro, el monarca Felipe IV se dirigió a los obispos novohispanos, les expuso la calamitosa situación de sus ejércitos y terminó diciéndoles: “...siendo el único refugio de tantos males recurrir a Dios Nuestro Señor implorando su divino favor... implorándole por aquellos medios que puedan aplacar su ira e indignación para que se compadezca de nosotros... déis las órdenes necesarias para que generalmente en todas las iglesias que comprende el distrito de ese obispado se encomiende a Dios Nuestro Señor con toda instancia y fervor, con oraciones incesantes... pondréis particular cuidado en procurar el castigo de los pecados públicos y escandalosos...”, *Condu-mex*, LGC-RC I carpeta 1-9.

madre dejaba de ser un problema, se incorporaba automáticamente a la categoría correspondiente y cuantos le rodeaban preferían olvidar la irregularidad de su nacimiento. En cambio, el mestizo que no tenía documentos para acreditar su origen era sospechoso de ilegitimidad, culpable de un grave pecado de los padres que debía purgar como hijo, y debía cargar además con la sospecha de que hubiera alguna otra mancha en su linaje, como la presencia de sangre negra o de que el pecado de su concepción hubiese sido acompañado de circunstancias agravantes como el adulterio, el sacrilegio o el incesto.

Sin embargo, como en tantos otros aspectos de la vida colonial, la teoría era una cosa y la práctica otra muy diferente; y por la puerta falsa de los documentos amañados y de los testimonios dudosos —la misma por donde los mestizos entraron en la universidad y en algunas órdenes regulares— muchas jóvenes de más que probable ascendencia mixta llegaron a hacer sus votos religiosos. Las mujeres que profesaban en un convento debían acreditar su legitimidad y limpieza de sangre —limpia de judíos, de negros, de penitenciados por el Santo Oficio y de otras manchas infamantes—, pero si no podían hacerlo, y reunían los demás requisitos, eran admitidas con la condición de no pretender el acceso a la categoría de madre abadesa o superior, que se elegía por voto de las compañeras.

La fundación de los primeros conventos y su rápida expansión durante la segunda mitad del siglo XVI permitió el establecimiento de un tipo de vida en el que convivían religiosas y seglares que compartían los ejercicios piadosos y las actividades prácticas distintas de cada convento: confección de dulces y chocolates, medicinas, bordado, encaje, etc. Junto a las monjas españolas vivían las mozas —sirvientas— indias en muchos casos, las niñas, españolas o mestizas y algunas esclavas negras. Para entrar como educanda en un convento no había que presentar certificados de origen; era suficiente la aprobación de las religiosas, que solían acoger con sumo gusto a las hijas de sus parientes y amigos. Aunque la edad de ingreso de educanda era de 10 años como mínimo, había excepciones; el periodo de educación podía prolongarse hasta que la joven contrajera matrimonio o hasta su ancianidad y muerte, si el pretendiente o la dote nunca llegaban.

Amigos, colegios y conventos eran las instituciones educativas en que las mujeres criollas recibían instrucción y entrenamiento en las rigurosas normas que regían su comportamiento. La catequesis y la práctica del trabajo eran las únicas formas de educación para las indias y mestizas en los pueblos y ciudades, pero entre las indias de zonas rurales predominaban las tradiciones prehispánicas familiares y en las ciudades se les imponían las tradiciones de los españoles.

### *Vida colonial y mensaje evangélico*

No cabe duda de que los frailes comprendieron pronto las amargas consecuencias que tendrían para los indios los abusos de los españoles. Desde la generosa denuncia de Montesinos, en 1511, hasta la paternal ternura de un Motolinía o la comprensión respetuosa de un Sahagún, las diversas actitudes de los regulares tomaron siempre en consideración la defensa de los indios. Pero no todos compartían el mismo concepto de lo que había de defenderse ni estaba a su alcance aislar y proteger plenamente a los naturales y evitar su expolio y humillación. Tuvieron que conformarse con enseñar a los indios algunos elementos con los que podrían alcanzar la satisfacción de las más elementales necesidades de esta vida y la bienaventuranza eterna en la otra.

Los catecismos, sermones, pastorales y confesionarios que se conservan de esa época proporcionan abundantes muestras de lo que la Iglesia consideraba que los fieles debían saber y practicar. Entre el dogma que se daba a conocer a un indio y a un español no había diferencias esenciales, porque la palabra de Dios era una sola y la moral se suponía sujeta a principios invariables, pero en la práctica las diferencias tenían que ser muchas y profundas, tantas como las había en las condiciones de vida de unos y otros.

Los textos de algunos teólogos eran muy explícitos en su condena del comportamiento de los conquistadores y la existencia de que repararían los daños causados. No sólo el celeberrimo fray Bartolomé se atrevió a amenazar a los encomenderos y los propietarios de esclavos con la condenación eterna; también el respetadísimo, docto y ecuaníme teólogo agustino fray Alonso de la Veracruz, manifestó ideas similares y las defendió en sus cursos de la Real y Pontificia Universidad de México durante los primeros años de su vida académica:

...traer a la memoria de S.M. la gran cuenta que desto le a de demandar Dios... Para despojar a los reyes de sus títulos, a los señores de sus señoríos y para subiectar a los otros que sean vasallos y tributarios de nuevos reyes, no basta que sean infieles, viviendo ellos en paz y sin hazer daño a los christianos y a los reynos de España...

Tampoco el Papa puede dar tal título ni licencia a los reyes de España: *quia nema dat quod non habet...*

...la tierra es de los indios, cuyo dominio tienen *jure gentium*. Y las personas son libres y ningún rey ni Papa les puede hacer esclavos... S.M. es obligado a los quitar a aquellos que los tienen en encomienda, porque les fueron encomendados no para los robar, como lo hacen, ni para servir de ellos, sino para que les enseñasen la ley ae Dios...<sup>29</sup>

<sup>29</sup> Parecer razonado sobre el título de dominio del rey de España sobre las personas y

Ni las exposiciones jurídico teológicas ni las conmovedoras instancias de los frailes que apelaban a la “real conciencia” sirvieron de mucho en la organización del sistema colonial. En lo sucesivo, su labor hacia los fieles se concentró en la expansión y preservación de la fe y en la educación de unos y otros —dominantes y dominados, opresores y oprimidos, vencedores y vencidos— para lograr la pacífica convivencia. El éxito de su labor docente puede medirse por la relativa tranquilidad que disfrutó el virreinato durante casi 300 años, sin necesidad de un ejército que mantuviera el orden, y también por la supervivencia de tantas creencias, prácticas y tradiciones coloniales, que aún hoy revelan al antropólogo y al sociólogo el profundo arraigo que lograron las formas de comportamiento impuestas por los primeros misioneros.

Los confesores de las mujeres españolas, esposas de encomenderos, debían excitar en ellas la conciencia de la injusticia que sus maridos cometían:

A las mugeres de los encomenderos se les manda... que cesen en la pompa y vanidad que sustentan... Estarán ellas obligadas a restituir y satisfacer a sus indios... cuando por su mandado o consejo se oviera llevado alguna cosa a los indios, fuera de lo que lícitamente se les puede llevar... Y el modo que ternán de restituir será este... vendiendo sus joyas a de lo superfluo que tiene. Y más obligación ternán de hacer esto si lo gastó ella en sus vanidades...<sup>30</sup>

Sólo en los primeros tiempos pudo mencionarse una condición tan dura como la de devolver a los indios lo que injustamente se les había quitado y pocos confesores debieron atreverse a condicionar a su cumplimiento la absolución de sus influyentes y acomodadas penitentes; el resultado práctico mostró la poca influencia que tales palabras tuvieron.

A partir de los últimos años del siglo XVI, los clérigos y frailes, adaptados a la realidad de las fórmulas de dominio español establecidas en las Indias, abandonaron las ilusorias pretensiones de restitución de los naturales y se inclinaron a defender la posición de los españoles, recomendando a sus mujeres las virtudes cristianas que adornarían su personalidad sin permitir que se inmiscuyesen en enojosas cuestiones de justicia y derecho de gente.

La renuncia a los ideales de perfección evangélica significó para la mujer la clausura de su opción por la justicia; en lo sucesivo, el lugar de las españolas y de las criollas estuvo junto a los hombres de su familia,

---

tierras de indios, documento sin título, fecha ni autor conservado en el Archivo General de Indias, AGI, México, 280; editado por Cuevas, 1914, pp. 176-180 y Burrus, 1968, pp. 77-90.

<sup>30</sup> Fray Alonso de la Veracruz, “Instrucción para los confesores: cómo se an de aver con los señores de yndios y otras personas”, en Burrus, 1968, pp. 133-141.

reforzando la autoridad masculina e intentando compartir el prestigio del poder que a ellos pertenecía. Algunas permanecían ignorantes de su propia subordinación, otras harían valer su voluntad por encima de lo que la ley les autorizase, y muchas encontrarían un escape compensador de sus frustraciones haciendo resaltar su superioridad sobre los individuos de cualquier sexo que perteneciesen a una categoría social inferior.

Los confesores de las mujeres indígenas debían hacer especial hincapié en la reverencia al sacramento del matrimonio y en el cumplimiento de las normas de moral sexual impuestas por la religión católica. Las preguntas —que podían hacerse en las lenguas indígenas, con ayuda de confesionarios bilingües— insistían en los pecados contra el sexto mandamiento: inquirían si las solteras o casadas habían tenido relaciones de intimidad con alguien que no fuera su marido, con otra mujer, o con algún miembro de la familia, o si se habían casado conforme a sus antiguos ritos y no ante sacerdote católico, o si no habían considerado como fin esencial del matrimonio la procreación de los hijos —delito gravísimo en un régimen en que la fuerza de trabajo de los indígenas debía reproducirse para sostener un nivel rentable de producción. Así, les preguntaban: “¿habéis ambos impedido la procreación de los hijos, por ser pobres y necesitados o por algún enojo o por otra cualquier ocasión?”<sup>31</sup>

Las preguntas de los confesores debían también insistir acerca del séptimo mandamiento, que ordena no hurtar y que los frailes extendían a la obligación de cumplir honestamente con los precios y mercancías que manejaban en el comercio. Sería difícil precisar hasta qué punto las preguntas del confesor disuadían a las indígenas de cometer fraudes habituales o se transformaban en valiosas sugerencias para aumentar las mezquinas ganancias:

...aquellas cosas que se miden y pesan, quizá no las mediste bien ni las peaste al justo, ni henchiste como convenía las medidas de lo que vendías, o pediste más de lo que valía... Quando compraste algunas mantas buenas, entremetiste con ellas otras malas. Y las mantas agujereadas cerrásteles los agujeros, de manera que no mostraste al que las compró los dichos agujeros y el daño de las dichas mantas...

Y tú que vendes cacao, revolviste el buen cacao con el malo, para que todo se emplease y vendiese, engañando a las gentes. Encenizaste el cacao verde o revolvístelo con tierra blanca para que pareciese bueno...

Y tú que vendes carne, cuando vendiste tus puercos y tus gallinas, quizá estaban enfermas cuando las mataste; y los huevos estaban quizá dañados cuando los vendiste...<sup>32</sup>

<sup>31</sup> Molina, 1972, p. 34.

<sup>32</sup> Molina, 1972, pp. 36, 36v, 37 y 39.

Las doctrinas principalmente dirigidas a la instrucción de los indios atacaban invariablemente las creencias de la gentilidad que más habían alarmado a los religiosos: la idolatría, la poligamia, los hechizos y conjuros, la desnudez, los sacrificios humanos y la antropofagia.

Y por esto [Dios] no quiere que sacrificuéis ni que matéis a nadie, ni que os hagáis mal a vosotros ni a otros, ni que rompáis vuestras carnes, ni cortéis vuestras lenguas, si no que le améis de buen corazón, como él ama a vosotros...<sup>33</sup>

Había apenas una diferencia de matiz en el autosacrificio que ahora les proponían, porque la religión católica rechazaba con horror los sacrificios humanos, pero miraba con complacencia el propio sacrificio, la mortificación por amor de Dios, la penitencia como manifestación de arrepentimiento y como acto propiciatorio:

Y todos los que honráis a los vuestros sacerdotes que servían en vuestros templos, pecáis porque toda aquella honra se la hacéis por amor del demonio y la quitáis al Dios verdadero. Y todos los que tenéis ídolos o alguna cosa dellos y los honráis, pecáis en ello...<sup>34</sup>

Al tratar de las obras de misericordia hay muchos comentarios especialmente aplicables a los indios y absolutamente inadecuados para los españoles:

La cuarta [obra de misericordia] vestir al desnudo, y mucho más a vosotros mismos, porque habéis de haber muy gran vergüenza de hacer descubiertas carnes y mucho más las partes vergonzosas, atrás y delante.

La séptima obra de misericordia es enterrar a los muertos... Y mucho más os habéis de guardar de comerlos, porque es muy grandísimo pecado comer los cuerpos de los hombres. E si los coméis seréis comidos vosotros de los demonios en los infiernos...<sup>35</sup>

La insistencia en el demonio y su identificación con los ídolos fue, quizá, el término de comparación que se requería para que el mensaje de los frailes llegase a los indios y para que unos y otros se sintieran dentro del mismo mundo comprensible y compartido. Fuera de esta creencia común, se imponía la realidad de una convivencia forzada de distintas mentalidades y costumbres, y, sobre todo, de muy diferentes funciones dentro de la organización social.

<sup>33</sup> Córdoba, 1945, p. 82.

<sup>34</sup> Córdoba, 1945, p. 97.

<sup>35</sup> Córdoba, 1945, p. 109.

Las mujeres de cualquier condición aprendieron pronto que el camino que Dios les había asignado para ganar el cielo era el de la sumisión y la obediencia. Si el cuarto mandamiento exigía “honrar padre y madre”, su explicación en el catecismo de Ripalda –el más extendido y universalmente utilizado en el mundo de habla hispana– añadía:

P: ¿Quién otros son entendidos por padres de más de los naturales?  
R: Los mayores en edad, saber y gobierno.

Claro que por este camino era fácil justificar la superioridad masculina puesto que el “gobierno” lo proporcionaban las leyes a los hombres y el “saber” se adquiría en escuelas exclusivas para varones.

En la vida conyugal:

P: ¿[Cómo deben llevarse] las mujeres con sus maridos?  
R: Con amor y reverencia, como la Iglesia con Cristo.<sup>36</sup>

Evidentemente, el amor se imponía como un deber y la reverencia se exigía como un culto a los miembros del sexo privilegiado que disfrutaban de autoridad por derecho divino.

El generoso deseo de igualdad dentro de una sola fe, un Dios omnipotente y bondadoso y una misma y única moral para todos, había quedado sólo en hermosos ideales y justas aspiraciones, abstracciones ineficaces plasmadas en una bella retórica que aún puede resultar conmovedora, y quizá más teniendo presente la inconmensurable distancia que llegó a existir entre el ideal y su realización práctica:

¿O qué cosa puede pedir justamente para el ánimo y para el cuerpo, para esta vida y para la otra, para la gloria y honra de Dios, que aquí no esté pedida y santamente pedida?

¿Qué más quiere, de conocer el grande poder y majestad de Dios, su grande e inefable misericordia en haberle recibido por hijo... que todo el mundo lo conozca, que todos lo sirvan y se gloríen de un mismo Padre; que venga su reino y reciban todos aquel yugo de amor; que desecha la tiranía del demonio y del pecado, con grande paz y concordia, hagan en la tierra su voluntad como es hecha en el cielo; que se le dé en esta vida todo lo que es necesario de bienes espirituales y temporales...<sup>37</sup>

Hermosas palabras de fray Juan de Zumárraga que, como las oraciones de la liturgia cristiana podían cerrarse con un simbólico, bienintencionado e inútil:

“Amén, así sea.”

<sup>36</sup> Ripalda, 1591, p. 20.

<sup>37</sup> Zumárraga, “Doctrina cristiana de 1546”, en García Icazbalceta, 1950, p. 53.

*Bibliografía*

- Braudel, Fernand, 1981. *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, 2 vols., México, Fondo de Cultura Económica.
- Burrus, Ernest, S.J., 1968. *The Writings of Alonso de la Veracruz*, 5 vols., Roma, Jesuit Historical Institute.
- , 1981. *Cartas de Indias*, 5 vols., México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, edición facsimilar de la de Madrid de 1877.
- , *Cartas de religiosos*, en García Icazbalceta, 1941.
- , 1947. *Códice Osuna*, reproducción facsimilar de la obra del mismo título editada en Madrid en 1878, México, Ediciones del Instituto Indigenista Interamericano.
- Córdoba, fray Pedro de, 1945. *Doctrina christiana para instrucción y información de los indios, por manera de historia*, reproducción de la de 1544, Ciudad Trujillo, editorial Montalvo.
- Cuevas, Mariano, S.J., 1975. *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México*, Colegidos y anotados por el P..., bajo la dirección de Genaro García, la edición, El Paso, Texas, Ed. Católica, 2a. ed., México, Porrúa.
- Encinas, Diego de, 1945-1946. *Cedulario Indiano*, Madrid, ediciones de Cultura Hispánica, 4 vols.
- Galarza, Joaquín, 1979. *Estudios de escritura indígena tradicional azteca-náhuatl*, México, Archivo General de la Nación.
- García Icazbalceta, Joaquín, 1947. *Nueva colección de documentos para la historia de México*, vol. II: Cartas de religiosos de Nueva España, México, Salvador Chávez Hayhoe.
- , 1947. *Don fray Juan de Zumárraga*, México, Porrúa.
- , 1950. *Don fray Juan de Zumárraga (documentos inéditos)*, México, Ed. Jus.
- Gómez de Cervantes, Gonzalo, 1944. *La vida económica y social de la Nueva España al finalizar el siglo XVI*, Alberto María Carreño, México, biblioteca histórica mexicana de obras inéditas.
- Gaos, José, 1973. *Historia de nuestra idea del mundo*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar, 1984. "Paideia cristiana y educación elitista: un dilema en la Nueva España del siglo XVI", en *Historia Mexicana*, vol. xxxiii: 3, núm. 131, enero-marzo, 1984, pp. 185-213.
- Kagan, Richard L., 1981. *Universidad y sociedad en la España moderna*, Madrid, Tecnos.
- Kobayashi, José María, 1974. *La educación como conquista*, México, El Colegio de México.
- León-Portilla, Miguel, 1980. *Toltecatoyotl. Aspectos de la cultura náhuatl*, México, Fondo de Cultura Económica.
- López Austin, Alfredo, 1977. *Cuerpo humano e ideología*, México, UNAM.
- Malvido, Elsa, 1983. "La crisis demográfica del siglo XVI", ponencia presentada en el Congreso de historiadores mexicanos ADHILA-UAP, inédita.

- Molina, fray Alonso de, 1972, "Confesionario mayor", en *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas*, UNAM, México.
- Muriel, Josefina, 1946. *Conventos de monjas en la Nueva España*, México, Santiago.
- Ricard, Robert, 1947. *La conquista espiritual de México*, México, Ed. Jus.
- Ripalda, Gerónimo de, S.J., 1591. *Doctrina Christiana, con una exposición breve*, Burgos, Philippe de Iunta.
- Sahagún, Bernardino de, 1979. *Historia general de las cosas de la Nueva España*, México, Porrúa, 4 vols.
- Sánchez Pichardo, Alberto C., 1983 *El tonalpohualli, un sistema conceptual náhuatl*, tesis de maestría en filosofía, México, UNAM.
- Taylor, William, 1972. *Landlord and Peasant in Colonial Oaxaca*, Stanford University Press, California.
- Torquemada, fray Juan de, 1975-1983. *Monarquía indiana*, México, UNAM, 7 vols.

# MUJERES Y FAMILIA EN NUEVA ESPAÑA

FRANÇOIS GIRAUD

*Seminario de Mentalidades*

*Dirección de Estudios Históricos*

*Instituto Nacional de Antropología e Historia*

LA HISTORIA DE LAS MUJERES EN NUEVA ESPAÑA ha dejado de ser en los últimos años un continente olvidado y totalmente desconocido. El desarrollo del movimiento feminista y la toma de conciencia que lo acompaña provocaron la aparición de múltiples estudios, trabajo de algunas historiadoras pioneras que dedican sus esfuerzos al tema,<sup>1</sup> han permitido rescatar parte de esta historia e invitar a establecer un primer balance historiográfico ahora que las fuentes y la metodología, así como el avance de la reflexión teórica auguran un adelanto significativo.

Esto no quiere decir, por supuesto, que la visión de las mujeres novohispanas que aquí se presenta esté completamente clara, que no haya todavía muchas zonas oscuras e incompletas. Aunque paulatinamente se esté construyendo una historiografía sobre la mujer, todavía queda mucho por hacer y todo intento de síntesis se encuentra con que falta el trabajo en fuentes primarias, las monografías completas que permitirían responder a tantas preguntas como se plantean. Sabemos mucho de algunas capas privilegiadas en la sociedad novohispana, como las mujeres de la aristocracia española,<sup>2</sup> o de las monjas, también españolas en su mayoría.<sup>3</sup> Pero no se sabe casi nada de los grupos inferiores, de las sirvientas,

<sup>1</sup> Véanse, por ejemplo, los trabajos de Josefina Muriel, Asunción Lavrín y el muy interesante conjunto de artículos publicados por la revista *Fem*, vol. III, núm. 11, noviembre-diciembre 1979, "La mujer en la historia de México", en especial los trabajos de Carmen Ramos Escandón y de Josefina Vázquez.

<sup>2</sup> Edith Couturier, "Las mujeres de una familia noble: los condes de Regla de México, 1750-1830", en Asunción Lavrín (comp.), *Mujeres latinoamericanas, perspectivas históricas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, pp. 153-176.

<sup>3</sup> Véase Josefina Muriel, *Conventos de monjas de Nueva España*, México, editorial Santiago, 1946, y Asunción Lavrín, "Values and Meaning of Monastic Life for Nuns in Colonial Mexico", *Catholic Historical Review* 58 (october 1972), pp. 367-387 y *Religious life of Mexican Women in XVIIIth Century*, tesis doctoral, Harvard University, 1963.

de las esclavas y, más generalmente, de las mujeres pobres del campo o de la ciudad, pertenecientes a los grupos indígena, negro o mestizo. En otras palabras, la historiografía refleja las relaciones de fuerza de la sociedad colonial y ofrece mucha mayor documentación acerca de las mujeres que, porque tenían mayor poder, derecho a la palabra, la escritura y la cultura, tenían mayor posibilidad de dejar huellas, recuerdos o memorias.

Un punto que nos parece fundamental es dilucidar si las mujeres constituyen un grupo que experimenta su identidad colectiva frente al grupo de los hombres en una relación que podemos definir globalmente como de opresión, esto debería ser comprobado por el trabajo del historiador, ya que no basta enunciar un hecho, hay que formularlo como un problema historiográfico. Pero dentro de la sociedad colonial hubo una gran diversidad de condiciones para las mujeres, diferencias vinculadas con el poder, la riqueza, el acceso a la cultura y, sobre todo, con el grupo étnico al que pertenecían. Esto explica que, en comparación con el estudio de otros conjuntos histórico sociales, sea particularmente difícil dibujar una imagen completa de la vida femenina colonial.

Además, tanto en Nueva España como en otras partes, la historiografía de las mujeres abarca una cantidad de temas distintos cuya lista sería larga. Sobre muchos de esos temas se puede decir poca cosa y otros son todavía muy problemáticos, como el trabajo doméstico o el del amor materno, del que hablaremos más adelante.

El punto de vista de este trabajo, que permite, aun sin abordar la totalidad del campo de la historia de la mujer, enfocar ciertos aspectos fundamentales, es el problema de la relación con la familia, una estructura esencial de la sociabilidad tradicional en el campo económico, social, político, religioso o cultural. Este punto de vista tiene, además, la ventaja de que los estudios hechos en los últimos años, por ejemplo por el Seminario de Historia de las Mentalidades, han aportado bastante sobre el asunto.<sup>4</sup> El uso de nuevas fuentes, la configuración de nuevas problemáticas y el aporte de nuevas metodologías han levantado parte de la censura historiográfica<sup>5</sup> antes señalada. Se sabe algo más de la existencia familiar de algunas mujeres novohispanas escondidas u olvidadas y se puede presentar un cuadro más contrastado de la condición familiar femenina en aquella época.

Para quien quiere dedicarse al estudio de las mujeres novohispanas, las fuentes no faltan. En primer lugar, hay textos normativos de todo tipo (leyes, edictos, obras de moralistas o de médicos, etc.) que permiten

<sup>4</sup> Véase varios, *Familia y sexualidad en Nueva España*, México, FCE/SEP, 1982.

<sup>5</sup> El término "censura" se usa aquí en el sentido freudiano, que no implica la acción de una institución.

identificar y dibujar los problemas. Procesos como los de la Inquisición, proporcionan en sus testimonios una abundante información sobre los comportamientos y en los “discursos de la vida”. Los datos de la demografía histórica permiten conocer hechos de efectos masivos ocurridos en pueblos o en regiones enteras y colocar las existencias individuales en un marco más amplio. Un punto fundamental es advertir la gran distancia que existe entre las normas y los comportamientos, el amplio espacio aleatorio que según Philippe Aries es característico de las sociedades tradicionales.<sup>6</sup>

El matrimonio es un momento decisivo en la existencia familiar de la mujer, es el nudo matrimonial que teje la existencia social y cambia el estatuto femenino. De ahí la conveniencia de definir tres aspectos de la relación de la mujer con la familia: el estado de “doncella”, cuando se prepara para el matrimonio, el estado de esposa y el estado de todas las mujeres que viven por distintas razones fuera del estado matrimonial.

### *La doncella, una mujer para el matrimonio*

Como todo ser humano, la mujer entraba en la vida familiar cuando nacía, a menos que formara parte del gran número de niños abandonados que recogía la Iglesia. De este acontecimiento sabemos poco: ¿cómo pasaba el parto?, ¿qué tipo de rituales lo acompañaban?, ¿cómo se recibía al niño? Suponemos que el parto era un momento de solidaridad femenina, dirigido por una mujer de experiencia, la “matrona”, considerada más por su saber tradicional empírico y por su moralidad que por su conocimiento teórico.

De la niñez tampoco se sabe mucho, por las mismas razones, pero en esto pasa lo mismo con los hombres. La historiografía mexicana queda de alguna manera en una fase “prearriesana”.<sup>7</sup> Los niños y las niñas eran seguramente numerosos, porque las mujeres fueron muy fecundas durante toda la época colonial, con excepción de las épocas de hambruna, en las que muchos sufrían de “amenorrea”. Sin embargo, los escasos datos demográficos de que disponemos nos llevan a pensar que muchos niños morían antes de llegar a la edad adulta y que, por lo menos en los siglos XVI y XVII, es probable que fuesen vistos con cierta indiferencia antes de tomar parte en la existencia familiar. Las críticas de los médicos ilustra-

<sup>6</sup> Philippe Aries, entrevista en *Le Nouvel Observateur*, 20 de febrero de 1978, p. 88.

<sup>7</sup> O sea que no toma en cuenta la perspectiva abierta por el libro de Philippe Aries, *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, París, Plon, 1960.

dos contra la ignorancia de las parteras<sup>8</sup> reflejan, al mismo tiempo que los prejuicios acerca de las prácticas tradicionales, una toma de conciencia de la “masacre de los inocentes”, o sea la muerte de muchos niños a temprana edad, a causa del descuido de su higiene. Sería muy interesante estudiar este punto tomando en cuenta esos discursos médicos y los testimonios que tenemos sobre las costumbres tradicionales. ¿Qué podemos saber de los usos relacionados con el parto, y de las diferencias entre grupos étnicos y entre el campo y la ciudad? No se puede decir mucho al respecto.<sup>9</sup>

Sabemos que una moda que venía de Europa impuso el uso de nodrizas como una práctica bastante común, pero desconocemos por completo el alcance del fenómeno, su difusión entre los diferentes grupos sociales y su posible influencia sobre la demografía. En Europa (y más especialmente en Francia), se ha relacionado la “masacre de los inocentes” con la costumbre generalizada principalmente entre las clases acomodadas, pero también en las clases media y media baja de mandar a los niños fuera de las ciudades para que fueran nutridos por sus nodrizas.<sup>10</sup>

En Nueva España esa costumbre tuvo una aplicación diferente. Las nodrizas vivían en las casas y eran indígenas o negras. Hace falta conocer más de la influencia de las nodrizas o “nanas” en la cultura mexicana, puesto que en toda cultura, pero especialmente en ésta, la relación con la madre ha sido muy sensible. Los antropólogos sociales, de inspiración más o menos psicoanalítica, han insistido mucho en que la primera infancia, el tipo de relación que los niños y más específicamente las niñas tienen con sus madres y con sus padres durante esta etapa, condiciona el *ethos* de una cultura, y que se refleja por ejemplo en los mitos, y en los refranes. El estudio sistemático de los mitos y refranes de la época colonial podría ayudar mucho a conocer esta experiencia básica. Además, es de especial importancia remitir los usos coloniales al choque de culturas de la conquista, que cambió drásticamente a las familias imponiéndoles un modelo de familia monogámica que determina una relación con la madre más estrecha y, probablemente, una estructura edípica más rígida.<sup>11</sup>

<sup>8</sup> Véase lo que escriben los periódicos ilustrados al respecto como lo menciona Johanna Mendelson en su artículo “La prensa femenina. La opinión de las mujeres en los periódicos de la Colonia en la América Española, 1790-1810”, en Asunción Lavrín (comp.), *op. cit.*, pp. 229-254.

<sup>9</sup> Excepto con base en estudios etnológicos actuales, pero la práctica novohispana pudo ser diferente.

<sup>10</sup> Véase J. Gelis, M. Laget y M.P. Moret, *Entrer dans la vie: Naissances et enfances dans la France Traditionnelle*, París, Gallimard/Julliard, Col. Archives, 1968.

<sup>11</sup> Véase el trabajo de Serge Gruzinski, “La conquista de los cuerpos”, en *Familia y sexualidad en Nueva España*, México, SEP/FCE, 1982, pp. 177-206.

De la vida cotidiana de las niñas y de los niños en Nueva España se sabe poco. En los archivos criminales los vemos andar con mucha libertad, asociados, sobre todo en las clases populares, a las actividades de los adultos, dedicados a algunas tareas sencillas: iban a recoger leña, llevaban comida a los hombres que trabajan en el campo y también cobraban dinero prestado. El juego me parece haber sido una actividad principal. Las niñas ayudan a sus madres en las tareas domésticas. María Felipe María (alias María Gertrudis Rosas), una mulata bígama de San Andrés Chalchicomula, dice que “se crió en compañía de sus padres, hasta que se casó, ayudándoles a los quehaceres de su casa”. Además, cuenta que aprendió a hilar y a coser.<sup>12</sup> Entre los negros, a pesar de las prohibiciones, había niños que habían sido traídos desde muy chicos y que desempeñaban tareas productivas o de servicios.

Para las niñas de la aristocracia española e indígena, la situación era distinta. Había para ellas escuelas especiales, fundadas desde el principio de la colonia, destinadas a enseñarles las tareas domésticas y mujeriles tradicionales: tejer, bordar y aprender la doctrina cristiana. En 1683 se creó el colegio de Belén para niñas pobres, donde las internas aprendían doctrina, bordado y música para tocar órgano o cantar en las ceremonias religiosas. En los pueblos y en las parcialidades indígenas había pequeñas escuelas, llamadas “de amigas” o “migas”, donde las niñas podían aprender a escribir y a leer bajo la autoridad de una maestra. Dicho de otro modo, hay que reconocer que hubo, durante toda la época colonial, alguna forma de escuela para la niñez de las mujeres, pero no se puede dejar de dudar acerca de la eficacia de estas escuelas cuando se ve el alto grado de analfabetismo entre las mujeres, pues muy pocas parecen ser capaces de firmar. Algunos escritores ilustrados como Fernández de Lizardi se preocuparon mucho por la falta de cultura de las mujeres, porque consideraban que la educación de la mujer era necesaria para la buena crianza de los hijos; efectivamente, en la segunda mitad del siglo XVIII hubo mayor desarrollo de la enseñanza femenina.

Desde su más temprana edad, en todo caso, la mujer debió conocer el desprecio de la sociedad hacia su sexo, desprecio que seguramente puede encontrarse en los refranes usados en aquella época. De este antifeminismo dan prueba las múltiples violaciones, muy frecuentes entre las niñas indígenas y las negras, las más expuestas de la época colonial.<sup>13</sup>

<sup>12</sup> Este caso se conoce debido al estudio de María Elena Cortés Jácome, “La memoria familiar de los negros y mulatos, siglos XVI-XVIII”, en *La memoria y el olvido*, Segundo Simposio de Historia de las Mentalidades, México, Dirección de Estudios Históricos, INAH, 1985, pp. 125-135.

<sup>13</sup> Véase François Giraud, “Vie et société coloniale: le cas de la Nouvelle Espagne au dix-huitième siècle”, en *Histoire, économie et société* 4, 1984.

El *ethos* femenino impuesto por la moral dominante era de sumisión absoluta al hombre, primero al padre y luego a los hermanos, aunque en la práctica si no iba demasiado lejos, la mujer podía manifestar cierta independencia de comportamiento. Durante su niñez, la mujer estaba bajo la “patria potestad” de su padre y después bajo la de su esposo, frente a quien seguía en una situación de inferioridad que le impedía atestiguar en justicia sin la autorización del esposo.

Toda la educación de la mujer era una preparación para el matrimonio. Lo que se le enseñaba no tenía otra meta que la formación de buenas esposas y no atendía al desarrollo personal de la niña, aunque un ser excepcional como sor Juana Inés de la Cruz, por ejemplo, haya podido sacar algún provecho personal de su educación. La doncella estaba totalmente predestinada desde su más tierna edad a ser una esposa, pues en las familias de las clases superior y media su matrimonio significaba una alianza provechosa para toda la familia.

La niñez parecía ser una edad inacabada que no valía en sí misma. Los rasgos de comportamiento de los niños que hoy se consideran naturales eran rechazados como profundamente negativos. Un estudio reciente sobre la imagen ideal del niño en las biografías de religiosos sobresalientes<sup>14</sup> muestra que el camino de la santidad y de la perfección suponía el rechazo de los rasgos comunes y corrientes de la niñez: la espontaneidad, la dedicación al juego, etc. Los niños y niñas que llegaban a la santidad religiosa abandonaban desde muy temprano la conducta “infantil” y manifestaban contención, autodominio, dedicación al estudio y respeto a los padres. Es evidente que no se veía a la niñez más que como un mal necesario o una fase meramente transitoria que se debía soportar sin dedicarle ninguna importancia especial. Nada, ni en el vestuario, ni en las actividades, revela un especial interés por lo específicamente infantil.

El problema de los límites de la etapa de la niñez toma, desde este punto de vista, una significación particular, especialmente para las mujeres. Se podría decir que el final de la niñez era la edad legal del matrimonio: 12 años para las mujeres. Sin embargo, también podemos pensar que esta edad no significaba gran cosa para la gente. Hay razones para pensar, por datos de otros estudios, que la pubertad era más tardía (alrededor de los 15 años), pues el matrimonio se producía generalmente entre los 15 y los 18 años.<sup>15</sup> Pero para la mujer, es evidente que el matrimonio

<sup>14</sup> Véase María Cristina Claudia Ruiz Martínez, *La imagen del niño en crónicas religiosas novohispanas*, tesis de licenciatura, UNAM, 1983.

<sup>15</sup> Véanse Sherburne F. Cook y Woodrow Borah, *Ensayos sobre historia de la población: México y el Caribe*, t. II, México, Siglo XXI, 1978, y Claude Morin, *Santa Inés Zacatelco (1646-1812)*, México, INAH, 1973, p. 65.

y el final de la infancia no tenían la misma trascendencia que para el hombre, ya que al casarse no conquistaba una plena independencia. Su situación de inferioridad se prolongaba bajo otra forma sin permitirle llegar a una verdadera madurez, seguía viviendo la debilidad de la niñez, de donde el hombre había salido definitivamente.

*La mujer casada: apremios y deberes del estado matrimonial*

El matrimonio era un momento clave de la vida de las mujeres y se le preparaba con mucho cuidado, y como se casaban bastante jóvenes, el asunto era una preocupación temprana en la vida de la doncella y su familia.

Sin embargo, la edad para el matrimonio variaba mucho según las clases sociales. El estudio de Claude Morin sobre Santa Inés Zacatelco<sup>16</sup> enseña que la edad promedio para el matrimonio de las mujeres era de 18 años, pero muchas se casaban a una edad menor. Había también una diferencia notable entre las indígenas y las no indígenas, que se casaban más tarde. Este fenómeno está comprobado por el estudio de Patricia Seed sobre la clase alta y media,<sup>17</sup> quien señala que la edad matrimonial de las mujeres de este grupo era algo más de 20 años a lo largo de los tres siglos de la colonia. Se puede decir entonces que el matrimonio era más fácil de realizar en las clases populares que en las clases superiores. Dicho de otro modo, parece que el matrimonio se preparaba y se postergaba a medida que se ascendía en la escala social. También parece que el matrimonio era más frecuente en unos grupos que en otros. Los datos del censo de 1793 dan los siguientes porcentajes:<sup>18</sup>

Mujeres casadas:

Españolas	90.9
Africanas	50.0
Americanas	66.4

Vemos que, aunque muchas mujeres españolas se hacían monjas, la gran mayoría de ellas se casaba, lo que no sucedía entre la población africana ni tampoco en la población americana. Esto parece indicar que si

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> Patricia Seed, *Parents versus Children: Marriage Oppositions in Colonial Mexico, 1610-1779*, tesis doctoral, University of Wisconsin, Madison, 1980.

<sup>18</sup> Véase Gonzalo Aguirre Beltrán, *La población negra de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1972.

bien las mujeres españolas se casaban más tarde, tenían también mayores posibilidades de encontrar marido porque los hombres preferían casarse con mujeres de este grupo socialmente privilegiado. Esta facilidad de las españolas para encontrar un esposo se comprueba por la cantidad de segundos casamientos, que sugiere el reducido porcentaje de viudas que hubo entre las españolas. Entre los otros grupos, en cambio, eran más numerosas las mujeres que nunca se casaban, que vivían amancebadas o eran abandonadas por hombres que se casaban con mujeres españolas. En el caso de las negras, su condición de esclavas domésticas disminuía bastante las posibilidades de matrimonio, lo mismo que las indígenas que trabajaban de sirvientas.

La elección del cónyuge era un asunto importante y muy delicado. La ley de la Iglesia consideraba que el matrimonio debía ser un acto libre y defendía la libertad de los contrayentes, pero eso no implica que una mujer estuviera autorizada a casarse con cualquier hombre de su gusto.

La Iglesia misma imponía estrictas prohibiciones de parentesco que descartaban a muchos de los hombres más cercanos, a menos que el obispo otorgara una dispensa. Pero las consideraciones más apremiantes eran las de tipo social y económico, aunque no siempre se expresaran en términos claros. El mecanismo de la alianza prohibía contraer matrimonio con una persona desigual, perteneciente a estratos sociales o étnicos inferiores.

Dice Patricia Seed, en su estudio sobre las relaciones entre padres e hijos, que no eran pocos los casos de oposición de los padres a la elección de sus hijas.<sup>19</sup> A lo largo de los tres siglos de la colonia, la libertad de las jóvenes se fue limitando cada vez más, a medida que la Iglesia abandonó su defensa de la libertad de los cónyuges. El punto de vista de los padres se hizo más apremiante en el siglo XVIII a causa de la fuerte rivalidad entre los españoles peninsulares y los criollos. Algunos padres se apasionaban tanto en este tipo de asuntos, que se mostraban dispuestos a usar la violencia contra sus hijas. Patricia Seed menciona el caso de una madre que había amenazado a su hija en presencia de testigos, con cortar el pelo o con ahogarla si no la obedecía.<sup>20</sup> También había casos en que los mismos padres no estaban de acuerdo entre sí.

La necesidad de preservar su valor para el matrimonio exigía que la vida de las doncellas estuviera estrechamente vigilada. No podían salir sino acompañadas por una "dueña" que trataba de alejar todo trato indeseado. En las novelas de la época que reflejan una parte de toda esta realidad, hay relatos de encuentros en las iglesias, de ardides, de cartas intercambiadas en secreto, de conversaciones nocturnas desde una azo-

<sup>19</sup> Patricia Seed, *op. cit.*

<sup>20</sup> *Ibid.*

tea, de la complicidad de las sirvientas. Todo eso ocurría, pero en medios socialmente elevados, que vigilaban con mucho celo el capital simbólico cifrado en la virginidad de la doncella.

Lo común era que cuando dos jóvenes se habían encontrado en lugares lícitos o en secreto, el pretendiente pidiera el matrimonio por medio de una persona honrada, un viejo cura o un pariente de la familia. Cuando los proyectos de los jóvenes se oponían a los proyectos de los padres, había la tentación de forzar la decisión del padre por medio de un rapto y un matrimonio clandestino. Este medio parece haberse difundido bastante, pues una Pragmática Real condenó severamente en 1776 los matrimonios clandestinos, para preservar la autoridad de los padres y el orden social y étnico. El riesgo de las relaciones no autorizadas podía hacer más excitante el amor, pero terminaba muchas veces en callejones sin salida que no dejaban a la mujer otra posibilidad que la vida religiosa.

En las clases populares, en cambio, la cosa era mucho más sencilla. Las doncellas no vivían tan reclusas como las mujeres de la aristocracia y de la burguesía. La elección del cónyuge era más libre porque la apuesta era menos importante y el sentimiento tenía más cabida. Los novios se hacían promesas materializadas por un intercambio de regalos, aunque había muchachas que se quejaban después de incumplimiento de la palabra de casamiento, del engaño que a veces las dejaba embarazadas. La ley consideraba que las relaciones sexuales realizadas por una mujer bajo una presión moral o por engaño equivalían a una violación y que el hombre que las había provocado tenía que compensar la pérdida del honor femenino.<sup>21</sup>

Cuando la mujer se casaba, aportaba una dote cuyo valor podía ser considerable, aunque en la mayoría de los casos consistía en algunas prendas de vestir u otros objetos, y que no pertenecía al marido. Esa dote estaba destinada a compensar los gastos que la mujer ocasionaría a su esposo y por lo mismo a garantizar sus medios de subsistencia. El esposo usufructuaba de hecho el valor de la dote durante el tiempo del matrimonio. Si el matrimonio se disolvía, la esposa recuperaba la dote. Sin embargo, aunque la mujer que podía tener una dote se hacía más atractiva, y había algunas fundaciones religiosas dedicadas a constituir dotes para huérfanas, esta aportación no era un requisito indispensable para casarse.<sup>22</sup>

<sup>21</sup> Véase François Giraud, "La reacción social ante la violación: del discurso a la práctica (Nueva España, siglo XVIII)", en *El afán de normar y el placer de pecar: ideologías y comportamientos familiares y sexuales en México*, México, Planeta.

<sup>22</sup> Véase Asunción Lavrín, "Investigación sobre la mujer colonial en México", en Lavrín, *op. cit.*, pp. 33-73, y Asunción Lavrín y Edith Couturier, "Dowries and Wills: a View of Women's Socio-Economic Role in Colonial México", trabajo presentado en el 91st Annual Meeting of the American Historical Association, Washington, 1976.

Aunque la dote fuera una garantía de que la mujer tendría siempre medios económicos suficientes para vivir, en algunos casos ocurría que la dote desaparecía por mala administración o por despilfarro del esposo. También el hombre tenía que aportar cuando se casaba cierta cantidad de dinero llamada *arras*, correspondiente a 10% de sus bienes en el momento del matrimonio, para asegurar el mantenimiento de la mujer.

Sería muy interesante estudiar sistemáticamente series de contratos de matrimonios para precisar la importancia de las dotes y los diferentes usos que les daban las distintas capas de la sociedad colonial.

La vida cotidiana de las mujeres casadas difería mucho según el estatus social. El ideal mediterráneo traído por los españoles era la clausura, es decir, que de la misma manera que en la casa de su padre antes del matrimonio, la mujer casada debía permanecer encerrada, dedicada a trabajos domésticos, a bordar, a leer obras pías y a cuidar a sus hijos. En las clases medias y populares, este ideal no era nada respetado, ya que las mujeres se dedicaban a muchas tareas productivas o de servicio fuera de la casa: comercio, trabajo doméstico (sirvientas, blanqueadoras, trajinantes, costureras) y productivo (hilanderas, fabricantes de velas, cigarreras).

Por eso, mientras las mujeres de las clases inferiores tenían muchos contactos con el exterior, las damas se aburrían dentro de las casas. Salían solamente para ir a misa y en coches cerrados. Es cierto, sin embargo, que en la división social y espacial del trabajo, las mujeres acomodadas gozaban de cierta responsabilidad en el espacio casero que les tocaba, mandaban a los domésticos y organizaban de manera soberana la vida dentro de la casa. No hacían un “trabajo fantasma”,<sup>23</sup> sino un trabajo reconocido como usual en el orden social.

Con todo, no hay que exagerar esta rígida separación espacial y funcional. Las excepciones también son innumerables en todas las clases sociales. Hubo mujeres que estaban asociadas con sus esposos en el siglo XVIII, el desarrollo de las actividades industriales necesitó más mano de obra y a partir de 1798, una Real Pragmática liberalizó el acceso al trabajo a las mujeres, que les dio cierta autonomía frente a sus roles tradicionales, aunque las sometió también a un nuevo despotismo (el de la fábrica). En efecto, como se sabe muy bien, la entrada de la mujer en la vida productiva no implicó una reorganización total de los roles familiares, sino que la mujer conservó sus principales tareas domésticas, que se transformaron en “trabajo fantasma”. Pero en la época colonial apenas empezaba esa evolución y la mayoría de las mujeres, sobre todo en el campo, desempeñaban sus papeles tradicionales. Se podía intentar una evaluación de las tareas tradicionales, como lo hizo un historiador inglés,

<sup>23</sup> Expresión usada por Ivan Illich para designar el trabajo doméstico de las mujeres.

Edward Shorter, con las familias campesinas europeas, comparando la cantidad de trabajo hecho por las mujeres y por los hombres, para demostrar que el medio doméstico era el marco de una verdadera explotación del sobretrabajo.<sup>24</sup>

Si la familia es una asociación económica, no se debe olvidar que es también un marco de desarrollo de sentimientos positivos o negativos. Las mujeres, como los demás miembros de la familia, producen y suscitan sentimientos. Ahí se encuentra, por ejemplo, el difícil e irritante problema del amor materno, planteado recientemente por el libro de Elisabeth Badinter, publicado en Francia,<sup>25</sup> que investiga la práctica de la “lactancia mercenaria” en aquel país durante los siglos XVII y XVIII, y sostiene la tesis de que si las madres de aquellas épocas sabían de manera más o menos inconsciente que esa costumbre tenía como consecuencia frecuente la muerte de los hijos, estaban desprovistas de todo amor materno.

Hemos subrayado ya que en la Nueva España el problema se planteaba en términos diferentes y, además, la tesis anterior ha sido muy criticada, con el argumento de que es muy difícil partir de los comportamientos para llegar a una significación en términos de sentimientos. El estudio de Jean Louis Flandrin sobre los manuales de confesión parece más acertado y permite conocer mejor el tipo de sentimientos experimentados por los miembros de una familia.<sup>26</sup>

En el caso de los sentimientos de amor entre esposos, no puede parecer extraño que, si tantos matrimonios habían sido arreglados por los padres fuera de la elección de los cónyuges, los esposos no estuvieran muy enamorados y que el adulterio haya venido a compensar la falta de afecto real dentro del matrimonio.

El análisis de la correspondencia de una de las condesas de Regla hecho por Edith Couturier<sup>27</sup> parece demostrar que podía existir un verdadero afecto entre los esposos. Sin embargo, hay que tener en cuenta que no se puede generalizar sobre un solo caso, que podía también deberse al conformismo, en una época (finales del siglo XVIII) en que la difusión de novelas como la *Nouvelle Héloïse* de Rousseau (aunque prohibida) podía haber cambiado las cosas al respecto. El nacimiento del “amor romántico”, que según la definición de Shorter es la coincidencia entre el matrimonio y el amor, es un problema difícil, todavía no suficientemente

<sup>24</sup> Véase Edward Shorter, *The making of the Modern Family*, Nueva York, Basic Books, 1975.

<sup>25</sup> Elisabeth Badinter, *L'amour en plus*, París, Flammarion, 1980.

<sup>26</sup> Jean Louis Flandrin, *Origen de la familia moderna*, “Crítica”, Barcelona, Grijalbo, 1976, cap. III, “La moral de las relaciones domésticas”.

<sup>27</sup> Edith Couturier, *op. cit.*

profundizado.<sup>28</sup> Patricia Seed, por ejemplo, discute la afirmación de que ese sentimiento sea una creación del siglo XVIII,<sup>29</sup> pero la cuestión merece mayor estudio.

La dificultad de tal estudio deriva de la escasez de documentos directamente escritos por las mujeres. Las correspondencias como la de la condesa de Regla, o los diarios, son documentos excepcionales.<sup>30</sup> La mayoría de las mujeres novohispanas quedaron bastante mudas para la historia, excepto en las fuentes judiciales, como la Inquisición o la Real Sala del Crimen, que los investigadores del Seminario de Historia de las Mentalidades han empezado a trabajar, aunque evidentemente los datos que dan se refieren mucho más a los sentimientos negativos (odios, celos, resentimientos);<sup>31</sup> que a los positivos. En esas fuentes aparecen los problemas suscitados por los nuevos casamientos, que surgían entre niños del primer matrimonio y las segundas esposas, o las tensiones entre esposas y cuñadas. Llamen la atención las numerosas quejas de las esposas contra sus esposos por violencias, por borrachera o por adulterio, sobre todo en las clases populares. Estas quejas nos revelan que las mujeres no vacilaban en defenderse de los maridos despóticos, que no “se dejaban” y que la sumisión de las mujeres tenía un límite. El dominio del jefe de la familia podía ser y era efectivamente impugnado por las esposas, que podían llegar a pedir el divorcio.

A pesar de eso, el matrimonio era un estado deseado, porque aunque estuviera sometida a su esposo, la mujer casada gozaba en el matrimonio de honorabilidad, protección y ventajas económicas. Las mujeres que después del arresto del marido se encontraban solas, se quejaban de la miseria en que las dejaba la ruptura de una asociación económica, que les había asegurado al menos los medios de sobrevivencia. No debe olvidarse tampoco que la mujer casada podía gozar a través de su esposo de una influencia directa o indirecta considerable y podían llegar, como la condesa de Regla, a desempeñar el papel de un verdadero jefe de la unidad productiva.

La práctica de la bigamia también explica el interés de las mujeres en el matrimonio.<sup>32</sup> Aunque sea difícil evaluar la difusión de ese com-

<sup>28</sup> Edward Shorter, *op. cit.*

<sup>29</sup> Patricia Seed, *op. cit.*

<sup>30</sup> Podemos mencionar, para el caso inglés, *The Diary of a Farmer's Wife, 1796-1797*, Penguin Books, 1981.

<sup>31</sup> François Giraud, “Resentimiento, rencores y venganza en el México ilustrado”, en *La memoria y el olvido*, Segundo Simposio de Historia de las Mentalidades, México, Dirección de Estudios Históricos, INAH, 1985, pp. 83-98.

<sup>32</sup> Véase Dolores Enciso Rojas, *El delito de bigamia y el tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en Nueva España, siglo XVIII*, tesis de licenciatura, México, UNAM, 1983.

portamiento perseguido por la Inquisición en nombre de la preservación del modelo cristiano del matrimonio, vemos que la bigamia, facilitada en Nueva España por la falta de control de una parte importante del territorio y de la población, permitía a algunas mujeres, como la mestiza María Felipe Marrón, por ejemplo, conseguir, con un segundo matrimonio, cierto ascenso social y la regularización de su amancebamiento, o sea, conquistar una forma superior de honorabilidad.<sup>33</sup>

*La mujer fuera del vínculo matrimonial:  
las vías y los peligros de la libertad*

A pesar de la fuerte atracción que el matrimonio ejercía sobre las mujeres y de la presión social para que se casaran, había muchas que vivían fuera del vínculo matrimonial, porque lo habían roto la muerte o el divorcio, porque sus condiciones de vida no les permitían una vida de pareja o porque habían escogido vivir libremente.

La viudez en la época colonial es un estado difícil de precisar. No se puede saber con mucha certeza cuántas mujeres se encontraban en esta situación ya que, según algunos historiadores,<sup>34</sup> había mujeres que se declaraban viudas para gozar de una mejor situación social. El mismo censo de 1793, que ya se ha citado aquí, da los siguientes porcentajes:

Europeas	10
Africanas	33.3
Americanas	15.1

Si había pocas viudas entre las europeas, era porque podían volver a casarse fácilmente, y porque el periodo de viudez que se les imponía era relativamente breve. (No hay razones para pensar que las mujeres españolas murieran antes que sus esposos.) Entre las mujeres indígenas y sobre todo entre las negras, había muchas viudas. Acerca de esta última categoría, Gonzalo Aguirre Beltrán considera que la frecuencia de su viudez se explica por la gran mortalidad de esclavos negros sobreexplotados en los trapiches y en las minas.<sup>35</sup>

En todo caso, la viudez presentaba ciertas ventajas. Aunque al perder a su esposo, la mujer perdiera una protección y un apoyo material, la misma pérdida la llevaba al primer plano del escenario, porque la obliga-

<sup>33</sup> *Ibid.*, pp. 156-171.

<sup>34</sup> En la tesis, por ejemplo, de Elsa Malvido.

<sup>35</sup> Gonzalo Aguirre Beltrán, *op. cit.*

ba a encargarse de tareas desempeñadas hasta entonces por el hombre. Esto era una carga, pero la mujer tomaba por lo tanto más responsabilidad y escapaba a toda tutela, y podía gozar de cierta respetabilidad y de una personalidad jurídica autónoma.

Cuando habían heredado de su esposo un capital económico y simbólico importante, las viudas podían volver a casarse fácilmente. Pero muchas escogían seguir viviendo solas administrando su patrimonio a veces sin la ayuda de ningún mayordomo. Por eso es que se encuentran en la época colonial mujeres que administraban comercios, ranchos, haciendas, minas o fábricas.<sup>36</sup> Algunas ya habían sido iniciadas en el manejo de negocios cuando vivía su esposo, pero otras tuvieron que aprenderlo todo y revelaron mucho talento. Esto ocurrió con una de las condesas de Regla<sup>37</sup> y con Micaela Ángela Castillo, una vendedora de pulque que después de la muerte de su esposo hizo fortuna y pudo dejar herencia a sus hijos legítimos e ilegítimos.<sup>38</sup>

Para otras la situación no era tan fácil, ya que tenían que asumir, además de la crianza de los hijos, el pago de las deudas dejadas por el esposo. En este caso, estaban expuestas a la miseria y a la prostitución, como doña María Atayde, recogida por un capellán que la violó a ella y a sus tres hijas.<sup>39</sup>

Después de la muerte del cónyuge, el divorcio era la segunda causa de ruptura del lazo matrimonial, pero ocurría mucho menos. El trabajo de Silvia M. Arrom,<sup>40</sup> aunque dedicado al estudio de procesos del principio del siglo XIX, da una información útil, ya que seguramente la independencia no cambió en seguida las costumbres matrimoniales. El divorcio eclesiástico era una separación de los cónyuges autorizada por los tribunales eclesiásticos (por el Proviserato), al término de un largo procedimiento desencadenado por la queja de la mujer en la mayoría de los casos. Las mujeres se quejaban del mal comportamiento de sus esposos: violencias, adulterio, incumplimiento de sus deberes (dar alimento, cumplir el débito matrimonial). Durante el proceso, la mujer era colocada en un *depósito*, o sea, una casa particular honrada o una casa de recogimiento (para mujeres pobres). En realidad, era bastante difícil obtener el divorcio, ya que la justicia eclesiástica procuraba reunir a la pareja y

<sup>36</sup> Asunción Lavrín, 1985: pp. 33-73.

<sup>37</sup> Edith Couturier, *op. cit.*

<sup>38</sup> Edith Couturier, en David G. Sweet y Gary B. Nash, *Struggle & Survival in Colonial America*, Berkeley y Los Ángeles, California, University of California Press, 1981, pp. 362-375.

<sup>39</sup> Véase François Giraud, "Vie et Société Coloniale...", *op. cit.*

<sup>40</sup> Silvia M. Arrom, *La mujer mexicana ante el divorcio eclesiástico (1800-1857)*, México, SepSetentas, 1976.

únicamente aceptaba las quejas de la mujer cuando el exceso del esposo había sido realmente insoportable. Esto sólo se admitía muy pocas veces puesto que el principio del predominio masculino en el matrimonio autorizaba al hombre a imponer su autoridad, incluso por medio de golpes. El adulterio masculino era más fácilmente tolerado que el femenino. Además, algunas mujeres desprovistas de recursos preferían regresar a su casa de soltera. Muchas veces la separación se producía de hecho, sin la autorización del tribunal, y la mujer renunciaba a tener el certificado legal de divorcio que le daba autonomía legal en la sociedad.

El “divorcio eclesiástico” no permitía a los cónyuges volver a casarse; al contrario de la nulificación del matrimonio, procedimiento que se autorizaba en muy raras ocasiones. Al emprender un proceso de divorcio, lo que hacían sobre todo las mujeres de las clases alta y media, manifestaban su voluntad de hacerse respetar, recuperaban por lo mismo su libertad y escapaban a la tiranía de su esposo, la mujer divorciada, sin embargo, no gozaba de la misma consideración que las viudas.

También había muchas mujeres que vivían fuera de todo vínculo matrimonial pasado, presente e incluso futuro. El caso más conocido, y más respetado, era el de las monjas, que tenían consideración, libertad e iniciativa dentro de los límites de la regla de su orden, además de cierto poder económico, como lo ha subrayado Asunción Lavrín.<sup>41</sup> El caso muy excepcional de sor Juana Inés de la Cruz enseña que la condición de religiosa permitía desarrollar ciertos talentos. El convento podía ser también refugio contra matrimonios impuestos por los padres cuando esa decisión les repugnaba. Pero el acceso a la vida religiosa estaba generalmente reservado a las mujeres de la clase alta.

En las clases subalternas, muchas mujeres vivían solteras pero amancebadas. A veces esta situación era provisional, un comportamiento de espera antes de poder sentar las bases económicas de un matrimonio. En muchos casos, también era un modo de vivir impuesto por los hombres a mujeres de escaso capital económico o simbólico, aunque frecuentemente estos hombres las abandonaban en cuanto tenían la oportunidad de casarse con mujeres de un nivel social superior. A veces, seguían con ellos a título de amante o de “casa chica”, práctica favorecida de alguna manera por la ambigua tradición poligámica que la Iglesia nunca consiguió erradicar totalmente.

La frecuencia de las relaciones extramaritales entre hombres y mujeres hace pensar que, entre las clases superiores, los límites entre aman-

<sup>41</sup> Véase Asunción Lavrín, “La riqueza de los conventos de monjas en Nueva España: Estructura y evolución durante el siglo XVIII”, en *Cahiers des Amériques Latines* 8 (2o. semestre 1973).

cebamiento, adulterio y matrimonio no eran tan tajantes. La idea de la exclusividad del vínculo conyugal y de la perfecta coincidencia entre amor, vida sexual y matrimonio, es evidentemente una noción que no corresponde a la mayoría de los casos a lo largo del periodo colonial. A pesar de las normas religiosas y seculares, la práctica cotidiana debía ser más flexible, como lo era, después de todo, en Europa.<sup>42</sup> Sobre este punto también hacen falta estudios más detallados, que permitan establecer conclusiones más acertadas. Por suerte, ya hay investigaciones de tipo demográfico sobre niños ilegítimos y abandonados que proporcionan una información interesante al respecto y deben ser desarrollados.<sup>43</sup>

Finalmente, hay que recordar el caso de las mujeres solteras que nunca se casaban para quedarse de domésticas en una casa. A veces, las domésticas eran parientes recogidas o que habían renunciado a casarse para cuidar a un anciano o una anciana. Aun cuando no fueran parientes, estas mujeres eran consideradas como parte de la familia, y compartían su vida sin recibir sueldo, aunque sí comida y alojamiento, y vivían como hijas de la casa. Las amas tenían hacia ellas los mismos deberes que hacia sus propias hijas, y debían cuidar su educación y su vida religiosa, pero estas solteras raras veces podían conquistar su independencia ni casarse si se quedaban un largo tiempo en la casa. También es cierto, sin embargo, que había mucha inestabilidad entre ellas.<sup>44</sup>

Lo mismo se podría decir de las esclavas negras, que muchas veces se quedaban solas o veían su matrimonio roto por la venta o la salida de sus esposos, a pesar de las recomendaciones legales. De ahí provienen estas figuras de madres negras, solas y autoritarias como la madre de Diego de la Cruz, que organizó cuidadosamente el matrimonio de su hijo e intervino constantemente en su vida.<sup>45</sup>

### *A manera de conclusión*

El presente trabajo podría parecer algo apresurado o incompleto. No era posible entrar aquí en más detalles por falta de espacio, y también porque,

<sup>42</sup> Existía en España, por ejemplo, una situación llamada *harraganía*, que era una forma de concubinato aceptado.

<sup>43</sup> Véanse por ejemplo, los trabajos de Elsa Malvido, "El abandono de los hijos, un modo de control del tamaño de la familia indígena en la época colonial", ponencia presentada al Primer Encuentro sobre el Estudio de la Demografía en México, México, 1978.

<sup>44</sup> Como lo subraya Asunción Lavrín, 1985, pp. 33-73.

<sup>45</sup> Véase "Proceso y causa criminal contra Diego de la Cruz", en *Boletín del Archivo General de la Nación*, México, Tercera Serie, t. II, núm. 4 (6), octubre-diciembre, 1978, pp. 8-17.

como se ha subrayado, muchos de los problemas no pueden ser más que mencionados, ya que las investigaciones no han sido todavía suficientemente desarrolladas. Hay que volver a insistir sobre el hecho de que no existe “la mujer” de la época colonial, sino una gran diversidad de situaciones, de las cuales no hemos podido dar totalmente cuenta. Asimismo, algunos temas no han podido ser siquiera mencionados: el caso por ejemplo de los rituales del matrimonio, o el de la herencia.

Es necesario por consiguiente, que los historiadores investiguen el campo de la historia femenina. El descubrimiento y el estudio de nuevas fuentes, algunas de las cuales hemos mencionado aquí, puede ayudar a resolver los problemas. Tal es el caso, por ejemplo, de los testamentos, de los procesos del Provisorato, de la correspondencia o de los trabajos de los médicos. Además, algunos procedimientos bien conocidos como los de la demografía histórica, aunque sean trabajos arduos, deben seguir desarrollándose para colocar los demás datos en un marco suficientemente amplio.

En fin, no se debe olvidar que, a pesar de todo, la vida de la mujer en relación con la vida familiar fue cambiando durante los tres siglos de la época colonial. Los movimientos de la población, del desarrollo económico y de las mentalidades, modifican la noción misma de la familia, su tamaño, su estructura y su papel social. Esto introduce una mayor complejidad que prohíbe todo esquematismo en un tema tan amplio y tan apasionante.



# **HEREJES, BRUJAS Y BEATAS: MUJERES ANTE EL TRIBUNAL DEL SANTO OFICIO DE LA INQUISICIÓN EN NUEVA ESPAÑA**

SOLANGE ALBERRO

*Dirección de Estudios Históricos  
Instituto Nacional de Antropología e Historia*

ANTES DE ACERCARNOS A ALGUNAS FIGURAS FEMENINAS que enfrentaron a los funcionarios inquisitoriales en Nueva España, no creemos superfluo, a guisa de introducción, recordar en qué consistió el tribunal del Santo Oficio de la Inquisición y cómo fue llamado a desenvolverse en tierras americanas. Este tema, que siempre despierta reacciones apasionadas, ha sido objeto de una larga producción historiográfica y hasta novelesca desde el siglo XVIII hasta nuestros días, y sigue siendo sin embargo muy mal conocido, porque suscita los prejuicios y los tópicos que prevalecen sobre la verdad histórica. De hecho, el tribunal del Santo Oficio viene a ser una categoría de la mente occidental, para los más, símbolo de la represión bajo sus formas más odiosas, para los menos, símbolo del orden en el campo ideológico.

Para no caer en cualquier prejuicio estéril parece pertinente recordar que la imagen que hoy en día tenemos de la Inquisición está íntimamente ligada por una parte a la de la España imperial, y por otra parte, que la idea que de ella manejamos fue forjada, lenta y casi sistemáticamente, por las potencias emergentes de Inglaterra, los Países Bajos y Francia a partir de los finales del siglo XVI, hasta que se consolidó en la llamada leyenda negra, que triunfa en el Siglo de las Luces, cuando España ya no es más que un gran cuerpo exangüe, cuyos despojos encienden la codicia de las principales naciones europeas. Estas breves y parciales consideraciones bastarán sin duda para dejar entrever cuán compleja resulta la percepción de ese longevo fenómeno llamado Inquisición del Santo Oficio.

El famoso tribunal fue fundado en el siglo XIII con fines específicos, pues el Papado le encomendó la lucha contra los herejes albigenses, sólidamente asentados en el sur de Francia, que ponían en peligro no solamente la unidad religiosa de la cristiandad sino también el papel directivo

de la naciente monarquía francesa. La recién creada y dinámica orden de los Predicadores, hijos espirituales de Santo Domingo de Guzmán, se encargó de esta empresa, que no tardó en adquirir las características de una lucha librada principalmente en el terreno de los conceptos, de las representaciones, o sea, de lo que hoy llamaríamos la ideología, pues pretendía reducir menos los comportamientos que las ideas. Una vez lograda la victoria, gracias al consabido baño de sangre por parte de las huestes del rey de Francia, el aniquilamiento de la región más floreciente del reino y la emergencia definitiva del norte del país, el Santo Oficio subsistió como institución sin relieve en el vecino reino de Aragón.

Los importantes acontecimientos que marcaron el advenimiento de los Reyes Católicos volvieron a darle auge. Es de todos sabido cómo las Españas del siglo xv, más aún que las actuales, distaban mucho de constituir una nación homogénea. No solamente los mismos cristianos pertenecían a pueblos tan distintos como los vascos, los castellanos, los catalanes, los gallegos, o los andaluces, cada uno con su respectiva idiosincrasia, lengua, trayectoria histórica que hoy los distinguen con tanta fuerza, sino que, además, importantes minorías judías y árabes venían a estorbar el único lazo posible de unidad en el recién unificado territorio: el del cristianismo. De ahí la política de conversión forzosa de tales minorías, con la dramática expulsión, varias veces repetida, de quienes se negaban a renunciar a la fe de sus antepasados.

Pero los que se negaron a abandonar la tierra de sus antepasados, y abrazaron sin convicción el cristianismo para permanecer en España, iban a padecer otras tantas tragedias, ya que el Santo Oficio de la Inquisición tuvo por misión descubrir al moro o al judaizante encubierto bajo el manto del cristianismo. Así es como el tribunal, creado en la Edad Media para perseguir a los herejes albigenses, siguió haciéndolo en la península, acosando ahora a los practicantes de religiones proscritas que seguían fieles a su fe ancestral a pesar del bautismo cristiano y, más tarde, a los protestantes y más ampliamente, a cuantos se alejaban de la ortodoxia.

Al contrario de lo que demasiadas veces se cree, el Santo Oficio no intervenía en cualquier delito de tipo religioso, sino tan sólo cuando se podía sospechar que la trasgresión se originaba en un error voluntario o no, que impugnaba el dogma o la ortodoxia. En otras palabras, un delito concreto, un incesto o un adulterio, por ejemplo, o aun la tibieza en la práctica religiosa, no eran objeto de persecución inquisitorial, a no ser que los animaran creencias u opiniones consideradas erróneas por la Iglesia. Esto explica que a veces, el tribunal puede parecer muy riguroso, puesto que una afirmación o una convicción contraria a un dogma —la Trinidad o la Encarnación por ejemplo— podía llevar al culpable a la hoguera, mientras que transgresiones evidentes o hasta crímenes que actual-

mente serían sancionados con severidad –muerte lograda mediante maleficios, rapto, etc.– eran vistas como flaquezas de un pecador, dignas, al fin y al cabo, del perdón debidamente acompañado de un castigo, relativamente benigno en la mayoría de los casos.

Sin pretender, ni mucho menos, enderezar la retahíla de ideas falsas que, respecto al Santo Oficio, cunden y prosperan con increíble exuberancia, se quiere aquí tan sólo puntualizar, al menos que los inquisidores españoles fueron clérigos formados en los mejores colegios universitarios, letrados, a menudo hasta liberales, si se toma en cuenta la época en que vivieron, que actuaron como burócratas, con los vicios y las cualidades que aún hoy suele tener esta clase de funcionarios, ansiosos de medrar dentro de la institución y de lograr una mitra o tal vez hasta un destino en uno de los grandes Consejos, notables, al fin y al cabo, como todos los que sirvieron a la Iglesia y a la Corona, y que no fueron casi jamás individuos crueles, sanguinarios y de torpes apetitos pintados por la leyenda negra.

Digamos, en fin, que, también al contrario de lo que comúnmente se cree, la muerte en la hoguera no resultaba el final forzoso para un reo que caía en los calabozos inquisitoriales: cuando el reo se “arrepentía de sus errores”, se le perdonaba, o sea, en términos inquisitoriales, se le “reconciliaba”, amén de una serie de castigos diversos que abarcaban desde penas corporales como azotes y galeras, hasta espirituales, misas, oraciones, limosnas, etc., incluyendo multas, secuestros, diversos destierros. Ahora bien, si el reo llegaba a reincidir en la herejía declarada, se le mandaba infaliblemente a la hoguera después de un segundo proceso. Existen casos en los que un hereje sufrió la pena de la hoguera al término del primer proceso, cuando se negó a confesar sus errores, cuanto más, a arrepentirse de ellos, siendo entonces considerado como “protervo” y “pertinaz”. De la misma manera, la tortura tampoco era un recurso sistemático y forzoso, y si bien se la aplicó con bastante frecuencia en los siglos xv y xvi en España, la mayoría de los reos se libraron de ella, porque prefirieron mostrarse “cooperativos” con las autoridades inquisitoriales, quienes, por otra parte, consideraban a menudo la aplicación del tormento como un trámite estorbo y molesto... para ellas.

Por lo que se refiere a América, y particularmente a Nueva España, la llegada de los españoles significó desde el principio la llegada de la herejía y de la Inquisición, las dos caras de la misma medalla. Entre los primeros conquistadores, había varios de los llamados cristianos nuevos, o sea, de reciente conversión al cristianismo, que seguían fieles a la religión mosaica de sus padres. Antes del establecimiento del Santo Oficio, en 1571, ya habían funcionado dos Inquisiciones, la llamada monástica, ejercida por los frailes evangelizadores, y luego la episcopal, que depen-

día del obispo, comúnmente conocida en la mayoría de los países europeos católicos como la *ordinaria*. Estas dos instituciones fueron tan enérgicas como activas, y sus persecuciones tuvieron el ímpetu que señaló las empresas religiosas del siglo XVI lo mismo contra los caciques indígenas idólatras que contra los españoles bigamos o blasfemos, los judaizantes y los herejes en general. Sin embargo, carecieron de un carácter sistemático y sobre todo de medios para cumplir acabadamente sus fines, y no parecieron lo bastante eficientes a los censores, que empezaron a denunciar cada vez más los excesos cometidos por los recién llegados en el virreinato, favorecidos por la libertad que allí imperaba y por la falta de control efectivo.

Durante el periodo de la Inquisición episcopal, la acción del obispo Zumárraga contra don Carlos, cacique de Texcoco, acusado de seguir idolatrando a pesar de haberse convertido al cristianismo, que culminó, como se sabe, en la muerte de don Carlos en la hoguera, marca una etapa definitiva de la historia del Santo Oficio en Nueva España. En efecto, la Corona, disgustada por el lance, dispuso que desde entonces, los indígenas considerados nuevos en la fe, no fuesen sujetos a un fuero inquisitorial demasiado riguroso, y que se les dejara en manos de los frailes, quienes, si bien se mostraban algunas veces severos, siempre tuvieron hacia los indígenas actitudes paternalistas. Esta es la razón por la que a partir de entonces, el Santo Oficio de la Inquisición ya no intervino —salvo en muy contadas y especiales circunstancias— cuando se trataba de un indígena. La norma era tan conocida y obedecida que encontramos en los documentos no pocos mestizos que declararan ante el tribunal ser “indios”, para sustraerse a su justicia, aunque probablemente pretendieron luego ser “mestizos” para enfrentar a la Inquisición ordinaria.

La Inquisición que nos interesa aquí, porque presidió la vida novohispana durante casi dos siglos y medio y dejó el inestimable tesoro de una abundantísima documentación en la que se reflejan miles de destinos únicos, que de otra manera hubieran quedado sumergidos para siempre en el anonimato del olvido, es la del Santo Oficio establecida a fines del siglo XVI, exactamente en 1571. La institución novohispana era uno de los veintitantos tribunales —16 peninsulares, 3 americanos y 2 italianos— cuya cabeza, el Consejo de la General y Suprema Inquisición, comúnmente llamado “La Suprema”, se hallaba en la metrópoli. En este sentido, aunque gozaba de la relativa autonomía que imponía de hecho la lejanía del continente americano y, por tanto, la demora en las comunicaciones, la Inquisición mexicana estaba estrechamente supeditada no solamente a la larga tradición institucional conservada en copiosas instrucciones, textos de jurisprudencia y de casuística, sino a las normas impuestas por La Suprema, que debía ser consultada en los casos graves

antes de cualquier fallo y estar informada de todas las acciones llevadas a cabo en México.

Sin embargo, el Santo Oficio novohispano enfrentó una situación muy distinta de la peninsular.

Mientras en España un distrito inquisitorial medio solía abarcar unos 10 mil kilómetros cuadrados –el de Valladolid parecía descomunal con sus 89 873 km<sup>2</sup>– el novohispano no contaba menos de 3 000 000 de km<sup>2</sup> puesto que Nuevo México, gran parte de Centroamérica y las islas Filipinas dependían también del tribunal establecido en la capital del virreinato. Además, si en España el territorio estaba poblado con una densidad de tipo europea –aunque floja, comparada con la de los otros países, como Francia– el americano bien se podía considerar como desértico, con la excepción de algunas partes del altiplano. Dejemos aquí también hablar a las cifras: España albergaba en los siglos XVI y XVII aproximadamente unos 9 400 000 habitantes en sus 580 000 km<sup>2</sup>, mientras el distrito teóricamente controlado por el Santo Oficio novohispano contaba con 450 000 individuos sujetos al fuero inquisitorial, sin contar a los indígenas, que estaban exentos de él, en el dilatado espacio que acabamos de mencionar. En fin, buena parte de esos individuos eran negros, mestizos o mulatos, de cristianismo fresco y superficial; la mayoría de ellos eran incapaces de distinguir transgresiones o errores en materia de fe y, por tanto, no podían colaborar, como los denunciantes eficaces que precisaba el tribunal para nutrir su actividad. El grueso de la población, los indígenas, quedaba fuera del proceso inquisitorial, alejado por su dispersión geográfica, su heterogeneidad cultural, su monolingüismo mayoritario, y conformaba una masa anónima que podía acoger y proteger a cualquier prófugo sospechoso.

Frente a esta situación poco alentadora, tomando en cuenta los propósitos inquisitoriales declarados, ¿con qué medios se contaba? El tribunal, asentado en la capital, estaba compuesto por sólo dos inquisidores, un fiscal y un puñado de ministros que debían desempeñar todas las tareas.

Fuera de este reducido grupo de funcionarios, había una extensa red de *comisarios* inquisitoriales, o sea, de eclesiásticos desparramados en todo el distrito, que recibían las denuncias, las transmitían al tribunal, y recibían también órdenes de él, pero carecían de mayores facultades puesto que un proceso sólo se podía realizar en la capital, ante los jueces. Además de estos agentes, existían unos auxiliares llamados *familiares*, laicos encargados de respaldar a los comisarios y que fungían como soplones del Santo Oficio. La capital mandaba más o menos regularmente los *edictos de fe* que se leían en las iglesias los domingos y luego se exponían públicamente con el fin de suscitar denuncias acerca de posibles

transgresiones religiosas. Estos edictos recordaban las principales obligaciones del cristiano y las faltas y errores que había que denunciar.

He aquí la máquina con que contaba la Inquisición del Santo Oficio en Nueva España durante el periodo colonial. Digámoslo de una vez: es obvio que con tan pocos medios, tanto humanos como logísticos, mucho menores que los de cualquier tribunal metropolitano, el de Nueva España no podía controlar realmente la situación americana: Pese a las ideas hechas y con algunas notables excepciones, su acción, aunque a veces muy enérgica, no fue sostenida ni sistemática. Veamos unas pocas cifras: en los siglos XVI y XVII, periodo de mayor brillo del tribunal, se formaron alrededor de 2 000 procesos, y es probable que el siglo XVIII y los primeros 20 años del XIX hayan registrado otros tantos; son cifras mediocres comparadas con las de los tribunales peninsulares. En cuanto a los muertos en la hoguera, que con razón despiertan el horror universal, fuerza es reconocer que no superaron a las 40 víctimas durante los dos primeros siglos; la imprecisión no refleja aquí un desprecio hacia datos tan dramáticos, sino solamente la ambigüedad insalvable de las fuentes.

Esta larga y –creemos– necesaria introducción pretende hacer entender cómo el tribunal del Santo Oficio fue en Nueva España, y probablemente en los demás territorios americanos, una importación colonial que careció en parte, de su sentido original, porque escaseaba el hereje y no podía proceder contra la mayoría de la población, y perdió así la función federadora que le pertenecía en la metrópoli. Como sucedió probablemente también con otras instituciones imperiales simplemente trasladadas a un contexto distinto del que las había originado y las nutría, la Inquisición se vio en Nueva España imposibilitada para ejercer cabalmente su misión. Pero esto es otro problema.

Así, las cosas, y si bien la mayor parte de la actividad inquisitorial en Nueva España consistió en recibir denuncias, o sea, en asumir una actitud pasiva, aunque ciertamente terapéutica como catalizador de frustraciones y de tensiones sociales, el tribunal formó procesos contra mujeres, que nos permiten descubrir figuras singularmente interesantes. Señalemos al respecto que, aunque las denuncias contra mujeres alcanzaron de 20 a 30% del total de las denuncias, los procesos realizados sólo llegaron a 16% del total, lo cual refleja obviamente el reducido papel de la mujer incluso en el campo delictivo, durante los siglos que nos interesan.

Las mujeres fueron denunciadas principalmente por hechos de magia erótica y de hechicería. Se les acusó muy pocas veces de delitos como la bigamia o de palabras o actitudes contrarias a la religión. En cambio, fueron procesadas por herejía, luego por hechicería, y por “ilusas” y falsas beatas; a fines del siglo XVIII, por haberse atrevido a entrar en la escabrosa senda de la bigamia. La diferencia entre el número y el tipo de las

denuncias por una parte y el de los procesos, revela obviamente el desfase entre la actitud de la base denunciante y la del tribunal, que sólo forma procesos en determinados casos, aclarando por tanto el papel terapéutico de la institución que acabamos de señalar, el de receptáculo de las tensiones y frustraciones expresadas mediante las denuncias.

### *La hereje judaizante*

El primer tipo de mujer enjuiciada por el Santo Oficio que nos toca ahora describir es el de la hereje.

No se trata de una discípula de Lutero o de Calvino, ya que los protestantes que pisaron el suelo novohispano eran corsarios ingleses, franceses u holandeses arrojados por los azares de la navegación y, más raramente, alguno que otro artesano borgoñón o flamenco, sin que se registrara ningún caso de mujer que profesara la religión reformada. Se trata más bien de la judaizante, también llamada conversa, cristiana nueva o cripto judía –para mayor facilidad, utilizaremos aquí estos términos de la misma manera aunque no sean exactamente sinónimos– es decir, la mujer que pertenece a una familia de origen judío pero que se vio compelida, varias generaciones atrás, a recibir el bautismo para permanecer en España. A fines del siglo XVI y durante la primera mitad del siglo XVII, gozando de la relativa tolerancia que marcó la privanza del conde-duque de Olivares y mientras las coronas de Castilla y de Portugal estuvieron unidas –desde 1580 a 1640– algunas decenas de esas familias se trasladaron a América, esperando encontrar allí no solamente condiciones mejores de existencia sino, sobre todo, más favorables a la práctica clandestina, pero siempre viva entre ellas, de la fe mosaica, en un medio ciertamente menos controlado que el de la metrópoli. Muchos judaizantes fueron entonces llamados “portugueses”, porque provenían efectivamente de Portugal, donde sus familias se habían asentado a fines del siglo VI, al salir de la España de los Reyes Católicos.

Ésta es la razón por la que durante los dos grandes periodos de persecución de los judaizantes en Nueva España, en la última década del siglo XVI y en la de 1640 a 1650, encontramos entre los herejes arrestados por la Inquisición la misma proporción de mujeres que de hombres. Ambos sexos recibieron las mismas penas: la reconciliación y la abjuración, acompañadas de sanciones físicas, espirituales y monetarias la primera vez y la hoguera en caso de reincidencia en la herejía y segundo proceso.

La mujer judaizante se yergue con fuerza y nitidez sobre todas las que sufrieron los rigores inquisitoriales. La familia conversa siguió en Nueva España los patrones occidentales –más precisamente mediterrá-

neos— de la época: el hombre, mercader, buhonero o artesano, vive fuera de la casa, pues su oficio, los viajes, lo alejan del hogar y lo ponen forzosamente en contacto con cristianos. Este trato constante —que llega en no pocas ocasiones a la amistad— con no judíos, de quienes es preciso recelarse a la hora de compartir un bocado, un paseo y tal vez una parada en alguna iglesia en el camino, una plática, obligó a los conversos a adoptar una práctica religiosa sumamente prudente, o sea reducida, cuando no a renunciar a ella, al volverse incompatible con la práctica católica mayoritaria. Aunque a través de los procesos inquisitoriales, no sean escasos los buenos y fieles judíos que logran llevar bien una vida pública junto con una observancia religiosa intachable, fuerza es decir que muchos muestran una tibieza que nace de la simple prudencia.

A las mujeres, en cambio, apartadas en el hogar, la vida doméstica las protegía de las miradas indiscretas, de los propósitos dañinos. Ellas podían, por tanto, entregarse a la compleja práctica mosaica, observar los preceptos alimentarios fundamentales, los preceptos corporales, los ritos matrimoniales, los funerarios y los de cuantas fiestas judaicas conservar en su recuerdo. Allí sólo tenían que cuidarse de las esclavas angoleñas, y podían degollar las gallinas, prender las candelas, tender los manteles y las sábanas limpias, y preparar los baños del sábado, sin temer a la denuncia. Allí enseñaban a los niños y a los adolescentes dejados a su cuidado todo lo que ellas mismas sabían de la Ley Vieja, y discutían en sus tertulias de las fechas de las fiestas, de los ritos y de los arreglos matrimoniales, asegurando de esta manera la permanencia de la identidad religiosa y por tanto cultural, del grupo todo.

El poder real que les deparan las circunstancias de vida de la comunidad explica sin duda la notable libertad de que gozan, porque la sexualidad parece volverse entre ellas un instrumento en favor de la supervivencia común. En efecto, son comunes los “retozos” entre jóvenes de ambos sexos, primos o parientes, la virginidad no es imprescindible para encontrar marido y hay frecuentes adulterios femeninos, pero estos deslices casi siempre se cometen dentro del mismo grupo. Sucede también que para ganar un nuevo creyente de origen judío, pero olvidadizo de sus obligaciones religiosas, o para reanimar su práctica un tanto vacilante, se recurre a los encantos de una señora tan atractiva como piadosa, sin que aquello tenga visos de pecado ni atraiga muestras de reprobación, pues, como dice una de estas devotas, “es buen camino lo uno para lo otro”.

De hecho, los documentos inquisitoriales nos muestran a mujeres activas en la conservación de su fe, que fungen como verdaderos centros de la vida religiosa, impedida de cualquier manifestación. Como no hay rabinos ni textos sagrados —hecho de incalculables consecuencias para el pueblo del Libro— ni siquiera verdaderas sinagogas, la religión mosaica

tiende a feminizarse, a hacerse más doméstica y ritualista de lo que suele ser, y desemboca en un empobrecimiento innegable, en medio de un clima tenso de reto y de peligro latente y no exento de exaltación.

La figura más llamativa de la familia judía es sin duda la de la abuela, matriarca de una tribu compuesta de hermanas, hijas, nietas, primas, rodeadas a su vez de los yernos, maridos, cuñados, primos, amantes, quienes ostentan un carácter secundario aunque necesario para brillo de la constelación. Ellas dirigen la vida ritual, acuerdan las alianzas y tratan de atraer, incluso por los medios eróticopiadosos que señalamos, suyos o de sus parientas, a neófitos o corazones entibiados en la fe, que vienen, a fin de cuentas, a ampliar y reforzar su campo de influencia. Su voluntad de poder actúa por la vía de la observancia religiosa y las lleva a dominar grupos familiares extensos, a menudo rivales entre sí.

El peso notable de la mujer judaizante dentro del grupo atestigua una vez más la importancia del papel que desempeñan las circunstancias adversas en la consecución de la autonomía femenina.

Ante los inquisidores, las judaizantes quedan despojadas de los hábitos artificiosos del juego social y asumen las actitudes que el misterio de la naturaleza humana suele deparar en estos casos: tal “dogmatista” arrogante se desploma, otra permanece inalterable en el tormento, la mujer frágil y mimada no se arredra mientras la ufana es vencida en el acto..., exactamente como sucede con los hombres.

### *La hechicera*

Al lado de la fuerte y dramática figura de la hereje judaizante, la hechicera aparece mucho más humilde y familiar, casi bañada en una aureola hogareña, pero aunque se la nombra mucho en las denuncias, se deja ver poco en los procesos. Es que para la Inquisición del Santo Oficio, especializada en la lucha contra la herejía bajo todas sus formas, la hechicería del pueblo resulta despreciable, y sus manifestaciones se consideran más inspiradas por la ignorancia y la superstición, tanto de la hechicera como de sus denunciantes, que por el Maligno. Por ello, el Tribunal se limita a formar procesos sólo cuando a raíz de hechos hechiceriles surge algún escándalo público que es necesario atajar para evitar peores males.

La hechicera novohispana se dedica, en la gran mayoría de los casos, a la magia erótica. Sin adentrarnos aquí en la descripción de las prácticas usadas –que resultaría tediosa por la monotonía que las acuña y que sólo podría salvarse mediante un estudio sistemático y de tipo estructuralista–, se puede decir que tales artes tienen por fin principal conseguir la adecuación simbólica entre los deseos y la realidad. La hechicera, que

proporciona o usa sustancias para favorecer las relaciones amorosas entre un hombre y una mujer, que resultarían altamente improbables cuando no imposibles por medios lícitos u oficiales –por ser uno de los dos casado, o porque pertenecen a estatus sociales demasiado dispares–, no hace más que corregir y eludir las reglas del juego social vigente. Más aún, de admitir esta interpretación razonable, es preciso reconocer que la hechicera desempeña aquí un papel que se puede llamar “lubricante”, sin duda benéfico, al fin y al cabo, puesto que tiende a suavizar o a torcer reglas, teóricamente rígidas, y a crear un campo de mayor libertad donde la gente escapa, al menos simbólicamente, de las limitaciones y de las restricciones impuestas por el orden social.

Si la hechicera, experta en hierbas y conjuros capaces de atraer a la prenda amada, es un personaje familiar del mundo colonial, la curandera no lo es tanto, quizá porque suele ser indígena y por tanto, no aparece en los registros inquisitoriales. Tampoco se encuentra a las satánicas brujas, que por esas mismas fechas alborotaban la campiña europea y para quienes se prendieron allá tantas hogueras. El aquelarre novohispano, poco común, carece del espantoso aparato que reseña la literatura especializada, todo en él es sencillo y llano, y el macho cabrío, que encarna al Príncipe de las Tinieblas, no es más que un bruto bastante gracioso.

Estas hechiceras, definitivamente desprovistas de ánimos destructivos, recurren muy poco al arte de la “ligadura”, tan difundido en Europa, que consiste en volver a un hombre impotente mediante algún maleficio. Todo indica que la hechicera novohispana se afana más en componer, en remendar una realidad ingrata, que en destruirla, como hace la bruja del viejo continente; aquí se construye un mundo con procedimientos caseros, populares y empíricos, mientras que allí es preciso arrasar con muchas cosas para dejar el paso a algo nuevo.

¿Quién es la hechicera novohispana? Si las fuentes inquisitoriales no dicen casi nada acerca de la indígena que debió sin duda dedicarse a menudo a tales artes, la figura más común es la de la española, metropolitana o criolla, de la mestiza y, en menor medida, de la mulata pobre, sola –viuda o soltera– y a menudo vieja o de “mal vivir”. Son mujeres marginadas por el desamparo, el bajo estatus social y étnico, y si uno de estos factores no resulta suficiente para formar la personalidad de una hechicera, la combinación de dos o de varios asegura una fuerte propensión a tales prácticas. No hay que olvidar que gracias a su ejercicio estas pobres mujeres consiguen al menos labrarse un sitio particular dentro de una comunidad: el de *la que sabe*, que tiene poderes para casos que se salen de los cauces “normales”.

También hay que notar que tales mujeres se hallan a menudo colocadas en una red sincrética interesante y de muy temprana aparición por

lo que se refiere al proceso de formación colonial. Con significativa frecuencia, el indígena, hombre o mujer, proporciona los elementos originales, sustancias, conjuros, a la hechicera, quien a su vez los procura a la clienta española; en este esquema, la hechicera mestiza se apodera del papel de intermediaria que de hecho es el único que le cabe en el mundo colonial.

El Santo Oficio se muestra benigno, por desprecio, para con las hechiceras novohispanas, en las que sólo ve a flacas mujeres engañadas por su misma cortedad. La pena común que les impone, cuando se llega a formar proceso y a conducirlo hasta el final, consiste en 200 azotes aplicados con un rigor que pueden mitigar las dádivas al verdugo, en un destierro también variable en el tiempo y en el espacio, o en algunas multas en el caso remoto en el que la rea esté en condiciones de pagarlas.

### *La falsa beata*

El tercer tipo de mujer que aparece en los registros del Santo Oficio es la falsa beata, que, fingiendo una virtud y una devoción singulares, dice tener revelaciones y visiones en medio de arrobos espectaculares. Esos éxtasis congregan a no pocos ingenuos que constituyen pronto un grupo de admiradores atentos a los consejos, órdenes, amonestaciones y pronósticos que la beata les prodiga con liberalidad. Esta mujer suele vestir un hábito del Carmen o de terciaria franciscana, vive retirada en su propia casa y sus demostraciones excesivas de religiosidad junto con el escándalo público le atraen invariablemente el interés inquisitorial. Los documentos dan cuenta de un buen número de denuncias contra falsas beatas y de algunos procesos interesantes. Los personajes de falsas beatas son a menudo picarescos, despiertan a veces la compasión y por encima de sus rasgos particulares, admiten una caracterización común.

Las falsas beatas son casi siempre españolas, solteras o viudas, y parece haber entre ellas cierta tendencia a padecer malestares de origen psicossomático: “males de corazón”, “desmayos”, “hinchazones” que desembocan en partos verdaderos o nerviosos, etcétera.

Existe una notable diferencia entre ellas y las hechiceras con relación al manejo de la sexualidad. Si las hechiceras, viudas o de “mal vivir”, son conocedoras directas de sus secretos, y actúan en la sexualidad de los demás, las beatas son teóricamente del todo ajenas a ella; la viuda no recuerda nada al respecto, y la soltera no puede ser sino una virgen sin mancilla. Sólo llegan a tocar tan escabrosos temas para condenarlos en los términos más clásicos, aunque los discursos que pronuncian durante sus numerosos arrobos están llenos de imágenes y de símbolos sexuales

nada ambiguos. Sin embargo, todo esto no es más que apariencia y la fría celda se llena a veces de susurros que no siempre son los de las oraciones mientras el hábito disimula con provecho extrañas redondeces...

Entonces, ¿quién es la falsa beata que implora el perdón de los señores inquisidores? ¿Es tan sólo la “embaucadora” que denuncian severamente, acusándola con razón de comerciar y de medrar con las cosas de la religión? Lo es, por supuesto, pero es también, como su hermana la hechicera, víctima de unos tiempos que no le deparan mejor alternativa; las sentencias inquisitoriales, de carácter esencialmente infamatorio, las mismas para una y otra, declaran esta fraternidad profunda en la miseria existencial. Ambas son mujeres que tratan de imponerse mediante el miedo, la admiración, o ambas cosas a la vez, de ser tal vez necesarias dentro de un grupo. Toman unas de las pocas vías libres que ven ante sí, pues su estatus social mediocre o bajo, su pobreza, su edad, su soledad, o el sector étnico al que pertenecen, no las dejan aspirar a lo que para sus semejantes constituye el destino normal: el matrimonio o el convento, con dote y buena fama. Esto explica por qué las falsas beatas suelen ser españolas venidas a menos que se acogen a un remedo del patrón vigente entre su grupo, la santidad del hábito, mientras buena parte de las hechiceras son mujeres de las castas que instintivamente arrebatan el papel empírico e improvisado de intermediaria en un proceso un tanto turbio, pero finalmente aceptado por necesario. Sus elecciones reflejan a la vez sus aspiraciones profundas sociales e individuales, la voluntad de reconocimiento, de poder, o tal vez simplemente, de existencia, y el peso de las contingencias que no pueden eludir del todo y que se les dictan.

### *La actitud del Santo Oficio hacia las mujeres*

Después de estos pocos ejemplos de mujeres sometidas al juicio inquisitorial, ¿se puede vislumbrar una actitud especial del Santo Oficio hacia ellas?

De manera general, son consideradas como seres débiles, flacos, ignorantes y caprichosos, lo que, en efecto, son a menudo, y sus testimonios aparecen como menos fiables que los de un varón. Este desprecio, de ninguna manera privativo de la Inquisición sino universalmente compartido, vale por lo menos para las reas cierta indulgencia, puesto que la inferioridad que se les atribuye disminuye al mismo tiempo su culpabilidad: no se castiga a un niño con el mismo rigor que a un adulto.

Es preciso reconocer que las propias mujeres propician esta actitud desvalorizadora hacia ellas, ya que con bastante frecuencia son las primeras en implorar la indulgencia de sus jueces representándoles —exactamente como los indígenas en circunstancias semejantes— la miseria y la

flaqueza propias de su sexo. Este ardid propio de los débiles, sin embargo, se les vuelve trampa, pues si la debilidad puede servir de protección a veces, es difícil escapar de sus garras.

En las cárceles, la Inquisición cuida de las mujeres cuando su estado lo exige, de la misma manera que lo hace con los varones y tal vez con mayor diligencia que otras instituciones represivas. Les proporciona compañeras de cárcel, asistencia médica cuando enferman, el auxilio de una partera si llegan a dar a luz en los calabozos inquisitoriales y el permiso de que el niño comparta la celda de su madre durante todo el periodo de lactancia. No pocos documentos revelan detalles sorprendentes y algo que no se puede llamar sino conciencia profesional de los jueces, que se ven cierta vez obligados a buscar una nodriza para un recién nacido, ¡porque su madre no puede amamantarlo debidamente!

Sin embargo, pese a la opinión despreciativa del tribunal y de cierta tendencia a la indulgencia para con las mujeres, y pese también al cuidado innegable que se les da en algunas circunstancias, prevalece la noción del delito. Si la humilde hechicera no suele recibir castigos rigurosos por la nimiedad de su culpa, la judaizante sufre los mismos rigores que el hombre, la hoguera, por ejemplo. Se puede por tanto afirmar que, aunque el prejuicio negativo intervenga frecuentemente en favor de la mujer, es la naturaleza del delito lo que determina la apreciación de su responsabilidad y la ponderación del castigo.

En este sentido, el Santo Oficio reacciona como un tribunal sometido a la ideología vigente que ve en la mujer a un menor de edad parcialmente irresponsable, pero que no puede negar esta verdad fundamental del cristianismo: el alma no tiene sexo y hombres y mujeres son iguales ante la mirada de Dios y el juicio de sus representantes.

En conclusión, hemos visto que las mujeres que se perfilan a través de los documentos inquisitoriales parecen transgredir las normas definidas por la ortodoxia religiosa, pues son objeto de menos denuncias y de menos procesos aún. Aunque posiblemente hayan sido poco propensas a algunos delitos —como es obvio en el caso de la bigamia, o de las declaraciones temerarias sobre las cosas de la fe— cabe preguntarse si su representación relativamente débil, tanto entre los individuos denunciados como entre los procesados se debe efectivamente a estas características o más bien al hecho de que su vida más retirada las apartaba del peligro de ser denunciadas. Pero, en la realidad, ¿qué acontecía en la cocina, cuando advertían que la negra esclava había roto la loza de China o hurtado los zarcillos de diamante?, ¿qué pasaba en el aposento, cuando la comadre les traía un chisme venenoso o les revelaba que una buena amiga les había seducido al marido?, ¿no proferirían acaso los mismos reniegos y blasfemias que los hombres? ¿No se atreverían, a veces, en la tertulia del

estrado, a irreverencias para con las personas divinas? Pensándolo bien, ¿no serían, al menos de vez en cuando, cómplices del delito de bigamia del que las desposaba? Bien pudo, aquí también, haberlas protegido la misma situación femenina que las apartaba de los beneficios de la vida pública, pero también de sus peligros.

En fin, estas mujeres, apenas esbozadas aquí, no parecen, a través de los delitos que cometieron, haberse dedicado a cambiar el mundo mediante teorías y especulaciones atrevidas, ni aun pláticas preñadas de ideas novedosas o peregrinas, todas cosas demasiado elevadas para ellas, sino a conservar y a mantener viva la fe perseguida, como las judaizantes, a adaptar, modificar, torcer la realidad percibida como adversa, sea de manera objetiva, recurriendo a hierbas o sustancias de efectos probados o en un plan simbólico, como hacían las hechiceras. No crearon nada nuevo, ¿por qué negarlo?, pero hicieron sin duda lo que siempre han hecho las mujeres con heroica terquedad: hicieron, sencillamente, en un mundo áspero, la vida posible y hasta menos ingrata.

### *Comentario bibliográfico*

La Inquisición española ha suscitado una impresionante producción histórica. Nos limitaremos aquí a señalar las obras que consideramos estrictamente necesarias para la comprensión de este trabajo.

El estudio fundamental sigue siendo *A History of the Inquisition of Spain*, de Charles Henry Lea, Nueva York, 1905, 4 vols. Para completar y ampliar los enfoques, véase *La Inquisición española*, de Henry Kamen, Barcelona-México, 1967. Cabe señalar la inmensa obra llevada a cabo actualmente por historiadores españoles y extranjeros, quienes van estudiando sistemáticamente cada tribunal peninsular, en particular Ricardo García Cárcel, Jaime Contreras, Jean Pierre Dedieu, Bartholomé Bennisar y Gustav Henningsen.

Para el México colonial se impone la referencia imprescindible de la clásica *Historia de la Inquisición en México*, del erudito chileno José Toribio Medina, México, 1952. En el nivel general, *El tribunal de la Inquisición en México, siglo XVI*, de Yolanda Mariel de Ibáñez, 2a. ed., UNAM, 1974. *The Mexican Inquisition of Sixteenth Century*, de Richard E. Greenleaf, Albuquerque, 1969; la tesis doctoral, sin publicar, de María Asunción Herrera Sotillo, *Ortodoxia y control social en México en el siglo XVII: el tribunal del Santo Oficio*, Madrid, Universidad Complutense, 1980, y la tesis doctoral de Solange Alberro, *Inquisition et Société au Mexique, 1571-1700*, París, Sorbona, 1984

Sobre el tema de los conversos en Nueva España, véase *Familia Carvajal*, de Alfonso Toro, México, 1944; la abundante obra de Seymour Liebmann, en particular *The Jews in New Spain*, University of Miami Press, 1970; la tesis doctoral, sin publicar, de Stanley Hordes, *The Crypto-Jewish Community of New Spain, 1620-1649*, Tulane University, 1980.

Aunque la brujería colonial ha sido escasamente estudiada véase, de Gonzalo Aguirre Beltrán, *Medicina y magia*, México, INI, 1963; los trabajos de Noemí Quezada en *Anales de Antropología*, UNAM, 1973-1974-1975, y de Solange Alberro en *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, Madrid, 1974.

Por otra parte, la lectura de *Herejías y supersticiones en la Nueva España*, de Julio Jiménez Rueda, México, 1946, nunca deja de suscitar interés, y la consulta de la herramienta de trabajo *La actividad del Santo Oficio de la Inquisición en Nueva España, 1571-1700*, México, INAH, 1981, de Solange Alberro, resulta a veces provechosa.

En fin, se ha recurrido con frecuencia para redactar el presente ensayo al examen de los documentos mismos del riquísimo Ramo Inquisición, del Archivo General de la Nación. Para el retrato de las judaizantes, por ejemplo, véase en los volúmenes 394, 400, 402, 403, 408 y 488 los procesos de María y de Margarita de Rivera, y de Juana y Rafaela Enríquez. La hechicería ocupa por otra parte libros enteros, fácilmente localizables en el Índice del Ramo. Citemos tan sólo los volúmenes 288, 308 y 435. Los procesos de falsas beatas se encuentran desparramados, aquí se cita sólo la *Relación* que hizo el tribunal novohispano al Consejo de Madrid del proceso contra Juana de los Reyes (1692), y que se halla en el volumen 539, el proceso contra Antonia de Ochoa, en el volumen 520 y, finalmente, aquél, sumamente interesante contra Teresa Romero, alias Teresa de Jesús, publicado en el *Boletín del Archivo General de la Nación*, tomo XVII, núms. 1, 2 y 3, 1946, cuyo original se halla en el fondo Riva Palacio, en el volumen XXIV.



## ESTEREOTIPOS FEMENINOS EN EL SIGLO XIX

FRANÇOISE CARNER  
*Centro de Estudios Históricos  
El Colegio de México*

### *Periodización y enfoque*

PARA ANALIZAR LOS ROLES de las mujeres mexicanas del siglo XIX hay que tener en cuenta la herencia de la época colonial. Si bien la independencia constituyó una fractura política, ideológica y económica para el país, en el ámbito de la vida femenina, centrada en gran medida en la vida familiar y en el matrimonio, no se rompieron significativamente la estructura social, las normas, ni las conductas que habían regido en la Nueva España. Los cambios fueron graduales y se fueron dando a lo largo del siglo, tanto en las ideas, los ideales y la ideología subyacente de lo que era y debía ser la mujer, como en las condiciones socioeconómicas y legales que afectaban su situación.

Es fundamental, asimismo, destacar quiénes son los que expresaban los conceptos vigentes acerca de la mujer, para relacionarlos primero con el nivel social de las mujeres a quienes aplican sus ideas, y para enmarcarlos en segundo lugar en su propio contexto social e ideológico, sin olvidar que en el siglo XIX, los que escriben son casi todos hombres. Obviamente los “hombres” y las “mujeres” no son una masa homogénea y compacta que actúa con las mismas ideas y los mismos fines. Sin embargo la ideología, a veces explícita y a veces encubierta, pero siempre de origen masculino, sobre la condición y el deber ser femeninos, llega a ser interiorizada a tal grado por las mujeres, que ellas mismas son agentes de la transmisión de los valores que se les imponen y de la reproducción del sistema social que así las concibe.

La Iglesia pretende ciertos fines como institución de control social y es agente de Dios en la tierra. El Estado sostiene políticas específicas en materia de familia, de matrimonio y de reproducción biológica y del sistema social. El Estado mexicano, experimenta hacia mediados del siglo XIX grandes cambios en su posición frente a la Iglesia, pero no expide una legislación propia hasta el último cuarto del siglo. En lo que a derecho de fa-

milia se refiere, las leyes coloniales siguen rigiendo este renglón fundamental de la vida de las mujeres; sin embargo, en las ideas y las políticas específicas acerca de la educación y el trabajo, se pueden apreciar cambios más rápidos. Asimismo, aunque cada clase social y aun cada grupo concibe la sociedad a través de sus propios intereses y deseos, los del grupo dominante se erigen en norma, en valor moral y social. También es necesario ver si realmente los valores e ideales explícitos se acataban realmente, o si las conductas del propio grupo que los había propuesto o de los grupos que debían acatarlos se ajustaban o no a ellos.

Las divisiones del siglo XIX que se van a manejar aquí, pueden fundamentarse en dos niveles. En relación con los ideales se pueden advertir tres épocas, cada una con su concepto de sociedad y con sus consecuencias para las mujeres.

Los primeros años de la Independencia fueron optimistas. De acuerdo con las doctrinas de la Ilustración, los ideales de renovación se fundaron en la educación e incluían a las mujeres. A mediados de siglo cunde ya la desesperanza de un país que no ha sabido cumplir las promesas de su independencia y adopta con fruición el pesimismo de un romanticismo que se lamenta en forma estéril aunque bella sobre las tristes condiciones en que se vive.

Desde 1470 una ideología oficial más optimista, que confía en el progreso a través de la educación se apareja con cambios en las condiciones sociopolíticas y económicas. Hay tendencias que apuntan al nacimiento de una mediana y pequeña burguesía y de una incipiente clase obrera. Tanto el socialismo como el anarcosindicalismo veían la educación masculina y femenina como agente de cambio social.

El siglo XIX es en México una época de cambios ideológicos propiciados por reflexiones sobre la situación general del país que a partir del último cuarto de siglo produce también cambios estructurales.

Aunque este trabajo trata de apuntar hacia todas las mujeres de la sociedad mexicana, se refiere principalmente a las de las clases más altas de la ciudad de México. Aunque parcial, este punto de vista nos permite una visión del ideal social que se pretende imponer como norma a todos los grupos sociales, pero que en muchos casos, ni siquiera era acatado dentro de los límites sociales de donde había surgido.

### *Mujer y sociedad*

Lo específico de la actividad biológica de la mujer, su función reproductora, determina en gran parte la forma en que es concebida por la sociedad y, a fin de cuentas, cómo se concibe la mujer a sí misma.

Difícilmente se la ve como ser humano: el tremendo poder de su sexualidad y de su papel reproductivo debe ser controlado para conservar el orden social dentro de los parámetros fijados por la sociedad. El orden social en el México del siglo XIX es patrilineal. Tanto el nombre como los bienes materiales, y también los inmateriales, como el honor y el estatus social, se transmiten a través del padre. Pero como él no puede tener la misma seguridad que la madre de que los hijos son realmente suyos, debe ejercer un control que se vale de tres recursos: el encierro, el chapearón y la interiorización de las normas de conducta adecuadas. La garantía de la virilidad de un hombre y la confianza en que su descendencia le pertenece sin lugar a dudas reside en la virginidad de su novia y en la fidelidad de su esposa.

Aunque la definición del honor es difícil, se podría simplificar diciendo que el honor de un hombre deriva de su posición social y económica y de su conducta personal. Sin embargo, gran parte de ese honor se finca también en la conducta de otras personas: su madre, sus hermanos, su esposa y sus hijos, pero principalmente las mujeres.

El honor femenino es más fácil de definir: consiste en conservar la honra sexual y la reputación de virtud. Sencillo de explicar pero difícil de vivir, pues presupone coartar la libertad de movimiento, de palabras, de acción y, obviamente, de elección. En este férreo control los hombres de la familia no están solos, cuentan con un aparato represivo de las mismas mujeres, madres o mujeres mayores, que vigilan a las hijas y se cuidan a sí mismas, asistidas por sacerdotes y confesores. Una mujer debe ser buena y parecerlo; la buena reputación es el bien más frágil que posee y puede perderlo tanto por una conducta aparentemente ligera o inconsciente que provoque murmuraciones, como por los peligros más reales de ceder a la seducción, el rapto y el adulterio. Pero antes de pasar a definir la seducción, el adulterio y el rapto, conviene analizar los modos de la reproducción social en la primera parte del siglo XIX, siguiendo formas, parámetros en vigor durante la época de la colonia. El matrimonio es el marco social adecuado y moral de la reproducción de la vida y el único lugar posible de relaciones sexuales. Pero también permite formar una red familiar de ayuda y apoyo mutuo, establecer una unidad doméstica, que en las clases más altas es generalmente diferente de la de los padres, donde vive una familia nuclear rodeada de sirvientes, y es, sobre todo, la forma de asegurar el mantenimiento o el mejoramiento del estatus social, de la posición económica, del poder e inclusive de la raza.

En la época colonial, en el año 1776, a finales del siglo XVIII, fue promulgada la *Pragmática Sanción de Matrimonios*, que reafirmaba en España, como ya había sucedido en Inglaterra y en Francia por las mismas épocas, el poder y la autoridad de los padres sobre sus hijos en

materia de matrimonio. Hasta los 25 años de edad, los hijos precisaban de la autorización de los padres, de un tutor, de familiares o en su defecto, de un juez para contraer matrimonio. El Estado defendía así su interés de reproducir el orden social y de mantenerlo en manos de la familia, que aspiraría supuestamente a su propia conservación o mejoramiento social, y sancionaba legalmente la estratificación social prohibiendo de hecho contraer matrimonios que pasaran por encima de las barreras de clase y de raza. El ideal del siglo XVI de la República de Indios y de la República de Españoles no pudo lograrse, pero persistía esta corriente de pensamiento, que al debilitarse fue probablemente reforzada por la vía de la *Pragmática* de 1776: el matrimonio supone a los esposos iguales, por lo cual deben de serlo antes de contraer nupcias.

Es dentro de este esquema de actitudes y conceptos que se produce el rapto, como un modo de aprovechar la necesidad de honra sexual de las mujeres como palanca para lograr un matrimonio no aprobado por los padres. El rapto, que destruía la honra sexual de la muchacha, obligaba a los padres a aceptar como marido de su hija a un hombre que antes no hubieran aprobado. Sin embargo, este ardid no funcionaba en todos los casos, pues si la categoría social, económica o racial del individuo se encontraba demasiado por debajo de la de la muchacha, se prefería sufrir la deshonra de la hija o pariente antes que manchar el honor de toda la familia con una unión excesivamente desfavorable. Este esquema, aunque en formas más flexibles, siguió funcionando hasta bien entrada la segunda mitad del siglo XIX.

La seducción sin intención de matrimonio es muy diferente del mecanismo de rapto para lograr el matrimonio. Se puede describir como el interés del hombre por adquirir los favores de una soltera, con el especial interés en que sea virgen, que una vez consumado daña el honor de la "doncella" y de su futuro marido. Como en caso de que el seductor sea obligado a casarse con su "víctima", el dañado será él mismo, es frecuente que oponga resistencia al matrimonio o que huya. Sería interesante ahondar en la personalidad del seductor y estudiar por qué en el siglo XIX mexicano y en su literatura no se encuentran grandes figuras de Don Juan sino pequeños seductores sin categoría. La pérdida de la virginidad y de la reputación impiden en muchos casos a la mujer seguir su destino matrimonial "normal". En las clases sociales más altas el ostracismo que sucede a la deshonra puede llegar a tal grado que la entrada al convento resulta una protección para la muchacha deshonrada, cuando su nivel social y económico le permite esa salida. El caso de la madre soltera era visto como una anomalía social que se procura esconder a la reprobación social, pero que a final de cuentas, constituye un pecado individual. Ahora bien, es obvio que esta reprobación no se extendió

a todos los grupos sociales ni se manifestaba de la misma manera. Es un hecho que se llegaba a aceptar y había una enorme cantidad de familias matrifocales en que, entre las casadas abandonadas y las viudas, se contaban muchas solteras.

Al tocar el tema más conflictivo para los mexicanos decimonónicos, el del adulterio, se debe hacer notar que se entendía como un pecado esencialmente femenino. Consistía en romper la fidelidad al marido, desafiar su derecho de posesión exclusiva sobre el cuerpo y la sexualidad de su mujer, e introducir la duda sobre la legitimidad de los hijos y su derecho a heredar nombre y patrimonio como miembros de una familia o un grupo determinado. Por lo tanto, constituía un pecado social imperdonable que ponía en entredicho la base misma de la sociedad. La infidelidad del esposo, en cambio, era solamente eso, una infidelidad, que dañaba el amor de la esposa pero no su honra. Se condenaba el adulterio sólo en la mujer. La aplicación relativamente inflexible de reprobación en los casos de deshonra sexual de las mujeres de las clases altas, las conducía por varios caminos, uno de ellos era la reclusión, ya sea en el convento, ya sea lejos del grupo, y el otro era la prostitución.

La prostitución es un fantasma que recorre los escritos de moralistas, legisladores, educadores y hombres de Iglesia, de todos los que reflexionan sobre la condición femenina. En el siglo XIX mexicano se puede hacer notar que muchos de los esfuerzos educativos dirigidos a la mujer a lo largo del siglo estuvieron encaminados a erradicarla, y que la consideraban consecuencia de la falta de educación moral y de la falta de trabajos y oficios “decentes” abiertos a las mujeres. Sin embargo, una sociedad que dividía mentalmente y en la realidad a las mujeres en dos categorías tajantes, así como la dependencia legal y económica que se le imponía y las limitadas fuentes de trabajo de que disponía, contribuyeron a mantener su existencia. Si bien algunos pensadores vislumbraron las causas socioeconómicas del problema, confiaron en una solución moral e individual por medio de la educación moral y religiosa.

### *Mujer e Iglesia*

La Iglesia mantuvo en el siglo XIX mexicano, continuando la tradición del virreinato, una importancia fundamental en la vida de las mujeres. En primer lugar, porque la Iglesia es una de las instancias morales y religiosas que definen el papel de la mujer para las sociedades católicas. En segundo lugar, porque la religión es una actividad en que las mujeres tienen un gran papel, como monjas o como fieles. En ambas situaciones pueden organizarse y actuar por sí mismas, aunque sea bajo la supervisión mas-

culina, en papeles aceptados como “femeninos” por la sociedad, pero que las acercan a algunos roles generalmente reservados a los hombres.

El concepto de la virginidad y de la vida consagrada a Dios es uno de los más puros ideales de la Iglesia. Es notable el gran número de muchachas que profesaban en los conventos de la primera mitad del siglo XIX. Se puede aducir la muy posible explicación de que los conventos servían de repositorio de mujeres solteras de las clases altas, cuando eran indeseables por su conducta o por su físico, o simplemente porque eran demasiadas. El convento ofrecía un encierro que les evitaba relacionarse con hombres no aceptables en los términos antes comentados. El convento ofrecía también en muchos casos, una vida cómoda, con sirvientas, en compañía de familiares y amigas, una seguridad de por vida y la posibilidad de organizarse entre mujeres para la administración interna del convento y de sus bienes, para las labores manuales y culturales a que podían dedicarse, y las protegía de los frecuentes malos tratos de los hombres hacia sus esposas. Pero estas compensaciones no deben hacer olvidar la desesperación de las que profesaban contra su voluntad o perdían su vocación, y de las mujeres solteras de las clases más altas que debían retirarse a vivir solas o bien con algún pariente.

El camino más perfecto para servir a Dios era la virginidad consagrada; sin embargo, en el matrimonio —en el cual se da la reproducción, “se aplaca la concupiscencia” y se logra la “gracia unitiva”— es, aunque no tan noble, otra posibilidad para la mujer. Si bien la doctrina evangélica reconoció a las mujeres una igualdad espiritual frente a Dios que no se había sostenido hasta entonces, otras corrientes de pensamiento llevaron a incluir en el cristianismo ideas de la maldad de la carne y de la naturaleza pecaminosa de la mujer, o por lo menos el concepto de que su naturaleza era tan débil moral y religiosamente que debía someterse a los hombres para ser guiada por el camino del bien. No se puede menos que hacer notar que el matrimonio está reglamentado por hombres que han dedicado su vida al celibato y a la castidad, para quienes el control de la sexualidad, tanto masculina como femenina, es primordial y se canaliza exclusivamente dentro del sacramento matrimonial, a través del “débito conyugal”. La influencia dentro del seno de la familia, tanto de la doctrina católica como de sus representantes: los sacerdotes, los confesores y los directores espirituales debe haber sido profunda, aunque difícilmente puede ser medida fuera de la práctica religiosa de hombres y mujeres, que también debe ser tomada como indicadora de costumbres o modo de inserción social.

La Iglesia concibe al matrimonio como la única forma de crear una familia y defiende la indisolubilidad de ese vínculo, busca restablecer en todos los casos la cohabitación de los esposos, especialmente cuando llegan a ella demandas de divorcio eclesiástico. Los malos tratos y la vio-

lencia generados dentro de la vida conyugal son comunes y hasta se consideran normales, aunque un gran número de mujeres entablan juicios de divorcio, que se concedía únicamente por ese motivo y en contadas ocasiones. Este divorcio consistía en la separación de cuerpos y bienes, pero no en la disolución del vínculo, y mantenía la obligación de castidad de los esposos. Sylvia Arrom ha demostrado cómo al mostrarse imparciales frente a los hombres y a las mujeres, pero manteniendo como única meta el restablecer el matrimonio, los jueces eclesiásticos apoyaban una institución desfavorable a la mujer.

A pesar de ello, la Iglesia tradicionalmente representa una fuerza en favor de la libertad de elección de “estado” que permite a la mujer encontrar el camino de la salvación o dejarse caer en el de la perdición. También la Iglesia, para evitar el pecado, propicia, al menos en teoría, el casamiento de los que viven juntos por encima de su igualdad o desigualdad social y económica. Parece, pues, en lo que a elección de un cónyuge se refiere, que la Iglesia es una instancia más liberal que el Estado, que pretende en este punto subordinar los jóvenes a los viejos y las mujeres a los hombres.

### *Mujer y legislación*

La legislación hispana sobre derecho de familia concede a la mujer un papel de eterna menor, como dependiente legal y económica de su padre, tutor o marido. Sin embargo, estaba impregnada de un paternalismo que buscaba atenuar los efectos más nefastos de la situación jurídica de la mujer. Por un lado, si la mujer gozaba de su confianza, el marido podía concederle permiso para tomar cualquier acción legal.

Por otro lado, los padres, ante el poder ilimitado del esposo, a la vez que ayudaban a la instalación del nuevo matrimonio con una dote, también buscaban proteger a sus hijas. La dote no era requisito indispensable para que una mujer se casara, pero, además de que concedía prestigio social (podía consistir tanto en dinero, como en joyas y a veces inmuebles), evitaba la dilapidación total de los bienes de la mujer. El hombre debía contribuir también con las arras para constituirle a su esposa un patrimonio propio que, junto con la dote, debía entregársele en caso de viudez o de divorcio eclesiástico. Pero como el encargado de administrar esos bienes era el marido, gran parte de las querellas matrimoniales se originaban en este punto. Lo que estaba destinado a proteger a la mujer casada se revertía muchas veces en su contra.

La viudez se volvía, para bien o para mal, la independencia jurídica y económica de la mujer. Muchas viudas quedaban desprotegidas y su

ignorancia para dirigir los negocios las podía dejar en la miseria, y con su honor en entredicho, ya que no contaban con su esposo para respaldarlas. Pero la viudez también revelaba el carácter y la fortaleza de muchas mujeres que cuando podían tomar su destino en las manos, sacaban adelante a su familia aunque fuera en un mundo ordenado por los hombres para los hombres. También se ha visto que solteras mayores de edad podían vivir solas o con algún pariente y manejar sus asuntos con inteligencia. Estos datos atenúan el concepto de que las mujeres vivían totalmente bajo la tutela de los hombres, pues si bien en las leyes se pretendía esta dominación en la realidad, las mujeres se las supieron ingeniar para ser más independientes.

### *Conciencia masculina del papel de la mujer*

En la mente masculina que el México del siglo XIX muestra en sus escritos, la mujer está íntimamente relacionada con el amor. Florecen dos conceptos del amor y de la mujer, el tradicional cristiano, renovado con ideas ilustradas, y el romántico. En ambos la mujer es la personificación del amor en la tierra y los ideales religiosos y amorosos se conjugan para buscar en ella abnegación, servicio a los demás y resignación silenciosa ante el dolor, el sufrimiento y los malos tratos. La queja es ya una rebeldía ajena a la docilidad esencial del ser femenino. La caridad cristiana también se entiende como virtud femenina. Este ideal de la mujer que padece por amor, que en parte emana de la religión pero que adquiere tintes francamente patológicos en el concepto romántico, es aceptado y difundido inclusive por hombres que hacen profesión de librepensadores. Para ellos también la mujer debe ser religiosa, pues la religiosidad es inherente a su ser. En esta condición se advierte que no confían en la moral como único control de la mujer y precisan de la religión para mantenerla en su esfera. Hacia mediados y finales de siglo se limitan a pedir una menor injerencia del clero en la vida doméstica.

El embellecimiento del dolor femenino va dejando paso a la conciencia de los padecimientos reales de la condición femenina, de su dependencia legal, social y económica, de las dificultades de su vida cotidiana. Los autores que se ocupan del tema compadecen a la mujer y atribuyen los sufrimientos que padece a la esencia de su ser espiritual, de su biología y de su ignorancia.

El romanticismo de mediados de siglo refleja en la literatura los problemas de la mujer y emite lamentaciones que van desde la triste situación del país hasta la posición de las mujeres y el sufrimiento intolerable del amor imposible. Frente a esta posición en el terreno estético, se plan-

tean dos proyectos de reforma que coinciden por su fe en la renovación de la sociedad por la educación y que buscan enrolar a las mujeres como madres y educadoras activas, retomando el ideal de la mujer fuerte que también existe en la tradición cristiana. Si bien se va imponiendo el ideal doméstico y razonable propuesto por Lizardi a principios de siglo, persiste en el ideario masculino la mujer que presenta en su ser el maniqueísmo de la dualidad del mundo, la mujer ángel y la mujer demonio y la posibilidad de redimir a la mujer perdida.

### *Mujer y educación*

La educación de las mujeres mexicanas en el siglo XIX dejaba mucho que desear comparada con la que recibían sus contemporáneas europeas o norteamericanas, o con la que muchos escritores mexicanos concebían como la necesaria. A las mujeres de las clases altas se les educaba en las “amigas” o escuelas de primeras letras, en los conventos y en el hogar y se les pedía únicamente saber leer, escribir, contar y coser.

Sin embargo, a principios de siglo, Lizardi pretende reformar la educación de las mujeres con un ideal de domesticidad que les permitiera ser útiles en una sociedad más ilustrada, y muchas de sus ideas serán retornadas al final del siglo. Critica que la educación de las mujeres de la clase alta sea más una educación de refinamiento para conseguir marido que para convertirlas en amas de casa, en administradoras de su hogar, y aun de sus propios bienes con ayuda del esposo, y de capacitarlas para ejercer un oficio digno en caso de viudez. Lizardi reconoce en las mujeres dones administrativos y manuales, pero no intelectuales, y jamás se le ocurre proponerles ejercer las profesiones liberales ni adquirir un saber de tipo intelectual.

En el aspecto de la vida doméstica, Lizardi es un cabal exponente de las ideas tradicionales sobre mujer y matrimonio que habían sido expuestas, por ejemplo, por fray Luis de León, en *La perfecta casada*, según quien el ama de su casa, la esposa, supervisa diligentemente el funcionamiento del hogar como unidad de consumo y de producción. La sociedad novohispana y después la decimonónica, con abundante mano de obra servil, en un clima que excluye los rigores del invierno y la necesidad de programar tareas como las conservas, o las limpiezas de primavera y otoño, descarga a las mujeres de la clase alta de una importante labor doméstica de organización, porque todo puede hacerse sobre una base cotidiana menos estructurada. Lizardi, sin embargo, aun en una argumentación racional, plantea para la mujer de clase alta la necesidad de ocuparse personalmente de los aspectos domésticos y de la educación y cuidado

de los niños, así como de la supervisión constante de la limpieza, higiene y moral de la servidumbre. Esta función supone la vivencia de un afecto que cimienta relaciones personales e íntimas estrechas entre los miembros de la familia, que se repliega sobre sí. El punto de vista de Lizardi refleja el ideal de domesticidad predominante en Europa a partir del siglo XVIII, donde el interés fundamental de los esposos es una educación esmerada de sus hijos.

Existen dos argumentos fundamentales que se retomarán a lo largo del siglo en el intento de implantar una mejor educación de las mujeres. Por un lado, se demuestra que la educación liberará a las mujeres de su triste condición y en gran medida tiene como meta la erradicación de la prostitución. A las "pobres" se les enseña a ser sirvientas o buenas esposas para los hombres del pueblo en un intento de difundir el ideal de familia doméstica a todas las clases sociales. Por otro lado, se aduce que las mujeres educadas, especialmente las de las clases altas, proporcionarán a la sociedad dentro del rol de educadoras activas e ilustradas de sus hijos, una base sólida para la socialización adecuada de éstos y la transmisión de los valores sociales y morales, y el progreso de la nación.

Sin embargo, por más acordes con la ideología de la época que hayan sido estas metas, la educación de las mujeres encuentra resistencia en todos los grupos sociales. Los argumentos de una oposición se fundan, lo mismo entre los hombres de los grupos más altos que entre los obreros, en el temor de perder la autoridad sobre las mujeres y de tener que competir con ellas por las fuentes de trabajo.

No hay que temer, les dicen los ideólogos, porque no se busca que la mujer sea igual al hombre, lo que de todas formas no es posible. Solamente se busca mejorar a la sociedad con buenas madres, quizá permitirles trabajar para sustentarse y evitar la prostitución y a final de siglo lograr, como continuación del ideal materno, buenas maestras de escuela. La necesidad de educar a las mujeres se enmarca en el concepto paternalista de una sociedad que busca cumplir sus propias metas pero no se piensa en las metas personales o individuales que podría tener la mujer para mejorarse a sí misma.

### *Mujer y trabajo*

El trabajo, como valor moral opuesto a la ociosidad, madre de todos los vicios, es otro aspecto de la vida de las mujeres que debe ser regulado y controlado. En las clases altas las mujeres disponían de mucho ocio que dedicaban a una intensa vida social de visitas, tertulias, paseos, teatros y bailes, ocupaciones que los moralistas y reformadores no veían con bue-

nos ojos. La oración y el culto religioso también ocupaban parte de su tiempo, pero se buscaba además entretener a las mujeres en la elaboración de objetos superfluos o de culto que absorbieran su atención y les hicieran lucir sus habilidades. Sin embargo, parece que se hubiera evitado a propósito que las damas participaran en cualquier tipo de trabajos útiles, que se dejaban al ejército de sirvientas, cocineras, lavanderas y costureras. Sólo una apremiante necesidad podía obligar a estas mujeres a buscar trabajo remunerado, y cuando tenían que hacerlo para sostenerse recibían un pago ínfimo.

Al poner su atención en las mujeres de la clase dominante, los escritores de la época hicieron poco o ningún caso a las de las clases “medias” y bajas, que siempre habían trabajado y tenían en sus manos innumerables pequeños negocios o comercios, trabajaban en el servicio doméstico y en todos los niveles de la elaboración de alimento y de ropa. Olvidaron que en la sociedad “ranchera”, por ejemplo, el modelo había sido la mujer trabajadora, la que no se asusta con las faenas de la casa y del campo, y que sobre la mujer campesina pobre descansaba desde siempre gran parte de la economía agrícola y artesanal.

A finales de siglo, los cambios económicos, sociales y políticos propician la incorporación de la mujer al trabajo externo y remunerado, especialmente el trabajo fabril, en la rama textil y del tabaco.

### *Maternidad y trabajo*

Hemos visto que en las clases más altas se pretendía enrolar a las mujeres en su papel de madres educadoras y hogareñas y aun permear el ideal de familia doméstica en las clases más bajas. Sin embargo, la necesidad de integrar a las mujeres al trabajo fabril y después al de la educación como maestras hizo ocultar este argumento. El valor de la maternidad de las obreras no se enfatizaba, pues era sólo un estorbo para el empleador. Para ellas no parecían regir los deberes de ser madres y educadoras de sus propios hijos, ni se reconocía el problema de la contraposición entre el cuidado del hogar y los hijos y el trabajo externo. Esta dicotomía no se plantea, se omite el problema en la teoría y se resuelve en la práctica con el abandono total o parcial de los hijos, o con la pérdida del trabajo. A las mujeres de clase media baja que se incorporaban al magisterio se les veía como educadoras de los hijos de otras y la maestra ideal parecía ser soltera.

Se usan, pues, diferentes argumentos para convencer a hombres y mujeres de las metas que presenta la sociedad dividida en clases.

La ideología de los grupos dominantes propone diversas imágenes de mujer según la clase a que pertenecen para lograr la consecución de

sus propios intereses; mujeres dedicadas al mejoramiento de los hijos en los grupos burgueses y mujeres dedicadas al trabajo remunerado a quienes se les escamotea la función maternal en las clases trabajadoras.

Existe pues una ampliación y una reducción paralelas del papel que se quisiera que adoptaran las mujeres. Ampliación porque se les permite el acceso a trabajos que anteriormente no tenían, pero dentro de los parámetros bien ceñidos a las necesidades de las clases dominantes así como de los hombres de las clases trabajadoras.

Por otro lado, se plantea la reducción del papel de la mujer de las clases media y alta al de la función doméstica educadora buscando (sin lograrlo) limitar su vida mundana y quizá también el tiempo dedicado a las funciones externas del culto y de la vida religiosa. Esta meta de educación busca enrolar a las madres para lograr una sociedad que pretende el orden y el progreso a través de la ética del trabajo.

Sin embargo, esta ideología se enfrenta a la realidad de la estructura social que difícilmente se deja cambiar. Las mujeres, que han hecho el esfuerzo de educarse, están mal pagadas o sin trabajo, y aparece entonces la conciencia de que el trabajo femenino siempre es peor pagado, y que las formas de explotación se ciñen sobre los más débiles de la estructura social, que en la mayoría de los casos son del sexo femenino.

La vida de las obreras es aún más difícil que la del obrero. Con ellas se usan las viejas maneras de explotar en nuevas condiciones de trabajo: largas jornadas, salarios misérrimos, usura y ofensas de tipo sexual, verbales y de hecho, todas denunciadas en la prensa obrera de los años setenta, y que aumentan con el siglo.

Las mujeres que se atreven a quejarse, siempre buscan que las defiendan los hombres, las autoridades o los empresarios mismos, y la oposición masculina sigue un patrón similar en todos los grupos sociales. En todos los casos la anuencia masculina es necesaria para los cambios en la vida de la mujer, de su educación o de su trabajo.

Hay partidarios burgueses de la mujer asalariada que defienden su posición con diversos argumentos. Están los que piden para ella papeles afines al de su labor tradicional de ama de casa o al de su "frágil constitución", como la costura, la moda, la venta de artículos al menudeo, el trabajo en fábricas de tabaco, o el profesorado, y aun hay quienes impugnan a los hombres que osan quitarles esas fuentes de empleo. También existen los que piensan que con una preparación adecuada las mujeres pueden desempeñar cualquier tipo de trabajo, pero en la práctica son refutados por los hombres que temen encontrar en las mujeres competidoras desleales.

El derecho a la vida sindical y al voto no se plantean, excepto para mencionarlos como una locura de los países anglosajones, "gracias a

Dios totalmente ajena a la idiosincrasia nacional”. Idiosincrasia que todavía no deja oír las voces de las mujeres para opinar sobre sí mismas.

### *Conclusión*

En el siglo XIX mexicano se advierte ya la conciencia de una situación de inferioridad de la mujer en todos los ámbitos, que se califica como “sufriamiento” y se atribuye a su ignorancia.

La propuesta de la educación ilustrada para que la mujer virtuosa y dedicada al hogar pueda defender su patrimonio, educar a sus hijos sola si las circunstancias se lo exigen, y conjurar así el fantasma de la prostitución es, obviamente, un ideal para las clases altas y medias que no atiende a las necesidades de las clases trabajadoras. La desesperanza del triste estado de la mujer “pobre y decente” ofrece a muchos escritores de mediados de siglo un tema de inspiración que sin embargo no pasa de la lamentación estéril. La confianza en el poder de la educación renace en la República restaurada y en el porfiriato, cuando ya se denuncia claramente la explotación de la mujer en la familia, en el matrimonio y en el trabajo, y se busca resolver el problema con la educación técnica. Pero no tarda en aparecer el desencanto: la educación no soluciona el problema de dependencia y de falta de libertad de la mujer. Hacía falta un cambio de estructuras, de mentalidades y de legislación.

### *Bibliografía*

- Arrom, Silvia, 1976. *La mujer mexicana ante el divorcio eclesiástico: 1880-1867*, México, SepSetentas.
- Carner, Francisca, 1975. *Las mujeres y el amor en el México del siglo XIX a través de sus novelas (1816-1868)*, tesis de maestría, México, El Colegio de México.
- CEHSMO, 1975. *La mujer y el movimiento obrero-mexicano en el siglo XIX*. Antología de la Prensa Obrera, México, Centro de Estudios Históricos del Movimiento Obrero Mexicano.
- Frost, Elsa Cecilia, Michel C. Meyer y Josefina Zoraida Vázquez (comps.), 1979. *El trabajo y los trabajadores en la historia de México*, El Colegio de México y University of Arizona.
- González Navarro, Moisés, 1973. “El porfiriato. Vida social”, en *Historia moderna de México*, vol. VII, México, Ed. Hermes.
- Harner, June E., 1976. *Women in Latin American History: Their Lives and Views*, Los Ángeles, UCLA, 1976.
- Lavrín, Asunción (comp.), 1978. *Latin American Women. Historical Perspectives*, Westport, Conn. y Londres, Greenwood Press.

- y Edith Couturier, 1979. "Dowries and Wills: a View of Women's Socioeconomic Role in Colonial Guadalajara and Puebla, 1640-1709", en *HAHR* 59 (2), pp. 238-304.
- Martínez Allier, Verena, 1974. *Marriage, Class and Color in Nineteenth Century Cuba. A Study of Racial Attitudes and Sexual Values in a Slave Society*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Morner, Magnus, 1976. *Race Mixture in the History of Latin America*, Boston, Little Brown.
- , *Estados, razas y cambio social en la Hispanoamérica colonial*, México, SepSetentas, 1978.
- Nash, June y Helen Icken Sala (comps.), 1976. *Sex and Class in Latin America*, Nueva York, Praeger.
- Pescattello, Ann, 1976. *Power and Pawn. The Female in Iberian Societies and Cultures*, Westport, Conn., Greenwood Press.
- Rodríguez de San Miguel, J., 1978. *Curia Filípica Mexicana 1850*, México, UNAM.
- Sala, Juan. 1978. *Ilustración del Derecho Real de España*, México, UNAM, Antigua Librería del Portal de Agustinos, núm. 3.
- , *El litigante instruido*, pról. de José Luis Soberanes, México, UNAM.
- Staples, Arme F., 1970. *La cola del diablo en la vida conventual. Los conventos de monjas del arzobispado de México, 1823-1835*, tesis doctoral, México, El Colegio de México.
- Tanck de Estrada, Dorothy, 1977. *La educación ilustrada, 1786-1836*, México, El Colegio de México.
- , *Educación primaria en la ciudad de México, 1786-1836*, tesis doctoral, México, El Colegio de México, 1975.
- Vázquez de Knauth, Josefina, 1975. *Nacionalismo y educación en México*, México, El Colegio de México, 2a. ed.
- Vázquez, Josefina Zoraida *et al.*, 1981. *Ensayos sobre historia de la educación en México*, México, El Colegio de México.

# LA VIOLENCIA EN LA VIDA DE LAS MUJERES CAMPESINAS: EL DISTRITO DE TENANGO, 1880-1910

SOLEDAD GONZÁLEZ MONTES\*

*Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer  
El Colegio de México*

PILAR IRACHETA CENEGORTA  
*UAEM, Toluca*

## *Introducción*

AUNQUE EL TEMA DE LA VIOLENCIA entre las clases sociales tiene una larga trayectoria en los estudios históricos y sociológicos, sólo en años recientes ha surgido interés por la comprensión de la violencia intradoméstica. Este campo de investigación fue propuesto por el movimiento feminista y gira en torno a la concepción de la familia como estructura de dominación, en la que se dan desigualdades en las relaciones de poder, por sexo y generación (Breines y Gordon, 1983). La mayor parte de los trabajos publicados con este enfoque, se han interesado por la violencia interpersonal en zonas urbanas contemporáneas y son escasos los que hacen referencia al mundo campesino.

En las páginas que siguen, analizaremos las formas en que este tipo de violencia afectaba a las mujeres de un distrito rural del centro de México, en el periodo 1880-1910. Tomando como punto de partida este tema, nos proponemos abordar una cuestión más amplia: cuál era el lugar que las mujeres campesinas ocupaban dentro de la familia y cuál era la ideología que subyacía en la relación entre los sexos. La principal fuente de información de este estudio, el Archivo del Poder Judicial, nos

\* La información de archivo fue recogida y discutida en colaboración. El análisis y la redacción del artículo corresponden a Soledad González M., quien contó con el apoyo del Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer para realizar este estudio. Agradecemos a los señores Antonio Hernández Ramírez y Enrique Vargas Popoca por la amable ayuda que nos brindaron en el Archivo del Poder Judicial de Toluca. A Steve Stern, Lourdes Arizpe y Samuel Morales, nuestro reconocimiento por las valiosas sugerencias que nos hicieron.

permite un acercamiento a la vida cotidiana de estas mujeres campesinas a través de un medio privilegiado: sus propias voces –habitualmente tan calladas– como víctimas, testigos o culpables, demandantes o demandadas.<sup>1</sup>

Puesto que hemos utilizado los expedientes del Ramo Penal, la violencia es el eje sobre el que gira la mayor parte de la información. Existe, por lo tanto, el peligro de que la naturaleza de la fuente condicione los resultados, llevándonos a exagerar el elemento de la violencia en la vida de los campesinos. Sin embargo, vale la pena correr este riesgo dada la riqueza que ofrecen estos materiales. Hay además una doble justificación para hacerlo.

Por una parte, no hay duda de que la violencia es un elemento integral en las vidas de hombres y mujeres de los sectores más oprimidos de la sociedad y que los episodios de violencia –cotidiana y doméstica o explosiva y grupal– van marcando huellas profundas en sus historias individuales y colectivas. Pero el estudio de la violencia es, además, la llave que nos permite abrir la puerta a otros aspectos de las relaciones dentro de la comunidad: las jerarquías de autoridad, las normas, las mentalidades y las limitaciones en las vidas de las mujeres.

### *Violencia y criminalidad*

El distrito de Tenango, sobre el que se centra esta investigación, ocupa parte del sudeste del Valle de Toluca. Esta zona tuvo –al menos desde fines del siglo XIX y hasta la industrialización de la posguerra– la más alta densidad de población de todo el Estado de México (144 habitantes por kilómetro cuadrado en 1900), distribuida en cuatro villas (Tenango, Santiago Tianguistenco, Calimaya y Capulhuac), 35 pueblos, 10 haciendas, 56 ranchos y 9 rancherías (*Concentración de Datos Estadísticos del Estado de México*, 1900, p. 63).

Las comunidades campesinas de este distrito defendieron con relativo éxito las tierras que les concedió la Corona española en la época co-

<sup>1</sup> La principal fuente de información para este artículo fueron los expedientes del Ramo Penal del Archivo Judicial del Estado de México (AJT), con sede en Toluca. Para obtener los datos sobre violencia que se presentan en este estudio, revisamos todos los expedientes de los años 1880, 1885, 1890, 1895, 1900, 1905 y 1910 y seleccionamos cerca de 200 que involucraban a mujeres: 80 son casos de heridas inferidas por hombres a mujeres, 24 son heridas entre mujeres, 29 son de delitos sexuales, 25 son demandas por adulterio, 35 corresponden a robos cometidos por mujeres o contra ellas y 5 son asesinatos de mujeres. De mucha utilidad para ayudar a interpretar este material fueron las entrevistas a ancianas de la zona.

lonial, de manera que a fines del siglo XIX sólo 20% de su superficie estaba en manos de las haciendas. Aunque éste es el porcentaje más bajo de superficie controlada por haciendas de todos los distritos del Estado de México, el número de peones/jornaleros que empleaban está entre los más altos (García Luna, 1981, pp. 58-60). La mayor parte de estos peones vivía en sus comunidades, de las que salían sólo de manera temporal a vender su fuerza de trabajo.

La población de la región era eminentemente campesina e indígena. Según Velasco (1889, p. 110), los indígenas sumaban 60% del total, los mestizos eran la cuarta parte, y los blancos 14%. En las villas del distrito residía la mayor parte de la élite blanca y mestiza que dominaba el comercio, los pocos talleres manufactureros y molinos y el poder político. Allí coexistían lado a lado dos mundos: el de los campesinos indígenas y el de “la gente de razón”, como aún hoy se le llama. Pero en los demás pueblos la población era casi toda indígena.<sup>2</sup>

El porfiriato fue una época de transformaciones rápidas y trascendentes para el distrito de Tenango. La construcción del ferrocarril, el tendido de las líneas de telégrafo y de la electricidad, la inversión de nuevos capitales en los pueblos más grandes y –sobre todo– el aumento de la demanda de sus productos,<sup>3</sup> estimularon la economía regional. Esta expansión del capitalismo, unida a la desamortización de los bienes comunales, tuvo un impacto tremendo sobre las comunidades campesinas. Ahondó las diferencias económicas hasta un punto insostenible al favorecer la concentración de la tierra y el surgimiento y afianzamiento de caciques locales, al mismo tiempo que causó la desposesión de una gran masa de gente.

La agudización de las tensiones dentro de las comunidades provocada por esta situación, quedó registrada en los expedientes judiciales: la violencia interpersonal fue en aumento en los últimos años del porfiriato y el repudio a quienes estaban en proceso de enriquecerse se manifestó a través de la utilización de formas de agresión tales como los incendios intencionales de sus casas y graneros.

<sup>2</sup> El distrito de Tenango fue la región nahua por excelencia del Valle de Toluca. A lo largo del siglo XIX y sobre todo durante el porfiriato, experimentó cambios culturales que siguieron de cerca a los cambios económicos. El principal fue el avance del bilingüismo. Pronto fue raro que aun las mujeres –que aquí como en el resto del estado siempre hablaron menos castilla que los hombres– no dominaran también el español. En la documentación revisada sólo aparecieron tres casos de mujeres que se expresaron con dificultad en español o que requirieron de intérpretes.

<sup>3</sup> La zona producía maíz, haba, cebada, papa y trigo para el autoconsumo, para abastecer a la ciudad de México y para el intercambio con pueblos y haciendas del estado de Morelos. Estos últimos aumentaron su demanda de granos y alimentos para consumo interno en el periodo estudiado pues su producción de estos cultivos estaba siendo desplazada por los cultivos comerciales.

Cuadro 1: *Tasas de violencia en el Estado de México y en el distrito de Tenango, 1900-1910\**

	<i>Edo. de México</i>		<i>Distr. de Tenango</i>	
	<i>1900</i>	<i>1910</i>	<i>1900</i>	<i>1910</i>
Heridas y lesiones	223.5	209.5	178.0	193.0
Homicidios	26.0	23.6	8.0	20.7
Delitos sexuales	25.6	10.0	13.3	2.5

Fuente: Concentración de Datos Estadísticos del Estado de México, 1900 y 1910.

\* Cada 100 000 habitantes, para las heridas, lesiones y homicidios, y cada 100 000 mujeres en el caso de los delitos sexuales.

Las estadísticas oficiales, confirman esto.<sup>4</sup> Las cifras globales de los delitos cometidos en el Estado de México entre 1900 y 1910 fueron altas pero parecían haberse estabilizado. El distrito de Tenango, en cambio, sufrió un proceso opuesto. Por 1900 sus tasas de violencia eran marcadamente inferiores a las del estado en su conjunto; pero ya en 1910 habían crecido tanto, que se les aproximaban rápidamente (cuadro 1).

Ante los jueces se ventilaban tres tipos de delitos: los que atentaban contra la propiedad, los que atentaban contra la integridad física de las personas y los llamados “delitos políticos”, resultantes de conflictos entre grupos (choques entre comunidades, entre éstas y las haciendas, por abusos de las autoridades, etcétera).

Los datos muestran que en el distrito de Tenango los delitos contra la propiedad disminuyeron su importancia proporcional entre 1885 y 1910. Los delitos políticos registrados en los expedientes que revisamos

<sup>4</sup> Los datos de las “Boletas de concentración de la criminalidad por distritos” de la *Concentración de Datos Estadísticos* (CDE) correspondientes a los años 1900, 1905 y 1910 coinciden aproximadamente con los datos proporcionados por los expedientes del Archivo del Poder Judicial (AJT) aunque en algunos años la CDE registra cifras algo menores que las que arroja el recuento de expedientes del AJT.

Con respecto a los homicidios, la CDE aporta datos fidedignos; como es un delito de difícil ocultación, constituye un buen indicador de los niveles de violencia (Quiroz *et al.*, 1939, p. 111). De acuerdo con Taylor (1979, p. 180), los distritos más cercanos a la ciudad de México (Tenango, Chateo, Tlalnepantla, Texcoco y Toluca) eran los que tenían mayor número de homicidios del estado. Sin embargo, el cuadro 2 muestra que Tenango tenía tasas muy inferiores a las del estado en su conjunto. Si se comparan estos datos con los que presentan Quiroz *et al.*, resulta que el Estado de México tenía la misma tasa de homicidios (26 de cada 100 000 habitantes) que Nápoles, la ciudad que registraba las tasas más altas de Europa a fines del siglo pasado. Por otra parte, la tasa de 223 heridos y lesionados cada 100 000 habitantes del Estado de México resultaba baja comparada con la de 1 376, del Distrito Federal en 1905 (*op. cit.*, p. 113).

no sumaron más que un puñado y no parecen haber ido en aumento. En contraste, los delitos que implican violencia interpersonal ganaron terreno al crecer el número de lesiones, heridas y homicidios en términos absolutos y relativos (cuadro 2). Resulta evidente, por lo tanto, que las tensiones en la estructura social se canalizaron principalmente hacia el deterioro de las relaciones interpersonales, preludio fatídico a la violencia que se desataría luego, de manera terrible, durante la Revolución.

Cuadro 2: *Evolución de los delitos registrados en el distrito de Tenango, 1885-1910*

<i>Delitos</i>	<i>1885</i>	<i>1890</i>	<i>1895</i>	<i>1900</i>	<i>1905</i>	<i>1910</i>
Contra la propiedad	50	44	38	33	30	20
Heridas y lesiones	36	37	52	60	54	70
Homicidios	10	8	4	3	3	7
Otros	4	11	6	4	13	3
Total	100	100	100	100	100	100
En números absolutos	(95)*	(203)*	(258)*	(215)**	(259)**	(219)* (293)*

Fuente: \* Expedientes del Ramo Penal, distrito de Tenango, Archivo del Poder Judicial del Estado de México, Toluca (AJT).

\*\* Concentración de Datos Estadísticos del Estado de México de 1900, 1905 y 1910.

¿Cómo se inserta en este contexto la violencia que involucraba a las mujeres? En primer lugar, las mujeres aparecen más como víctimas de la violencia que como sus perpetradoras, víctimas sobre todo de las lesiones y heridas que les hacían sus esposos o amasios en el ámbito doméstico. Como perpetradoras, eran responsables de una mínima parte de la violencia interpersonal. Prácticamente no hay casos de mujeres que agredan a hombres y las heridas entre mujeres sólo constituían entre 5 y 10% del total de heridas denunciadas, dependiendo del año. Que las mujeres recurrieran a la violencia y cometían delitos en proporción muy inferior a los hombres, se constata con la información acerca de los presos de la cárcel de Tenango (cuadro 3): entre 1906 y 1908, las mujeres constituyeron sólo 4 a 7% del total de reos, según el semestre.<sup>5</sup>

De acuerdo con los expedientes judiciales, los hombres eran los principales causantes y receptores de la violencia física que tenía lugar en el

<sup>5</sup> Los datos de Quiroz *et al.* (1939, p. 87) sugieren que cuanto menos industrializado está un país y mayor peso tiene la agricultura en su economía, menor es la proporción de mujeres convictas.

ámbito público –habitualmente en el contexto de la cantina o de la pulquería. Las heridas y lesiones entre hombres eran entre 70 y 80% del total, y las que los hombres inferían a las mujeres alcanzaban alrededor de 20% de las denunciadas en distintos años. Esto no quiere decir necesariamente que el número de casos de agresiones masculinas contra mujeres fuera en realidad mucho menor, sino que es muy probable que sólo una parte de las mujeres golpeadas denunciara a sus agresores.

Los datos sobre la criminalidad en este distrito arrojan luz sobre algunos aspectos de la sociedad de la época, por lo que vale comentarlos. En particular, demuestran que había marcadas diferencias en la situación económica de las dos etnias y de ambos sexos: el tipo de delitos que cometían los individuos variaba según fueran indígenas o no y según su sexo y estado civil.

Cuadro 3: *Criminalidad masculina/femenina: la población de la cárcel de Tenango\**

A. *Tipo de delitos cometidos, por sexo y grupo étnico*

	Varones		Mujeres	
	Indígenas	No indígenas	Indígenas	No indígenas
Robo	52	2	11	1
Heridas	65	11	6	2
Homicidio	5	–	2**	1
Resistencia				
a la autoridad	8	2	2	–
Despojo	2	–	–	–
Inhumación				
clandestina	4	–	–	–
Perturbación de				
la paz doméstica	2	–	2	–
Adulterio	1	–	1	–
Injurias	2	1	1	–
Abuso de confianza	–	2	–	–
Violación de				
correspondencia	–	1	–	–
Total	141	19	25	4

\* La población de esta cárcel fluctuó entre un mínimo de 136 reos y un máximo de 166, según el semestre. Los cuadros presentan información sobre *todas* las mujeres registradas por el informe, pues sus nombres no se repiten. Pero sólo incluimos los datos sobre los reos masculinos del primer semestre de 1907 –que es cuando hubo más presos– para evitar contar más de una vez a los individuos que aparecen en varias listas por estar cumpliendo sentencias largas.

\*\* Uno es infanticidio cometido por una mujer indígena soltera.

*B. Autores de los delitos más comunes, por sexo, estado civil y grupo étnico*

<i>Presos por robo</i>	<i>Varones</i>		<i>Mujeres</i>	
	<i>Indígenas</i>	<i>No indígenas</i>	<i>Indígenas</i>	<i>No indígenas</i>
Solteros/as	19	2	5	–
Casados/as	30	–	–	–
Viudos/as	1	–	6	1
Menores	2	–	–	–
TOTAL	52	2	11	1

<i>Presos por heridas</i>	<i>Varones</i>		<i>Mujeres</i>	
	<i>Indígenas</i>	<i>No indígenas</i>	<i>Indígenas</i>	<i>No indígenas</i>
Solteros/as	30	8	2	–
Casados/as	34	2	2	2
Viudos/as	1	–	2	–
Menores	–	1	–	–
TOTAL	65	11	6	2

Fuente: Archivo del Poder Judicial, Ramo Penal, Distrito de Tenango, expediente sin número titulado “Noticia del movimiento de reos de la cárcel de Tenango, 1906-1908”, por semestres.

Tres de cada cuatro presos en la cárcel de Tenango eran varones indígenas. Entre ellos dominaban los casados, aunque también había muchos solteros. Los casados tendían a robar más que los solteros, lo que sugiere que sobre ellos recaían más presiones económicas. Ambos grupos participaban, casi en la misma proporción, en riñas que terminaban con heridos y lesionados. El perfil de los pocos reos no indígenas era distinto. Casi todos ellos eran solteros y tendían a cumplir condena por haber causado heridas; sólo dos estaban presos por robar.

Entre las mujeres presas dominaban las que no tenían compañero. Tres de cada cuatro eran viudas o solteras y el robo era la causa más común de su condena: la mitad de las solteras y la mayoría de las viudas estaban presas por haber robado. Está claro que ellas eran quienes tenían más apremios económicos, que debían enfrentar solas. En la pareja, en cambio, era el hombre quien asumía la responsabilidad de robar, en caso de necesidad. La mayoría de las presas casadas fueron condenadas por herir a alguien, no por robar.

Por otra parte, el número de viudas presas era muy superior al de viudos, lo que sugiere que las mujeres tenían más posibilidades que los varones de quedar en la destitución económica en caso de viudez.

Los datos muestran un aspecto adicional de las relaciones sociales: la discriminación flagrante que la justicia practicaba contra la gente pobre, al incluir en la sentencia el equivalente en dinero del castigo de cárcel. Esto significa que quien tenía dinero, pagaba y se libraba de la prisión. A pesar de que —en una muestra de paternalismo— a los notoriamente pobres se les reducía la multa a la cuarta parte, eran muy pocos los que aun así estaban en condiciones de poder pagar.

Como corolario, la cárcel de Tenango tenía una proporción anormalmente alta de indígenas presos: entre 80 y 90% de los reos eran indígenas. Aunque no siempre coincidían la pertenencia a un grupo étnico y la posición económica, en términos generales puede decirse que había una fuerte correlación positiva entre ambas, que contribuye a explicar por qué el número de presos no indígenas era desproporcionadamente menor que el de indígenas: los primeros habitualmente podían pagar para salvarse de la cárcel, mientras que los segundos no.

### *La justicia en la región y la naturaleza de la información utilizada*

Para comprender más cabalmente el contexto y la naturaleza de la información sobre la que basamos este estudio, es necesario hacer una descripción, aunque sea somera, de las instituciones judiciales a disposición de la gente de la región, y de su funcionamiento.

Las comunidades campesinas del centro de México han tenido gran continuidad con respectó a un acceso fácil a la justicia, pues la legislación colonial creó instituciones judiciales a nivel local y regional que luego fueron mantenidas por los gobiernos independientes. Durante la época colonial eran los alcaldes de las Repúblicas de Indios los encargados de la administración de justicia dentro de las comunidades. En la época independiente, los jueces conciliadores ocuparon estas funciones en las cabeceras municipales, mientras que los jueces de primera instancia lo hacían en las cabeceras de los distritos. Los campesinos tenían, por lo tanto, una larga tradición de ventilar sus pleitos ante las autoridades locales y regionales.

Los dos niveles de ejercicio de la justicia en las zonas rurales contrastaban en cuanto a las características de sus funcionarios, sus atribuciones y los objetivos de su actuación. Los jueces conciliadores o de paz que atendían asuntos civiles y penales en las cabeceras municipales, eran miembros de la comunidad, elegidos por esta misma.<sup>6</sup> Los asuntos civi-

<sup>6</sup> Cada pueblo menor, barrio y ranchería tenía su juez auxiliar que remitía los conflic-

les incluían la elaboración de escrituras de compraventa, la realización de deslindes, etc.; en lo penal, practicaban las primeras diligencias en la averiguación de cualquier delito, conocían las lesiones que tardaban menos de 15 días en sanar y podían imponer pequeñas multas. También aplicaban castigos correccionales menores, que generalmente consistían en la realización de un servicio a la comunidad, como el barrer las calles. Pero su función principal era lograr que las partes en disputa llegaran a un acuerdo; vale decir que fungían como árbitros.

Cuando no lograban su propósito o cuando la gravedad del delito lo hacía necesario, los jueces conciliadores remitían el asunto al Juzgado de Primera Instancia, en la cabecera del distrito –Tenango del Valle, en este caso, a una jornada de caminata desde los pueblos más apartados. Allí el caso pasaba a manos de los jueces de primera instancia, funcionarios con preparación universitaria pagados por el gobierno, cuyo objetivo era determinar grados de culpabilidad y establecer castigos proporcionales a los delitos cometidos.

La mayor parte de los casos eran atendidos localmente, pues por lo general era suficiente que el juez conciliador amenazara con enviar las partes en pleito al Juzgado de Primera Instancia, para lograr que llegaran a un acuerdo. Los campesinos temían los gastos de desplazamiento y la incertidumbre por la dirección que pudieran tomar los acontecimientos cuando trascendían el ámbito local: más allá de la comunidad que les era familiar operaban fuerzas sobre las que no tenían conocimiento y menos control. A la cabecera del distrito llegaba, por lo tanto, sólo una parte de los delitos o pleitos.

Nuestro estudio se basa en los expedientes que existen de estos casos, de modo que los datos que presentamos reflejan sólo una porción –seguramente pequeña– de los conflictos interpersonales y de la violencia ocurridos en la región en este periodo.<sup>7</sup> Esta desventaja se compensa con el

---

tos al juez conciliador, en la cabecera municipal. Ninguno de estos funcionarios era especialista en cuestiones jurídicas, sino que además de sus ocupaciones como campesinos o artesanos debían fungir como autoridades judiciales, como parte de sus obligaciones ciudadanas, sin recibir emolumentos por ello. Por lo general se elegían hombres que supieran leer y escribir.

<sup>7</sup> Una consulta rápida de los archivos municipales de Capulhuac y Chapultepec confirmó que el número de conflictos que se presentaban ante la justicia local era bastante superior al que llegaba a oídos del Juez de Primera Instancia. Reveló también que las mujeres hacían muchas más demandas en el juzgado local: de un total de 46 demandas hechas en el de Capulhuac en 1900, 20 fueron presentadas por mujeres. Si a esto añadimos que las mujeres maltratadas podían llegar a un acuerdo o conciliación verbal ante el juez local, sin que quedara registrada la acción, podemos concluir que las tasas reales de conflicto y violencia debieron ser mucho más altas que las registradas por el juzgado del distrito, sobre las que nos basamos para realizar esta investigación.

hecho de que la documentación está bien conservada y da un panorama representativo de las formas de violencia experimentadas en el conjunto de la zona, pues los expedientes contienen demandas de gente originaria de los distintos pueblos, desde los más grandes hasta los más chicos.

Las mujeres también buscaban la solución a sus agravios presentándolos ante las autoridades. Pero aunque en teoría tenían igual derecho de acceso a la justicia que los hombres, en la práctica enfrentaban una serie de obstáculos. Revisando los procesos criminales contenidos en los archivos de la Real Audiencia, Taylor encontró que ya durante la época colonial un considerable número de mujeres ponía demandas contra sus maridos por malos tratos. Una rápida prospección de la documentación de los siglos xvii y xviii del distrito de Tenango, reveló que ahí también había un número pequeño pero significativo de demandas hechas por mujeres. Hay que destacar, sin embargo, que la mayoría de ellas no eran indígenas o campesinas sino mujeres de las clases más acomodadas.

Las mujeres campesinas tenían más dificultades para plantear demandas, sobre todo por su falta de recursos económicos. Pero más allá de la cuestión puramente económica, todas las mujeres –indígenas o no, pobres o ricas– se topaban con dos trabas enormes: la naturaleza misma de la legislación que les atañía y la forma en que se administraba la justicia.

La ley no establecía diferencias entre hombres y mujeres para los castigos, excepto en el caso de la pena de muerte, que les era conmutada automáticamente a las mujeres por 15 años de prisión.<sup>8</sup> Puede decirse, en términos generales, que la legislación era más o menos equitativa en lo que se refiere a los castigos aplicados a los culpables de provocar heridas y lesiones; era paternalista hacia las mujeres en cuanto a la pena de muerte, pero discriminaba contra ellas en materia de adulterio, abandono de hogar y delitos sexuales. Incluso contenía evidentes absurdos: la pena media por el delito de violación era seis años de prisión, a los que se añadía un año por cada año que tuviera la víctima en caso de que fuera menor de nueve años de edad; o sea que cuanto menor la víctima, ¡menor era el número de años que pasaba el violador en prisión!

El análisis del Código Penal del Estado de México y de los castigos dictaminados por los jueces de primera instancia, señala que la justicia tendía a castigar más severamente los delitos contra la propiedad que aquellos que atentaban contra la integridad de las personas –de los que eran

<sup>8</sup> De todas maneras encontramos que, al menos en el distrito de Tenango, en la práctica tampoco se acostumbraba ejecutar a los hombres y a los menores de edad condenados a la pena capital, sino que se les enviaba a trabajos forzados durante 15 años. El Estado seguía aprovechando la mano de obra gratuita que le proporcionaban estos reos para la construcción de obras públicas –tal como lo había hecho durante la época colonial.

víctimas perennes las mujeres. La pena media por el robo de un marrano, por ejemplo, era de 135 días de prisión, mientras que inferir una herida que tardara 50 días en sanar acarrearaba una pena de sólo 70 días de cárcel. Un atentado al pudor, generalmente violación frustrada, ocasionaba 30 días de cárcel, que era la misma pena con que se castigaba el robo de mazorcas de maíz por valor de un peso (exp. 238, Penal, Tenango, 1910).

Por lo que se refiere a la administración práctica de la justicia, ésta perseguía “de oficio” a quienes inferían heridas o lesiones, pero su procedimiento habitual con respecto a los delitos sexuales consistía en asentar la existencia del delito (los médicos forenses extendían certificados de las lesiones), para luego dar la libertad al acusado por falta de pruebas. Además, en los casos excepcionales en los que se llegó a comprobar la culpabilidad del acusado (véase nota 12), las penas fueron leves en relación con el daño causado.

Sin duda el conocimiento de que otras personas habían hecho denuncias infructuosas, podía ser motivo suficiente para que las mujeres decidieran evitar repetir una experiencia que sabían destinada al fracaso. Es muy probable que ésta sea la razón principal por la que hay tan pocos casos de acusaciones de delitos sexuales y no el que éstos hayan sido en realidad tan infrecuentes como lo sugieren los registros. Las denuncias por heridas y lesiones, en cambio, siempre “prosperaban”, de ahí que más mujeres estuvieran dispuestas a formularlas.

Pero cuando el ofensor era un miembro del grupo doméstico —como era habitual en los casos de heridas y lesiones a mujeres— antes de tomar la decisión de acusarlo, la víctima debía medir las consecuencias que el encarcelamiento del culpable tendría sobre la economía familiar, pues ésta fácilmente se resentía con la ausencia de uno de sus trabajadores adultos. A las mujeres no les convenía que sus compañeros recibieran condenas prolongadas, y es por eso que muchas de las que denunciaban los golpes de sus maridos o amasios eventualmente los perdonaban para que el castigo de prisión les fuera acortado.

El régimen de la prisión del distrito podría parecer liviano: los presos ejercían diversos oficios (la de Tenango tenía un taller de zapatería, por ejemplo) y sus mujeres podían convivir con ellos. Sin embargo, el tener un familiar preso significaba una pesada carga. Sus parientes debían llevarle cada día los alimentos (como sucede hasta la actualidad), los ingresos derivados del trabajo en el taller del presidio eran mínimos y además tanto el reo como sus parientes desatendían sus labores habituales.<sup>9</sup> Todo esto exigía una cuidadosa evaluación antes de que alguien

<sup>9</sup> El expediente 333, Penal, Tenango, 1905, atestigua hasta qué extremos de desesperación podía llevar la falta de libertad prolongada. Relata el caso de una pareja que llevó

decidiera presentar una denuncia contra un miembro de su familia y podía ser causa de que finalmente no se presentara.

Otro elemento que puede haber intervenido para desalentar las denuncias –tanto de las mujeres como de los hombres campesinos–era el ejercicio corrupto de sus funciones por parte de los jueces de primera instancia. El favoritismo o la discriminación contra los acusados eran prácticas habituales, que se llevaban a cabo a través de dos mecanismos principales. El primero consistía en manipular los atenuantes o agravantes de los delitos, con el fin de disminuir o aumentar los castigos. La segunda táctica era acelerar los procesos o dejar que se prolongaran indefinidamente. Así, un juicio sucesorio iniciado por indígenas en 1904, aún no se había resuelto en 1923; el de un miembro de la élite local, iniciado casi al mismo tiempo y en las mismas condiciones, tardó en cambio unos pocos meses en ser resuelto. En otro ejemplo, una denuncia de violación duró cinco años sin investigar y finalmente la causa quedó “en el estado en que se encontraba” (exp. 134, Penal, Tenango, 1880).

La dilación de los juicios era sin duda el arma más eficaz para desgastar a la gente de menores recursos, que no podía distraerse muchos días de su trabajo para asistir al juzgado. Esto se hacía más evidente en los casos de demandas por delitos que sólo se perseguían a instancia de la parte ofendida, entre los cuales figuraban los que más afectaban a las mujeres: los delitos sexuales, el adulterio y el abandono de hogar. Puesto que exigían una querrela criminal que siempre se prolongaba, los o las denunciante habitualmente desistían de proseguir la causa y los culpables quedaban impunes.

Todo lo expuesto demuestra que aunque el acceso a la justicia parecería en primera instancia sencillo, había una serie de factores que dificultaban las acciones judiciales por parte de las mujeres. Podemos concluir entonces que las tasas reales de violencia interpersonal que las afectaba, debieron ser mucho más altas que las registradas por los expedientes sobre los que se basa este estudio.

### *Las mujeres campesinas: vida y violencia*

Las mujeres de la región tenían ocupaciones diversas, no limitadas al ámbito doméstico. Además de realizar tareas agrícolas en casi todas las etapas del cultivo, un número considerable –por lo general casadas o viudas con más de 30 años de edad– se dedicaban al comercio ocasional o pe-

---

adelante un pacto de suicidio porque ya no resistía su situación –el hombre había pasado un tiempo preso y aún le faltaba cumplir unos años más de condena.

riódico. Muchas vendían en los tianguis, donde tenían puestos para el expendio de café, fruta, carne o comestibles elaborados por ellas mismas. Una parte de los excedentes generados por los hogares campesinos era comercializada por las mujeres, dentro de sus propias comunidades o en los pueblos más cercanos. Trabajaban también en la manufactura de artesanías, por ejemplo tejiendo el tule que crecía en las lagunas de la zona. Otras daban servicio asalariado a otras personas, en calidad de sirvientas, molenderas, lavanderas o costureras. Las mujeres cumplían además un papel fundamental en la atención de la salud, como parteras y curanderas.<sup>10</sup>

A pesar de la importancia del aporte que las mujeres campesinas hacían a sus hogares, su posición era de dependencia económica. A esto contribuían varios factores. En primer término, la mayoría de las mujeres estaban en inferioridad económica con respecto a los hombres por el hecho de que muy pocas heredaban tierras, casas o solares y por lo tanto eran pocas las propietarias de bienes sustanciales —más allá de metates, ropa o animales chicos.<sup>11</sup> El grueso del trabajo femenino —el doméstico— no era retribuido; y cuando la mujer lograba dinero por medio de la venta de productos o de sus servicios, los ingresos habitualmente eran tan bajos que resultaban insuficientes para que se sostuvieran solas ellas y sus hijos.

Esta inferioridad económica de las mujeres campesinas (a pesar de que su trabajo era indispensable para la subsistencia y reproducción de las familias), constituía la base de su subordinación a la autoridad

<sup>10</sup> El expediente 10, Penal, Tenango, 1905, contiene la denuncia hecha por un médico contra una curandera por usurpación de profesión. Habían entrado en competencia por la clientela, pues el cura local recomendaba a sus feligreses que se hicieran atender por la mujer y no por el titulado,

<sup>11</sup> Es costumbre en la región que los campesinos hereden a sus hijos varones casi toda la tierra y el ganado. Con el fin de tener una base económica que les permita seguir ejerciendo autoridad, los padres tienden a retener la mayor parte de sus tierras hasta que mueren o hasta que quedan incapacitados para el trabajo agrícola.

No podemos dejar de mencionar, sin embargo, que en los expedientes analizados aparece un número pequeño pero significativo de mujeres que viven con mayor desahogo económico y mayor independencia, por ser propietarias de sus casas y aun de tierras de cultivo. Por lo general se trata de viudas, algunas de las cuales viven con sus hijas. Por lo común están presentes como demandantes en casos de robos que les cometieron, o en pleitos entre parientes por propiedades, o en juicios a deudores (pues algunas eran prestamistas, como la del exp. 46, Civil, Tenango, 1887). Es muy excepcional que alguna de estas mujeres sepa firmar. De siete mujeres que declaran estar trabajando sus propias tierras, sólo una era soltera, las demás eran viudas. Estas mujeres estaban decididas a cuidar sus propiedades “como los hombres”: una viuda y sus hijas hicieron guardia armada en su milpa varias noches hasta que lograron sorprender al ladrón de sus elotes (exp. 302, Penal, Tenango, 1910). En la documentación consultada también aparecen algunas propietarias de cantinas que además de bebidas alcohólicas vendían pan y otros artículos de primera necesidad; es posible que la mayoría de estas mujeres no fuera indígena.

masculina y de su vulnerabilidad a la violencia. Además fijaba límites a las respuestas con que podían enfrentar su situación. Pero dentro de este marco estructural, la posición de las mujeres se iba modificando hasta cierto punto, según ocuparan el lugar de hijas, jóvenes esposas que convivían con los parientes del marido, suegras o viudas solas. Es por eso que al analizar la información acerca de la violencia que afectaba a las mujeres, conviene distinguir las etapas de su ciclo de vida, pues cada una estaba marcada por relaciones de autoridad con matices diferentes.

Comencemos con la etapa que va desde el nacimiento hasta el matrimonio. Durante este periodo, la mayor parte de las mujeres vivía con sus padres y hermanos y quizá con otros parientes, dentro de familias dominadas por relaciones patriarcales. Los expedientes del Archivo del Poder Judicial así lo sugieren, pero la descripción más vívida de esto la obtuvimos de los relatos de ancianos y ancianas. Estas relaciones implicaban una fuerte jerarquización de la autoridad, según la generación y el sexo de los individuos.

Los hombres de la generación mayor estaban en el ápice de la pirámide y ejercían un poder enorme sobre las mujeres y sobre sus hijos, fundado en el control que tenían del principal medio de producción —la tierra. Dentro del orden patriarcal, la jerarquía generacional debía ser respetada: los jóvenes tenían que dar constantes muestras externas de sumisión y respeto, tales como hincarse para saludar a los parientes mayores y no levantar la vista en su presencia (aun en la actualidad acostumbran besarles la mano). Quienes no acataban la voluntad de sus mayores o las muestras de respeto que se les debían, recibían castigos o se hacían acreedores de sanciones sobrenaturales bajo la forma de maldiciones que se creía provocaban accidentes o enfermedades.

La socialización era autoritaria y empleaba castigos severos y aun brutales para lograr de los hijos una disciplina de obediencia y sumisión. El abundante uso de la fuerza física incluía golpizas con palos y reatas, la inhalación de humo de chile, friegas con la ortiga chichicastle y —en casos extremos aunque no infrecuentes de delitos considerados muy graves (como robar o perder algo de valor)— colgar a los infractores de una viga. Se aceptaba la idea de que los padres tenían el derecho y la obligación de inculcar en sus hijos los principios de jerarquía y autoridad sobre los que se organizaba la sociedad. Este fin daba legitimidad al uso y abuso de la violencia física como correctivo. Es por eso que la documentación consultada no contiene ni una sola denuncia de abuso en los castigos corporales aplicados por los padres, aun cuando los ancianos recuerdan que las extralimitaciones no eran excepcionales.

A cambio de servicio y obediencia, los padres brindaban a sus hijos alimentos y diversos cuidados, entre ellos la protección. Esto era parti-

cularmente importante en el caso de las mujeres jóvenes, víctimas fáciles y seguras de la agresión sexual masculina cuando no tenían una figura paterna cerca. En efecto, dos de cada tres mujeres violadas tenían menos de 20 años y de éstas, casi la mitad eran menores de 13 años. La mayoría eran sirvientas agredidas por sus patrones. Estos violadores tenían entre 20 y 40 años de edad y estaban casados (cuadro 4). Siempre amenazaban de muerte a sus víctimas para que no se resistieran o para que no los acusaran. Los padres de las niñas generalmente se enteraban de lo ocurrido, pues las criaturas se enfermaban a consecuencia de las infecciones producidas por las lesiones. Las denuncias por violación eran hechas por igual número de padres que de madres –mujeres que con frecuencia no tenían compañero y también estaban trabajando de sirvientas. Un aspecto a señalar es que una vez que habían cometido la violación, los hombres se creían con derecho a seguir abusando de sus víctimas.<sup>12</sup>

Los datos sobre violaciones sugieren que la ausencia de una figura masculina cercana también podía convertir en blanco de la agresión sexual a mujeres de mayor edad. El expediente 204, Penal, Tenango, 1895, relata el asalto, robo y violación de una viuda y su hija, indígenas de San Juan Atzingo, que regresaban de vender capultamales en Coatepec de las Bateas, un domingo. Otro (exp. 207, Penal, Tenango, 1910) recoge la denuncia de una viuda de 50 años a quien trató de violar un vecino, convencido de que, por estar ella sola, él tenía derecho a obligarla a tener relaciones con él; ella debió presentar testigos de que había “dado pruebas de honradez y fidelidad a su [difunto] marido”, pues las violaciones a mujeres de dudosa moral no eran reputadas de tales.

La vida era doblemente difícil y peligrosa para las mujeres que vivían solas, pues aparentemente no se concebía a la mujer más que en función de su servicio al hombre. Aun las casadas corrían riesgos cuando el marido estaba ausente. Los expedientes penales 43 de 1881 y 61 de 1895 describen los intentos de abuso sexual por parte de funcionarios públicos que hicieron apresar a los maridos para poder llevar adelante sus propósitos. Pero las mujeres mayores se defendían mejor de los ataques que las niñas, de manera que varios de los conatos de violación fueron frustrados por la resistencia que oponían las agredidas. Las autoridades

<sup>12</sup> Aunque en todos los casos los médicos legistas comprobaron las lesiones producidas por los violadores, el juez sólo castigó a uno: un muchacho de 14 años que violó a su vecina de seis; por su poca edad no negó el delito, como lo hicieron todos los demás violadores (exp. 115, Penal, Tenango, 1905). Ejemplos de violaciones a sirvientas se encuentran en los expedientes 216, Penal, Tenango, 1885 y 139 y 140, Penal, Tenango, 1905. Otras violaciones quedaron registradas en los expedientes 134 y 166, Penal, Tenango, 1880; 122, 193 y 217, Penal, Tenango, 1890; 129 y 185, Penal, Tenango, 1900.

Cuadro 4: *Edad y estado civil de los agresores y las víctimas de delitos sexuales, distrito de Tenango, 1880-1910*

Estado	Edad de los agresores*				Edad de las agredidas				
	14-19	20-29	30-39	40 y más	6-12	13-19	20-29	30-39	40 y más
Solteros	2	3	—	—	9	11	1	—	—
Casados	—	8	5	1	—	—	2	1	2
U. libre	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Viudos	—	—	1	2	—	—	1	—	1
TOTAL	2	11	6	3	9	11	4	1	3

\* Las autoridades no registraron los datos completos de algunos agresores, varios de los cuales huyeron de la justicia. Los delitos sexuales incluyen violaciones, atentados al pudor y estupros.

calificaban y registraban estos casos como “perturbación de la paz doméstica” o “atentados al pudor”.

No sabemos qué cantidad de mujeres trabajaban fuera de sus hogares exponiéndose a los abusos sexuales, pero podemos suponer que aunque las cifras fueran elevadas, la mayoría de las muchachas seguían residiendo y trabajando junto a sus padres hasta que se casaban o se iban con un hombre. El matrimonio solía realizarse a temprana edad para la mayoría de las mujeres; los varones, en cambio, tendían a casarse algo mayores que ellas.

El análisis de todos los matrimonios registrados en el distrito de Tenango en el año 1900, indica que 18% de las novias tenían menos de 17 años de edad; algo más de la mitad tenían entre 13 y 19; 80% tenían 25 o menos; y 93% tenían 30 años o menos. Sólo 23% de los novios tenían menos de 20 años; el grueso (44%) se casaba entre los 20 y los 25 años de edad (*Concentración de Datos Estadísticos del Estado de México*, 1900, pp. 98-99). El hecho de que las novias fueran por lo general muy jóvenes al casarse y varios años menores que sus esposos, puede haber contribuido a reforzar la autoridad del esposo sobre su esposa.

Para concertar el matrimonio, la etiqueta tradicional exigía que la familia del novio “pidiera” a la muchacha a sus padres y que costeara los gastos del ceremonial y los festejos que acompañaban a la boda. A veces los parientes del varón no estaban en condiciones de afrontar esos gastos, o los padres de la muchacha se oponían a la unión. Para salvar ambos impedimentos, los enamorados contaban con el recurso de la fuga de la muchacha. Este era el “robo de la novia”, que implicaba que ella se trasladaba a la vivienda del varón sin que mediara matrimonio formal. A veces el novio alcanzaba a reunir el dinero necesario para la boda, o

eventualmente lograba el consentimiento de los padres de la muchacha. Pero otras veces, después del “robo” y consumado ya el acto sexual, el hombre abandonaba su propósito de casarse y dejaba a la mujer librada a su suerte, frecuentemente embarazada.

Entre los expedientes revisados, encontramos varias denuncias por raptos y estupro hechas por los padres de las víctimas, quienes declaraban que sus hijas fueron engañadas con promesas de matrimonio. Como estos delitos sólo se perseguían a instancia de la parte ofendida (igual que la violación) y ésta siempre desistía de proseguir el juicio, los culpables quedaban sin castigo. En el mejor de los casos, las partes en disputa llegaban a un acuerdo por el que el raptor accedía a pagar los gastos del parto o a dar una pequeña indemnización. Más frecuente era que el ofensor alegara que la muchacha ya no era virgen cuando él la conoció carnalmente o que tenía relación con otros hombres, como justificación o excusa para no cumplir con sus promesas ni asumir responsabilidades.<sup>13</sup>

Según los registros civiles locales, los nacimientos de hijos ilegítimos estaban en aumento a fines del porfiriato. Menos de la cuarta parte (22%) de los recién nacidos registrados en 1900 eran ilegítimos: diez años más tarde esta cifra había subido a 35%. Si bien es posible que una buena parte de estas criaturas hayan nacido de uniones libres tan duraderas como los matrimonios formales, también es probable que muchos correspondieran a mujeres abandonadas. En todo caso, la tendencia al aumento de la ilegitimidad aparece como otra consecuencia negativa –paralela al aumento de las tasas de violencia– del proceso de pauperización que sufrió un sector de la población del distrito en este periodo.

La unión formal o informal de una pareja habitualmente implicaba el traslado de la mujer a la vivienda de los padres del esposo, donde debía someterse a la autoridad de ellos y de él. El proceso de adaptación seguramente no era fácil y mucha de la violencia que se ejercía contra las mujeres en esta etapa de sus vidas tenía por objeto lograr este sometimiento. Resulta ilustrativo el siguiente ejemplo del trato que un joven esposo imponía a su mujer.

Un martes de 1910, José Prisciliano le ordenó a su esposa que se cambiara el rebozo para ir al tianguis de Santiago Tianguistenco y ella le contestó:

...con este rebozo me iré. Entonces su referido esposo le dijo: si no vas a traer el otro, no te llevo. Y contestó la que habla: yo aunque así te sigo. Siguí diciéndole a su marido que fuera a traer su rebozo y entonces la declarante regresó a la casa a traer dicho rebozo... Una de sus cuñadas empezó a

<sup>13</sup> Sobre raptos y estupro se pueden consultar los expedientes 243 y 251, Penal, Tenango, 1895; 64, 155, 269 y 364, Penal, Tenango, 1905.

decirle por andarte chiqueando no sabes obedecer a tu marido... Te han de dar una zurra que te mereces porque tú lo buscas. Siguió hablando la referida cuñada buscándole mal a la que habla hasta que su marido se violentó y le aventó un jarro en el pecho y luego agarró un lazo que tenía en la punta un garabato y con ese le pegó... (exp. 114, Penal, Tenango, 1910).

Nótese que la cuñada (esposa del hermano del agresor, con quienes la pareja en cuestión compartía la vivienda), ya estaba plenamente identificada con la idea de que el marido debía imponer su autoridad. Después de una o varias experiencias como ésta, es difícil imaginar que a las mujeres les quedaran ganas de atreverse a insistir en sus opiniones cuando diferían de las de sus maridos; al menos no de manera directa.

Tres cuartas partes de la violencia masculina ejercida contra las mujeres registrada por los expedientes penales, consistía en heridas y lesiones producidas por hombres que agredían a sus esposas o concubinas. La mayor parte de los agresores tenía entre 20 y 40 años de edad y entre las agredidas, la mayoría tenía entre 16 y 35. Sin embargo, los golpes seguían cayendo sobre las mujeres incluso más tarde: cerca del 40% de las mujeres con heridas que tardaron más de 15 días en sanar tenía más de 35 años. Puede decirse por lo tanto, que mientras una mujer tuviera compañero, estaba expuesta a su violencia física.

Cuadro 5: *Edad y estado civil de agresores y víctimas de heridas\**

<i>Estado</i>	<i>Edad de los agresores</i>				<i>Edad de las agredidas</i>			
	<i>14-19</i>	<i>20-29</i>	<i>30-39</i>	<i>40 y más</i>	<i>13-19</i>	<i>20-29</i>	<i>30-39</i>	<i>40 y más</i>
<i>civil</i>								
Solteros	—	1	—	—	—	2	—	—
Casados	1	22	18	14	7	16	12	12
U. libre	—	1	2	1	3	1	3	2
Viudos	—	1	2	2	—	1	4	5
Total	1	25	22	17	10	20	19	19

\* Los expedientes no registraron los datos completos de muchos individuos, por lo que el número de agresores y agredidas no es exactamente el mismo que el total de casos de delito (cuadro 6).

La fuerza era utilizada como medio para imponer a las mujeres la voluntad de sus compañeros o para reafirmar su autoridad, obligándolas a un servicio eficiente y sumiso. Era habitual que el cónyuge llegara a la casa y golpeará brutalmente a su mujer alegando que ella no le tenía preparada su comida, o que se la servía con malos modos (“retobona”) o

porque ella se había quejado de que él venía ebrio o de estar con otra mujer.<sup>14</sup> Aunque era muy común que la agresividad del hombre se acentuara con la ingestión de alcohol, de ninguna manera puede atribuirse totalmente al alcohol la violencia contra las mujeres. Buen número de los agresores no estaba bajo los efectos etílicos cuando atacaba, aunque era frecuente que ésta fuera la excusa favorita de los golpeadores para tratar de disminuir su responsabilidad frente a las autoridades.

Por otra parte, la violencia que se descargaba sobre las mujeres estaba orientada a reprimir en ellas comportamientos equivalentes a los masculinos en los planos de la movilidad física y de la sexualidad. Desde el nacimiento se delimitaba simbólicamente el radio de acción de ambos sexos: el cordón umbilical de la niña se enterraba debajo del fogón, *tlecuil*, “para que le gustara el quehacer y no saliera mucho de la casa”; mientras que el de los varones se enterraba en el monte, “para que fueran valientes y les gustara el trabajo de campo y salir al viaje...”<sup>15</sup>

Pero los quehaceres de la mujer campesina continuamente la llevaban fuera de los límites de su hogar para buscar leña y agua, para lavar la ropa, para comprar o vender. A diferencia de lo que ocurre en los sectores urbanos —en los que es un asunto de prestigio restringir los movimientos de la mujer al hogar— es muy difícil establecer en el mundo campesino una división tajante entre el ámbito privado o doméstico y el público. Sin embargo, los hombres campesinos compartían con sus congéneres urbanos el deseo de imponer un control estricto sobre los movimientos de las mujeres.

Esto sin duda era costumbre muy antigua. Entre los expedientes penales del siglo XVIII encontramos una denuncia contra un indígena que mató a golpes a su esposa porque ésta salió a buscar unos animales que se le escaparon. El uxoricida fue castigado con sólo cuatro años de trabajos forzados en un obraje, lo que sugiere que en esa época este tipo

<sup>14</sup> Denuncias de mujeres golpeadas porque no dieron de comer a sus maridos a la velocidad que ellos exigían, o porque ellos pensaron que no les tenían preparada la comida, se encuentran en los expedientes 28, 109, 131, 266 y 286, Penal, Tenango, 1890; 51, 77, 119, 121, Penal, Tenango, 1895. Ejemplos de golpizas porque ellas no hicieron al instante lo que ellos les ordenaban, aparecen en los expedientes 10 y 264, Penal, Tenango, 1900; 287, Penal, Tenango, 1905; 249 y 349, Penal, Tenango, 1910. El expediente 298, Penal, Tenango, 1905, describe la paliza que le propinó un marido a su mujer al reprenderlo ella porque andaba de borracho. El relato del ataque que sufrió una mujer por parte de su marido enfurecido porque ella le echó en cara que él tenía “otra”, figura en el expediente 199, Penal, Tenango, 1910.

<sup>15</sup> Información recogida en entrevistas. Hasta ahora se sigue esta costumbre de origen prehispánico en la región, aunque está en vías de desaparición por la rápida adopción de estufas de gas que remplazan al *tlecuil* y por la sustitución de los pisos de tierra por los de cemento.

de crimen no era considerado muy grave. Entre los expedientes que analizamos para el periodo 1880-1910 no aparecieron casos tan extremos, pero eran frecuentes las heridas causadas por maridos o amasios furiosos porque sus compañeras habían salido sin su permiso o sin la “licencia” de sus padres cuando él estaba ausente. Que la mujer no diera cuenta detallada de sus desplazamientos también daba motivo seguro para una “buena” golpiza.<sup>16</sup>

Por lo que toca a la sexualidad, existía una doble moral que reprimía en las mujeres el comportamiento que fomentaba en los hombres. Sostener esta situación de desigualdad requería el empleo de la violencia física contra las mujeres. Para los varones, tener muchas mujeres era prueba de hombría y los expedientes consultados contienen muchos casos de hombres que tenían de manera estable más de una mujer.<sup>17</sup> El siguiente es un ejemplo de prácticas poligínicas que no admitían cuestionamientos.

Declara María Petra que la hirió su marido Casimiro Pablo a causa de que anoche fueron a su casa la amasia de su marido, María Cristina y la madre de ésta, María Macarí, y la maltrataron de palabra; y porque dio aviso al personal del juzgado y las puso presas, Casimiro la agarró a patadas hasta tirarla al suelo y ya tirada tomó un palo y le infirió con este la herida que tiene en el brazo derecho y de las patadas que sufrió en la barriga se siente mala porque hace pocos días salió de su parto; que sus hijas la defendieron agarrando a su padre y entonces ella corrió a casa de María Bárbara porque él decía que la había de matar... siempre que le reclama algo, la golpea con lo que encuentra... (exp. 286, Penal, Tenango, 1890).

La esposa agredida no había denunciado hasta ese momento el concubinato de su marido con estas dos mujeres –madre e hija– pero decidió que no podía tolerar que fueran a ofenderla a su propia casa.

Como contrapartida a la libertad sexual masculina, a las mujeres se les imponía fidelidad. Ante la menor sospecha de infidelidad de la esposa o concubina, los hombres recurrían a la agresión física contra la presunta culpable. La forma de violencia más impresionante ejercida contra las mujeres, el empalamiento, se destinaba a quienes engañaban a varios hombres. Nuestro conocimiento sobre esto deriva de entrevistas a ancianas que recuerdan que “antes la costumbre era matar a la mujer que en-

<sup>16</sup> Las heridas causadas por maridos o amasios furiosos porque sus compañeras salieron sin su permiso, quedaron registradas en los expedientes 116 y 152, Penal, Tenango, 1885; 121 y 150, Penal, Tenango, 1895; 172, Penal, Tenango, 1905; 287, Penal, Tenango, 1910.

<sup>17</sup> Los expedientes 73, 101 y 127, Penal, Tenango, 1880; 74, 120 y 202, Penal, Tenango, 1885; 40, 146, 171, 208, 225 y 286, Penal, Tenango, 1890; 47, 69 y 79, Penal, Tenango, 1895; 202, Penal, Tenango, 1900; 246 y 258, Penal, Tenango, 1905; 199, 210 y 266, Penal, Tenango, 1910; mencionan a hombres que tenían de manera estable a más de una mujer.

gañaba a muchos hombres. Ellos se ponían de acuerdo, la mataban, la atravesaban con un palo y la dejaban junto al camino, para que todos la vieran”.

Sin duda este castigo era muy infrecuente, pero un solo caso bastaba para cumplir su función ejemplificadora. Seguramente la imagen de la mujer empalada tuvo un papel en la formación de la conducta femenina hasta hace poco tiempo, pues en la zona encontramos aún a mujeres jóvenes que oyeron hablar a sus mayores sobre el asunto. En tiempos recientes detectamos en por lo menos uno de los pueblos, violaciones colectivas como represalia contra mujeres “que se burlaban de los hombres porque andaban con varios novios” y es posible imaginar que esta sea la forma de violencia extrema que desplazó al más tradicional y anticuado empalamiento.

El método más utilizado para reprimir la sexualidad femenina era, obviamente, el de las palizas. Los celos masculinos –fundados o infundados– constituían por lo tanto una de las principales causas de los golpes propinados a las mujeres.<sup>18</sup>

Otra posibilidad era denunciar ante las autoridades el adulterio del cónyuge. En la documentación de los siete años estudiados, encontramos 15 denuncias por adulterio hechas por hombres y diez hechas por mujeres. Esta es una cantidad pequeña que debe reflejar más el conocimiento que la gente tenía acerca de la falta de eficacia de la justicia en este terreno, que la práctica real del delito.

Lo que generalmente denunciaban las esposas no era el adulterio en sí, sino el descuido de los deberes de manutención de la familia por parte de sus maridos o los malos tratos a los que las sometían, como consecuencia de tener una o más mujeres adicionales. El abandono no tenía sanción en el Estado de México en esta época y fue recién hasta 1917, con la promulgación de la Ley de Relaciones Familiares, que se estableció la pena de prisión de dos meses a dos años para quienes abandonaran a su familia dejándola en circunstancias aflictivas.

Cuando una mujer descubría que no era la única en la vida de su compañero, no lo enfrentaba de manera directa –a lo sumo manifestaba su disgusto cumpliendo su servicio con desgana o con malos modos. Son muy raros los casos de mujeres que se atrevieron a agredir físicamente a hombres, que por cierto no eran sus maridos. Lo que habitualmente hacían las esposas agraviadas era tomar justicia por propia mano en las personas de sus rivales, con la esperanza de hacerlas desistir de la relación.

<sup>18</sup> Casos de maridos que golpearon a sus esposas por celos aparecen en los expedientes 71 y 184, Penal, Tenango, 1890; 47, 73, 111 y 318, Penal, Tenango, 1895; 303, Penal, Tenango, 1905.

La rivalidad por un hombre constituía, por lo tanto, el motivo principal de las agresiones entre mujeres. De un total de 138 casos de violencia física que involucran a mujeres en la documentación consultada, casi 20% se debe a agresiones entre mujeres. La mayor parte de las agresoras eran esposas que atacaron a las amantes o concubinas de sus maridos (aunque hay casos inversos, de amasias que atacaban a las esposas, como en el ejemplo que presentamos antes). Entre las heridoras era cuatro veces mayor el número de las que tenían más de 35 años de edad que las que tenían menos, lo que sugiere que sólo después de la primera etapa de matrimonio las mujeres se animaban a tomar un papel activo contra las infidelidades de sus maridos.

Las declaraciones de las mujeres indican que no era la fuerza del vínculo sentimental con el hombre lo que las impulsaba a disputarse por él, sino más bien el temor al desamparo económico. Mientras el hombre trataba bien a su compañera, y cumplía con la obligación de su aporte económico, ésta parece haber estado dispuesta a tolerar las infidelidades o aun la poliginia. Así, una mujer que compartía su marido con otra desde hacía más de 10 años, declaraba que “de él no tiene nada que decir pues a pesar de que tiene esa mujer no le da mala vida y la quiere bien, lo mismo que a sus hijos...” (exp. 266, AJT, Penal, Tenango, 1910).

Lo temible para las mujeres era verse abandonadas con sus hijos, dadas las dificultades o la imposibilidad de conseguir un empleo cuya remuneración alcanzara a cubrir la manutención de todos. Eventualmente estas mujeres no tenían más remedio que encontrar otro hombre que las ayudara a sostenerse, a menos que sus parientes consanguíneos quisieran darles auxilio y estuvieran en condiciones de hacerlo. Cuando las mujeres eran acusadas de adulterio, sus declaraciones invariablemente giraban alrededor de las dificultades que habían tenido para sobrevivir luego de ser abandonadas. Sus argumentos se asemejaban<sup>19</sup> al siguiente:

<sup>19</sup> Compárese la declaración que incluimos en el texto con la siguiente: “Hace cuatro años que su marido la abandonó dejándole tres hijos y no teniendo con quien refugiarse se fue a vivir con su madre... en virtud de haber sido abandonada por su marido, hace cerca de un año contrajo relaciones ilícitas con un individuo de su pueblo... su esposo ignora quién mantiene a su familia, lo mismo que su señor suegro, a quien sólo le agradece los males que cuando puede causarle se los causa, pero jamás se acuerda de sus nietos ni sabe como viven...” (exp. 141, Penal, Tenango, 1905).

Esta mujer fue acusada por su marido y su suegro de haber matado a la criatura nacida de sus relaciones ilícitas. Otros casos de adulterio “por necesidad” se encuentran en los expedientes 21, 76 y 192, Penal, Tenango, 1890; 221, Penal, Tenango, 1900; 105, Penal, Tenango, 1905. Los expedientes 118, Penal, Tenango, 1885; 192, Penal, Tenango, 1890; 368, Penal, Tenango, 1905; presentan la situación de mujeres abandonadas con dificultades para sobrevivir.

...en virtud de que su esposo no le da los recursos necesarios para el sostenimiento suyo y el de sus cuatro hijitos que ha tenido con él, se ve continuamente apurada para conseguir lo más indispensable para la vida como son los alimentos y por esa causa se vio obligada a aceptar lo que x le daba de vez en cuando para hacer uso carnalmente de ella y por esto fue que los sorprendió su esposo... pero repite que si tal cosa hizo fue por su necesidad... (exp. 259, Penal, Tenango, 1910).

Los pocos hombres que eran acusados de adulterio no consideraban necesaria una justificación de sus actos. Uno, al ser sorprendido con la esposa de otro, le dijo: “Ya sabes que el hombre no tiene la culpa...” (exp. 153, Penal, Tenango, 1895). Otro hirió brutalmente a su esposa, que había recurrido a las autoridades, y al ser interrogado acerca de su proceder, respondió diciendo: “que no le importaba nada, que él haría lo que quisiera porque era su esposa...” (exp. 286, Penal, Tenango, 1890). Aparecen así expresados dos elementos centrales de la ideología masculina: la irresponsabilidad en cuestiones sexuales y la concepción de que la mujer era propiedad de su marido, sobre la que éste tenía derecho de uso, usufructo y abuso.

A pesar de que ésta era la ideología dominante y de que era muy frecuente el empleo de la violencia por parte de los hombres para reafirmar sus privilegios, muchas mujeres se resistían a aceptar indefinidamente la posición de víctimas. Seguramente la mayoría de las mujeres aceptaba y transmitía a sus hijos e hijas el modelo de lo que debían ser las relaciones entre los sexos y la posición que debían ocupar las mujeres dentro de la familia. Pero a través de las acciones que tomaban en distintos momentos de sus vidas podemos descubrir que estaban lejos de la resignación y la pasividad.

Por lo que se refiere a la ideología, había mujeres que manifestaban con claridad que si sus maridos o amasios tenían derecho a exigirles una determinada conducta y una serie de servicios, era porque a cambio les proporcionaban apoyo económico a ellas y sus hijos. Si no cumplían con esta obligación, ellas consideraban que el vínculo estaba roto y que los compañeros no tenían derecho a reclamarles nada.<sup>20</sup>

Ya en el plano de la acción, la gama de opciones que se les presentaba era sumamente estrecha. Una alternativa era denunciar los abusos ante las autoridades y esta parece haber sido una estrategia que utilizaron con frecuencia. Como se aprecia en el cuadro 6, la mayoría de las demandas hechas por mujeres se referían a heridas; en cambio, eran pocas

<sup>20</sup> Expedientes 153, Penal, Tenango, 1895 y 140, Penal, Tenango, 1910.

Cuadro 6: *La violencia registrada contra las mujeres del distrito de Tenango. Delitos y denunciantes*

<i>Denunciante</i>	<i>Atentado</i>		<i>Rapto y estupro</i>	<i>Heridas por h.</i>	<i>Heridas por m.</i>	<i>Homicidio</i>
	<i>al pudor</i>	<i>Violación</i>				
Agredida	2	2	—	42	12	—
Padre	1	4	12	2	1	1
Madre	—	4	—	2	—	—
Cónyuge	3	—	—	4	5	1
Hija	—	—	—	2	—	—
Hermana	—	—	—	1	—	—
Cuñada	—	—	—	1	—	—
Nuera	—	—	—	1	—	—
Tío	—	—	1	—	—	—
Vecinos	—	—	—	7	—	—
Autoridades	—	—	—	18	6	3
Total	6	10	13	80	24	5

Fuente: Expedientes del Ramo Penal, Distrito de Tenango, Archivo del Poder Judicial, 1880, 1885, 1890, 1895, 1900, 1905, 1910.

las que denunciaban delitos sexuales, adulterio o abandono del hogar por el cónyuge. Es muy probable que esto se deba a que la justicia castigaba indefectiblemente a los culpables de producir heridas y lesiones, pero eran inoperantes en los demás delitos. La experiencia les señalaba a las mujeres que en estas cuestiones la acción personal era mucho más expeditiva que la judicial. Por lo que respecta al adulterio, las acciones de las mujeres se orientaban preferentemente hacia la agresión a las rivales. Y si eran abandonadas, casi la única alternativa que les quedaba en términos prácticos, era buscar otro hombre que sustituyera al anterior.

La alternativa de huir de los malos tratos del compañero sólo estaba abierta a un número limitado de mujeres. La documentación consultada presenta pocos casos de mujeres que abandonaron a sus maridos; generalmente no eran indígenas y se refugiaban en casa de sus padres.<sup>21</sup> Para

<sup>21</sup> Expedientes 29, 32 y 35, Civil, Tenango, 1887; 3, Civil, Tenango, 1890. Estas mujeres, excepto una, sabían leer y escribir, lo que jamás sucedía entre las mujeres indígenas. Algunas de estas mujeres luego de ser capturadas promovieron juicios de divorcio. Hay mujeres indígenas que entablaron juicios contra sus maridos por falta de alimentos o por recibir trato cruel, pero son excepción las que piden un divorcio, como la siguiente: "Gregoria Félix, de Texcalyacac, casada civilmente con Valentín López, del mismo pueblo, pido divorcio por malos tratos y porque él no me asignó ningún diario... ignorando yo el suel-

las campesinas era más difícil hacer lo mismo pues en el hogar paterno por lo común vivían uno o varios hermanos, solteros y/o casados, con sus esposas e hijos; sobre todo si la familia era pobre, podía no haber facilidades materiales para que las mujeres que “fracasaban” en el matrimonio o fuera de él se incorporaran a una vivienda ya llena de gente.

Por otra parte, cuando era la mujer quien abandonaba el hogar, la ley amparaba al marido que demandaba a las autoridades que su esposa le fuera devuelta. A diferencia de lo que sucedía cuando eran las mujeres las que reclamaban por haber sido abandonadas, las autoridades rápidamente libran exhortos para que las fugitivas fueran capturadas. A menos que las mujeres pudieran huir a otros pueblos, era fácil que las autoridades las encontraran; en este plano sí resultaban eficientes: todas las esposas denunciadas por abandono de hogar fueron finalmente aprehendidas por las autoridades y devueltas a sus cónyuges.

Teniendo en cuenta que muchas mujeres debían sentirse atrapadas por sus circunstancias, no es de extrañar que intentaran manipular la realidad por medios mágicos. Fuera esto efectivo o no, al menos implicaba un rechazo a las situaciones adversas y un esfuerzo por modificarlas. Algunas referencias encontradas en la documentación del Archivo del Poder Judicial dejan entrever la importancia del empleo de la magia como un curso de acción posible para las mujeres. De los cinco homicidios de mujeres cometidos durante los años estudiados, al menos uno se debió explícitamente a que el agresor pensaba que su víctima lo había embrujado a raíz de un pleito que tenían por un terreno; el hombre estaba convencido de que o él la mataba a ella, o ella acababa con él y su familia (exp. 127, Penal, Tenango, 1895). A este caso se agregan un homicidio frustrado y un conato de violación y lesiones, además de algunas denuncias de heridas contra mujeres acusadas de emplear la brujería.<sup>22</sup> El grado de violencia de las agresiones sugiere el poder que se atribuía a estas personas.

Dado este panorama sombrío, la solidaridad entre mujeres podría haber sido una forma de aliviar la pesada carga que les tocaba. Sin embargo, a juzgar por la información de los expedientes judiciales, la solidaridad no parece haber estado generalizada. La relación que aparece como más fuerte y positiva en la vida de las mujeres que desfilan por los

---

do que disfrute en la casa donde trabaja. Si no fuera por mis petates de tule que hago y vendo, me moriría de hambre” (exp. 26, Civil, Tenango, 1887).

Otras mujeres que se separaron o huyeron de los malos tratos de sus maridos, aparecen en los expedientes 188, Penal, Tenango, 1890; 9, Penal, Tenango, 1895; 147 y 302, Penal, Tenango, 1905; 305, Penal, Tenango, 1910.

<sup>22</sup> Expedientes que presentan casos de agresiones a mujeres por brujería son: 127 y 158, Penal, Tenango, 1895; 88 y 366, Penal, Tenango, 1905.

expedientes, es la relación madre/hija. Mientras las hijas no se casaban, permanecían junto a sus madres, trabajando con ellas. Ellas eran quienes las defendían de los golpes de sus padres o padrastros.<sup>23</sup> Después de casadas, cuando ya vivían en casa de su marido, sus madres las visitaban con frecuencia.

Las madres se mantenían al tanto de lo que les ocurría a sus hijas casadas y era frecuente que se interpusieran entre ellas y los maridos cuando las golpeaban; varias de las mujeres mayores que aparecen entre las heridas, fueron agredidas por sus yernos cuando defendían a sus hijas.<sup>24</sup> Algunos maridos denunciaban a las autoridades que sus suegras aconsejaban a sus esposas “que no se dejaran [maltratar]”, o peor aún, que no les obedecieran: “Dice el acusado que ella es muy retobada con él y no le obedece, seguramente por los malos consejos de su madre...” (exp. 249, Penal, Tenango, 1910).

La documentación sugiere que si bien los padres defendían a sus hijas mientras estaban bajo su potestad, tendían a dejar de hacerlo cuando se casaban o cuando se iban con un hombre. De las 138 denuncias de agresiones contra mujeres que analizamos, sólo 21 fueron hechas por los padres de las agredidas; es decir, menos de las que hicieron las autoridades (cuadro 6). No hay que descartar, sin embargo, la posibilidad de que un estudio de los expedientes de heridas entre hombres revele casos de disputas entre suegros y yernos, por malos tratos de éstos a las hijas de los primeros.

Por lo que se refiere a los hermanos de las mujeres campesinas, sólo aparecen unos pocos, en calidad de agresores, casi siempre en disputas por bienes.<sup>25</sup> Con ellos la relación parece haber tendido a ser indiferente o conflictiva. Podemos suponer que el hecho de que la parentela masculina de la mujer se mantuviera al margen de su vida una vez que ella se casaba, tenía por objeto evitar el enfrentamiento entre hombres de distintas familias y la extensión de los conflictos. Es posible que de esta manera los padres y hermanos estuvieran mostrando respeto por la autoridad que el esposo ejercía sobre la esposa, pero al hacerlo privaban a la mujer de un importante punto de apoyo.

Ya dentro del hogar del marido, la solidaridad entre mujeres era problemática cuando se compartía la vivienda con los parientes del esposo.

<sup>23</sup> Ejemplos de hijas que salen en defensa de sus madres pueden encontrarse en los expedientes 101, Penal, Tenango, 1880; 202, Penal, Tenango, 1885; 303, Penal, Tenango, 1905.

<sup>24</sup> Madres que defienden a sus hijas de los golpes de sus maridos, se encuentran en los expedientes 259, Penal, Tenango, 1890; 77 y 88, Penal, Tenango, 1895; 287 y 290, Penal, Tenango, 1905; 155, Penal, Tenango, 1910. Varias salieron heridas por evitarles los golpes a las hijas.

<sup>25</sup> Expediente 129, Penal, Tenango, 1885.

Entre suegra y nuera era común que hubiera fricciones, pues la suegra estaba en posición de autoridad directa sobre sus nueras. Muchas mujeres declaraban que sus suegras y cuñadas incitaban a sus compañeros a agredirlas. Vale decir que cuando a una mujer finalmente le tocaba ocupar el lugar de suegra, actuaban en ella mecanismos compensatorios que la llevaban a tener con su nuera el mismo tipo de relación que ella había tenido antes con su propia suegra. Sin embargo, también encontramos algunos ejemplos de suegras y suegros que actuaron como verdaderos padres de sus nueras, protegiéndolas de los ataques de sus propios hijos.<sup>26</sup>

Las páginas precedentes han señalado que las relaciones dentro de la familia campesina estaban estructuradas en torno a una jerarquía de autoridad y que la violencia ejercida contra las mujeres en gran medida tenía por objeto mantenerla en el lugar que se le asignaba en la jerarquía. Finalmente habría que añadir que en la reproducción de esta violencia intervenían elementos psicológicos y culturales.

La violencia experimentada de distintas formas —y desde la más tierna edad las personas presenciaban actos de violencia doméstica—<sup>27</sup> sin duda contribuía a moldear la psicología de los individuos, lo que a la corta o a la larga debía tener consecuencias sobre sus valores y comportamientos. De este modo la violencia pasaba a ser coengendradora de más violencia, en un círculo vicioso que se repetía de una generación a la siguiente.

### *Conclusiones*

El trabajo de las mujeres campesinas de la región y época que hemos tratado, constituía un aporte fundamental al sostenimiento de sus hogares, no sólo en las labores domésticas sino también en la agricultura y los servicios. Los hombres campesinos dependían del trabajo femenino para una serie de tareas esenciales que, por los valores asociados a la división sexual del trabajo, ellos no podían realizar. Sin embargo, las mujeres no

<sup>26</sup> Suegras que aconsejan a sus hijos que golpeen a sus esposas aparecen en los expedientes 139, Penal, Tenango, 1880, 169, Penal, Tenango, 1885; 147 y 172, Penal, Tenango, 1905. El caso de un suegro que denunció a su hijo porque éste apuñaló a su nuera, se encuentra en el expediente 150, Penal, Tenango, 1895. Una suegra que defendió a su nuera de los golpes de su hijo, aparece en el expediente 202, Penal, Tenango, 1885.

<sup>27</sup> Casi invariablemente había niños presentes en los actos de violencia doméstica puesto que acompañaban a sus madres. El hecho de que una mujer estuviera cargando una criatura no detenía a los agresores y a veces los niños también salían heridos: "...la tiró al suelo a bofetadas, con todo y la criatura y ya caída le dio una patada en el ojo..." (exp. 111, Penal, Tenango, 1895), "...le dio de patadas mientras ella abrazaba al bebé..." (exp. 47, Penal, Tenango, 1895), "...le dio con el azadón mientras cargaba a la criatura..." (exp. 287, Penal, Tenango, 1905).

ocupaban un lugar equivalente al de los hombres en la jerarquía interna de la familia y de la comunidad, sino que tenían una posición subordinada: continuaban vigentes las prácticas tradicionales por las que la mujer estaba bajo el dominio primero de su padre y luego de su esposo o compañero, a menos que la mujer fuera viuda o tuviera recursos propios que le permitieran independencia económica, lo que era excepcional entre las campesinas de esta zona.

La relación hombre/mujer reproducía la estructura jerárquica de la sociedad. Los campesinos o jornaleros podían estar muy abajo en la escala social, pero en su casa ellos eran los patrones, tenían quien les sirviera. La familia campesina no puede ser vista, por lo tanto, como una idílica célula de cooperación, sino como un núcleo contradictorio en el que junto a elementos de cohesión y solidaridad conviven tensiones y conflictos que siguen líneas de generación y sexo. Aunque las mujeres aceptaban la ideología dominante sobre la posición que se les asignaba, en muchas oportunidades la cuestionaban con sus acciones. La mayor parte de la violencia masculina que se ejercía contra ellas iba dirigida a imponer y reafirmar la autoridad masculina, reprimiendo cuestionamientos de palabra o de hecho, para afianzar el orden establecido.

La violencia que afectaba a las mujeres era frecuente e intensa. Las descripciones de los actos de agresión son dramáticas y era común que los hombres se ensañaran con las mujeres, en particular con sus compañeras, aun cuando estuvieran embarazadas o recién salidas del parto. Pero no caben en la interpretación de esta violencia teorías sobre la marginalidad o las conductas desviadas o patológicas. Toda la violencia de la que hablamos responde a causas estructurales e involucraba a gente perfectamente integrada al aparato productivo.

El alcoholismo y la violencia interpersonal constituían las dos formas principales de canalización de las frustraciones, tensiones y conflictos provocados por una situación de pobreza, opresión y creciente polarización social en el campo. La violencia de los hombres campesinos contra sus mujeres tenía entonces doble faz. Por una parte era una forma de descarga –igual que la violencia entre los hombres– y por otra era instrumento de dominación, que imponía y mantenía la autoridad masculina cuando los controles ideológicos sobre las mujeres no bastaban.

Las posibilidades de resistencia de las mujeres eran limitadas. El recurso que más empleaban era denunciar las agresiones ante las autoridades. Pero esto también tenía sus problemas. Hemos visto que la legislación y la forma de ejercer la justicia daban apoyo a las relaciones patriarcales. A esto se añade que a las mujeres tampoco les convenía que sus compañeros fueran castigados severamente pues la prolongación de su estadía en la cárcel deterioraba la economía familiar.

Las mujeres que demandaban a sus maridos por lo común no buscaban una ruptura con ellos, sino que las autoridades les impusieran un escarmiento o corrección. Es difícil evaluar la efectividad de este recurso. Algunas mujeres declaraban que a sus maridos ya los habían metido presos en otras ocasiones, pese a lo cual no dejaban el mal hábito de golpearlas. Podemos suponer, de todas maneras, que el hecho de que existieran instituciones a nivel local y regional que recibían las denuncias de las mujeres y tomaban medidas punitivas contra los agresores debía tener un efecto de paliativo, en algunos casos.

Otras formas de rebeldía pueden descubrirse en acciones que generalmente no son interpretadas como tales. Así, pensamos que las “retobonas”, las “juilonas” (las que se fugaban), las que engañaban a los hombres y las que eran brujas o contrataban los servicios de brujas, expresaban como podían su inconformidad, rechazo o resistencia a las situaciones adversas y opresivas que les tocaba vivir. A pesar de toda la represión que se descargaba sobre ellas, estas campesinas no permanecían pasivas, sobre todo después de alcanzar una cierta edad.

### *Bibliografía*

- Arrom, Silvia, 1981. “Cambios en la condición jurídica de la mujer mexicana durante el siglo XIX”, en *Memoria del 2o. Congreso de Historia del Derecho*, México, UNAM.
- Breines, W. y L. Gordon, 1983. “The new scholarship on family violence”, en *Signs*, 8 (3), pp. 490-531.
- Cano Gordón, C. y M. Cisneros, 1980. *La dinámica de la violencia en México*, México, UNAM.
- Chevalier, Louis, 1958. *Classes Labourieuses et Classes Dangereuses á Paris Pendant la Première Moitié du Xix siècle*, Paris, Plon.
- Código Penal del Estado Libre y Soberano de México*, 1875, t. XII, Toluca, Imprenta del Instituto Literario.
- Collier, Jane, 1982. “Justicia popular en Zinacantan”, *América indígena*, XLVII (1), pp. 99-115.
- Concentración de Datos Estadísticos del Estado de México*, 1900, 1905, 1910, Toluca, Sección de Fomento y Estadística, Oficina tipográfica del Gobierno.
- Flanet, Veronique, 1977. *Viviré si Dios quiere. Un estudio de la violencia de la costa*, México, INI.
- Foucault, Michel, 1980. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, México, Siglo XXI Editores.
- García Luna, Margarita, 1981. *Haciendas porfiristas del Estado de México*, Toluca, UAEM.
- Nader L. y D. Metzger, 1963. “Conflict resolution in two Mexican communities”, *American Anthropologist*, 65 (1), pp. 584-592.

- Quiroz, A., J. Gómez Robleda y B. Argüelles, 1939. "Tendencia y ritmo de la criminalidad en México, D.F.", *Publicaciones del Instituto de Investigaciones Estadísticas*, 1 (1), México, DAPP.
- Socolow, Susan, 1980. "Women and crime: Buenos Aires, 1757-1797", en *Journal of Latin American Studies*, 12, pp. 39-54.
- Taylor, William, 1979. *Drinking, Infomicide and Rebellion in Colonial Mexican Villages*, California, Stanford University Press.
- Velasco, Alfonso, 1980 (1889). *Geografía y estadística del Estado de México*, Toluca, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México.
- Viqueira, C. y A. Palerm, 1954. "Alcoholismo, brujería y homicidio en las comunidades rurales de México", en *América indígena*, 1 (14), pp. 7-36.

## Apéndice 1

### *Declaración de una mujer indígena de Atlatlahuca, acusada de adulterio por su marido*

Este testimonio recoge los reclamos típicos de las mujeres campesinas de la región y habla de una forma de rebeldía posible pero no frecuente: la fuga. La acusada huyó a Tenancingo, punto de atracción para las fugitivas por ser centro que ofrecía mayores oportunidades de empleo a mujeres, en la industria del rebozo y en los servicios.

"...la declarante se resiste a juntarse con su marido José Miguel porque no es hombre que cumple con sus obligaciones pues cada vez que le pide algo para sus alimentos no le da nada y además es mucho lo que la maltrata pues tiene varias señales de los golpes que le ha dado y una vez que le causó una herida y por ello estuvo 8 días en cama no fue para alimentarla durante ese tiempo y otra vez que la aporreó mucho, al grado de hacer cama, tampoco la alimentó en ese tiempo... y cuanto encuentra en la casa, no sólo el sarape y el sombrero sino hasta las tierras de labranza empeña para emborracharse y porque le ha dicho que mejor empeña para el vicio que para darle lo que necesita para la cocina, se molesta mucho con ella: que aburrída de esa tan mal vida que le da, se separó con él hace como un mes y se fue para Tenancingo a la casa de un compadre suyo cuyo nombre no recuerda en este momento y allá se mantuvo de vender tortillas, pero se fue y estuvo allí enteramente sola y al cabo de 15 días volvió a la casa..."

(Exp. 302, Penal, Tenango, 1905)

## Apéndice 2

*Carta dictada por una mujer de 19 años para su esposo,  
del que se había fugado*

Esta carta presenta el particular estilo de una mujer de Santa Cruz Atizapán, quien, aunque analfabeta, probablemente no era indígena.

“Tenancingo  
Sr. Luis X. Santa Cruz Atizapán

Apreciable Sr.:

...después de saludar a ud. con el respeto debido, en union de su amable familia deceo que se concerben buenos asi lo deceo. Sr. con vastante centimiento le boy a manifestar a Ud. lo siguiente. Primero tal vez porque Dios quiso o mas bien ya sera mi suerte que me aya separado de Ud. Segundo ya que me encuentro separada, ya no puede contar conmigo ni un solo momento y la causa no fue de lo que Ud. tal bes se imaginara si no de mi sola persona. Absolutamente no puedo comprometer a nadie sino mi suerte es la que me trajo.

Tersero yo de mi parte le doi las mas rendidas gracias por los dias que entube tomando un pan en su dichosa casa. Sin envargo haora que me encuentro legos de Ud. no me a faltado gracias a Dios. Encontre lla que acer en la casa del Sr. X que me proporciona todo i no nomas para mi sino tambien para mi familia. En cuanto a Ud. finalmente me buelbo a repetir un millon de gracias por todo y por los porrasos que Ud. me dio tanto que sufrí con Ud. no podria estar ni un momento a gusto con Ud. tal vez porque era llo pobre.

En fin deje Ud. el mundo rodar y puede encontrar otra megor que llo. Ni llo para Ud. ni Ud. para mi de aqui se acavo todo por completo digo por completo porque no me bolbera a ber ni por efigie.

Adiós ingrato. Dios quiera que te cases pronto para que maltrates a tu mujer y te aga lo mismo.”

(Exp. 9, Penal, Tenango, 1895)



# SEÑORITAS PORFIRIANAS: MUJER E IDEOLOGÍA EN EL MÉXICO PROGRESISTA, 1880-1910

CARMEN RAMOS ESCANDÓN

*Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer*

*El Colegio de México*

*UAM Iztapalapa*

CUANDO SE HABLA DE “SEÑORITAS PORFIRIANAS” lo primero que viene a la mente es un estereotipo de mujer recatada, de modales muy mesurados, de expresión pausada y gesto sumiso, que lleva el cabello recogido y la falda larga, en una actitud que se antoja tal vez monjil.

Estas mujeres parecen ser el remanente de un estereotipo social anterior y obedece a una mentalidad, a una forma de vida que se ubica en el México de fin de siglo, acaso en una somnolienta ciudad provinciana y en un grupo social de ciertos medios económicos, pero sobre todo de fuerte tradición religiosa.

Pues bien, habría que cuestionar en qué medida ese estereotipo corresponde puntualmente a lo que en su momento fue una realidad. Es necesario preguntarse dónde se ubicaban estas señoritas, qué realidad histórica las produjo, cómo era el mundo cotidiano en el que se movían y cómo se insertaban en él. Habría que ubicarlas socialmente, conocer sus ocupaciones, y en la medida de lo posible, desentrañar la autoimagen de estas mujeres porfirianas.

## *El porfiriato*

A diferencia de otros periodos de nuestra historia, para el lapso comprendido entre 1876 y 1911 hay una abundante bibliografía, sobre todo en sus aspectos económicos y políticos.<sup>1</sup> Sin embargo, aún sabemos poco de las diferencias locales, de la variedad de las costumbres, de los hábitos alimentarios, del uso del tiempo libre, de la vida cotidiana y de la importan-

<sup>1</sup> Una excepción importante es el trabajo de Moisés González Navarro, “El porfiriato, vida social”, en *Historia Moderna de México*, vol. IV, México, Hermes, 1957.

cia de las mujeres en los diferentes grupos sociales: de sus intereses, sus actividades, sus conductas colectivas o personales y sus motivaciones.

La insistencia en la vida política ha tendido a presentar al porfirismo como una unidad monolítica centrada en la adusta figura de Porfirio Díaz, como caudillo, político o estadista, haciendo especial hincapié en su labor pacificadora. La prensa oficialista de la época repitió hasta el cansancio que con don Porfirio se había logrado pacificar al país y conducirlo por la senda del progreso.<sup>2</sup> Sin embargo, esta impresión de solidez monolítica y estática del periodo se desmorona cuando se analiza más de cerca y se estudian los grupos sociales de la época y sus relaciones entre sí.<sup>3</sup>

### *Sociedad porfiriana*

La sociedad porfiriana reflejaba las tensiones creadas por lo que se ha señalado como sus características específicas del periodo; un proceso de crecimiento económico basado en la atracción de capital extranjero, que privilegiaba al sector urbano y a la agricultura de exportación en detrimento de las zonas rurales.

La complejidad de este proceso provocó desajustes sociales que se pueden generalizar como la creciente diferenciación y desequilibrio entre el sector rural y el sector urbano. Hubo una reubicación de la población obligada por nuevos requerimientos económicos. El muy acariciado proyecto porfirista de “incorporar al país al conjunto de naciones adelantadas” propició la modernización de vías de comunicación: la construcción del ferrocarril y de los puertos, la obtención de créditos y concesiones al capital extranjero, la apertura de centros industriales, el aumento de servicios públicos en las ciudades, el desplazamiento de artesanos, el avance de la educación, etcétera.

El principal escenario de este complejo proceso fueron los centros urbanos. En algunos casos, ciudades cuya fundación o crecimiento obedeció a la creación de centros industriales, en otros, antiguas ciudades coloniales que revivieron con el impulso del comercio, del aumento en las vías de comunicación y sobre todo del crecimiento demográfico.

<sup>2</sup> La bibliografía con esta visión estereotipada de enfoque personalista respecto a Porfirio Díaz es muy vasta y muchas veces fue publicada con clara intención panegírica. Véase por ejemplo Carl Beals, *Porfirio Díaz, Dictator of Mexico*, Londres, 1939.

<sup>3</sup> La paz social y estabilidad política del porfirismo no parece tan firme a la luz de estudios recientes. Véase Frederick Vanderwood, *Los rurales mexicanos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

### *Población y migración*

La población de México aumentó entre 1877 y 1910 en 61.5% al pasar de aproximadamente 9 389 999 habitantes en 1877, a 13 607 259 en 1900 y a cerca de 15 millones en 1910.<sup>4</sup>

La distribución de esta población era desigual. Casi una tercera parte se concentraba en los estados del centro del país: Guanajuato, Querétaro, Hidalgo, Estado de México, Tlaxcala, Puebla y el Distrito Federal. En cambio, en estados como Chihuahua, Sonora, Coahuila y Baja California habitaba sólo 8% de la población del país. Esta diversidad en la distribución geográfica se fue modificando, lentamente, a lo largo del periodo, por corrientes migratorias que, tendían a ocupar los espacios del norte, con población proveniente, en su mayor parte, de los estados del centro.<sup>5</sup>

Los que emigraban eran sobre todo los varones, la mayoría entre los 16 y los 50 años de edad, preferentemente solos; ya sea porque abandonaban mujer e hijos, o porque formaban su familia más tarde o secundariamente en los nuevos sitios de residencia.<sup>6</sup> Se dirigían a las pequeñas ciudades cabeceras, a las capitales estatales, a las nuevas ciudades industriales o a la capital del país. La tendencia general era dirigirse a las zonas urbanas, abandonando la pobreza rural del terruño.<sup>7</sup>

Esta tendencia migratoria tuvo efectos sociales importantes en la estructura de la familia, que se volvió aún más inestable. El matrimonio en dos sitios a la vez, el abandono de la primera familia y la formación de otra en un lugar diferente, o el aparejamiento temporal sin mediación de una formalidad civil o religiosa, eran muy frecuentes; los casos se multiplicaban y se ha considerado que la mayoría de la población vivía en amasiato.<sup>8</sup> Aunque este dato varía según los lugares y los momentos,

<sup>4</sup> González Navarro, 1957, pp. 18-19.

<sup>5</sup> González Navarro, 1957, pp. 28-29.

<sup>6</sup> El índice de crecimiento poblacional en las ciudades capitales fue de 88.50%. Sin embargo, debe señalarse que a pesar de la tendencia migratoria hacia las ciudades, la población del país, en su conjunto, siguió siendo predominantemente rural en 71%. Sobre la distribución de población e índice de aumento, véanse cuadros 2 y 3, pp. 26-27, en González Navarro, 1957, pp. 20-39.

<sup>7</sup> González Navarro, 1957, pp. 42-43.

<sup>8</sup> Esta afirmación debe tomarse con mucha cautela, pues la poca difusión del Registro Civil y el mínimo uso que de él hacía la mayoría de la población dio por resultado que estadísticamente no se tomaran en cuenta los matrimonios exclusivamente civiles, por otra parte, el fenómeno de la inestabilidad familiar no es propio del porfirismo solamente, sino un fenómeno que se prolonga en el tiempo. Para el periodo colonial véase el libro elaborado por el Seminario de Historia de las Mentalidades y Religión en el México Colonial: *Familia y Sexualidad en Nueva España*, México, SEP/FCE, 1982 (SepOchenta núm. 41).

dice Francisco Bulnes que la situación llegaba al colmo en la ciudad de México, donde 70% de los nacimientos era producto del amor libre.<sup>9</sup>

### *Mujer y familia porfiriana*

La poca permanencia formal en la estructura familiar afectaba tanto a los hombres como a las mujeres, pero tenía efectos más graves para estas últimas: la mujer abandonada, con hijos las más de las veces, era un personaje frecuente entre lo que la prensa de la época llamaba eufemísticamente “las clases más desprotegidas”, aunque tampoco parece haber sido excepcional en otras capas sociales. Luis González apunta que el México de la época era un “país de mujeres perpetuamente cargadas, muy paridoras y poco capaces de hacer crecer a sus criaturas”.<sup>10</sup>

Estas mujeres paridoras no eran necesariamente mujeres casadas. La reproducción fuera del matrimonio parece haber sido la regla general ya que esa institución estaba poco difundida entre la mayoría de la población.<sup>11</sup> Esto es explicable por varias razones, principalmente el costo de la ceremonia, casi siempre fuera del alcance de los grupos populares y aun de las capas medias. La mayoría de la población seguía recurriendo al matrimonio religioso o sencillamente al apareamiento común sin ceremonia especial. La permanencia de la pareja organizada en un matrimonio legalizado y estable sólo ocurría en círculos limitados, y las más de las veces por razones económicas más que morales.

Por otra parte, el matrimonio civil obligatorio era una institución de reciente creación, con poca tradición entre la mayoría de la población y por ello no es sorprendente que muchas relaciones conyugales no aparecieran reglamentadas por ese contrato. El abandono del hogar y la bigamia eran tan frecuentes que se llegó a hablar de la urgencia de remediar la situación presente y futura de “muchos hijos sin padre y de muchas esposas sin esposos”.<sup>12</sup>

<sup>9</sup> Bulnes, Francisco, *La verdad acerca de la Revolución Mexicana*, Nueva York, 1916.

<sup>10</sup> González, Luis, *Historia general de México*, vol. III, El Colegio de México, 1976, p. 80.

<sup>11</sup> El índice de nupcialidad es de 4.25 en 1895, y de 3.84 en 1908, lo que revela una tendencia a la baja. Sin embargo, a pesar de que se registran menos matrimonios, hay, paralelamente, una tendencia a que las mujeres se casen a edad más temprana. La mayoría se casa entre los 17 y los 19 años; en segundo lugar entre los 12 y los 16. Para los hombres, en cambio, la relación de edades es diversa; se casan sobre todo entre los 20 y los 25 años, en segundo lugar entre los 26 y los 30 años, y en tercer lugar entre los 17 y los 19. Si nos referimos al porcentaje, 84% de las mujeres se casan entre los 12 y los 25 años, y 78% de los hombres entre los 17 y los 30 años. González Navarro, 1957.

<sup>12</sup> Según el censo de 1910, hubo una tendencia al aumento de solteros de uno y otro

A pesar de la poca frecuencia del matrimonio civil, los derechos y atribuciones legales de los cónyuges estaban claramente definidos y la situación de la mujer no era ni con mucho favorecida. Por el contrario, su capacidad de representación y la defensa de sus intereses estaban muy limitadas, pues su marido era el único representante legítimo de sus intereses y ella no podía, sin la aprobación explícita y por escrito del marido, “comparecer en juicio por sí o por procurador, ni aun para la prosecución de los pleitos comenzados antes del matrimonio”.<sup>13</sup>

Es decir que, al contraer matrimonio, la mujer perdía parte de su capacidad de representación jurídica y quedaba reducida prácticamente a la condición de menor de edad, salvo cuando se le seguía juicio criminal o pleito con el propio marido.

La sociedad conyugal, según el Código Civil de 1870, tenía por objeto “ayudarse a llevar el peso de la vida”. Por este compromiso el marido tenía la obligación de proporcionar alimento y proteger a su mujer, y la esposa quedaba obligada a “obedecer a su marido así en lo doméstico como en la educación de los hijos y la administración de los bienes”.<sup>14</sup>

El código dice también que si la mujer tiene bienes propios, “debe dar alimento al marido, cuando éste carece de aquéllos y está impedido de trabajar”. También puede disponer de esos bienes en su testamento, pero mientras dure el matrimonio, el administrador es el marido, aunque la mujer puede recuperar la administración y posesión de sus bienes en caso de disolución de la sociedad conyugal, siempre y cuando ella no resulte culpable en el juicio de divorcio.

Acerca del divorcio hay que aclarar que según el artículo 239 del propio Código Civil de 1870, “El divorcio no destruye el vínculo del matrimonio, suspende sólo algunas de las obligaciones civiles que se expresan en los artículos relativos de este código”.<sup>15</sup> Las causas por las que cualquiera de los cónyuges puede solicitar el divorcio son: incitación a la violencia o a la corrupción de los hijos o bien abandono del domicilio

---

sexo, en tanto que el número de viudas llegó a ser el doble que el de viudos, pues los hombres tendían más que las mujeres a contraer nuevas nupcias. En 1910, el 67% de las personas viudas, eran mujeres. González Navarro, 1957, p. 17.

<sup>13</sup> *Código Civil del Distrito Federal y Territorios de Baja California*, 1870, p. 46. Este fenómeno de reducir la capacidad jurídica de la mujer, es posterior a la consumación de la Independencia. Véase, Arrom, Silvia Marina, “Cambios jurídicos en la condición jurídica de la mujer en el siglo XIX”, en *Memoria del Segundo Congreso de Historia del Derecho Mexicano*, México, UNAM, 1981, pp. 493-518. Según Arrom, a pesar de las pequeñas modificaciones que sufrió la condición jurídica de la mujer a lo largo del siglo, los códigos continuaron afirmando su desigualdad y en ocasiones se añadieron incluso ciertas disposiciones discriminatorias.

<sup>14</sup> *Código Civil del Distrito Federal y Territorios de Baja California*, 1870, p. 45.

<sup>15</sup> *Ibid.*, Artículo 239.

legitimado, adquiriría tonos e intensidades diversas en cada capa social, cuando la mistificación de “lo femenino” originada en las clases altas se imponía a otros tipos de mujer.

### *Señoritas trabajadoras*

Para la mujer trabajadora, la empleada doméstica, la artesana, la obrera, la empleada de comercio, la telegrafista, la maestra, mujeres todas cuyo número crecía irreversiblemente, también se propone el mismo código de conducta de fidelidad, abnegación y obediencia al marido que a sus congéneres burguesas, pero el mensaje es más complejo y sus contradicciones son menos evidentes. La mujer trabajadora debe añadir a su docilidad y sumisión personal, la sumisión social. Su pobreza se considera un mal necesario que se puede superar mediante la honradez y el trabajo. Se le propone el ideal de “pobre pero honrada”, y se le impone, además de la mística de lo femenino, la mística del trabajo.

Los periódicos de la época van abriendo paso a la idea de que la mujer obrera, la mujer pobre, debe trabajar y respecto al trabajo femenino aparecen patentemente dos actitudes: como castigo o como instrumento de avance económico. El trabajo visto como castigo proveniente de la tradición cristiana, donde se entiende como una forma más de sacrificio, como una expresión más de la abnegación femenina que hace superiores a las mujeres. Se habla entonces de las pobres viudas, de las honradas doncellas que sobrellevan la carga del trabajo como un escudo para la defensa de su “virtud”. Se dan ejemplos tales como el de las encargadas de los pequeños comercios o alacenas de los portales de la ciudad, en donde se vendían cigarrillos, puros, papel, cintas, billetes, botones, etc. En esos pequeños comercios se encuentran las “jóvenes a quienes la desgracia ha obligado a abandonar su humilde morada para procurarse la existencia, para procurar a su anciana madre y demás familia un pedazo de pan”.<sup>29</sup>

Los ejemplos de mujeres “pobres pero honradas” se multiplica en obreras textiles, cigarrerías, telegrafistas, taquígrafas, tenedoras de libros, empleadas de correos, de almacenes de ropa, vendedoras ambulantes, etc.

La otra manera de entender el trabajo femenino es verlo como un instrumento para obtener no sólo una mejor condición de vida, sino un mejor marido, pues la mujer que aprende un oficio y se gana la vida, tiene mayor valor en el mercado matrimonial; “tales mujeres encontrarán siempre con quien casarse pudiendo con su trabajo doblar los medios de

<sup>29</sup> *México y sus costumbres*, 30 de octubre de 1872.

dre, la mujer podía encontrar su posibilidad de realización. Sin embargo, entre la preocupación legal y la realidad concreta, hubo siempre huecos importantes por los que se escapaba la vida de la mujer.

### *Maternidad y muerte infantil*

Las mujeres porfirianas, tanto las “esposas sin esposos”, como las madres solteras o las esposas legítimas, veían morir a sus hijos con mucha frecuencia. El índice de mortalidad infantil, debido sobre todo a las malas condiciones higiénicas de la época, era muy alto en todo el país, pero en particular en la ciudad de México.<sup>19</sup>

Los diarios enumeraban como causas de la mortalidad la presencia de personas extrañas en el momento del parto, la extendida práctica de la crianza artificial con nodrizas cuya higiene no se controlaba, la mala calidad de la leche que se consumía en la capital, el alcoholismo de los padres y su enorme miseria. Pero al mismo tiempo, esos mismos diarios reiteraban los beneficios de la maternidad, sus virtudes y conveniencias. Este mensaje pronatalista contenía matices diferentes según el grupo social al que iba dirigido. Si a las mujeres pobres se les acusaba de descuidar a sus hijos por ignorancia, a las mujeres de buena posición económica se les reprochaba, en cambio, descuidarlos por frivolidad. A unas y a otras se les predicaba el mérito de la maternidad y en algunas ocasiones parecía que en aras de ese ideal materno se pretendía borrar las tensiones entre las clases. Así, un periódico de la época decía que: “no es precisamente el dinero lo que remedia la miseria del niño peón en la actualidad, es la ropita y el alimento oportuno y bien condimentado, la cocina de la casa del patrón hace más en favor de esos niños que la farmacia y los cuidados cariñosos de la señora de la hacienda pueden hacer más que un médico”.<sup>20</sup> Las buenas intenciones del escritor van de acuerdo con el criterio oficial de minimizar o ignorar las tensiones y los antagonismos sociales, que no eran por cierto, pocas.

### *Burguesía y mujer*

A lo largo del porfiriato crecen y se consolidan dos grupos: la burguesía y el proletariado.

Refiriéndose a la primera, Daniel Cosío Villegas apuntaba en 1957 que su aparición y expansión en México obedecía tanto a los progresos

<sup>19</sup> González Navarro, 1957, p. 45.

<sup>20</sup> González Navarro, 1957, p. 50.

del individualismo como a la entrada masiva de capital extranjero y al afianzamiento de un Estado liberal.<sup>21</sup> Habría que añadir que se trata de una burguesía de aparición lenta y tardía, de origen terrateniente o burocrático más que industrial, y permeada en buena medida por patrones de conducta de tipo señorial y patriarcal.

A la mujer se la explica y se la define por su ubicación en el ámbito familiar, y es precisamente en la familia burguesa donde los roles masculino y femenino se solidifican y estereotipan con mayor vigor. Es en la conducta de la mujer en donde se cifra el buen nombre de la familia, signo de estatus y jerarquía. Es allí, en esta burguesía tan preocupada por su autoafirmación de las formas externas, donde las “señoritas porfirianas” tienen su lugar indiscutido y su ejemplificación más exacta.

Si el individualismo triunfa, es un individualismo lleno aún de pautas señoriales, de prescripciones sobre el deber ser y el deber hacer que afectan más que a nadie a la mujer.

### *Señoritas porfirianas*

Virgen hasta el momento del matrimonio, a la mujer burguesa se la prepara para ese vínculo desde que nace y se le asignan las tareas de esposa y de madre como funciones exclusivas. Se le predica y exige sumisión, abnegación, desinterés por el mundo de la política, de las cuestiones sociales, aislamiento absoluto de todo lo que vaya más allá del ámbito doméstico, reducto desde donde dirige a un ejército de sirvientas que mantienen inmaculado el sagrado recinto del hogar. Ese hogar se entiende como un ámbito especial, intocable, a donde no llegan las tensiones, un espacio reservado exclusivamente para la vida familiar, totalmente desligada del mundo social. Más allá del hogar, fuera de éste y desconectado de él, está el ámbito de la vida pública, del mundo de los negocios y las grandes decisiones, el mundo de los varones. Los ámbitos público y privado quedan así claramente divididos para cada sexo.

*La mujer*, publicación impresa por mujeres, declaraba en 1881:

Las leyes sociales que nos excluyen de las grandes escenas de la vida pública nos dan la soberanía de la doméstica y privada. La familia es nuestro imperio, nosotras cuidamos de satisfacer sus ocupaciones, de mantenerla en paz y de conservar en ella el sagrado depósito de las buenas costumbres. De

<sup>21</sup> Cosío Villegas, Daniel, “Cuarta llamada particular”, en M. González Navarro, “El porfirato, vida social”, *Historia Moderna de México*, vol. IV, México, Hermes, 1957.

ahí la importancia de enseñar a las niñas todo lo que se refiere al desempeño de esas atribuciones.<sup>22</sup>

Así, la mujer queda enclaustrada en la esfera doméstica que se le designa como su ámbito natural, como el único en donde puede expresarse plenamente.

Resulta evidente que casi siempre es la mujer misma que transmite un código de valores que reafirma su condición doméstica y se reproduce en las generaciones siguientes. De ahí que se diga que la madre y la maestra deben ser “modelo de las virtudes que quieran inspirar a sus hijas o discípulas”.

Además de mantener y reproducir el esquema de valores de este hogar immaculado, a las mujeres de clase alta se les prescriben actividades adecuadas a su posición social, edad, sexo y condición, como la oración, la costura, el bordado, la vida doméstica en general. Es por medio de estas ocupaciones que se legitima su condición y si se apartan de ellas son duramente criticadas:

Tenemos hoy día que el respeto a las damas va faltando, en razón de que éstas ya no se entregan al cuidado de sus hijos, ocupadas como están en la muy divertida tarea de seguir los imperativos de la moda, hay quien dice que el dedicar dos o tres horas a la educación de un hijo es de muy mal tono.<sup>23</sup>

Lo deseable, lo que se postula como válido y propio de la mujer –aun de la mujer burguesa– es que se entregue al trabajo doméstico, que debe conocer y practicar aunque no necesite desempeñarlo personalmente siempre:

Una madre de familia, por mucho que la haya favorecido la fortuna con sus dones, debe saber coser, zurcir, lavar, planchar, atender todos los pormeno-

<sup>22</sup> El periódico semanal *La mujer* apareció en 1880 como órgano de la Escuela de Artes y Oficios para Mujeres. Fue una publicación elaborada e impresa por las propias alumnas de la escuela y sus directores fueron Luis G. Rubín y Ramón Manterola. El periódico se proponía instruir a la mujer, difundir nociones útiles, sobre todo de fisiología e higiene. Paralelamente, la fundación del periódico buscó dar ocupación a las alumnas de tipografía de la propia Escuela de Artes y Oficios. Con respecto a la posición del periódico sobre la situación de la mujer, éste declaraba que no entraba en polémica sobre su capacidad o no simplemente decía: “conformémonos con levantar siquiera una punta del velo que encubre esa existencia inescrutable y dejemos a mejores plumas y a inteligencias más privilegiadas la tarea de dar cima a la grande obra de estudiar y pintar fielmente a la mujer, estudio y pintura que han sido el tormento de los sabios y el más insoluble problema de todas las edades”. *La mujer*, 15 de abril de 1880, 22 de febrero de 1891.

<sup>23</sup> *La mujer*, 8 de febrero de 1881.

res que exige el aseo de la casa y de los muebles, entrar en las menudencias de los más groseros y triviales servicios que corresponden a cada una de las personas sometidas a su vigilancia. La que no toma a su cargo estos deberes y que carece de los conocimientos necesarios para evitar el desperdicio, el fraude y el desorden, es una carga pesada para su marido y un objeto de ludibrio para los inferiores.<sup>24</sup>

Una de las pocas actividades fuera del hogar que se considera propia de la mujer de alta sociedad es la filantropía, en la que participan señoras y señoritas de alta sociedad que se ocupan de fundar instituciones dedicadas a la beneficencia. Al dedicarse a esas labores, sin embargo, las mujeres burguesas, más que resolver problemas sociales, legitiman su estatus social y el de sus familias, y se convierten en tema de crónicas sociales. Una de esas crónicas dice que en la primavera de 1908 se había establecido un Congreso Nacional de Madres, con sede en la elegante casa

...de Doña Luz González de López, entre sus miembros se encontraban las más connotadas damas de la capital Luz González Cosío de López fue electa Presidenta, las señoras Casasús y Walker, vicepresidentas, y Tesorera la Sra. Raigosa de Díaz. Doña Enedina A. Chávez quedó al frente de los clubes maternos para la enseñanza escolar, las señoras Macedo y de Portilla encabezaron la comisión para la educación de la mujer y estudio del hogar; a la señora de Olivarría se le encomendó la sección de delincuencia infantil. Su plan era reunir una asamblea en diciembre de este año para estudiar la alimentación y cuidado del niño, el socorro de las madres pobres, el fomento de los ejercicios físicos, la difusión de los jardines de niños, el establecimiento de casas de maternidad y dispensarios de ayuda a los padres indigentes<sup>25</sup>

Este rol de la mujer fuera del hogar, que sólo extiende el de la vida doméstica, se origina y mantiene su vigencia entre las “buenas familias”. Guardianas de la moralidad privada y social, a las mujeres burguesas se las constriñe al ámbito doméstico que las legitima como señoras y señoritas propias y sobre todo decentes. Su conducta debe mantenerse dentro de los límites de una moral que cifra en la conducta de la mujer “el honor de la familia” y que establece como norma de comportamiento la sumisión y la abnegación, valores que se proponen también a las otras clases sociales.

La mujer porfiriana, sobre todo la burguesa, estaba presionada por un doble corsé, el físico, que afinaba su talle hasta hacerle perder la espontaneidad y la libertad de movimiento y el más opresivo corsé de una

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> González Navarro, 1957, p. 409.

moralidad rígida que la conducía al rol de guardián de la conducta propia y ajena. Sobre todo en cuestiones de moral sexual, el comportamiento de la mujer estaba minuciosamente reglamentado y codificado, y es a través de las propias mujeres en su carácter de madres, maestras, suegras o patronas, que se transmite el mensaje de respetabilidad sobre el que se edifica el ideal femenino aceptado.

La fórmula de la decencia tiene sin embargo, sus fisuras y no se impone con el mismo rigor para hombres que para mujeres. Los varones tienen, en cuestiones de fidelidad conyugal y aventuras amorosas, un código más elástico. Sus amoríos extraconyugales eran “propios de su naturaleza” y las mujeres toleraban y aceptaban esta doblez de códigos de conducta desde antes del matrimonio, pues sabemos que hasta “la más pura de las señoritas toleraba las parrandas de su novio”.<sup>26</sup>

La doblez de la moralidad porfiriana no sólo se advierte en las descripciones de conducta y privilegios entre hombres y mujeres, claramente desiguales; también es doble porque se preocupa más por la imagen exterior que por la legitimidad inferior de esa conducta. La medida de la moralidad femenina es el juicio masculino, que establece el parámetro de lo moral y lo inmoral.

La misma ley de la naturaleza condenó a las mujeres, por sí y por sus hijos, a ser juzgadas por los hombres, no les basta ser dignas de estimación, es preciso que agraden, no es suficiente que sean recatadas, es indispensable que por tales se les reconozca, la conducta que observan no constituye su honor, tiene que añadir a ella la reputación, siendo imposible que sea honrada la que consienta en pasar por infame.<sup>27</sup>

Lo importante no era entonces la virtud, sino su fama. La imagen de la mujer perfecta, “depósito de valores y cualidades”, perpetuada a través de las generaciones, era tan vigente en México, que sorprendía a los viajeros que visitaban el país. En 1908, por ejemplo, el escritor español Julio Sesto afirmaba que uno de los rasgos sobresalientes de la sociedad mexicana era la excepcionalidad de las mujeres, a quienes reconoce “una concentración de cualidades sin cuya concurrencia no hubiese llegado el país a la brillante etapa evolucionista en que se halla colocado”,<sup>28</sup> un “don de subordinación natural” que las convierte en un verdadero “don nacional”.

Aunque el arquetipo de la mujer abnegada, dependiente y sin iniciativa, toda sumisión y prudencia, estuviera tan ampliamente difundido y

<sup>26</sup> González Navarro, 1957, p. 409.

<sup>27</sup> *La mujer*, 22 de mayo de 1881.

<sup>28</sup> Sesto, Julio, *El México de Porfirio Díaz*, Barcelona, 1908, p. 98.

legitimado, adquiriría tonos e intensidades diversas en cada capa social, cuando la mistificación de “lo femenino” originada en las clases altas se imponía a otros tipos de mujer.

### *Señoritas trabajadoras*

Para la mujer trabajadora, la empleada doméstica, la artesana, la obrera, la empleada de comercio, la telegrafista, la maestra, mujeres todas cuyo número crecía irreversiblemente, también se propone el mismo código de conducta de fidelidad, abnegación y obediencia al marido que a sus congéneres burguesas, pero el mensaje es más complejo y sus contradicciones son menos evidentes. La mujer trabajadora debe añadir a su docilidad y sumisión personal, la sumisión social. Su pobreza se considera un mal necesario que se puede superar mediante la honradez y el trabajo. Se le propone el ideal de “pobre pero honrada”, y se le impone, además de la mística de lo femenino, la mística del trabajo.

Los periódicos de la época van abriendo paso a la idea de que la mujer obrera, la mujer pobre, debe trabajar y respecto al trabajo femenino aparecen patentemente dos actitudes: como castigo o como instrumento de avance económico. El trabajo visto como castigo proveniente de la tradición cristiana, donde se entiende como una forma más de sacrificio, como una expresión más de la abnegación femenina que hace superiores a las mujeres. Se habla entonces de las pobres viudas, de las honradas doncellas que sobrellevan la carga del trabajo como un escudo para la defensa de su “virtud”. Se dan ejemplos tales como el de las encargadas de los pequeños comercios o alacenas de los portales de la ciudad, en donde se vendían cigarrillos, puros, papel, cintas, billetes, botones, etc. En esos pequeños comercios se encuentran las “jóvenes a quienes la desgracia ha obligado a abandonar su humilde morada para procurarse la existencia, para procurar a su anciana madre y demás familia un pedazo de pan”.<sup>29</sup>

Los ejemplos de mujeres “pobres pero honradas” se multiplica en obreras textiles, cigarreras, telegrafistas, taquígrafas, tenedoras de libros, empleadas de correos, de almacenes de ropa, vendedoras ambulantes, etc.

La otra manera de entender el trabajo femenino es verlo como un instrumento para obtener no sólo una mejor condición de vida, sino un mejor marido, pues la mujer que aprende un oficio y se gana la vida, tiene mayor valor en el mercado matrimonial; “tales mujeres encontrarán siempre con quien casarse pudiendo con su trabajo doblar los medios de

<sup>29</sup> *México y sus costumbres*, 30 de octubre de 1872.

subsistencia en el seno de su familia y multiplicar las comodidades de su esposo, en vez de disminuirlas como sucede por lo común”.<sup>30</sup>

Esta valoración del trabajo femenino tiene una función más práctica y moderna, la de ganar dinero, pero su utilidad última se sigue midiendo por la mejor adecuación al papel tradicional de la mujer, el de esposa. Aun visto así, el trabajo resulta un elemento más para mantener a la mujer en posición de subordinación. La propuesta es formar “matrimonios ideales”, matrimonios laboriosos en los que “morará la virtud, no aguijónará el hambre ni será jamás una plaga la fecundidad”.<sup>31</sup>

Estos matrimonios laboriosos, fecundos y sobre todo disciplinados, eran el ideal para las clases trabajadoras. Sin embargo, el papel de la mujer en el interior de ese matrimonio, es el papel tradicional, el de la sumisión personal y social como una forma de “superioridad moral” y de femineidad.

A juzgar por el editorial de *El Hijo del Trabajo*, del 7 de abril de 1878, las mujeres trabajadoras habían aceptado el mensaje en grado suficiente como para reproducirlo con exactitud:

Si nosotras somos físicamente inferiores al hombre, si como él no podemos siempre usar el libre albedrío, si no podemos como él, mojar nuestros labios en ese licor embriagador, poseemos algunas ventajas que moralmente nos hacen superiores al hombre. Tenemos un alma más generosa y compasiva, un corazón más ardiente y sin embargo más casto, tenemos el poder de derramar en derredor nuestro la paz y el bienestar, tenemos, en fin, la prerrogativa de formar el corazón y el espíritu de las futuras generaciones, prerrogativa divina porque cada madre representa el ángel de la ternura y la abnegación. Así, dejemos a los hombres los derechos que todas las leyes humanas y divinas les han concedido, y acordémonos que, si nuestra suerte nos impone más abnegación y más sufrimientos, también nos ha dado un inmenso privilegio que nadie nos puede quitar, pues si los hombres dan gloria, nosotros damos felicidad.<sup>32</sup>

La maternidad cobra características de verdadera panacea que transforma totalmente a la mujer, pues se dice que

...desde el momento en que la mujer es madre, aprende por la revelación del amor ideas y ciencias que antes ignoraba... La madre sabe por instinto la química de los alimentos más saludables para su hijo, la higiene de los preservativos para conservar su frágil salud, el arte de las canciones

<sup>30</sup> *La mujer*, 1 de septiembre de 1880.

<sup>31</sup> *Ibid.*

<sup>32</sup> *El hijo del trabajo*, 9 de abril de 1878.

que han de alagar su oído, la teología necesaria para abrir en su corazón el amor de Dios.<sup>33</sup>

Pero, aunque con este punto de vista la maternidad parecía un edén, la realidad era muy diversa, pues la mortalidad infantil era altísima y las condiciones de higiene para las madres obreras y sus recién nacidos eran pésimas, a pesar de las frecuentes noticias periodísticas sobre asilos y asociaciones de caridad.

### *Limpiar, coser y enrollar*

Entre las varias actividades a las que la mujer se fue integrando, muchas fueron consideradas como propias de su sexo, por la delicadeza que requerían. Se decía que eran particularmente aptos para las mujeres los oficios de litógrafa, telegrafista, encuadernadora, mecanógrafa, taquígrafa y cajista. Como tenía desarrollado el sentimiento de lo bello, también era conveniente que se dedicase a tareas como las de grabado en madera, pintura de porcelanas, cristal, rasos, iluminación de papel para cartas, tenduría de libros y fotografía.

Sin embargo, la mayoría de las mujeres que *ejercían una* actividad retribuida *no* se dedicaban a estos trabajos artísticos, sino que se desempeñaban como sirvientas, cocineras, recamareras, nodrizas, y otras labores del servicio doméstico, mayoritariamente femenino, que en 1895 ocupaba 190 413 personas, en tanto que la fuerza de trabajo industrial empleaba 183 292.<sup>34</sup> Además de estas actividades que prolongaban el papel doméstico de la mujer, otras actividades importantes fueron las de costureras y cigarreras.

Al iniciarse un proceso de tecnificación acelerada en el trabajo textil, hubo un sector que permaneció en el nivel artesanal, orientado sobre todo a la producción doméstica y en el cual la mujer tuvo un papel muy importante; en cambio, en el sector fabril su integración fue sumamente lenta y en números reducidos.

La mayor parte del trabajo femenino en el sector fabril textil no se localiza en la manufactura sino en el ensamblado y costura de prendas de vestir, ropa para el ejército, por ejemplo, llamada también munición. Las mujeres trabajaban a destajo, es decir, cobraban según el número de prendas elaboradas en el día, y en la mayor parte de los casos, laboraban

<sup>33</sup> *Ibid.*

<sup>34</sup> El Colegio de México, *Estadísticas económicas del porfiriato*, México, 1960, p. 304.

en sus casas. La introducción de la máquina de coser puso a disposición de las costureras un auxiliar importante. En 1894 la Sociedad Filantrópica Mexicana estableció dos salas de costura ubicadas una en La Cerca de San Lorenzo número 14 y otra en Salto del Agua número 31. Allí se ofrecía a las costureras el uso gratuito de las máquinas de 8 a 12 de la mañana y de 2 a 5 de la tarde.<sup>35</sup>

Sin embargo, el uso generalizado de la máquina de coser no mejoró las condiciones del trabajo femenino pues el aumento en el número de prendas a coser, hizo rebajar el pago a las costureras.

En el periódico obrero *La Convención Radical Obrera* se declaraba en 1901 que años antes las mujeres que trabajaban sin máquina durante 8 horas ganaban de un peso a 12 reales, en cambio, “hoy una costurera, con todo y el auxilio de la máquina, se considera feliz si gana en 12 horas de trabajo, la miserable suma de 30 a 40 centavos”.<sup>36</sup>

Este trabajo a destajo no era privativo de las mujeres, también a los obreros varones trabajadores en el sector textil se les pagaba muchas veces así, pero si el trabajador varón recibía un salario que iba de 80 centavos a un peso, la mujer recibía cuando mucho, 50 centavos.

El sector de las costureras representó, junto con el de las empleadas domésticas, el más numeroso de la fuerza de trabajo femenino de la época.

Otro renglón importante de trabajo femenino era el de las cigarreras, mujeres cuyo trabajo consistía en enrollar a mano más de 2 mil cigarros por día. Esta labor se efectuaba en ínfimas condiciones higiénicas, con jornadas de 14 a 15 horas diarias y sin seguridad alguna en el empleo.

Si bien el trabajo era un renglón importante en la producción del país desde la época de la colonia, las condiciones de transformación que sufrió la industria en el porfiriato afectó a las mujeres empleadas en este sector, cuyas condiciones de trabajo empeoraron constantemente. Así por ejemplo, en octubre de 1881 se les exigió la elaboración diaria de 2 185 cigarrros, cifra que aumentó a partir del 2 de octubre de ese año a 2 304, y sólo cuatro años más tarde, de nuevo en octubre de 1885, se les aumentó la cuota a 2 600 cigarrros diarios. En esta ocasión, las cigarreras presentaron una airada protesta, en la que reivindicaban su situación diciendo:

No es posible sufrir más. Tenemos que trabajar de las nueve de la mañana a las nueve de la noche. Nuestra condición es peor que la de los albañiles. No nos queda ni una hora que dedicar a nuestros cuidados domésticos y ni minutos para la instrucción. El capital nos agobia. A pesar de tanto trabajar estamos en la miseria.<sup>37</sup>

<sup>35</sup> *La Convención Radical Obrera*, 27 de mayo de 1894.

<sup>36</sup> *La Convención Radical Obrera*, 24 de febrero de 1901.

<sup>37</sup> González Navarro, 1957, p. 310.

El conflicto mereció la intervención del gobernador del Distrito Federal, que estableció una tasa de 2 400 cigarros por los cuatro reales diarios que ganaban las enrolladoras. Poco después, sin embargo, esa cifra se aumentó hasta 3 700. Los fabricantes argumentaron que el aumento era necesario para poder pagar el nuevo impuesto federal que se impuso al tabaco.

A pesar de las protestas de diarios como *El Tiempo*, que se pronunció indignado contra la excesiva explotación de la mujer, la situación de las cigarreras no mejoró. Al contrario, en la medida en que algunas fábricas iban adquiriendo maquinaria que permitía la automatización del enrollado de cigarros, la situación de las trabajadoras en esta rama empeoraba, pues en las fábricas no automatizadas se les obligaba a incrementar el número de cigarrillos elaborados diariamente y en las fábricas automatizadas se las despedía porque su trabajo ya resultaba inútil.

La protesta de las obreras fue cada vez más fuerte y hubo varias sugerencias para remediar la situación, como la de *La Convención Radical*, que proponía que las cigarreras tuviesen un fondo de ayuda mutua que les permitiese mantener su movimiento. Pero la suerte de las cigarreras no mejoró y en 1895 hicieron una nueva huelga, cuando su salario se les redujo de cuatro a tres reales. Esto además de la pérdida cotidiana del poder adquisitivo del salario obrero. El de las cigarreras es un claro caso de que el proceso de tecnificación en la industria no ayudó a mejorar la situación laboral de las mujeres que trabajaban en ella.

### *Señoritas de oficina*

No sólo como sirvientas, costureras o cigarreras podían trabajar las mujeres porfirianas. Otras formas de integración a la fuerza de trabajo se dieron en los sectores de los servicios.

Con el crecimiento de las ciudades y la mayor abundancia de comercios, tiendas y oficinas especializadas, las mujeres empezaron a trabajar como empleadas, secretarias, taquígrafas, tenedoras de libros y dependientas de los grandes almacenes. Estas mujeres oficinistas vivían una contradicción entre la práctica del trabajo y la prédica social para que se dedicaran exclusivamente a la atención del hogar.

Nuestro ya conocido viajero español Julio Sesto, comentando este fenómeno de la aparición de la mujer en los sectores del comercio y los servicios urbanos, apuntaba que “en el comercio o las oficinas públicas tienen las mejicanas un sitio que va nivelándose al del hombre en cantidad. La mecanografía y la taquígrafía han pasado casi totalmente al dominio de ellas”.<sup>38</sup>

<sup>38</sup> Sesto, Julio, 1908, p. 222.

En 1905, don Rafael Reyes Espíndola convocó a un concurso femeníl estenográfico que se llevaría a cabo en las oficinas del importante diario capitalino *El Imparcial*.

La redacción se llenó de muchachas ávidas de disputar el premio, cuando instaladas todas en aquel gran patio de cristales sonó la voz de ataque, las máquinas de escribir se desbarataban entre aquellas manitas ágiles y hermosas. Fue un contrasentido, un ruido infernal producido por una legión seráfica, del choque de los lirios y los hierros, las manos blandas que se estrellaban contra el compacto teclado. Vi el concurso desde un balcón y anonadado por aquella habilidad... y sintiendo hincharme el pecho de satisfacción no pude menos que exclamar: ¡Sublime!<sup>39</sup>

La sorpresa del cronista no evidencia sino la contradicción que los sectores medios enfrentaban cada vez con más agudeza. Una incitación y un interés por el trabajo obstaculizados por los prejuicios contra el trabajo femenino, visto como contradictorio con la imagen de la mujer “etérea”. Esta fuerte presencia de la ecuación mujer = domesticidad se hace sentir sobre todo en los sectores medios, que se encuentran atorados en la contradicción de una moral burguesa y un presupuesto apenas superior al proletario.

### *Conclusión*

A pesar de la diversidad de actividades y mensajes sobre lo que debe ser una mujer que aparece en la prensa porfiriana, particularmente en la dirigida a mujeres, lo que resulta patente es la necesidad de construir una imagen en la que “lo femenino” conserve las características de dependencia y sumisión que forman parte de la imagen tradicional de la mujer. Pero, al mismo tiempo, se le prescribe a esta “mujer moderna” una mística del trabajo inspirada en la necesidad de una creciente fuerza de trabajo femenina. La sociedad porfiriana se pensó a sí misma como progresista, y quiso integrar a la mujer a este progreso, pero sólo a condición de que no dejase de ser ante todo femenina y a este calificativo se le otorgó un valor tradicional.

<sup>39</sup> *Ibid.*

### Bibliografía

- Arrom, Silvia Marina, 1983. *Changes in Women's legal status in the xix century. The civil coder of 1870 and 1884*, LASA XI Congress, Sept., 1983, Ciudad de México.
- , 1981. “Cambios en la condición jurídica de la mujer mexicana en el siglo xix”, en *Memorias del Segundo Congreso de Historia del Derecho Mexicano*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, pp. 493-518.
- Beals, Carl, 1982. *Porfirio Díaz, dictador de México*, México, Ed. Domés.
- Bulnes, Francisco, 1916. *La verdad acerca de la Revolución Mexicana*, Nueva York.
- Centro de Estudios Históricos del Movimiento Obrero Mexicano, 1975. *La mujer y el movimiento obrero mexicano en el siglo xlx*, México, Antología de la Prensa Obrera.
- Código Civil del Distrito Federal y Territorios de Baja California*, 1870, México.
- Código Civil del Distrito Federal y Territorios de Baja California*, 1884, México.
- Cosío Villegas, Daniel, 1957. “Cuarta llamada particular”, “El porfiriato, vida social”, en *Historia Moderna de México*, vol. IV, México, Hermes.
- El álbum de la mujer, 1883-1890*.
- Exposición de los cuatro libros del *Código Civil del Distrito Federal y Territorios de la Baja California*, 1971, México, Imprenta de Ancona y Peniche.
- Dirección General de Estadística, 1956. *Estadísticas sociales del porfiriato, 1877-1910*, México.
- González y González, Luis, 1982. “El liberalismo triunfante”, en *Historia General de México*, vol. 2, México, El Colegio de México.
- González Navarro, Moisés, 1957. “El porfiriato, vida social”, en *Historia Moderna de México*, vol. VI, México, Ed. Hermes.
- La Mujer*. Semanario de la Escuela de Artes y Oficios para Mujeres, 1880-1883. México (ciudad), *Estadísticas económicas del porfiriato*, México, El Colegio de México, 2 vols., 1960.
- Parceró L., Ma. de la Luz, 1982. *La mujer en el siglo xix en México*, bibliografía, México, INAH.
- Ruiz Castañeda, María del Carmen, 1985. “Revistas femeninas siglo xix”, manuscrito, México, PIEM.
- Sesto, Julio, 1908. *El México de Porfirio Díaz*, Barcelona.
- Vallens, Vivian J., 1978. *Working women in Mexico during the Porfiriato, 1880-1910*, San Francisco, R. y E. Research Associates.

# MODELOS DE MUJER PROTESTANTE: IDEOLOGÍA RELIGIOSA Y EDUCACIÓN FEMENINA, 1880-1910

JEAN PIERRE BASTIAN

*Centro de Estudios Históricos  
El Colegio de México*

ENTRE 1872 Y 1910, LAS SOCIEDADES misioneras protestantes norteamericanas actuaron en México con el claro objetivo de consolidar y expandir una sólida reputación. Acudieron al llamado de los liberales y de los padres constitucionalistas e intentaron convertir a las capas dominantes de la sociedad mexicana. Ante el rechazo de esas capas, los sectores liberales tuvieron que contentarse con que las sociedades misioneras se limitaran a combatir a la Iglesia católica en el terreno religioso. Los indígenas tampoco se interesaron en ese nuevo credo que amenazaba con romper la unidad comunal y sólo algunos pueblos aculturados por las transformaciones económicas y sociales abrieron sus puertas a las actividades proselitistas protestantes. Donde mejor acogida encontraron fue en la clase obrera naciente, entre los mineros, los obreros textiles y los ferrocarrileros, que tenían una afinidad electiva con esa ideología que sacralizaba el trabajo y el éxito del esfuerzo individual. También hubo rancheros pobres y una pequeña burguesía rural ranchera, con una economía de productos de exportación, que se mostraron favorables al nuevo credo, orgánicamente aliado con una tradición liberal anticatólica.

A partir de 1880, la extensión de la red de ferrocarriles ayudó a diseminar la nueva ideología. Ubicados al principio en el corredor Veracruz-México-Guanajuato-Zacatecas hasta 1880, los templos y las congregaciones protestantes se desplazaron hacia las ciudades en expansión del norte, hacia las zonas mineras explotadas por el capital foráneo, y hacia las regiones con vocación agrícola para la exportación de café, de hule y de maderas preciosas, como las Huastecas, la región de Zitácuaro en Michoacán o la Chontalpa tabasqueña.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Para más amplios desarrollos sobre la implantación del protestantismo en México véase Jean-Pierre Bastian, *Protestantismo y sociedad en México*, México, CUPSA, 1983, 241 pp.

Uno de los estímulos más fuertes para la conversión fue el acceso a la educación gratuita o semigratuita para los hijos de los nuevos convertidos en una red de escuelas que los protestantes establecieron con mucha eficacia. Los misioneros norteamericanos entendieron que la escuela podía ser un poderoso instrumento de prestigio y para formar el liderazgo que organizaría las sociedades protestantes mexicanas y fundaron escuelas primarias al mismo tiempo que situaban las primeras congregaciones. A partir de 1885, y a consecuencia del auge económico norteamericano, crearon también escuelas secundarias, normales y preparatorias en los centros urbanos de México. Las escuelas primarias rurales y urbanas recibían alumnos de uno y otro sexos, pero las escuelas secundarias y superiores fueron prioritariamente para mujeres.

El interés que anima nuestra investigación es averiguar dónde se ubicaron esas escuelas, quiénes eran las jóvenes mexicanas que estudiaron en ellas, qué modelo de mujer promovían, en qué sentido ese modelo era nuevo y qué impacto tuvo sobre la sociedad global. Estas son las preguntas que trata de responder esta reconstrucción de la historia de las mujeres mexicanas que optaron por la disidencia religiosa en una sociedad dominada por el catolicismo, que determinaba con total precisión los valores y los comportamientos tanto femeninos como masculinos en torno a la mujer.

### *Las escuelas para niñas*

Cada sociedad misionera protestante norteamericana del siglo XIX poseía su *Women's Society* o rama femenina de la organización. Esas sociedades misioneras femeninas se habían especializado en la educación de la mujer, tenían autonomía presupuestal y organizativa, una presidenta y varias secretarías encargadas de la correspondencia con las maestras misioneras enviadas a los países más alejados.

Por esta razón, cuando los primeros misioneros norteamericanos desembarcaron con sus esposas en Veracruz, les acompañaban una o varias *Misses* que venían a establecer escuelas en México. En 1873 *Miss Ellen P. Allen* fundó en la ciudad de México una escuela elemental por cuenta de los presbiterianos. En la misma ciudad y en el mismo año *Miss Warner* creó un orfanatorio para mujeres por parte de los metodistas; y su colega *Miss Mary Hasting* hizo lo mismo en Pachuca. Ambas sociedades misioneras crearon además escuelas elementales para niñas en Villa de Cos (1872) y en Monterrey (1879); en 1880 los metodistas tenían, además de las ya mencionadas, escuelas para niñas en Puebla, Amecameca y Miraflores.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> William Butlen to Simpson, Mexico City, April 11, 1874, Letters of William Butle 1874-1876, Archivo Metodista, México, D.F.; Ellen P. Allen to Ellinwood, Mexico City,

En una carta de enero de 1873, el misionero Thomson observaba:

En cuanto a las mujeres, pienso que se puede hacer mucho en este país. Hemos encontrado dificultades para acercarnos a ellas visitándolas en sus casas. Son muy invisibles y también muy mochas. He notado que en cada ciudad por donde he pasado, existen escuelas privadas para niñas pequeñas. Pienso que sería muy factible para nosotros establecer escuelas similares. Pienso que sería posible llenar tales escuelas con niñas de las clases bajas y quizás la excelencia de nuestra enseñanza podría encaminar las clases altas a llevar a sus niñas también. Por alguna razón, las mujeres de las clases altas, las mexicanas y las españolas acomodadas, son extremadamente delicadas.<sup>3</sup>

Los misioneros tuvieron que empezar por orfanatorios o escuelas primarias populares a causa del rechazo que las clases dominantes manifestaban al protestantismo. Allen lo expresaba claramente cuando escribía:

Aquí existe una gran necesidad de un buen trabajo educativo. Hay demasiadas hijas de familias acomodadas que han dejado de ir a la escuela sólo porque han terminado la pequeña rutina de estudio en las escuelas; si fuéramos buenos católicos en lugar de ser heréticos y protestantes, no dudo que tendríamos pronto una gran escuela. Pero el movimiento protestan está confinado hasta ahora con las clases bajas y entre ellas no se encuentran muchos que pueden ofrecer de mandar sus niños a una escuela superior.<sup>4</sup>

Acerca del nivel educativo de las escuelas a donde asistían las mujeres mexicanas, decía: “Encuentro que las niñas de 15 años que han ido al colegio no saben lo que los niños aprenden en nuestras escuelas públicas de primer grado”.<sup>5</sup>

Ya para noviembre de 1873, los alumnos de las dos escuelas de Villa de Cos habían rendido un excelente examen de lectura, escritura, aritmética y gramática. A las niñas se les enseñaba además costura sencilla y sofisticada.<sup>6</sup>

En la ciudad de México, al contrario, el inicio fue difícil. La mayoría de las niñas que acudían provenían de la colonia americana, como las hijas del cónsul y del ministro norteamericanos.

---

October 23, 1872, PCBFM-MCR, vol. 48, fol. 26; 62nd Annual Report of the Missionary Society of the Methodist Episcopal Church for the year 1880, Nueva York, Printed for the Society, 1881.

<sup>3</sup> Henry C. Thomson to Ellinwood, San Luis Potosí, enero 4, 1873, PCBFM-MCR, vol. 48, fol. 55.

<sup>4</sup> Ellen P. Allen to Ellinwood, Mexico City, marzo 15, 1873, PCBFM-MCR, vol. 4, fol. 70.

<sup>5</sup> Ellen P. Allen to Ellinwood, Mexico City, abril 26, 1873, PCBFM-MCR, vol. 4, fol. 83.

<sup>6</sup> Maxwell Phillips to Ellinwood, Zacatecas, noviembre 13, 1873, PCBFM-MCR, vol. 48, fol. 134.

A la reserva que mostraban las poblaciones urbanas al nuevo credo, se añadían las tensiones políticas de los años 1875-1876, y, hasta 1880, las dificultades de transporte. A partir de esta fecha las condiciones políticas se estabilizaron, y el desarrollo de las comunicaciones facilitó la expansión de las sociedades misioneras en el país. Las congregaciones pasaron de 345 en 1888 a 679 en 1912, y las escuelas de 171 y 2 187 alumnos en 1888, a 179 y 20 352 alumnos en 1912. Una cuarta parte de los alumnos se encontraban en escuelas de educación secundaria y superior.<sup>7</sup>

Apenas constituidas las nuevas congregaciones solicitaban maestros para niños y niñas, como lo hicieron en Paraíso, Comalcalco y Tenosique, Tabasco, en 1886 y 1887.<sup>8</sup> Los presbiterianos, que habían ampliado la escuela elemental para niñas de San Ángel en secundaria y de curso normal en 1882, mandaron las primeras generaciones de graduadas hacia las congregaciones solicitantes. Abrieron escuelas para niñas en Paraíso (1887), Comalcalco (1888), Cárdenas (1898), Jiliapan, Hidalgo (1899), Patos, Coahuila (1899), San Nicolás de los Garza y Nuevo León, y muchas escuelas rurales mixtas en el estado de Guerrero, en Zitácuaro y su región, en Monclova, en la ciudad de México, en San Francisco Apodaca y Nuevo León. Los metodistas tenían escuelas en Atlixco, Tetela de Ocampo, Orizaba, Puebla, Pachuca, Omitlán, Querétaro, Ayapango, San Vicente Chicoloapan, Miraflores. En Xochiapulco, mientras la escuela de la municipalidad era para niños la alcaldía había hecho un acuerdo con ellos para que tomaran a su cargo la escuela para niñas.<sup>9</sup>

En marzo de 1881, la directora del orfanatorio para mujeres de la ciudad de México, Mary E. Swaney, informaba sobre la reestructuración de la escuela y las materias que allí se enseñaban, en estos términos:

Ahora, con una cuidadosa selección y combinación, las niñas están divididas en cuatro clases. La cuarta y de primer ingreso con 10 niñas, leen y deletrean dos veces al día; empiezan a escribir, a copiar ejemplos, algunas añadiendo un poco de dibujo elemental. Cosen una hora diaria y con dos o tres excepciones ayudan a su casa con la costura. La tercera clase tiene dictado, lectura, aritmética, escritura y catecismo. Están en la clase de costura una hora por día y algunas hacen una muy buena costura. Son 9 niñas. La clase número dos estudia dictado, gramática, inglés, un pequeño libro de ciencia de la familia, aritmética, escritura y catecismo. Están en la clase de costura una hora al día y casi todas son expertas en el croché como en la costura. Son 12 niñas. La primera clase también cuenta con 12 niñas y estudian gra-

<sup>7</sup> EF, febrero 15, 1888; George B. Winton, *Mexico Today, Social, Political and Religious Conditions*, Nueva York, The Methodist Book Concern, 1913, p. 222.

<sup>8</sup> EF, diciembre 1, 1888, p. 183, febrero 15, 1889, p. 30, abril 15, 1889, p. 55.

<sup>9</sup> ACI, agosto 15, 1891, p. 125.

mática, historia griega, geografía, escritura inglesa, catecismo. Dedicar más tiempo a la costura y realizan buenos trabajos. Muchas logran hacer sus propios vestidos bajo instrucción. La salud de las niñas es excelente.<sup>10</sup>

Las 125 niñas de la escuela de Pachuca estudiaban en 1888 historia mexicana y universal, gramática, geografía, aritmética, física, química, fisiología, teneduría de libros, música, dibujo y gimnasia; y las de Guanajuato, álgebra, fisiología, historia mexicana e inglés.<sup>11</sup>

Al finalizar el siglo las sociedades misioneras protestantes tenían una importante red escolar, que no se reducía a las escuelas elementales. Habían puesto el acento sobre la educación secundaria y superior, especialmente para mujeres, y tenían ya 11 escuelas normales y 7 escuelas secundarias para niñas y señoritas en toda la República. Se concentraban escuelas en el estado de Coahuila, donde la ciudad de Saltillo abrigaba tres escuelas normales protestantes para mujeres: el Colegio Inglés, metodista, la Escuela Normal, presbiteriana, y el Instituto Madero, bautista. El otro polo de concentración eran la capital de la República y Puebla, donde se encontraban cuatro escuelas normales: la escuela María Josefina Hooker, episcopal, en Tacubaya, el Instituto Normal Presbiteriano, en San Ángel, el colegio Hijas de Juárez, y el Instituto Normal para señoritas, en Puebla, estos dos últimos metodistas. Las otras escuelas normales se encontraban en Chihuahua, Aguascalientes, Guaymas y Matamoros. Había escuelas secundarias de importancia con hasta 500 alumnas, en Pachuca, en Guanajuato, ciudad de México, Monterrey, Guadalajara, Paríaiso, Tampico y Mérida.

Los metodistas, que registraban en 1884, 293 niñas en siete escuelas, censaron en 1905, 1 856 niñas y señoritas inscritas entre las cuales había 68 alumnas de normal.<sup>12</sup> Una vez graduadas, estas maestras eran solicitadas en primer lugar para las escuelas de las misiones protestantes, pero durante la primera década del siglo muchas de ellas trabajaron en las escuelas oficiales llamando la atención por su buena formación y por ser tituladas.

Así, el Colegio Inglés de Saltillo ofrecía un curso normal de cuatro años de estudios profesionales y un año de práctica, con un programa

<sup>10</sup> Mary F. Swaney, Orphanage of the Women's Foreign Missionary Society in Mexico City, Report for the third quarter-First January-31 march 1881, Mexico City, march 26, 1881, Letters of John Wesley Butier, Mexico mission of the Methodist Episcopal Church, 1880-1885, Archivo Metodista, México, D.F.

<sup>11</sup> ACI, enero 1, 1888, p. 3, *Minutas of the Second Session of the Mexico Annual Conference of the Methodist Episcopal Church held in Mexico City*, Mexico, Methodist Episcopal Mission Press, 1886, p. 25.

<sup>12</sup> ACI, enero 1884, p. 74, AIMEM, 1906, pp. 118-119.

*Escuelas secundarias y/o normales protestantes para señoritas en México, 1872-1910*

<i>Nombre</i>	<i>Fecha de fundación</i>	<i>Ciudad</i>	<i>Sociedad misionera</i>	<i>Nivel de estudios</i>
Colegio Inglés	1886	Saltillo	Metodista Sur	Secundaria/normal (1900)
Colegio Inglés	1890	San Luis Potosí	Metodista Sur	Secundaria
Instituto Mary Keener	1879	Ciudad de México	Metodista Sur	Secundaria/depto. comercial (1906)
Instituto Laurens	1889	Monterrey		Secundaria/normal
Instituto Corona	1884	Guadalajara	Congregacional	Secundaria/normal
Colegio Chihuahuense	1885	Chihuahua	Congregacional	Secundaria/normal
Instituto Normal	1881	Puebla	Metodista Norte	Secundaria/normal (1888)
Colegio Hijas de Juárez (Sarah L. Keen, 1904)	1881	Ciudad de México	Metodista Norte	Secundaria/normal (1888)
Hijas de Juárez	1886	Guanajuato	Metodista Norte	Secundaria
Hijas de Allende	1874	Pachuca	Metodista Norte	Secundaria
Instituto Normal	1882	San Ángel	Presbiteriana	Secundaria/normal (1882)
Escuela Gregoria Méndez	1887	Paraíso, Tab.	Presbiteriana	Secundaria
Colegio Morelos	1893	Aguascalientes	Presbiteriana	Secundaria/normal (1899)
Escuela Normal	1889	Saltillo	Presbiteriana	Secundaria/normal (1889)
Instituto Madero	1884	Saltillo	Bautista	Secundaria/normal (1884)
Colegio Occidental	?	Guaymas, Son.	Bautista	Secundaria/normal
Colegio Juárez	1902	Tampico	Presbiteriana	Secundaria
Escuela Normal	?	Matamoros	Presbiteriana	Secundaria/normal
Colegio Pestalozzi	1908	Mérida	Presbiteriana	Secundaria
Escuela María Josefina Hooker	?	Ciudad de México	Episcopal	Secundaria/normal

idéntico a la normal del estado. El cuerpo docente incluía varios profesores de aquella institución oficial y del Ateneo Fuente. En la ciudad de México, el Colegio Sarah L. Keen, además de sus profesoras mujeres, tenía fama de haber contado con los pedagogos Ignacio M. Altamirano, Félix Ramos Duarte y con Cervantes Imaz, ex superintendente de las escuelas del Distrito Federal.<sup>13</sup> En el Instituto Normal de Puebla, sólo cuatro maestras lograron asegurar los cursos en 1884 eran, además de *Miss Warner*, la fundadora y directora, Juana y Adelia Palacios, y Trinidad Orcillez. En 1904 este Instituto contaba con 17 profesores, cuatro de los cuales provenían de la normal del estado. En poco tiempo, las *misses* y normalistas norteamericanas, habían transformado las escuelas primarias misioneras en escuelas superiores que seguían el modelo de los colegios norteamericanos.<sup>14</sup>

En la escuela normal presbiteriana de San Ángel se habían educado entre 1881 y 1899, 169 internas e igual número de externas, de las cuales 39 habían terminado el curso y recibido su diploma de profesoras.<sup>15</sup> Las graduadas trabajaban en escuelas de las congregaciones rurales del estado de Guerrero, como por ejemplo en Chilpancingo, Tuxpan y Xochilapa, en Tabasco, en la Huasteca hidalguense y en el valle de México. Las escuelas rurales mandaban a su vez a las alumnas más brillantes a seguir sus estudios en la escuela normal de San Ángel.<sup>16</sup> Las graduadas de la normal presbiteriana de Saltillo eran empleadas muy a menudo por las municipalidades, como ocurrió con Carlota Garza, en Concepción del Oro, Zacatecas; con Amalia Hernández, en Villa de Allende, Nuevo León,<sup>17</sup> o con Juana Delgado en Progreso, Coahuila. En 1902 se dijo: “nuestras señoritas profesoras son tan buscadas por otras misiones o por el gobierno que ya dan abasto para nuestras escuelitas”.<sup>18</sup>

Después de estudiar en México, algunas eran enviadas a colegios norteamericanos para seguir su formación. Juana de la O, graduada de Saltillo, estudió dos años en el Albert Sea College, en Minnesota, y luego dirigió durante 16 años escuelas en Coahuila e Hidalgo. Varias maestras metodistas como Concepción Pérez y Juana Palacios, estudiaron en la Universidad de Boston. La más excepcional fue Petra Bonilla Torral, quien después de haber estudiado durante siete años en el Colegio Médico para Mujeres de Cincinnati, con el apoyo de la Iglesia metodista,

<sup>13</sup> *ACI*, enero 7, 1904, p. 3, 28 de junio, 1904, p. 239, AIMEM, 1906, p. 97, AIMEM, mayo 15, 1906, p. 82.

<sup>14</sup> *ACI*, junio 2, 1910, p. 341.

<sup>15</sup> *EF*, noviembre 1, 1899, p. 160.

<sup>16</sup> *EF*, febrero 15, 1896, p. 32.

<sup>17</sup> *EF*, septiembre 1, 1889, p. 131, mayo 1, 1903, p. 66, febrero 1907, p. 19.

<sup>18</sup> *ACI*, mayo 22, 1902, p. 176.

recibió en 1902 su diploma de médicocirujano y regresó a Guanajuato para dirigir la escuela de enfermeras que funcionaba junto al hospital de esa ciudad.<sup>19</sup>

Sin embargo, durante la primera década del siglo, no siempre les fue fácil ingresar a las escuelas oficiales, en particular en el Distrito Federal, como lo atestigua la sorpresa de un comentario cuando Emilia Oláez, hija de un empresario presbiteriano del Distrito Federal, encontró trabajo en una escuela apenas graduada de normalista. Se calificaba este hecho de “excepcional, cuando sabemos que muchas veces ha sucedido que las señoritas profesoras se pasan los meses y aun los años gestionando su empleo sin llegar a conseguirlo”.<sup>20</sup> Lo que hacían normalmente era ingresar como maestras a las escuelas misioneras, o abrir academias o escuelas privadas, como lo intentaron varias.<sup>21</sup>

Ya un articulista de *El Faro* comentaba en 1897 los buenos resultados que daban las escuelas normales para “muchas niñas de familias pobres y por lo mismo sin posibilidad de labrarse un porvenir”. Subrayaba que la mayoría “eran pobres y originarias de lugares oscuros y apartados de la República y que muchas de las que iban a envejecer detrás del metate, hoy son esposas felices, útiles maestras o prosiguen estudios”.<sup>22</sup>

Para descubrir cómo entendían su tarea estas mujeres, son reveladoras las organizaciones que crearon sus aspiraciones y modelos.

### *Las organizaciones de ex alumnas*

Los misioneros norteamericanos, tanto hombres como mujeres, intentaron difundir entre las alumnas de las escuelas protestantes mexicanas que tenían bajo su control una nueva imagen de la mujer. La alocución pronunciada en octubre de 1901 por el profesor Francis S. Borton, del Instituto Metodista Mexicano de Puebla, en el acto de entrega de los diplomas a las alumnas del Instituto Normal, es representativa de esa búsqueda de un modelo que pudiese movilizar a la mujer mexicana en torno a actividades intelectuales y sociales. Les dijo:

Sed mujeres, teniendo un corazón tierno, una voz agradable y las manos prontas para ayudar, sed mujeres mexicanas: no debéis imitar a las mujeres de ningún otro país. No procuréis ser mujeres francesas, españolas, inglesas o norteamericanas, mas tened alegría y orgullo de ser conocidas como mu-

<sup>19</sup> *EF*, octubre 1, 1902, p.147.

<sup>20</sup> *EF*, agosto 15, 1905, p. 123.

<sup>21</sup> *EF*, julio 15, 1905, p. 107, marzo 1, 1902, p. 39.

<sup>22</sup> *EF*, diciembre 1, 1897, p. 178.

jeress mexicanas. Deben sentirse orgullosas al decir “Yo soy una mujer mexicana, soy hija de la patria de Cuauhtémoc, de Hidalgo, de Juárez y de la Corregidora.” Sed mujeres mexicanas educadas. Debéis ser suscriptoras de los mejores periódicos del día, como por ejemplo *El Mundo* y *El Imparcial*, y debéis leer todos los días lo que pasa en el mundo. Debéis procurar no sólo leer sino también escribir y sostener conversaciones. Sed ambiciosas, no perezosas ni palabreras. Sed mujeres mexicanas educadas cristianamente, no digo protestantes sino cristianas.<sup>23</sup>

Esta alocución sintetizaba las cuatro componentes del modelo de mujer que el proyecto misionero quiso impulsar en México: feminidad, nacionalismo liberal, ilustración y cristianismo.

Al correr del siglo, varios colegios y escuelas normales vieron constituirse asociaciones de ex alumnas, como en el Colegio Chihuahuense y en el Colegio Metodista de Pachuca.

La organización más dinámica fue la de las ex alumnas del Instituto Normal Metodista de Puebla. Se creó el 29 de mayo de 1903 con 30 miembros y tuvo como presidenta a la profesora Juana Palacios que había regresado el año anterior de un curso de especialización pedagógica en la Universidad de Boston. Ahí había tenido tiempo de conocer actividades feministas norteamericanas. En su discurso inaugural “hizo una brillante exposición de la grandiosa obra que están realizando asociaciones semejantes en la vecina república del norte, donde la mujer ha estado tomando ya parte muy importante en la obra de reforma en la educación y en la creación de instituciones de benevolencia”.<sup>24</sup> En 1905 las socias venían de la ciudad de México, Guanajuato, Sinaloa, Teziutlán, Apizaco, Tlaxcala y Puebla además de pueblos más retirados. Uno de los propósitos de este tipo de asociaciones era permitir a las maestras que iban a trabajar aisladas en poblaciones perdidas, mantener el estudio y estimular a los miembros a establecer clubes literarios o círculos de estudio en los lugares donde vivían. Se proponían formar sociedades de madres, que debían intentar “reunir a las madres, interesándolas en el estudio y conseguir que lleguen a tener una idea más adecuada de lo que significa su noble misión”, sociedades de temperancia y ahorro, con frentes de lucha en los hogares y en las escuelas nocturnas para adultos, que presentaban “las condiciones más favorables para trabajar en pro de la temperancia y para conseguir la formación de hábitos de ahorro y previsión tan completamente desconocidos por los individuos que forman las clases menesterosas”.<sup>25</sup>

<sup>23</sup> *ACI*, noviembre 28, 1901, p. 460.

<sup>24</sup> *ACI*, junio 28, 1903, p. 189.

<sup>25</sup> *ACI*, junio 15, 1905, p. 195.

El énfasis en la atención a las mujeres de los sectores populares se fue acentuando y en 1909 ya definían como sector privilegiado de su obra de redención de la mujer a “las planchadoras, las portereras, las lavanderas y en general todas las que quieran aprender algo: ellas son objeto de una esmerada atención de las asociadas, pues tienen la consigna de abrir escuelas nocturnas para ilustrar a la mujer, la lectura, la escritura, la aritmética, la higiene, la economía doméstica, son materias de preferencia en estas escuelas”. Esta atención a las mujeres pobres se justificaba porque las mismas maestras eran “hijas del pueblo”, que conocían “las necesidades del huérfano, las penas duras y amargas de la viuda, la ignorancia crasa de muchas madres y el abandono en que viven muchas mujeres mexicanas”.

Este mismo año, una maestra, Ruth Esparza, “había pasado rodeada por obreras las últimas horas de cada día procurando hacer luz en las mentes donde reinan las sombras de la ignorancia”.<sup>26</sup> Un año después, el informe sobre las actividades de la asociación reconocía que la obra principal, “trabajar para la mujer mexicana y especialmente para la clase menesterosa”, estaba dando buenos resultados. En varias escuelas dirigidas por graduadas se habían organizado sociedades de temperancia y ahorro, en especial en algunas poblaciones pequeñas. Las escuelas nocturnas “daban buen resultado con mujeres generalmente de la clase humilde”. Como ejemplo citaban la obra que en la ciudad de México estaba llevando “la entusiasta e inteligente señorita Soledad Orozco, quien daba conferencias dominicales en los barrios más apartados de la capital con el objeto de enseñar a las madres nociones de higiene y medicina domésticas”.<sup>27</sup>

La asociación no se reducía al activismo caritativo. Ofrecía también a sus socias un curso especial de estudios de historia general y literatura con “rigurosos exámenes como estímulo para vivir en un nivel intelectual superior”. Consideraban que la maestra “no debía conformarse únicamente con preparar el trabajo de la escuela, sino que necesitaba dedicar parte de su tiempo para sí misma, procurando aumentar sus conocimientos”.<sup>28</sup>

Toda esta concepción de la formación y de la educación de la mujer obedecía a la necesidad de formar una vanguardia intelectual de mujeres que tuvieran una visión social reformadora, siguiendo el ejemplo de la obra humanitaria de Florence Nightingale, la pionera de las enfermeras, de Elizabeth Fay, la creadora de las escuelas correccionales, de Mary Carpenter, la promotora de la reforma del sistema carcelario, de Frances Willard y Lay Henry Somerset, fundadoras de las sociedades de Tempe-

<sup>26</sup> *ACI*, agosto 12, 1909, p. 501.

<sup>27</sup> *ACI*, agosto 26, 1910, p. 535.

<sup>28</sup> *ACI*, mayo 17, 1910, p. 167.

rancia. El acceso al saber o a la ilustración tenía que “dar frutos en la obra moralizadora de la mujer, para la mujer, por la mujer”.<sup>29</sup> Y, en un segundo nivel, buscaba actuar entre las mujeres de las clases desfavorecidas con una perspectiva educadora y moralizadora para crear en ellas hábitos de disciplina, higiene, ahorro, moral familiar o lo que resumido en un eslogan se expresaba *Cleanliness is Godliness*.

Las maestras eran el ejemplo vivo del estilo de vida que proponían a la mujer. Juana Palacios, hija de un ex sacerdote convertido al metodismo, había sido educada en el orfanatorio para mujeres que aquella sociedad tenía en la ciudad de México, alumna del colegio Hijas de Juárez y después maestras del Instituto Normal de Puebla. Un periodista la retrataba así: “Dando muy poco tiempo a la sociedad, poseyendo resistencia física, una poderosa voluntad y una persistente aplicación, ha podido ser una estudiante incansable y ha despertado en sus alumnas entusiasmo y amor por el estudio”.<sup>30</sup> Juana Palacios pasó dos años en la Universidad de Boston entre 1903 y 1905. Ganó en 1907 el premio del Ferrocarril Nacional por haber hecho la mejor descripción de un viaje en aquella línea. Dedicaba mucho tiempo a la sociedad de ex alumnas que había fundado, enseñaba y participaba de las actividades de la Sociedad Misionera de Señoritas abogando en sus reuniones por la escuela de Puebla, y era la presidenta de la rama mexicana de la Sociedad Internacional de Temperancia.<sup>31</sup>

En las reuniones anuales de la asociación, las socias presentaban y discutían temas que manifestaban con claridad su idea de la mujer maestra reformadora social.

En la reunión inaugural de la asociación se manifestó una diferencia que perduraría entre una tendencia feminista, que rechazaba el espacio que la sociedad masculina reservaba a la mujer, y otra que no impugnaba ese rol. El ensayo “Hasta qué grado es compatible el estudio con los deberes de la mujer casada”, leído por Adela R. de Mendoza, provocó una acalorada discusión entre las señoritas que “sostenían que la mujer casada, la madre de familia, puede y debe estudiar, y las que decían justamente con la autora del ensayo, que el estudio es compatible hasta donde los múltiples deberes que imponen la vida doméstica y la maternidad lo pueden permitir”.<sup>32</sup>

El modelo de señorita que encarnaba Juana Palacios era en sí un rechazo manifiesto tanto a la maternidad como al trabajo doméstico.

<sup>29</sup> *ACI*, julio 12, 1906, p. 231.

<sup>30</sup> *ACI*, octubre 28, 1909, p. 677.

<sup>31</sup> La Sociedad Internacional de Temperancia se había creado en Hillsboro, Ohio, en 1873 y la presidenta internacional era Lady Henry Somerest. Contaba en México con 700 socios en 1904. *ACI*, 25 de febrero de 1904, p. 65, *ACI*, octubre 28 de 1909, p. 677.

<sup>32</sup> *ACI*, junio 18, p. 189.

Sin embargo, para estas maestras, el problema parecía ser cómo asumir un feminismo activo sin negar el estatus fisiológico de la madre-esposa que la sociedad y el hombre imponían. Lo encontraban en la afirmación de la necesidad de una cultura general para la maestra y para la mujer. En la reunión de ex alumnas de 1904 María Orozco lo expresó así:

Mi objeto en esta ocasión al referirme al feminismo no es traer a la memoria la dolorosa evolución de la mujer, pues basta decir que ha pasado por tres estados bien tristes al haberse considerado como cosa, como hembra y como mujer; tampoco es nuestro objeto reclamar alguna superioridad alegando en contra del feminismo que no es de la ocupación de la mujer el ejecutar trabajos domésticos y formar un hogar. No: la emancipación de la mujer supone mejores aptitudes para el cumplimiento del deber y la mujer educada será mejor hija, mejor maestra, mejor madre.

Para estas mujeres el feminismo era sinónimo de educación y se oponían a los padres y a los maestros que opinaban que “basta para ejercer su profesión que la maestra conozca los rudimentos de algunas ciencias y poco importa que carezca de toda cultura”.<sup>33</sup> Su rebeldía tomó la forma de ensayos como el de Dolores Correa Zapata sobre “La responsabilidad de la mujer por la educación integral que no hace de la mujer una niña”,<sup>34</sup> y las llevó también a reunirse en sesiones de formación permanente donde discutían ensayos dedicados específicamente a la pedagogía, como el de Juana Palacios dedicado a “La enseñanza de la geografía en Suiza”, o el de Adelia Palacios a “Las aplicaciones de las altas matemáticas”.<sup>35</sup>

Sin embargo, la lucha que emprendían era una lucha más amplia buscando la regeneración del pueblo, “esta fracción social despreciada, condenada a la más terrible de las desgracias: la ignorancia, que hoy día en México comienza a levantarse apenas y da señales de vida millones de analfabetos demandando el bautismo de la ilustración”.<sup>36</sup> El segundo aspecto de la regeneración era combatir el vicio, consecuencia de la ignorancia. De ahí la lectura constante de ensayos en torno a las escuelas nocturnas, la atención a las clases menesterosas, la educación moral, la elevación de la condición de la mujer mexicana. Esta visión crítica de la situación de la mujer y del pueblo en México en 1910 las hizo receptivas aun a ponencias como la del profesor Luis Casarrubias Ibarra, que abogaba por “la regeneración de la clase indígena, tildando de una ignominia y una

<sup>33</sup> *ACI*, junio 23, 1904, pp. 198-199.

<sup>34</sup> *ACI*, junio 13, 1906, p. 19.

<sup>35</sup> *ACI*, agosto 18, 1910, p. 520.

<sup>36</sup> *ACI*, marzo 29, 1906, p. 134.

vergüenza el que celebremos el Centenario de la Independencia sin haber hecho nada por la raza que con su carga trota y trota sin cesar”.<sup>37</sup>

Sin embargo, la influencia del modelo de organización feminista norteamericana, que las empujó a crear sociedades de temperancia y aun sociedades mutualistas con el fin del ahorro les hizo también considerar el Congreso Nacional de Madres Mexicanas, presidido por la señora Luz González Cosío de López y de ricas damas, “como una nobilísima asociación que merecía nuestras oraciones y cooperación siendo el fruto de la Asociación Americana de Madres, fruto de la cultura y piedad protestante”.<sup>38</sup>

La misma Juana Palacios mostró los límites de ese feminismo, que en definitiva aceptaba la división social y sexual del trabajo, desde el punto de vista de las mujeres que admiraba, como Frances Willard, Elizabeth Frey y Florence Nightingale. En el discurso de clausura de los cursos del Instituto Normal de Puebla en octubre de 1910 dijo:

La mujer que ejerce influencia benéfica es la mujer educada en el sentido integral de la palabra, es decir que contribuye al progreso social elevando el nivel moral del medio en que vive, sirviendo todos los intereses que reclaman virtud y abnegación. En la economía de la vida, al hombre corresponde la lucha material e intelectual, a la mujer el influjo sutil, poderoso, efficacísimo que combate los males sociales. Este influjo que comienza en el hogar y que se propaga gradualmente en la sociedad sólo puede ejercerse en virtud de la educación integral la que produce aptitudes para valorar la ciencia, la industria, las bellas artes, la religión y la sociedad.<sup>39</sup>

### *Un modelo de mujer*

La actividad de las asociaciones de alumnas se inscribía en el proyecto mucho más amplio de combatir la influencia del catolicismo en la sociedad mexicana. No combatían solamente las prácticas religiosas sino que atacaban los comportamientos y valores del catolicismo en la sociedad mexicana y en particular en la vida de la mujer.

Un editorial de agosto de 1891, de *El Abogado Cristiano Ilustrado*, revista de la Iglesia metodista, afirmaba que “la mujer en nuestro país, que apenas comienza a respirar el aire de la libertad y del progreso, encuentra un eterno enemigo en la Iglesia romana”. Tomaba como ejemplo un artículo de *La Voz de México* que criticaba unos ejercicios literarios

<sup>37</sup> *ACI*, agosto 18, 1910, p. 520.

<sup>38</sup> *ACI*, julio 2, 1908, p. 339.

<sup>39</sup> *ACI*, noviembre 10, 1910, pp. 709-710.

realizados en la escuela normal de profesoras de la ciudad de México, donde se había dicho que “la mujer más bien debe consagrarse al hogar que a disertar sobre las lucubraciones de las filosofías y los episodios políticos de la Nación”.

Según los metodistas, era el clero quien buscaba “suprimir la escuela liberal, ahogar el pensamiento, volver la mujer a la esclavitud intelectual y espiritual en que la ha tenido siempre, borrar de la memoria de la niña los recuerdos de sus héroes mexicanos y de sus mentes las ideas de libertad y de dignidad propia, convirtiéndola en un ser ignorante y degradado para que sea víctima de sus opresores”.<sup>40</sup>

Dos años después, un editorial de Rufina V. del Barrón ampliaba el análisis de la opresión de la mujer en México, ligándolo a la influencia de la civilización católica. “Mirad los países eminentemente católicos y encontraréis la misma humillación, la misma degradación para la mujer que en la India. Dadme un hogar esencialmente católico donde la mujer no sea una cosa, donde no sea el juguete de las pasiones del esposo, quien en su soberbia se ha colocado en el lugar ignominioso del déspota, dadme un hogar esencialmente católico romano donde la mujer sea libre para pensar, dueña de sus acciones”.<sup>41</sup> Para los liberales, la influencia del catolicismo era la causa del atraso moral del pueblo, que se reflejaba en primer lugar en la situación de la mujer, tal como la describía *El Nacional* en 1891:

Llegad al inmundito chiribitil de ahumadas paredes que cuenta por todo mobiliario petates, unas cuantas ollas, el metate y el comal, y allí encontraréis a la infeliz esclava fatigándose el pulmón en triturar el maíz, aspirando el humo penetrante de la leña y separándose solamente de su puesto para amamantar al niño. Os acercáis a uno de esos desgraciados esposos en los momentos en que le pega a la mujer y si le pregunta por qué le pega, le contestará: “qué le importa, es mi mujer y tengo derecho”.

De esta observación de la realidad de la mujer pueblerina, los metodistas encontraban que “la escuela que tanto combatían los periódicos clericales era el único medio de elevar a la mujer de la tristísima condición en que se halla”.<sup>42</sup>

Si el catolicismo era culpable de la situación femenina, había entonces que: “buscar colocar a la mujer a la misma altura de ilustración en que se encontraba en otras muchas naciones civilizadas”.<sup>43</sup> Se entendía

<sup>40</sup> *ACI*, agosto 15, 1891, p. 123.

<sup>41</sup> *ACI*, octubre 15, 1893, p. 194.

<sup>42</sup> *ACI*, agosto 15, 1891, p. 123.

<sup>43</sup> *ACI*, enero 1, 1888, p. 3.

en primer lugar seguir el ejemplo norteamericano donde escribían “se oye en el mundo político la voz de la mujer y se siente su influencia en todas las cuestiones que se relacionan con las reformas sociales que tanto afectan la vida de los pueblos modernos”.<sup>44</sup>

Esta mujer norteamericana, cuya imagen solían difundir en la prensa protestante los jóvenes que habían viajado, era la opuesta a la mujer mexicana. Luis Torregrosa describía: “La mujer angloamericana como una mente sana en un cuerpo sano, no la libertina sino la que goza la libertad de toda mujer civilizada; es la mujer anticonventual y antisanturrón con sus ejercicios higiénicos al aire libre en vez de ocupar el denigrante oficio de instrumento de placer”.<sup>45</sup>

Era la educación la que debía ofrecer a la mujer mexicana los tres componentes indisociables de la educación moderna: el intelectual, el moral y el físico. Según ellos, la educación del carácter era “lo que hacía que los pueblos protestantes predominaran siempre, porque su educación física e intelectual tenía por base la purísima moral evangélica”. Los resultados de aquella pedagogía se dejaban observar en los grabados de las alumnas que aparecían “con los pies bien calzados, sus vestidos modestos y decentes y sin el perjudicial corcé [*sic*] ni otra cosa que les impida mover sus cuatro barras hacia atrás y adelante”.<sup>46</sup>

La escuela primaria de Miraflores, dirigida por María Tovar, era expresión de estas propuestas pedagógicas; tal como lo narra el boletín del *Monitor Republicano* en 1890:

...en las tres secciones se sigue el método simultáneo y el sistema de lecciones orales, estando también aplicado en toda su extensión el sistema objetivo. La enseñanza de la geografía del país y general está hábilmente mezclada con la historia patria y universal y con la instrucción cívica y moral. Acostumbran hacer los alumnos recitaciones en alta voz que equivalen a la vez a ejercicios de alta lectura y de desarrollo de la memoria. Existen el canto coral y la gimnasia. En gimnasia de salón, especialmente, las niñas tienen ejercicios notables. Toda esta gimnasia se hace por medio de la música. Más de 60 niñas hacen ejercicios gimnásticos con pesas de madera de más de dos a cuatro libras en 8 tiempos y con tal precisión y exactitud que parecían movimientos automáticos.<sup>47</sup>

Al contrario de las señoritas porfirianas, estas señoritas protestantes se habían quitado el corsé, y lo habían sustituido por la ética puritana,

<sup>44</sup> *ACI*, enero 1, 1889, p. 2.

<sup>45</sup> *EF*, abril 16, 1909, p. 254.

<sup>46</sup> *EF*, agosto 1905, p. 121.

<sup>47</sup> *ACI*, julio 15, 1890, p. 107.

con su austero código de normas y valores. Eran esencialmente hijas del trabajo, como las niñas de la escuela de Miraflores, todas hijas de los trabajadores de la fábrica textil del mismo nombre, donde se les inculcaba que la mujer no debía “poner atención exagerada en su vestido”. Estas muestras de “vanidad, frivolidad y puerilidad” debían ser sustituidas por “el adorno de sus personas con las prendas intelectuales, morales y espirituales”.<sup>48</sup>

La maestra de escuela era el modelo de mujer al cual debían aspirar las jóvenes generaciones. Así la retrataban en un editorial de 1897: “la maestra de escuela no es frívola sino útil, inteligente, disciplinada; se levanta temprano, es exacta en el cumplimiento de sus deberes, conoce las buenas maneras, lee los buenos libros y no las novelas pasionales, está acostumbrada a tratar con los empleados del gobierno y los padres de familia y tiene cierto gracioso aplomo. Son muy limpias sin adornos exagerados, su lujo es sencillez. En la escuela inconscientemente tienen un cierto aire de superioridad”.<sup>49</sup>

El nuevo modelo de mujer se forjaba en la escuela y las jóvenes que provenían de familias humildes encontraban en él un camino hacia una relativa libertad. Así lo escribía María Tovar en un texto intitulado “Mi despedida a la escuela” leído en una velada literaria del Instituto Normal de Puebla: “De tu seno saldrán mujeres inteligentes y virtuosas que serán el orgullo de tu sociedad. Bendita seas tú que has libertado a la mujer esclava en otro tiempo por los yugos tiránicos de los hombres pervertidos. Gracias infinitas porque la has colocado en el lugar que inhumanamente se les había arrebatado”.<sup>50</sup>

### Conclusión

Para la libertad era la triple distancia que la educación podía construir para con la ignorancia, los “vicios y el hombre. Un articulista de *El Faro* escribió: “¿Qué es una mujer educada? En primer lugar es libre, libre de la mala influencia del mundo porque ya no es una máquina, libre de varias tentaciones porque ya no es nada más la hembra, libre de la tutela del hombre porque ya se puede bastar a sí misma y ya no se casará por hambre”.<sup>51</sup>

Celia Esparza, maestra de escuela presbiteriana en Aguascalientes hizo en 1909 un ensayo un tanto triunfalista según el cual la mujer había

<sup>48</sup> *EF*, marzo 1, 1902, p. 33.

<sup>49</sup> *EF*, diciembre 1, 1897, p. 178.

<sup>50</sup> *ACT*, enero 1, 1890, p. 3.

<sup>51</sup> *EF*, diciembre 1, 1897, p. 178.

salido de la vida privada y doméstica para “colocarse en la fila de las celebridades filantrópicas, científicas y cristianas, índice que ella tiene gran poder intelectual y moral, y aunque no es el número que deseáramos de las que han franqueado los límites del hogar para buscar una esfera de acción más extensa, las que lo han hecho nos invitan a seguir las por que su triunfo ha sido definitivo”.<sup>52</sup>

Aunque este nuevo modelo de mujer había traspasado el límite de lo privado hacia lo público, lo público que le estaba reservado era sólo una prolongación civil de lo privado, la educación de los hijos y la moralización de la sociedad. Como minoría que eran, estas mujeres cuyas vidas habían sido transformadas por el proyecto pedagógico misionero, se encontraban en el tenso camino entre el ideal y modelo de la mujer educada cuya esfera de acción era limitada por la propia sociedad, y la realidad de la mujer humilde “considerada como una especie de sirvienta”, al decir de un maestro de escuela metodista, futuro general constitucionalista.<sup>53</sup> Según él y según las mismas maestras también, como ya hemos visto al hablar de las actividades de la asociación de ex alumnas del Instituto Normal Metodista de Puebla, quedaba una tarea necesaria e ineludible: instruir a la mujer.

Este proyecto se vivía en la ambigüedad, entre la afirmación de la identidad propia de la mujer y su real imposibilidad de acceso al poder político. La única salida posible parecía ser una obra moral y social como prolongación de la esfera privada. Sin embargo, el rechazo a la cultura dominante las llevaba sólo a concebir la liberación de la mujer como participación en las actividades económicas del capitalismo en expansión: telegrafistas, taquígrafas, médicas, maestras, símbolo de la ruptura no tanto con el *ethos* católico como con el país rural. El límite de tal proyecto era la necesidad de la incorporación de la mujer como fuerza de trabajo activa en las fábricas y en los servicios. En lugar de ser liberadora, la educación se volvía disciplinadora y moralizadora para crear el nuevo tipo de trabajadora que necesita la fábrica: disciplinada en el instinto sexual y en la lucha antialcohólica.

El maestro metodista Enrique W. Paniagua lo expresaba así: “cuando nuestra mujer del pueblo se instruya, se eduque, se acabe de despreocupar y escale el trono que le pertenece, entonces las miserias que amenazan de muerte a nuestro pueblo vendrán abajo, nuestra raza mejorará y estaremos en mejor aptitud para conquistar nuestra grandeza por medio del trabajo inteligente de todas nuestras clases sociales”.<sup>54</sup>

<sup>52</sup> *EF*, julio 23, 1909, p. 474.

<sup>53</sup> *ACI*, febrero 1903, p. 58.

<sup>54</sup> *ACI*, enero 8, 1903.

*Siglas*

- PCBFM-MCR Presbyterian Church in the USA Board of Foreign. Missions, Mexico, Correspondence and Reports, vols. 48-54, 1872-1882, microfilms.
- AIMEM *Actas de las Conferencias Anuales de la Iglesia Metodista Episcopal de México*, Imprenta Metodista, México, D.F., 1884-1910.
- EF *El Faro*, México, D.F., 1885-1911.
- ACI *El Abogado Cristiano Ilustrado*, 1878-1911.

# LA LUCHA POLÍTICA DE LA MUJER MEXICANA POR EL DERECHO AL SUFRAGIO Y SUS REPERCUSIONES

ENRIQUETA TUÑÓN

*Seminario de la mujer en México contemporáneo  
Dirección de Investigaciones Históricas  
Instituto Nacional de Antropología e Historia*

EL PRESENTE TRABAJO es parte de un proyecto de investigación que estudia la participación de las mujeres en la vida política del país partiendo de los movimientos que ellas organizaron por alcanzar el derecho al sufragio.

El punto de partida de la investigación es dilucidar por qué la mujer mexicana emprendió esa lucha y cómo influyó en el logro del derecho al voto, desentrañar el porqué de la decisión adoptada por Ruiz Cortines para pasar luego a estudiar las repercusiones de esa medida en la vida política del país y particularmente en la de la mujer.

El estudio se remonta, sólo a modo de antecedente, a la Constitución de 1917, para pasar después a una revisión de los años veinte, con énfasis en las acciones en pro de los derechos políticos, y llegar a los treinta, cuando los movimientos organizados por las mujeres lograron que se hablara por primera vez de reformas, en el artículo 34 constitucional, que otorgó a la mujer el derecho a votar y ser votada en los puestos de elección popular. Se rastrea el proceso hasta llegar a 1946, cuando Miguel Alemán concedió a la mujer el derecho a votar en las elecciones municipales mediante la reforma al artículo 115 constitucional, y a 1953, cuando finalmente se legisló el voto femenino. Lo que aquí se busca es ver los efectos inmediatos de esos acontecimientos: qué sintieron las mujeres, qué opinaban los hombres y por qué, cómo fueron las elecciones de 1958, en que las mujeres participaron por primera vez, cómo fue esa participación, qué puestos políticos ocuparon y cuál fue su desempeño en tales funciones entre 1958 y 1964.

Cuando la historia oficial se refiere a los movimientos sociales femeninos presenta sólo a aquellas mujeres que han sobresalido y refuerza las características femeninas que al Estado mexicano (no sólo al mexicano sino a éste como integrante del sistema capitalista) le interesa conservar: la dedicación a su casa, a la familia y a los hijos, la sumisión y la abnegación.

Por otro lado, esta historia constitucional ha tendido comúnmente a desvirtuar la participación de los grupos femeninos subrayando el carácter esporádico o marginal de sus luchas; e incorpora el sufragio a la suma de las acciones presidenciales. Independientemente de que así haya sido, este estudio quiere conocer la participación de las mujeres en ese proceso, ver el otro lado de la moneda, y enfoca el problema desde el punto de vista de la mujer, de lo que ellas hicieron, de por qué lo hicieron, de cómo se organizaron. Esta perspectiva, que no ha sido asumida hasta ahora, ayuda a comprender un proceso y un aspecto particular de la historia de la mujer en México.

Para alcanzar esta visión del tema es fundamental revisar, más que las fuentes oficiales —que por supuesto no se desechan—, la hemerografía y los documentos de los grupos organizados, además de realizar numerosas entrevistas.

Hasta el momento se ha avanzado en una revisión bibliográfica del tema de las relaciones entre la mujer y la política en general y, al mismo tiempo, de obras referentes a este periodo de la historia de México. Se han comenzado a revisar periódicos de diversas tendencias y, simultáneamente, se han localizado mujeres que sobresalieron en la lucha por el derecho al sufragio, tanto en la época de los treinta como en los cincuenta, a las que se puede entrevistar. Se pretende que estas informantes no sólo sean aquellas mujeres que se destacaron en la lucha sino también las que las apoyaron y las que no tomaron parte en las movilizaciones y aun las que hayan estado en contra.

La exposición que aquí se presenta es un avance de un estudio más amplio, una visión global del tema elaborada con base en la bibliografía citada y en una revisión preliminar tanto de las fuentes hemerográficas como del archivo de la señora Amalia Caballero de Castillo Ledón.<sup>1</sup> Es entonces una primera incursión en el tema, en la que aún no aparece la voz de las mujeres, que es el objetivo fundamental del trabajo.

El movimiento sufragista había aparecido ya desde fines del siglo pasado en Europa y en Estados Unidos, organizado por mujeres pertenecientes a las clases medias que buscaban modificar su situación sin pretender la transformación del sistema patriarcal, motivo por el cual ha sido considerado como un movimiento esencialmente reformista.

<sup>1</sup> Ella es una de las mujeres que más se destacó en la lucha por la obtención del sufragio femenino. Tuvo una vida muy activa dentro de la administración pública. Entre otros puestos resaltan los siguientes: 1925, Jefe del Departamento de Acción Femenil del DDF; 1929, Jefe del Departamento de Acción Social del DDF; 1939, Representante de México en la Comisión Interamericana de Mujeres; 1944, Vicepresidenta de la Comisión Interamericana de Mujeres; 1948, Presidenta de la misma Comisión; 1956, Embajadora de México en Suecia y Finlandia; 1957, Embajadora de México en Suiza; 1959, Subsecretaria de Asuntos Culturales de la SEP; 1965, Embajadora de México en Austria.

Al mismo tiempo, desde principios de este siglo había ya mujeres socialistas que concebían la lucha de la emancipación de la mujer de otra manera; para ellas lo que mejoraría su situación no era el derecho a votar en sí mismo sino la eliminación del sistema capitalista. Es por esto que vieron con otra perspectiva la lucha por los derechos políticos, como se advierte claramente en una declaración de Clara Zetkin, en la primera conferencia mundial de mujeres socialistas celebrada en Stuttgart en 1907:

Para nosotros, socialistas, el derecho de voto de las mujeres no puede ser objetivo final a diferencia de las mujeres burguesas, pero consideramos la conquista de este derecho como una etapa bastante importante en el camino que lleva a nuestro objetivo final. Para las proletarias, el derecho al voto representa un arma para la batalla que deberán librar, a fin de que la humanidad se vea libre de la explotación y del dominio de clase; les permite una mayor participación en las luchas para la conquista del poder político por parte del proletariado con el fin de superar el orden capitalista y construir el socialista, el único que permite una solución radical a la cuestión femenina.

Nuestra reivindicación del derecho al voto de la mujer no es una reivindicación feminista, es una reivindicación de clase.<sup>2</sup>

México no fue una excepción, las mujeres que lucharon aquí por el sufragio pertenecían fundamentalmente a la clase media y no pretendían transformar el sistema patriarcal salvo un grupo pequeño en los treinta dirigido por Juana Gutiérrez de Mendoza<sup>3</sup> y Concha Michel.<sup>4</sup>

En enero de 1917 Hermila Galindo de Topete, secretaria particular de Carranza, y Edelmira Trejo de Mellón enviaron al Congreso Constituyente un escrito pidiendo igualdad de derechos políticos para la mujer. La petición fue rechazada con el siguiente argumento:

...en el estado en que se encuentra nuestra sociedad, la actividad de la mujer no ha salido del círculo del hogar doméstico, ni sus intereses se han desvinculado de los miembros masculinos de la familia, no ha llegado entre nosotros a romperse la unidad de la familia, como llega a suceder con el avance de la civilización, las mujeres no sienten pues la necesidad de participar en los asuntos públicos, como lo demuestra la falta de todo movimiento colectivo en este sentido.<sup>5</sup>

<sup>2</sup> "Clara Zetkin, 1957-1933", en *Fem*, México, vol. IV, núm. 15, julio-agosto de 1980, p. 108.

<sup>3</sup> Veterana de la Revolución, coronela zapatista comandante del Batallón Libertad (formado por viudas y esposas de zapatistas), maestra rural.

<sup>4</sup> Folclorista, cantante de canciones populares, perteneciente al PC. Conoció a Alejandra Kollontai cuando, siendo ésta embajadora de la URSS en México la invitó a dar recitales en dicha embajada.

<sup>5</sup> *Diario de los Debates del Congreso Constituyente, 1916-1917*, México, 1960, 1-829.

El artículo 34 de la Constitución no se modificó en 1917 y quedó igual que en la Constitución de 1857:

Son ciudadanos de la República todos los que teniendo la calidad de mexicanos reúnan además los siguientes requisitos:

- I Haber cumplido 18 años siendo casados y 21 si no lo son, y
- II Tener un modo honesto de vivir.<sup>6</sup>

A pesar de que el Congreso Constituyente del 17 pretendía ampliar el régimen democrático, negó a la mujer el derecho a votar y ser votada para cargos públicos.

Una vez promulgada la Constitución y hasta los años treinta, los movimientos en pro de la obtención de derechos políticos fueron escasos y esporádicos. Podemos apuntar algunos.

En 1922 subió al poder en Yucatán Felipe Carrillo Puerto y estableció una serie de medidas encaminadas a mejorar la situación de las mujeres; algunas de ellas ocuparon puestos públicos, como Rosa Torres que se convirtió en presidenta municipal de Mérida.

En 1923, también en Yucatán el Partido Socialista propuso a tres mujeres para ocupar el cargo de diputadas en las legislaturas locales; sin embargo, en cuanto Carrillo Puerto perdió poder fueron destituidas de sus cargos.

En el mismo año se llevó a cabo en la ciudad de México el Primer Congreso Feminista de la Liga Panamericana de Mujeres, entre cuyas resoluciones se incluye la demanda del derecho al sufragio.

En 1925, el gobierno del estado de Chiapas reconoció la igualdad de derechos políticos para el hombre y la mujer.

En 1930 se celebró en la ciudad de México el Primer Congreso de Obreras y Campesinas, convocado por Elvia Carrillo Puerto y Florinda Lazos, donde se pidieron derechos políticos para la mujer.

En 1931 y 1933 se celebraron otros dos congresos de mujeres obreras y campesinas que reiteraron las peticiones del primero.

Pero sólo en la segunda mitad de los años treinta las movilizaciones de mujeres encaminadas a lograr derechos políticos adquirieron mayor importancia.

El cardenismo implementó un proyecto político nacional que por su mayor relación con los sectores sociales populares permitió enfrentar con bastante éxito los problemas básicos del país. Ese proyecto nacional contemplaba la creciente intervención del Estado en la vida económica y social, la recuperación por parte de la nación de los recursos básicos del

<sup>6</sup> *Ibidem.*

país que estaban en manos de extranjeros, la reforma agraria y la organización amplia de los trabajadores. Para lograr el amplio consenso y el compromiso popular que esta política necesitaba, el cardenismo dio capital importancia a las acciones de los trabajadores guiadas y conducidas por el gobierno.

Las organizaciones femeninas se fortalecieron impulsadas por el Estado y llegó a formarse el Frente Único Pro Derechos de la Mujer (FUPDM), organismo creado en 1935, que llegó a contar con más de 50 000 afiliadas, de diferentes profesiones y tendencias: intelectuales, profesionistas —maestras sobre todo—, veteranas de la Revolución, obreras, mujeres de diversos sindicatos y partidos políticos, reunidas en el Frente, cuya demanda principal era alcanzar el derecho al voto, pero que contenía en su programa puntos atractivos para todas. Además de las demandas específicamente femeninas, el programa del Frente incluía otras que lo acercaban al Partido Nacional Revolucionario (PNR) y al Partido Comunista (PC). A partir de 1937, sin embargo, el FUPDM se mantuvo estructurado en torno a una demanda única: el derecho al sufragio.

En abril del mismo año, las mujeres militantes del PNR, votaron en la selección interna de candidatas de ese partido para la renovación del Congreso. El Frente lanzó a Soledad Orozco (miembro del PNR de Guanajuato) y a Refugio García (militante del PC y secretaria general del FUPDM) como sus candidatas. Esto causó revuelo ya que se declaró que para que ellas pudieran participar en las elecciones era necesario reformar primero la Constitución.

Las mujeres se movilizaron. Organizaron mítines, manifestaciones, conferencias y una huelga de hambre frente a la casa de Cárdenas, que, ante esta presión, prometió en agosto del 37 enviar al Congreso una iniciativa de ley para reformar el artículo 34 constitucional.

Según esa iniciativa el artículo debía establecer que:

Son ciudadanos de la República todos los hombres y mujeres que, teniendo la calidad de mexicanos, reúnan además los siguientes requisitos:

- I Haber cumplido 18 años si son casados y 21 si no lo son, y
- II Tener un modo honesto de vivir.<sup>7</sup>

La iniciativa se turnó a las cámaras y a las legislaturas de los estados, y para septiembre de 1938, el trámite estaba por terminar; pero cuando faltaba solamente la declaratoria correspondiente y la publicación en el *Diario Oficial*, el trámite se detuvo.

<sup>7</sup> Ma. Elena Manzanera del Campo, *La igualdad de derechos políticos*, México, UNAM, 1953, p. 144.

El Frente se había unido en 1938 al recién creado Partido Revolucionario Mexicano (PRM) y esto tuvo como consecuencia que las mujeres perdieran su fuerza. Las demandas del FUPDM se integraron a las del partido, pero como peticiones de segunda categoría.

Pero, además, en 1938 el cardenismo dio un viraje del que resultó elegido Manuel Ávila Camacho como candidato por el PRM para el siguiente periodo presidencial. El trámite para otorgar a la mujer el derecho al voto se detuvo; presumiblemente, porque en esos momentos al partido oficial no le convenía que votaran las mujeres, tradicionalmente católicas e influidas por la Iglesia, que hubieran podido apoyar al general Juan Andrew Almazán.

En 1940 las mujeres organizadas se habían quedado sin el derecho al voto y sin fuerza, sin una organización propia que levantara sus demandas específicas. Su error había sido mantener una lucha autónoma, su unión al PRM había delegado en el Estado una lucha que sólo ellas podían y debían llevar a cabo.

A partir de ese momento cambió el carácter del movimiento. La lucha por los derechos políticos se apoyó en las autoridades y consideró la demanda como una concesión presidencial, en lugar de tratar de consolidar su fuerza con la base y con su propia movilización.

Esta posición fue muy clara desde la campaña presidencial de Miguel Alemán. El 27 de julio del 45, las mujeres organizadas celebraron en la Arena México un mitin para apoyar al candidato. El acto había sido convocado por las comisiones femeninas del PRM, de la Confederación Nacional de Organizaciones Populares (CNOF) y de la Confederación de Trabajadores Mexicanos (CTM), donde el candidato afirmó:

Pensamos que para puestos de elección popular en el Municipio Libre –base de nuestra organización política– la mujer tiene un sitio que le está esperando, porque la organización municipal es la que tiene más contacto con los intereses de la familia y la que debe más atención a las necesidades del hogar y de la infancia. Para ese fin promoveremos oportunamente la reforma constitucional adecuada.<sup>8</sup>

La respuesta de las mujeres asistentes fue relatada en un artículo de la prensa: “Una ensordecedora ovación acogió el discurso del licenciado Miguel Alemán, lo que se interpretó como la aprobación de las feministas a los conceptos expuestos por el candidato”.<sup>9</sup>

Al tomar el poder, Miguel Alemán envió al Congreso la iniciativa para modificar la fracción I del artículo 115, y el 17 de febrero del 47 se

<sup>8</sup> *El Universal*, 28 de julio de 1945, p. 1.

<sup>9</sup> *Novedades*, 28 de julio de 1945, p. 15.

publicó en el *Diario Oficial* el texto de la reforma: “Cada municipio será administrado por un ayuntamiento de elección popular directa y no habrá ninguna autoridad intermedia entre éste y el gobierno del estado. En las elecciones municipales participarán las mujeres en igualdad de condición que los varones, con el derecho de votar y ser votadas”.<sup>10</sup>

Acerca de los motivos por los que el Presidente no concedió el voto a nivel federal se han manejado varios argumentos:

- Que quiso integrarlas poco a poco en la vida política.
- Que el voto femenino era necesario en los municipios porque cuando los hombres salían a Estados Unidos a trabajar como braceros muchos pueblos se quedaban sin población masculina en edad de votar y el sistema necesitaba votantes para legitimarse en el poder.
- Porque incorporaba a la mujer a la estrategia del desarrollismo.

De todos modos, el primer paso estaba dado. Las mujeres comenzaron a participar activamente en la vida política de los municipios y hubo dos que ocuparon el cargo de delegadas del Departamento del Distrito Federal: Aurora Fernández en Milpa Alta y Guadalupe Ramírez en Xochimilco.

El camino para la obtención del derecho al sufragio se iba gestando. Las condiciones eran propicias no sólo en el nivel nacional, sino también en el internacional. Comenzaba a considerarse como signo de democracia la concesión de los derechos políticos a la mujer y México no quería dar una imagen contraria. En muchos países latinoamericanos la mujer ya tenía derecho a votar y ese antecedente presionaba al gobierno mexicano que tenía que apresurarse a tomar la medida.

Por otro lado, las mujeres mexicanas aumentaron sus relaciones con mujeres de otros países. Doña Amalia Caballero de Castillo Ledón se convirtió en 1948 en presidenta de la Comisión Interamericana de Mujeres, con sede en Washington, cargo desde donde luchó porque las mujeres latinoamericanas alcanzaran la plenitud de derechos políticos.

Fue ella quien, siendo presidenta de la Comisión Interamericana de Mujeres, sostuvo una entrevista con Ruiz Cortines, cuando éste era candidato a la presidencia, donde le pidió que concediera a la mujer el derecho al voto. El candidato le ofreció su apoyo siempre y cuando le entregara 500 000 firmas de mujeres solicitantes.<sup>11</sup> Doña Amalia se lanzó a la tarea y fundó la Alianza de Mujeres de México (AMM) para unir

<sup>10</sup> Adolfo López Mateos, “La mujer mexicana en la lucha social. Crónica de un mitin”, *La justicia*, México, 1958, p. 35.

<sup>11</sup> En esa época la República contaba con 30 millones de habitantes.

a todos los grupos femeninos que existían y coordinar su acción. Recorrió gran parte de la República y con la ayuda de las delegadas de la AMM en provincia alcanzó su objetivo y pudo entregar a Ruiz Cortines el documento solicitado.

Durante su campaña, el candidato insistió en varias ocasiones en: “Iniciar ante las Cámaras las reformas legales necesarias para que la mujer disfrute de los mismos derechos políticos que el hombre”.<sup>12</sup>

El régimen otorgaba así medidas paliativas que satisfacían de alguna manera la inconformidad de la mujer y al mismo tiempo no afectaban al sistema, ya que las mujeres seguían manteniéndose bajo el control político e ideológico del Estado.

La concesión del derecho al voto hizo popular a Ruiz Cortines no sólo entre las mujeres, sino entre el pueblo en general, porque él había prometido solucionar los problemas no resueltos en regímenes anteriores y éste era uno de ellos. Por otro lado, la medida contribuía a crear la imagen progresista que se proponía dar a su régimen, la sensación de que se iniciaba una nueva era para México, es decir, que fue también una victoria política. El gobierno necesitaba una plataforma de apoyo ya que para la consolidación del sistema político, para legitimar el poder, debía atraer por lo tanto al mayor número de votantes; otorgando los derechos políticos a las mujeres, éstas, agradecidas, podían convertirse en incondicionales del sistema.

El 1 de diciembre de 1952, en la ceremonia de toma de posesión, Ruiz Cortines expresó: “Yo promuevo ante Vuestra Soberanía las reformas legales pertinentes para que disfrute la mujer de los mismos derechos políticos que el hombre”.<sup>13</sup>

Al día siguiente envió la iniciativa que proponía el siguiente texto del artículo 34:

Son ciudadanos de la República los varones y las mujeres que, teniendo la calidad de mexicanos reúnan además los siguientes requisitos:

- I Haber cumplido 18 años siendo casados y 21 si no lo son, y
- II Tener un modo honesto de vivir.<sup>14</sup>

La iniciativa se leyó el 9 de diciembre en la Cámara de Diputados, ante la presencia no sólo de los legisladores sino de muchas mujeres que asistieron ese día al recinto de la Cámara. Al terminar la sesión, esas mujeres se reunieron con los diputados que se iban a encargar de estudiar la iniciativa. Todas ellas coincidieron en elogiar la propuesta de Ruiz Cor-

<sup>12</sup> Alianza de Mujeres de México, *Boletín*, t. 1, núm. 4, noviembre de 1952, s.p.

<sup>13</sup> *El Nacional*, México, 2 de diciembre de 1952, p. 7.

<sup>14</sup> *Excelsior*, México, 10 de diciembre de 1952, p. 1.

tines, con excepción de Esther Chapa –integrante en los treinta del FUPDM, comunista y con una posición crítica– que pedía se concluyera el trámite iniciado por Cárdenas en 1937, para que el proceso fuera más rápido. Su propuesta fue rechazada con el argumento de que el texto de la iniciativa no era igual.

La diferencia de ambos textos era que Cárdenas había dicho: “Son ciudadanos de la República todos los hombres y las mujeres...”, y Ruiz Cortines, en cambio: “Son ciudadanos de la República los varones y las mujeres...”

La insignificancia era obvia, pero había sido buscada por el ejecutivo precisamente para que su régimen no se limitara a terminar un trámite anterior sino que fuera reconocido como el que otorgara a la mujer el derecho al voto.

Los diputados del Partido Acción Nacional (PAN) que estaban de acuerdo con Esther Chapa, enviaron al Congreso el 4 de diciembre un documento en el que solicitaban se concluyera el trámite de 1937. Aunque estaban totalmente de acuerdo con la medida, no querían que esta se convirtiera en un triunfo para el Partido Revolucionario Institucional (PRI), y alegaban que, desde su fundación en 1939, su partido había sido el primero en pedir derechos políticos para la mujer.

La actitud de los panistas provocó acaloradas discusiones en los debates de las Cámaras que hoy resultan un material muy rico para conocer los argumentos manejados en pro y en contra de la iniciativa de Ruiz Cortines.

A pesar de todos los tropiezos, el trámite siguió su curso legal y el 17 de octubre de 1953, la reforma se publicó en el *Diario Oficial* con el texto propuesto por Ruiz Cortines. La mujer, al fin, había alcanzado el derecho de votar y ser votada.



## ANEXO BIBLIOGRÁFICO

### *Prehispánico*

- Alveru de Villalva, Helena, *Malintzin y el señor Malinche*. México, Edamex, 1995.
- Blanco, Iris A., “El sexo y su condicionamiento cultural en el mundo prehispánico”, en Adelaida R. del Castillo (ed.), *Between Borders: Essays on Mexicana/Chicana History*. Encino, Floricanto Press, 1990, pp. 361-362.
- Carrasco, Pedro, “Royal Marriages in Ancient Mexico”, en H. R. Harvey y Hans J. Prem (comps.), *Exploration in Ethnohistory: Indians of Central Mexico in the Sixteenth Century*. Albuquerque, University of New Mexico Press, 1984, pp. 41-81.
- Fierro González, Gertrudis, *La posición social de la mujer entre los aztecas y los incas*. Tesis, México, UNAM, 1960.
- García Somonte, Mariano, *Doña Marina “La malinche”*. México, Edimex, 1969.
- Gómez de Orozco, Federico, *Doña Marina, la dama de la conquista*. México, Ediciones Xochitl, 1942.
- Hellborn, Anna Britta, *The Life and Role of Women in Aztec Culture*. Nueva York, UNESCO, 1972.
- Herren, Ricardo, *Doña Marina, la malinche*. México, Planeta Mexicana, 1993.
- Hiriart, Rosario, “La primera feminista de América”, *Américas, Organización de Estados Americanos*, 1973, núm. 5, vol. 25, pp. 2-8.
- Izquierdo, Ana Luisa, “La condición de la mujer en la sociedad maya prehispánica”, en Patricia Galeana De Valdés, *Seminario sobre la participación de la mujer en la vida nacional*. México, UNAM, 1989, pp. 7-15.
- Kellog, Susan, “Aztec Women in Early Colonial Courts: Structure and Strategy in Legal Context”, en Ronald Spores y Ross Hassing

- (comps.), *Five Centuries of Law and Politics in Mexico*, Nashville, Vanderbilt University, 1984, pp. 25-38.
- Kruger, Hilde, *Malinche y el adiós a los mitos*. México, Cultura, 1948.
- León-Portilla, Miguel, *La familia nahuatl prehispánica*. México, INPI, 1975.
- López, Austin, *Cuerpo e Ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. México, UNAM, 1988. (2 vols.)
- López Escobar, Guadalupe, *Concepto y situación social de la mujer en el México prehispánico*. México, UNAM, 1963.
- Morgan, María Isabel, *Sexualidad y sociedad en los aztecas*. Toluca, México, UAEM, 1983.
- Nash, June, "The Aztecs and the Ideology of Male Dominance", *Signs: Journal of Culture and Society*, 1978, núm. 2, vol. 4, pp. 349-362.
- , "Aztec Women: The Transition from Status to Class in Empire and Colony", en Mona Etienne y Eleonor Leacock (eds.), *Women and Colonization, Anthropological Perspectives*. Nueva York, Praeger, 1980, pp. 134-148.
- Nutini, Hugo, Pedro Carrasco y James M. Taggart (comps.), *Essays on Mexican Kinship*. Pittsburgh, University of Pittsburgh, 1976.
- Quezada, Noemí, *Amor y magia amorosa entre los antiguos aztecas: supervivencias en el México colonial*. México, UNAM, 1975.
- Pérusse, Madeleine, "Mujeres del mundo prehispánico: entre realidad y mito", *Fem*, 1990, núm. 96, año 14, pp. 30-38.
- Ramos, Carmen (comp.), *Presencia y transparencia: la mujer en la historia de México*. México, El Colegio de México, 1987.
- Rodríguez Shadow, María de Jesús, "La mujer y la familia en la sociedad mexicana", en Carmen Ramos (comp.), *Presencia y transparencia: la mujer en la historia de México*. México, El Colegio de México, 1987, pp. 13-31.
- , *La mujer azteca*. Toluca, México, UAEM, 2002.
- Tibón, Gutierre, *Mujeres y diosas en México*. México, INAH, 1967.
- Tudela de la Orden, José, "La pena de adulterio en los pueblos precortesianos", *Revista de Indias*, 1971, núms. 123-124, vol. 31, pp. 377-388.
- Tuñón Pablos, Enriqueta, *El álbum de la mujer: Antología ilustrada de las mexicanas*. Tomo 1: *Época prehispánica*. México, INAH, 1991.
- Vargas, Luis Alberto, Eduardo Matos, "El embarazo y el parto en el México prehispánico", *Anales de Antropología*, UNAM, 1973, núm. 10, pp. 297-310.

*Colonia*

- Alberro, Solange *et al.*, *Seis ensayos sobre el discurso colonial relativos a la comunidad doméstica*. México, INAH, 1980.
- , “La sexualidad manipulada en Nueva España. Modalidades de recuperación y de adaptación frente a los tribunales eclesiásticos”, en *Familia y sexualidad en Nueva España*. México, SEP/FCE, 1982, pp. 238-257.
- , “Herejes brujas y beatas: mujeres ante el tribunal del Santo Oficio en la Inquisición en Nueva España”, en Carmen Ramos (comp.), *Presencia y transparencia la mujer en la historia de México*. México, El Colegio de México, 1987, pp. 79-94.
- , *Inquisición y sociedad en México*. México, CEMCA, 1989.
- , “Templando destemplanzas: hechiceras veracruzanas ante el Santo Oficio de la Inquisición”, en Antonio Vázquez Guzmán y Lourdes Martínez O. (eds.), *Del dicho al hecho... transgresiones y pautas culturales en la Nueva España*. México, INAH, 1989, pp. 77-87.
- Rodríguez de Castro y Aramburu, Ana, *Ilusa, afectadora de santos, falsos milagros y revelaciones divinas: proceso inquisitorial en la Nueva España (siglos XVIII y XIX)*. Prólogo de Dolores Bravo. Transcripción de Alejandra Herrera. México, UAM, 1984.
- Atondo, Ana María, *El amor venal y la condición femenina en el México colonial*. México, INAH, 1992.
- Martínez del Río de Redo, Marita, *Baroque Mystique: Women of Mexico-New Spain Seventeenth and Eighteenth Centuries*. San Antonio, Instituto Cultural Mexicano, 1994.
- Brey Álvarez, María Luisa, *Una educadora novohispana: María Ignacia Azlor y Echeverz*. Santa Fe de Bogotá, Consejo Episcopal Latinoamericano, 1989.
- Calvo, Tomás, “Familia y registro parroquial: el caso tapatío en el siglo XVIII”, *Relaciones: estudios de Historia y Sociedad*, El Colegio de Michoacán, 1982, núm. 10, vol. III, pp. 53-67.
- Cárdenas, Alejandra, *Hechicería, saber y transgresión: afromestizas ante la inquisición: Acapulco, 1621-1622*. Guerrero, México, Universidad de Guerrero, 1997.
- Carreño, Gloria A., *El Colegio de Santa Rosa María de Valladolid 1743-1810*. Morelia, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1979.
- Carrera Stampa, Manuel, “Heroínas de la guerra de independencia”, *Boletín bibliográfico de la Secretaría de Hacienda y Crédito Público*. México, 1961, núm. 232, portada.

- Castañeda García, Carmen, "Historia de la sexualidad, investigaciones del periodo colonial", en Ivonne Szasz y Susana Lerner (comps.), *Sexualidades en México, algunas perspectivas desde las ciencias sociales*. México, El Colegio de México, 1998, pp. 267-280.
- , "Fuentes para la historia de la mujer en los archivos de Guadalajara", en Adelaida R. Del Castillo (ed.), *Between Borders: Essays on Mexican/Chicana History*. Encino, Floricanto Press, 1990, pp. 101-110.
- , *Violación estupro y sexualidad: Nueva Galicia 1790-1821*. Guadalajara, México, Editorial Hexágono, 1989.
- Couturier, Edith, "Las mujeres de una familia noble: los condes de Regla en México, 1750-1830", en Asunción Lavrín (comp.), *Las mujeres latinoamericanas, perspectivas históricas*. México, FCE, 1985, pp. 153-176.
- Chávez, Ezequiel A., *Ensayo de psicología de sor Juana Inés de la Cruz: y de estimación del sentido de su obra y de su vida para la historia de la cultura y la formación de México*. México, Asociación Ezequiel A. Chávez, 1972.
- Enciso Rojas, Dolores, "Desacato y apego a las pautas matrimoniales. Tres casos de poliandria del siglo XVIII", en Antonio Vázquez Guzmán y Lourdes Martínez O. (eds.), *Del dicho al hecho... transgresiones y pautas culturales en la Nueva España*. México, INAH, 1989, pp. 91-106.
- Familia y sexualidad en Nueva España: Familia, matrimonio y sexualidad en la Nueva España*. Memoria del primer simposio de historia de las mentalidades. México, SEP/FCE, 1982.
- Fernández del Castillo, Francisco et al., *México y la Guadalupana: cuatro siglos de culto a la patrona de América*. México, La Enseñanza Objetiva Mexicana, 1931.
- Franco, Jean, *Las conspiradoras: la representación de la mujer en México*. México, El Colegio de México/FCE, 1993.
- Fierro González, Gertrudis, *La posición social de la mujer entre los aztecas y los incas*. México, UNAM, 1960.
- Figueroa y Torres, José de Jesús, *Doña Marina, una india ejemplar: quince cuadros históricos que son un homenaje a la mujer mexicana*. México, B. Costa Amic, 1975.
- Gallagher, Ann Miriam, "Las monjas indígenas de la ciudad de México: 1724-1821", en Asunción Lavrín (comp.), *Las mujeres latinoamericanas, perspectivas históricas*. México, FCE, 1985, pp. 177-201.
- Ganster, Paul, "La familia Gómez de Cervantes: linaje y sociedad en el México colonial", *Historia Mexicana*, 1981, núm. 2 (oct.-dic.), vol. 31, pp. 197-232.

- García Barrera, Olga Lina, *De la educación femenina en México; El Colegio de las Vizcaínas*. México, UNAM, 1978.
- García Somonte, Mariano, *Doña Marina "La malinche"*. México, Edimex, 1969.
- Giles, Mary E., *Women in the Inquisition: Spain and the New World*. Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1999.
- Giraud, François, "De las problemáticas europeas al caso novohispano. Apuntes para una historia de la familia mexicana", en *Familia y sexualidad en Nueva España*. México, SEP/FCE, 1982, pp. 56-80.
- , "Mujeres y familia en Nueva España", en Carmen Ramos (comp.), *Presencia y transparencia: la mujer en la historia de México*. México, El Colegio de México, 1987, pp. 61-77.
- Glantz, Margo, "Sor Juana y otras monjas", *Debate Feminista*, 1992, año 3 (mar.), vol. 5. pp. 323-343.
- Gómez de Orozco, Federico, *Doña Marina, la dama de la conquista*. México, Ediciones Xochitl, 1942.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar, *Familias novohispanas: siglos XVI al XIX*. México, El Colegio de México, 1991.
- , "Españoles e indios bajo la legislación reguladora de la familia", en *The Role of the State and Public Opinion in Sexual Attitudes and Demographic Behavior*. París, International Commission of Historical Demography, 1990, pp. 255-266.
- , *La educación de la mujer en la Nueva España: antología*. México, El Caballito/SEP, 1987.
- , *Las mujeres en la nueva España: educación y vida cotidiana*. México, El Colegio de México, 1987.
- , "Tradición y ruptura en la educación femenina en el siglo XVI", en Carmen Ramos (comp.), *Presencia y transparencia la mujer en la historia de México*. México, El Colegio de México, 1987, pp. 33-59.
- Gordon, Helen, *Voice of the Vanquished: the Story of the Slave Marina and Hernán Cortés*. Huntington, University Editions, 1995.
- Gruzinski, Serge, "Individualization and Acculturation: Confession among the Nahuas of Mexico in the Sixteenth to the Eighteenth Century", en Asunción Lavrín (comp.), *Sexuality and Marriage in Colonial Latin America*. Lincoln, University of Nebraska Press, 1989, pp. 96-117.
- , "La conquista de los cuerpos", en *Familia y sexualidad en Nueva España*. México, SEP/FCE, 1982, pp. 177-206.
- Gutiérrez, Ramón, "Marriage and Seduction in Colonial New Mexico", en Adelaida R. Del Castillo (ed.), *Between Borders: Essays on Mexicana/Chicana History*. Encino, Floricanto Press, 1990, pp. 447-457.

- , “Honor Ideology, Marriage, Negotiation and Class Gender Domination in New Mexico 1690 1846”, *Latin American Perspectives*, 1985, núm. 1, vol. 12, pp. 81-104.
- Hernández Yahuitl, Ma. Aurea et al., *La presencia femenina en la Puebla novohispana, siglos XVI y XVII*. Puebla, Honorable Ayuntamiento del Municipio de Puebla, Archivo General, 1999.
- Hiriart, Rosario, “La primera feminista de América”, *Américas*. Organization of American States, 1973, núm. 5, vol. 25, pp. 2-8.
- Kellog, Susan, “Aztec Women in Early Colonial Courts: Structure and Strategy in Legal Context”, en Ronald Spores y Ross Hassig (comps.), *Five Centuries of Law and Politics in Central México*. Nashville, Vanderbilt University, 1984, pp. 25-38.
- Kicza, John, “La mujer y la vida comercial en la ciudad de México a finales de la colonia”, *A, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 1981, núm. 4 (sept.-dic.), vol. 2, pp. 39-59.
- , *Colonial Entrepreneurs, Families and Business in Bourbon Mexico City*. Albuquerque, University of New México Press, 1983.
- , “The Great Families of Mexico: Elite Maintenance and Business Practices in Late Colonial México City”, *The Hispanic American Historical Review*, 1982, núm. 3, vol. 62, pp. 429-457.
- Kirk, Pamela, *Sor Juana Inés de la Cruz: Religion, Art, and Feminism*. Nueva York, Continuum, 1998.
- Klein Herbert S., “Familia y fertilidad en Amatenango, Chiapas 1785-1816”, *Historia Mexicana*, 1986, núm. 36 (oct.-dic.), vol. 2, pp. 273-286.
- Kobayashi, José María, *La educación como conquista*, México, El Colegio de México, 1974.
- Krüger, Hilde, *Malinche o, el adiós a los mitos*. México, Cultura, 1948.
- Ladd, Doris M., *Mexican Women in Anahuac and New Spain: Three Study Units: Aztec Roles, Spanish Notary Revelations, Creole Genius*. Austin, University of Texas Press, 1979.
- , *The Mexican Nobility at Independence, 1780-1826*. Austin, University of Texas Press, 1976.
- Lavrín, Asunción, “La mujer en México, veinte años de estudio”, en Comité Mexicano de Ciencias Históricas, *Memorias del Simposio de Historiografía Mexicanista*. México, Comité Mexicano de Ciencias Históricas, Gobierno del estado de Morelos/UNAM, 1990, pp. 545-579.
- (comp.), *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica siglos XVI-XVIII*. México, Conaculta/Grijalbo, 1991.
- (comp.), *Las mujeres latinoamericanas, perspectivas históricas*. México, FCE, 1985.

- , “Investigación sobre la mujer de la colonia en México siglos XVII y XVIII”, en Asunción Lavrín (comp.), *Las mujeres latinoamericanas, perspectivas históricas*. México, FCE, 1985, pp. 33-73.
- , “Unlike Sor Juana? The Model Nun in Religious Literature of Colonial México”, *University of Dayton Review*, 1983, núm. 16 (primavera), vol. 2, pp. 75-92.
- , “Perfil histórico de la población negra, esclava y libre en Guadalajara 1635-1699”, *Boletín del Archivo histórico de Jalisco*, 1982, núm. 1 (ene.-abr.), vol. 6, pp. 2-7.
- Lavrín, Asunción y Edith Couturier, “Las mujeres tienen la palabra: nuevas voces en la historia colonial de México”, *Historia Mexicana*, 1981, núm. 2 (oct.-dic.), vol. 31, pp. 278-313.
- Lavrín, Asunción, “Women in Convents, their Economic and Social Role in Colonial Mexico”, en Berenice A. Carroll (comp.), *Liberating Women's History: Theoretical and Critical Essays*. University of Illinois Press, Urbana, 1976, pp. 250-277.
- , “El convento de Santa Clara de Querétaro: la administración de sus propiedades en el siglo XVII”, *Historia Mexicana* 97, 1975, núm. 1 (jul.-sept.), vol. 25, pp. 76-117.
- , “La riqueza de los conventos de monjas en nueva España: estructura y evolución en el siglo XVIII”, *Cahiers des Amériques Latines*, 1973, núm. 8, segundo semestre, pp. 91-122.
- , “Values and Meanings of Monastic Life for Nuns in Colonial Mexico”, *The Catholic Historical Review*, 1972, núm. 63 (oct.), pp. 367-387.
- , “Mexican Nunneries from 1835 to 1860: their Administrative Policies and Relations with the State”, *The Americas*, 1972, núm. 3, vol. 28, pp. 288-310.
- , “The Role of Nunneries in the Economy of New Spain in the Eighteenth Century”, *The Hispanic American Historical Review*, 1966, núm. 4, vol. 46, pp. 371-393.
- , “Ecclesiastical Reform of Nunneries in New Spain in the Eighteenth Century”, *The Americas*, 1965, núm. 2, vol. 22, pp. 182-203.
- López Escobar, Guadalupe, *Concepto y situación social de la mujer en el México prehispánico*. México, S.e., 1963.
- López de Mariscal, Blanca, *La figura femenina en los narradores testigos de la Conquista*. México, El Colegio de México/Conaculta, 1997.
- Loreto López, Rosalba, *Los conventos femeninos y el mundo urbano en la Puebla de los Ángeles del siglo XVIII*. México, El Colegio de México, 2000.

- Luque Alcaide, Elisa, *La educación en Nueva España en el siglo XVIII*. Sevilla, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1970.
- Malvido, Elsa, "El uso de cuerpo femenino en la época colonial mexicana a través de los estudios de demografía histórica", en Adelaida R. del Castillo (ed.), *Between Borders: Essays on Mexican/Chicana History*. Encino, Floricanto Press, 1990, pp. 113-114.
- , "Algunos aportes de los estudios de demografía histórica al estudio de la familia en la época colonial de México", en *Familia y sexualidad en Nueva España*. México, SEP/FCE, 1982, pp. 81-99.
- , "El abandono de los hijos: una forma de control del tamaño de la familia y del trabajo indígena, Tula 1683-1730", *Historia Mexicana*, 1980, núm. 4 (abr. jun.), vol. 29; pp. 521-561.
- Martínez, Ramón, *Las carmelitas descalzas de Querétaro*. México, Editorial Jus, 1963.
- Maza, Francisco de la, *El guadalupanismo mexicano*. México, FCE, 1981.
- , *Catarina de San Juan: princesa de la India y visionaria de Puebla*. México, Editorial Libros de México, 1971.
- McCaa, Robert, "Calidad, Class and Marriage in Colonial Mexico: The Case of Parral, 1788-1790", *The Hispanic American Historical Review*, 1984, núm. 3, vol. 64, pp. 477-501.
- Melano Couch, Beatriz, "Sor Juana Inés de la Cruz: The First Woman Theologian in the Americas", en John C. B. Webster y Ellen Low Webster (comps.), *The Church and Women in the Third World*. Philadelphia, Westminster Press, 1985. pp. 51-57.
- Mendelson, Joanna, "La prensa femenina: la opinión de las mujeres en los periódicos de la Colonia en la América Española 1790-1810", en Asunción Lavrín (comp.), *Las mujeres latinoamericanas, perspectivas históricas*. México, FCE, 1985, pp. 229-252.
- Muriel, Josefina, "Sobre la participación activa de las mujeres novohispanas en la cultura de su tiempo", en Patricia Galeana (comp.), *Seminario sobre la participación de la mujer en la vida nacional*. México, UNAM, 1989, pp. 31-51.
- , *La sociedad novohispana y sus colegios de niñas Fundaciones del siglo XVI*. México, UNAM, 1995.
- , *Los recogimientos de mujeres: respuesta a una problemática social novohispana*. UNAM, México, 1982.
- , "Notas para la historia de la educación de la mujer durante el virreinato", *Estudios de Historia Novohispana*, 1974, UNAM, vol. V, pp. 97-110.
- , *Las indias caciques de Corpus Christi*. México, UNAM, 1963.
- , *Conventos de monjas en la Nueva España*. México, Editorial Santiago, 1946.

- Núñez, Fernanda, "Malintzin", *Debate Feminista*, 1992, año 3, vol. 5, pp. 51-59.
- Núñez y Domínguez, José de Jesús, *La virreina mexicana doña María Francisca de la Gándara de Calleja*. México, Imprenta Universitaria, 1950.
- Ortega Martínez, Ana María, *Mujeres españolas en la conquista de México*. México, Vargass Rea, 1945.
- Paz, Octavio, *Sor Juana Inés de la Cruz o Las trampas de la Fe*. México, FCE, 1982.
- Peden, Margaret Sayers, *A Woman of Genius: the Intellectual Autobiography of Sor Juana Inés de la Cruz*. Salisbury, Lime Rock Press, 1982.
- Pérusse, Madeleine, "La legislación laboral y las mujeres en el México colonial", *Fem*, 1991, núm. 97, año 15, pp. 12-16.
- , "Estatus y trabajo de las mujeres en la época colonial", *Fem*, 1991, núm. 98, año 15, pp. 37-32.
- , "Las mujeres novohispanas y el trabajo urbano", *Fem*, 1991, núm. 101, año 15, pp. 17-20.
- Quezada, Noemí, Ana Amuchástegui, *Religión y sexualidad en México*. México, UNAM, 1997.
- Ramírez Leyva, Edelmira, *María Rita Vargas, María Lucía Celis: beatas embaucadoras de la colonia: de un cuaderno que recogió la Inquisición a un iluso, Antonio Rodríguez Colodrero, solicitante de escrituras y vidas*. México, UNAM, 1988.
- Ramos Escandón, Carmen, "Mujer y sociedad novohispana", en María Del Carmen Feijoó (comp.), *Nuestra memoria, nuestro futuro: mujeres e historia América Latina y el Caribe*. Santiago de Chile, Isis Internacional/ CLACSO, 1988, pp. 21-32.
- Romero de Terreros, Manuel, *Bocetos de la vida social en la Nueva España*. México, Miguel Ángel Porrúa, 1944.
- Salazar de la Garza, Nuria, *La vida común de los conventos de monjas en la ciudad de México*. México, Gobierno del estado de Puebla, Secretaría de Cultura, Puebla, 1990.
- Sampson Vera Tudela, Elisa, *Colonial Angels: Narratives of Gender and Spirituality in Mexico, 1580-1750*. Austin, University of Texas Press, 2000.
- Schwaller, Jhon Frederick, "Tres familias mexicanas del siglo XVI", *Historia Mexicana*, 1981, núm. 2 (oct.-dic.), vol. 31, pp. 171-196.
- Scott, Nina M., "Let your women keep silence in the churches...", *Women's Studies International/Forum*, 1985, núm. 8, vol. 5, pp. 511-519.

- Seed, Patricia, *Parents versus Children: Marriage Opposition in Colonial México 1610-1779*. Tesis. Wisconsin, University of Wisconsin, 1980.
- , *Amar, honrar y obedecer en el México colonial: conflictos en torno a la elección matrimonial, 1574-1821*. México, Conaculta/Grijalbo, 1991.
- Suárez Escobar, Marcela, *Sexualidad y norma sobre lo prohibido: la ciudad de México y las postrimerías del virreinato*. México, UAM, Azcapotzalco, 1999.
- Stern, Steve, *La historia secreta del género: mujeres, hombres y poder en México en las postrimerías del periodo colonial*. México, FCE, 1995.
- Stolke, Verena (comp.), *Mujeres invadidas: la sangre en la conquista de América*. Madrid, Horas y Horas, La editorial Feminista, 1993.
- Swan, Michael, "The Spatial Dimensions of a Social Process: Marriage and Mobility in Late Colonial Northern Mexico", en David J. Robinson (comp.) *Social Fabric and Spatial Structure in Colonial Latin America*. Ann Arbor, University Microfilms International, 1979, pp. 117-180.
- Tapia Méndez, Aureliano, *Carta de sor Juana Inés de la Cruz a su confesor: autodefensa espiritual*. México, Producciones Al Voleo-el Troquel, Monterrey, 1993.
- Tostado Gutiérrez, Marcela, *El álbum de la mujer: Antología ilustrada de las mexicanas*. Tomo 2: *Época colonial*. México, INAH, 1991.
- Trabulse, Elias, "La mujer y el trabajo en México en 1798", *Diálogos*, 1984, núm. 5 (nov.-dic.), vol. 20, pp. 46-49.
- Trexler, Richard, *Gendered Violence: Political Order and the European Conquest of the Americas*. Ithaca, Cornell University Press, 1995.
- Tutino, John, "Power, Class and Family: Men and Women in the Mexican Elite 1750-1810", *The Americas*, 1983, núm. 3, vol. 39, pp. 359-381.
- Velarde Méndez, María Teresa, *La educación de la mujer en la capital de la Nueva España*. Tesis, UNAM, 1978.
- Villafuerte García, Lourdes, "Los estudios del seminario de historia de las mentalidades sobre la sexualidad", en Ivonne Szasz y Susana Lerner (comps.), *Sexualidades en México, algunas perspectivas desde las ciencias sociales*. México, El Colegio de México, 1998, pp. 251-265.
- , "Casar y comparar a cada uno con su igual", en Antonio Vázquez Guzmán y Lourdes Martínez O. (eds.), *Del dicho al hecho... transgresiones y pautas culturales en la Nueva España*. México, INAH, 1989, pp. 59-75.

- Villanueva, Margaret A., "From Caplixtli to Corregidor: Appropriations of Women's Cotton Textile Production in Early Colonial Mexico", *Latin American Perspectives*, 1985, núm. 1, vol. 12, pp. 17-40.
- Ward, Marilyn I., "The Feminist Crisis of Sor Juana Inés de la Cruz", *International Journal of Women's Studies*, 1978, núm. 1, vol. 5, pp. 475-481.

### *Siglo XIX*

- Agostoni, Claudia, "Médicos y parteras en la ciudad de México durante el Porfiriato", en Gabriela Cano y Georgette José Valenzuela (coords.), *Cuatro estudios de género en el México urbano del siglo XIX*. México, UNAM, 2001, pp. 71-95.
- , "El arte de curar, deberes y prácticas porfirianas", en Claudia Agostoni y Elisa Speckman (eds.), *Modernidad, tradición y alteridad. La ciudad de México en el cambio de siglo (XIX-XX)*. México, UNAM, 2001, pp. 97-111.
- Agostoni, Claudia y Elisa Speckman (eds.), *Modernidad, tradición y alteridad. la ciudad de México en el cambio de siglo (XIX-XX)*. México, UNAM, 2001.
- Alvarado, Lourdes, *El siglo XIX ante el feminismo: una interpretación positivista*. México, UNAM, 1991.
- Arenas Fuentes, María Esperanza et al., *Diez estampas de mujeres mexicanas*. México, Documentación y Estudios de Mujeres, 1994.
- ARROM, SILVIA, *Las mujeres de la ciudad de México 1790-1857*. México, Siglo XXI Editores, 1988.
- , "Cambios en la condición jurídica de la mujer en el siglo XIX Mexicano", en José Luis Soberanes Fernández (coord.), *Memoria del II congreso de Historia del Derecho Mexicano, 1980*. México, UNAM, 1981, pp. 493-518.
- , "Changes in Family Law in the Nineteenth Century", *Journal of Family History*, 1985, núm. 3, vol. 10, pp. 305-317.
- , *La mujer mexicana ante el divorcio eclesiástico (1800-1857)*. México, SEP, 1976.
- Barceló, Raquel, "Hegemonía y conflicto en la ideología porfiriana sobre el papel de la mujer y la familia", en Soledad González Montes y Julia Tuñón (comps.), *Familias y mujeres en México: del modelo a la diversidad*. México, El Colegio de México, 1997, pp. 73-109.
- Bastian, Jean Pierre, "Modelos de mujer protestante: ideología religiosa y educación femenina: 1880-1910", en Carmen Ramos (comp.), *Pre-*

- sencia y transparencia la mujer en la historia de México*. México, El Colegio de México, 1987, pp. 163-180.
- Blanco Figueroa, Francisco (coord.), *Mujeres mexicanas del siglo xx: la otra revolución*. México, Editorial Edicol, 2001.
- Boletín del Archivo General de la Nación*, 1979, México, núm. 3 (jul.-sept.).
- Brena, Ingrid, "Los regímenes patrimoniales del matrimonio en el siglo XIX en México", en Beatriz Bernal (coord.), *Memoria del IV congreso de Historia del Derecho Mexicano, 1986*. México, UNAM, tomo 1, 1988, pp. 185-202.
- Cano, Gabriela y Georgette José Valenzuela (coords.), *Cuatro estudios de género en el México urbano del siglo XIX*. México, UNAM, 2001.
- CARNER, FRANÇOISE, "Estereotipos femeninos en el siglo XIX", en Carmen Ramos (comp.), *Presencia y transparencia la mujer en la historia de México*. México, El Colegio de México, 1987, pp. 95-109.
- Carrera Estampa, Manuel, "Heroínas de la guerra de independencia", *Boletín bibliográfico de la Secretaría de Hacienda y Crédito Público*, 1961, núm. 232, portada.
- Castellanos, Francisco, *Leona Vicario, heroína de la independencia*. México, Editorial Diana, 1997.
- Cerda, Martha et al., *Escritoras jaliscienses frente al nuevo milenio*. México, Luciérnaga Editores, Guadalajara, 1998.
- Cortés, Miran, "La mujer en el siglo XIX, estudio de una correspondencia femenina", *La Ventana, revista de Estudios de Género*. 1996, núm. 4 (dic.), pp. 134-150.
- Duby, George y Michelle Perrot, *La historia de las mujeres en Occidente*. Madrid, Taurus, 2001. (5 vols.).
- El álbum de la mujer: Antología ilustrada de las mexicanas*. México, INAH, 1991 (4 vols.).
- Escandón, Patricia, "Féminas, obrajes y fábricas. La mujer y el trabajo en el siglo XIX", *Nuestra América*, CECYDEL/UNAM, 1985, núm. 15, año V, pp. 51-65.
- Félix R. P., *La indisolubilidad del vínculo conyugal y el divorcio*. México, S.e., 1883.
- Fernández de Lizardi, José Joaquín, *Heroínas mexicanas: María Leona Vicario, M. Rodríguez Lazarín, María Fermína River, Manuela Herrera y otras*. México, Vargas Rea, 1955.
- French, William, "Prostitutes and Guardian Angels: Women, Work and the Family in Porfirian Mexico", *Hispanic American Historical Review*, 1992, núm. 4, vol. 72, pp. 529-553.

- García Aguilar, María del Carmen y Gloria Tirado Villegas (comp.), *La historia vista por mujeres: experiencias y retos*. Puebla, México, BUAP, 1998.
- García, Genaro, *La desigualdad de la mujer*. México, Imprenta de Francisco Díaz de León, 1891.
- , *Apuntes sobre la condición de la mujer*. México, Compañía Limitada de Tipógrafos, 1891.
- , *Leona Vicario, heroína insurgente*. México, Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología, 1910.
- García Peña, Ana Lidia, “El depósito de las esposas. Aproximaciones a una historia jurídico-social”, en Gabriela Cano y Georgette José Valenzuela (coords.), *Cuatro estudios de género en el México urbano del siglo XIX*. México, UNAM, 2001, pp. 27-69.
- García, Clara Guadalupe, *Las mujeres de Ruiz: la participación femenina durante la intervención francesa en Michoacán, en la obra de Eduardo Ruiz*. México, Centro de Estudios Históricos del Porfiriato, 1998.
- Garza Caligaris, Ana María (et al.), *Sk'op Antzetik: una historia de las mujeres en la selva de Chiapas*. Tuxtla Gutiérrez, México, UACH, 1993.
- Gómez Loza, María Esther, *Isabel Prieto de Landázuri*. Guadalajara, México, Secretaría de Cultura de Jalisco, 1999.
- González Montes, Soledad y Pilar Hiracheta Cenagorta, “La violencia en la vida de las mujeres campesinas: el distrito de Tenango 1880-1910”, en Carmen Ramos (comp.), *Presencia y transparencia la mujer en la historia de México*. México, El Colegio de México, 1987, pp. 111-141.
- Gugliotta, Bobette, *Women of Mexico: the Consecrated and the Commoners, 1519-1900*. Encino, Floricanto Press, 1989.
- Haslip, Joan, *The Crown of Mexico; Maximilian and his Empress Carlota*. Nueva York, Holt, Reinhardt and Winston, 1972.
- Hernández Castillo, Rosalva Aída (coord.), *La otra palabra: mujeres y violencia en Chiapas, antes y después de Acteal*. México, CIESAS, 1998.
- Infante Vargas, Lucrecia, “Igualdad intelectual y género en *Violetas del Anáhuac*. Periódico literario redactado por señoras 1887-1889”, en Gabriela Cano y Georgette José Valenzuela (coords.), *Cuatro estudios de género en el México urbano del siglo XIX*. PUEG/Miguel Ángel Porrúa, 2001, pp. 129-155.
- Ladd, Doris, *The Mexican Nobility at Independence, 1780-1826*. Austin, University of Texas Press, 1976.

- Lecompte, Janer, "The Independent Women of Hispanic New México 1821-1846", *Western Historical Quarterly*, 1981, núm. 12 (ene.), pp. 17-35.
- Lomnitz, Larissa A. y Marisol Pérez Lizaur, *A Mexican Elite Family, 1820-1980: Kinship, Class, and Culture*. Princeton, Princeton University Press, 1987.
- López Sánchez, Oliva, *Enfermas, mentirosas y temperamentales: la concepción médica del cuerpo femenino durante la segunda mitad del siglo XIX en México*. México, CEAPAC/Plaza y Valdés Editores, 1998.
- Macedo, Graciela, "Supervivencia del derecho colonial en el régimen matrimonial de bienes de la codificación civil mexicana", en Beatriz Bernal (coord.), *Memoria del IV Congreso de Historia del Derecho Mexicano, 1986*. México, UNAM, tomo 2, 1988, pp. 635-654.
- Mendieta Alatorre, María de los Ángeles, *Margarita Maza de Juárez; epistolario, antología, iconografía y efemérides*. México, Comisión Nacional para la Conmemoración del Centenario del Fallecimiento de don Benito Juárez, 1972.
- Meneses, Ernesto, *Tendencias educativas oficiales en México: 1821-1911, la problemática de la educación mexicana en el siglo XIX y principios del XX*. México, Universidad Iberoamericana, 1998.
- Meier, Matt S., "María insurgente", *Historia Mexicana*, 1973, núm. 3, vol. 23, pp. 466-428.
- Mounce, Virginia Ann Newton, *Mexican Women during the Porfiriato 1877-1911. An Annotated Bibliography on Women and the Catholic Church in Mexico*. Tesis, Austin, University of Texas, 1975.
- Morineau, Marta, *Situación jurídica de la mujer en el México del siglo XIX*. México, UNAM, 1982.
- Parcero, María de la Luz, *La mujer en el siglo XIX*. México, INAH, 1982.
- Pareja Serrada, Antonio, *Influencia de la mujer en la regeneración social*. Guadalajara, México, La Aurora, 1880.
- Peniche, Piedad, "Mujeres, matrimonios y esclavitud en la hacienda henequenera durante el porfiriato", *Historias*, 1987, núm. 18 (jul.-sept.), pp. 125-138.
- Radkau, Verena, *Por la debilidad de nuestro ser. Mujeres del pueblo en la paz porfiriana*. México, CIESAS, 1989.
- Ramírez Aparicio, Manuel, *Los conventos suprimidos en México. Estudios biográficos, históricos y arqueológicos*. México, Aguilar, 1861.
- Ramírez Garrido, José Domingo, *Al margen del feminismo*. Mérida, México, Talleres Pluma y Lápiz, 1918.

- Ramos Escandón, Carmen, *Industrialización, género y trabajo femenino en el sector textil mexicano*. México, CIESAS, 2004.
- , *La diferenciación de género en el trabajo textil mexicano*. México, El Colegio de San Luis, 2004.
- , “The Narrative Voice in María Ríos Cárdenas: la mujer mexicana es ciudadana”, en Anne Cruz, Rosie Hernández Pecorato y Joyce Tolliver (eds.), *Disciplines on the Line: Feminists Research on Spanish, Latin American, and U. S. Latina Women*. Newark, Juan de la Cuesta editores, 2003, pp. 167-187.
- , “Género y derechos femeninos en la legislación familiar en Jalisco”, *Revista del Seminario de Historia Mexicana*. Universidad de Guadalajara, México, 2002, núm. 3 (otoño), vol. III, pp. 21-46.
- , “Diferencias de género en el trabajo textil en México y Estados Unidos”, *Estudios del Hombre*, 2002, núm. 16, pp. 41-66.
- , “Desafiando el orden legal y las limitaciones en las conductas de género en México. La crítica de Sofía Villa de Buontello a la Legislación familiar mexicana”, *La Aljaba, revista de Estudios de Género*, Argentina, 2002, vol. 7, pp. 79-102.
- , “Legislación y representación de género en la nación mexicana: la mujer y la familia en el discurso y la ley”, en Bárbara Potthast y Eugenia Scarzanella (eds.), *Mujeres y naciones en América Latina: problemas de inclusión y exclusión*. Madrid, Vervuert, Frankfurt/Iberoamericana, 2001, pp. 115-134.
- , “Mujeres positivas”, en Claudia Agostoni y Elisa Speckman (eds.), *Modernidad, tradición y alteridad. la ciudad de México en el cambio de siglo (XIX-XX)*. México, UNAM, 2001, pp. 291-317.
- , “Género y modernidad mujeril: las relaciones de género en el fin de siglo mexicano 1880-1920”, en Lizama, Gladys (coord.) *Modernidad y modernización en América Latina: México y Chile siglos XVIII al XX*. México, Universidad de Guadalajara, 2001, pp. 301-340.
- , “Historiografía, apuntes para una revisión en femenino”, *Debate Feminista*, 1999, núm. 20 (oct.), vol. 10, pp. 133-156.
- , “The Forgotten Heritage 1880-1954”, en Victoria Rodríguez (ed.), *Women’s Participation in Mexican Political Life*. Boulder, Westview Press, 1998, pp. 87-102.
- , “The Social Construction of Wife and Mother in Porfirian Mexico 1880-1917”, en Mary Jo Maynes, Ann Walter, Brigitte Soland y Ulrique Strasser (eds.), *Gender, Kinship, Power: a Comparative and Interdisciplinary History*. Nueva York, Routledge, 1996, pp. 275-286.
- , “Woman’s Movement, Feminism and Mexican Politics”, en Jane S. Jaquette (ed.), *The Women’s Movement in Latin America:*

- Participation and Democracy*. Boulder, Westview Pres, 1994, pp. 199-222.
- , “Del cuerpo social al cuerpo carnal: Santa y la Calandria o el inconsciente político de una sociedad reprimida”, *Signos*, 1991, año V, tomo 1, pp. 193-277.
- , *Gender Construction in a Progressive Society: Mexico 1870-1917*. Austin, Mexican Center University of Texas at Austin, 1990.
- , “Mujeres trabajadoras en el México porfiriano: género e ideología del trabajo femenino 1876-1911”, *Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, núm. 48 (jun.), 1990, pp. 27-44.
- , “Mujeres de fin de siglo: estereotipos femeninos en la literatura porfiriana”, *Signos. Anuario de humanidades*. México, UAM, 1989.
- Ríos de la Torre, Guadalupe y Marcela Suárez, “Reglamentarismo, historia y prostitutas”, en Pilar Gonzalbo (comp.), *Constelaciones de modernidad*. México, UAM, Azcapotzalco, 1990, pp. 127-150.
- Ruiz Gaytán, Beatriz, “Un grupo trabajador importante no incluido en la historia laboral mexicana: trabajadoras domésticas”, en Elsa Cecilia Frost (comp.), *El trabajo y los trabajadores en la historia de México*. México, El Colegio de México, 1979, pp. 419-455.
- Salazar, Flora, “Los sirvientes domésticos”, en Carlos Aguirre A. et al., *Ciudad de México, ensayo de construcción de una historia*. México, INAH, 1978, pp. 124-132.
- Santos Escobedo, María Luisa, *Club Cultural de Damas Neoleonesas*, A.C. Oficio Ediciones, México, Monterrey, 1992.
- Schuessler, Michael Karl, *Guadalupe Amor: la undécima musa*. México, Editorial Diana, 1995.
- Speckman, Elisa, “Las tablas de la ley en la era de la modernidad. Normas y valores en la legislación porfiriana”, en Claudia Agostoni y Elisa Speckman (eds.), *Modernidad, tradición y alteridad. La ciudad de México en el cambio de siglo (XIX-XX)*. México, UNAM, 2001, pp. 241-270.
- Staples, Anne, *Leona Vicario*. México, Departamento Editorial, Secretaría de la Presidencia, 1976.
- , “La cola del diablo en la vida conventual: los conventos de monjas en el arzobispado de México 1832-1835”. Tesis, México, El Colegio de México, 1970.
- Szasz Ivonne y Susana Lerner (comps.), *Sexualidades en México: algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*. México, El Colegio de México, 1998.
- Tarrés, María Luisa (comp.), *Género y cultura en América Latina*. México, El Colegio de México, 1998.

- (comp.), *La voluntad de ser: mujeres en los noventa*. México, El Colegio de México, 1992.
- Tirado Villegas, Gloria, *Suspiros de ayer: mujeres poblanas de los 40's a los 60's*. Puebla, México, Programa Estatal de la Mujer, 1999.
- Torres Septién, Valentina, “Un ideal femenino, los manuales de urbanidad 1850-1900”, en Gabriela Cano y Georgette José Valenzuela (coords). *Cuatro estudios de género en el México urbano del siglo XIX*. PUEG/Miguel Ángel Porrúa, 2001, pp. 97-127.
- Torres Vera, Ma. Trinidad, *La Educación de la mujer en Tabasco: de la colonia al porfiriato*. Villahermosa, México, Centro de Investigación de la División Académica de Ciencias Sociales y Humanidades, 1992.
- Towner, Margaret, “Monopoly Capitalism and Women's Work during the Porfiriato”, *Latin American Perspectives*, 1977, núm. 1, vol 4, pp. 90-105.
- Tuñón, Enriqueta, *¡Por fin podemos votar y ser electas! El sufragio femenino en México, 1935-1953*. México, Plaza y Valdés/Conaculta/INAH, 2002.
- Tuñón, Julia, *Los rostros de un mito: personajes femeninos en las películas de Emilio Indio Fernández*. México, Conaculta, 2000.
- , *Mujeres de luz y sombra en el cine mexicano: la construcción de una imagen*. México, El Colegio de México/Instituto Mexicano de Cinematografía, 1998.
- , *Mujeres en México: recordando una historia*. México, Conaculta, 1998.
- , *El álbum de la mujer: Antología ilustrada de las mexicanas*. Tomo 3: *El siglo XIX (1821-1880)*. México, INAH, 1991.
- Tuñón Pablos, Esperanza, *Mujeres en escena: de la tramoya al protagonismo: el quehacer político del movimiento amplio de mujeres en México (1982-1994)*. México, Miguel Ángel Porrúa, 1997.
- , *Mujeres que se organizan: el frente único pro derechos de la mujer 1935-1938*. México, UNAM/Miguel Ángel Porrúa, 1992.
- Vaca, Agustín, *Los silencios de la historia: las cristeras*. Zapopan, México, El Colegio de Jalisco, 1998.
- Vallens, Vivian M., *Working Women in Mexico during the Porfiriato, 1880-1910*. San Francisco, R&R Research Associates, 1978.
- Vázquez, Josefina, “Algunas consideraciones sobre la mujer en el siglo XIX”, en Patricia Galeana (comp.), *Seminario sobre la participación de la mujer en la vida nacional*. México, UNAM, 1989, pp. 56-69.
- Vaughn, Mary K., “Women, Class and Education in México 1880-1928”, *Latin American Perspectives*, 1977, núm. 1, vol. 4, pp. 135-152.

- Walker, David, *Parentesco, negocios y política. La familia Martínez del Río en México*. México, Alianza Editorial, 1991.
- Zendejas, Adelina, *La mujer en la intervención francesa*. México, Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística. Libros de México, 1962.

### Siglo xx

- Acevedo, Marta, *Ni diosa ni mártir, la mujer de hoy en la lucha por su liberación*. Editorial Extemporáneos, México, 1971.
- , *El 10 de mayo*. México, SEP Cultura, 1982.
- Aguilar, Anita, *Carmen Serdán: semilla de la revolución*. México, Editorial Alambra Mexicana, 1986.
- Alva, Victor, *Historia de la mujer*. México, Editorial Patria, 1953.
- Alegría, Juana Armanda, *Psicología de las mexicanas*. México, Editorial Samo, 1974.
- Almazán, María Elena, *Perfil sociológico de la mujer que trabaja a domicilio*. México, UNAM, 1958.
- Alonso, José Antonio, *Sexo, trabajo y marginalidad urbana*. México, Edicol, 1981.
- Álvarez, Alfredo Juan, *La mujer joven en México*. México, El caballito, 1979.
- Amor de Fournier, Carolina, *La mujer en la tipografía mexicana*. México, La Prensa Médica Mexicana, 1972.
- Aramoni, Aniceto, *Psicoanálisis de la dinámica de un pueblo*. México, UNAM, 1961.
- Aranda, Clara Eugenia, Teresa Arreola, Margarita de Leonardo *et al.*, *La mujer: explotación, lucha y liberación*. México, Editorial Nuestro Tiempo, 1976.
- Arredondo Huerta, América, *Semblanza histórica de la peregrinación femenina: Querétaro-Tepeyac, 1936-1995*. México, Talleres Gráficos de Cultura, 1996.
- Arizpe, Lourdes, *Indígenas en la ciudad de México: el caso de las "Marías"*. México, SEP, 1975.
- , "Mujer campesina, mujer indígena", *América Indígena*, 1975, núm. 3, vol. 35, pp. 575-585.
- , "Mujeres migrantes y economía campesina: análisis de una corriente migratoria a la ciudad de México 1940-1970", *América indígena*, 1978, núm. 2, vol. 38, pp. 303-326.
- Ávila Camacho, Manuel, *Mensaje a las madres mexicanas*. México, Secretaría de Gobernación, 1941.

- Barajas Sandoval, Carmen, *Con el alma en un hilo, historia de tres mujeres*. México, Editorial Praxis, 1995.
- Barbieri, Teresita de, *Mujeres y vida cotidiana*. México, FCE, 1984.
- Barbosa Heldt, Antonio, *La mujer en las luchas por México*. México, Ediapsa, 1972.
- Barrera Bassols, Dalia y Lilia Venegas Aguilera, *Testimonios de participación popular femenina en la defensa del voto: Ciudad Juárez, Chihuahua, 1982-1986*. México, INAH, 1992.
- Barckhausen-Canale, Christiane, *Verdad y leyenda de Tina Modotti*. México, Edivisión Cía Editorial, 1997.
- Batalla Torres De Bassols, Clementina, *La mujer en la Revolución Mexicana*. México, S.e., 1960.
- Batalla De Bassols, Clementina, *Etapas y sucesos de su vida y actividades*. Palabras introductorias, recopilación y redacción de Ángel Bassols. México, Edición privada, 1972.
- Basurto, Jorge, *Vivencias femeninas de la revolución*. México, INHERM, 1993.
- Bermúdez, María Elena, *La vida familiar del mexicano*. México, Antigua Librería de Robledo, 1955.
- Blair, Kathryn Skidmore, *A la sombra del ángel*. México, Alianza Editorial, 1995.
- Bonifaz de Novelo, María Eugenia, *Análisis histórico sobre la mujer mexicana*. México, S.e., 1978.
- Bosque Mondragón, Jorge del, *Divorcios en México y sus nulidades*. México, Cámara de Diputados, 1936.
- Bradú, Fabienne, *Antonieta, 1900-1931*. México, FCE, 1991.
- Bravo Hernández, María Elena, *Reconstrucción de una imagen: indicadores de la situación de las mujeres en Puebla*. Puebla, México, Consejo Estatal de Población, 1999.
- Bremauntz, Alberto, *El sufragio femenino desde el punto de vista constitucional*. México, Frente Socialista de Abogados, 1937.
- Bridges, Julio C., "The Mexican family", en Man Singh y Clinto J. Jesser (comps.), *The Family in Latin America*. India, Vikas Sahibabad, 1980.
- Cano, Gabriela y Georgette José Valenzuela (coords.), *Cuatro estudios de género en el México urbano del siglo XIX*. México, UNAM, 2001.
- Cano, Gabriela, "Las mujeres como sujeto de la Revolución mexicana", en Jaime Bailón Corres, Carlos Martínez Assad y Pablo Serrano Álvarez (coords.), *El siglo de la Revolución mexicana*. México, INHERM, 2000, pp. 275-286.

- , “El porfiriato y la Revolución mexicana, construcciones en torno al feminismo y al nacionalismo”, *La Ventana, Revista de Estudios de Género*, 1996, núm. 4 (dic.), pp. 38-58.
- , “Es de estricta justicia... un proyecto feminista en el Congreso Constitucionalista”, en *Memoria del congreso internacional sobre la Revolución mexicana*. México, INHERM/Gobierno de SLP, 1991, pp. 163-171
- , “Las mujeres en el proyecto educativo de José Vasconcelos”, *Signos*, 1991, año V, tomo 2, pp. 265-275.
- , “Las feministas en campaña”, *Debate Feminista*, 1991, año 2 (sept.), vol. 4, pp. 269-294.
- , “El primer congreso feminista panamericano 1923”, *Debate Feminista*, 1990, año 1 (mayo), núm. 1, pp. 24-27.
- Cano, Gabriela y Radkau Verena, “Libertad condicionada o tres maneras de ser mujer en tiempos de cambio 1920-1940”, *Secuencia*, 1989, núm. 13 (ene.-abr.), pp. 216-236.
- Cano, Gabriela, “El coronel Robles, una combatiente zapatista”, *Fem*, 1988, núm. 64, año 12, pp. 22-24.
- , “Hermila Galindo”, en *Fem*, 1988, núm. 72, año 12, pp. 19-21.
- , “Congresos feministas en la historia de México”, en *Fem*, 1987, núm. 58, año 11, pp. 24-27.
- Cárdenas, Emilia y Griselda Villegas Muñoz, *Emilia una mujer de Jiquilpan*. Michoacán, México, Centro de Estudios de la Revolución Mexicana “Lázaro Cárdenas”: Archivo de Historia Oral, 1984.
- Carrier, James, *De los otros: Intimacy and Homosexuality among Mexican Men*. Nueva York, Columbia University Press, 1995.
- Castellanos, Rosario, *El eterno femenino: farsa*. México, FCE, 1975.
- Centro de Estudios Históricos del Movimiento Obrero Mexicano (CEHSMO), *Historia Obrera*, 1975, núm. 5 (jun.), vol. II.
- , *La mujer y el movimiento obrero mexicano en el siglo XIX: antología de la prensa obrera*. México, CEHSMO, 1975.
- Cobos Pons, Irma Yolanda, “*El trabajo femenino en México. Antecedentes y situación actual*”. Tesis, México, UNAM, 1979.
- , *Igualdad de la mujer*. México, CONAPO, 1975.
- Coll, Edna, *Injerto de temas en las novelistas mexicanas contemporáneas*. San Juan, Puerto Rico, Ediciones Juan Ponce de León, 1964.
- Correa Zapata, Dolores, “La mujer mexicana”, en *La educación moderna*, 1904, núm. 12 (oct.), vol. 1.
- Cruz F., Elodia, “Los derechos políticos de la mujer en México”, en *Universidad de México*, 1931, tomo 2, núm. 7, pp. 505-519.
- Chabaud, Jacqueline, *Educación y Promoción de la mujer*. México, SEP, 1975.

- Chant, Silvia, "Family Formation and Female Roles in Querétaro, México", en *Bulletin of Latin American Resources*, 1985, núm. 4, vol. 1, pp. 17-32.
- Cházaro, Gabriel, *Ensayo de la mujer mexicana*. México, Editorial Citlaltepetl, 1964.
- Chumacero, Rosalida de, *Perfil y pensamiento de la mujer mexicana*. México, Editorial Citlaltepetl, 1964.
- Delegación Benito Juárez, *Evocación de mujeres ilustres: Carmen Serdán, Gabriela Mistral, la marquesa Calderón de la Barca, Rosario Castellanos, María Enriqueta Camarillo de Pereyra y Josefa Murillo*. México, Publicaciones de la Delegación Benito Juárez, 1980.
- De Silva, Luz de Lourdes, "Las mujeres en la élite política de México 1954-1984", en Orlandina de Oliveira (comp.), *Trabajo, poder y sexualidad*. México, El Colegio de México, 1989.
- Díaz Guerrero, Rogelio, "La mujer y las premisas histórico-socioculturales de la familia mexicana", *Revista latinoamericana de Psicología*, 1974, núm. 1, vol. 6, pp. 7-16.
- Díaz Ramírez, María Elena, *Memorias de una niña queretana*. México, Dirección de Patrimonio cultural/Gobierno del estado de Querétaro, 1989.
- Domínguez, Julieta, *Pensamiento y acción de la mujer mexicana*. México, Instituto Nacional de la Juventud Mexicana, 1960.
- Domínguez Prats, Pilar, *Voces del exilio, mujeres españolas en México*. Madrid, Comunidad de Madrid/Dirección General de la Mujer, 1994.
- Eltit, Diamela, "Las batallas del coronel Robles", *Debate Feminista*, 1991, año 2 (sept.), vol. 4, pp. 171-177.
- Elmendorf, Mary, *La mujer maya y el cambio*. México, SEP, 1973.
- Elu de Leñero, María del Carmen, *El trabajo de la mujer en México, alternativas para el cambio*. México, Instituto Mexicano de Estudios Sociales, 1975.
- Esteva Fabregat, Claudio, "Ethics and Authority in the Mexican Family", en *Proceedings of the VIII International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences*. Tomo II. Tokio-Kyoto, 1968, pp. 358-359.
- Flores, Ana María, "La mujer en la sociedad", en *México: cincuenta años de revolución*. Tomo 2: La vida social, cap. XXXIX. México, FCE, 1960, pp. 329-349.
- Formoso De Obregón Santacilia, Adela, *La mujer mexicana y la organización social del país*. México, Talleres Gráficos de la Nación, 1939.

- Fornet, Jorge, *Reescrituras de la memoria: la novela femenina y la revolución en México*. Cuba, Editorial Letras Cubanas, 1994.
- Fowler Salamini, Heather y Vaughan, Mary Kay (eds.), *Mujeres del campo mexicano 1850-1990*. México, El Colegio de Michoacán/ BUAP, 2003.
- Gabayet, Luisa *et al.* (comp.), *Mujeres y Sociedad: Salario hogar y acción social en el occidente de México*. México, El Colegio de Jalisco/ CIESAS, 1988.
- Galeana, Benita, *Benita. Autobiografía*. México, Imprenta Básica Donceles, 1940.
- Galeana, Patricia (comp.), *La condición de la mujer mexicana*. México, UNAM/Gobierno del Estado de Puebla, 1992. (2 vols.)
- Galván de Terrazas, Luz Elena, *La educación superior de la mujer en México, 1876-1940*. México, CIESAS, 1985.
- García Acosta, María, *Las fabriquerías del Bajío: industria cigarrera, Irapuato y sus obreras 1910-1940*. Guanajuato, México, Ediciones La Rana/Instituto de Cultura de Guanajuato, 1995.
- García, Brígida y Orlandina Oliveira, *Trabajo femenino y vida familiar en México*. México, El Colegio de México, 1994.
- García Flores, Margarita, *Sólo para mujeres*. México, Radio UNAM, 1979.
- Gargallo, Francesca, "Proposiciones para una historiografía feminista", *Fem*, 1989, núm. 81, año 13, pp. 4-13.
- González Butrino, María Arcelia y Aide Núñez Vera (coords.), *Mujeres, género y desarrollo*. México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1998.
- González González, Jesús, *La mujer trabajadora en al legislación laboral*. México, UNAM, 1975.
- Gómez Jara, Francisco, Estanislao Barrera y Nicolás Pérez, *Sociología de la prostitución*. México, Editorial Nueva Sociología, 1978.
- Gómez Quiñónez, Juan, "Questions within Women's Historiography", en Adelaida R. Del Castillo (ed.), *Between Borders: Essays on Mexican-Chicana History*. Encino, Floricant Press, 1990, pp. 87-97.
- González Ruiz, Edgar, "Conservadurismo y sexualidad en México", en Ivonne Szasz y Susana Lerner (comps.), *Sexualidades en México, algunas perspectivas desde las ciencias sociales*. México, El Colegio de México, 1998, pp. 281-305.
- González Montes, Soledad y Julia Tuñón (comps.), *Familias y mujeres en México: del modelo a la diversidad*. México, El Colegio de México, 1997.
- González, Soledad, Laura Velasco Oliva Ruiz y Ofelia Woo (comps.), *Mujeres, migración y maquila en la frontera norte*. México, El Colegio de México, 1995.

- Gutmann, Matthew, *Ser hombre de verdad en la ciudad de México: ni macho ni mandilón*. México, El Colegio de México, 2000.
- Hellbom, Ana Britta, *La participación cultural de las mujeres indias y mestizas en el México precortesiano y posrevolucionario*. Suecia, The Ethnographical Museum, 1967.
- , *The Life and Role of Women in Aztec Culture*. Nueva York, UNESCO, 1972.
- Hernández, Ana María, *La mujer mexicana en la industria textil*. México, Tipografía Moderna, 1940.
- Herrera, Hayden, *Frida. A Biography of Frida Kahlo*. Nueva York, Harper & Row, 1983.
- Hershfield, Joanne Leslie, *Mexican Cinema. Mexican Woman*. Tucson, University of Arizona Press, 1996.
- Hidalgo, Berta, *El movimiento femenino en México*. México, Edimex, 1980.
- Instituto Nacional de la Juventud Mexicana, *Año Internacional de la Mujer: Programa de México*. México (jun.-jul.), 1975.
- Jamis, Rauda, *Frida Kahlo. Autoportrait d'une femme*. París, Presses de la Renaissance, 1985.
- Johnson, Allan Griswold, *Modernization and Social Change: Attitudes toward Women's Roles in Mexico City*. Tesis. Michigan, University of Michigan, 1972.
- Las mujeres en la Revolución mexicana: 1884-1920*. México, Instituto de Investigaciones Legislativas de la Cámara de Diputados, LV Legislatura, 1992.
- Lailson, Silvia y Luisa Gabayet, "Mundo laboral, mundo doméstico: obreras de la industria manufacturera de Guadalajara", *Cuadernos de la Casa Chata*, 1990, núm. 24, vol. VIII, septiembre-diciembre.
- López, Oresta, *Alfabeto y enseñanzas domésticas: El arte de ser maestra rural en el Valle del Mezquital*. México, CIESAS/Cultura Hidalgo, 2001.
- Lamas, Marta, *Cuerpo, diferencia sexual y género*. México, Taurus, 2002.
- Lamas, Marta (comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México, UNAM, 1996.
- Lau Jaiven, Ana, *La nueva ola del feminismo en México: conciencia y acción de la lucha de las mujeres*. México, Editorial Planeta, 1987.
- , "Las mujeres en la Revolución mexicana, un punto de vista historiográfico", *Secuencia*, 1995, núm. 33 (sep.-dic.), pp. 85-102.
- Lau, Ana y Carmen Ramos (comps.), *Mujeres y revolución: 1910-1917*. México, INEHRM, 1993.

- Lemaître, Monique, *Elvia Carrillo Puerto: la monja roja del Mayab*. México, Ediciones Castillo, 1998.
- Leñero Otero, Luis, *Investigación sobre la familia en México*. México, Instituto Mexicano de Estudios Sociales, 1968.
- León-Portilla, Miguel, "La mujer en la cultura indígena", *Nicaragua Indígena*, 1958, núm. 21, 2a. época, pp. 5-13.
- , *La familia nahuatl prehispánica*. México, INPI, 1975.
- Limón, José E., "La llorona, the Third Legend of Greater Mexico: Cultural Symbols, Women, and the Political Unconscious", en Adelaida R. Del Castillo (ed.), *Between Borders: Essays on Mexican and Chicana History*. Encino, Floricanto Press, 1990, pp. 399-432.
- Loera, Sara y Nelly Palomo, *Las alzadas*. México, Convergencia socialista, 1997.
- Lomnitz, Larissa, *A Mexican Family Elite, 1820-1980*. Princeton, Princeton University Press, 1987.
- Lomnitz, Larissa y Marisol Perez Lisaur, "The History of a Mexican Urban Family", *Journal of Family History*, 1978, núm. 4 (invierno), vol. 3, pp. 392-409.
- Lomnitz, Larissa y Marisol Perez Lisaur, "Kinship Structure and the Role of Women in the Urban Upper Class of Mexico", *Signs*, 1979, núm. 1 (otoño), vol. 5, pp. 164-168.
- Lustig, Nora y Teresa Rendón, "Condición de actividad y posición ocupacional de la mujer y características socioeconómicas de la familia en México", *Demografía y Economía*, 1978, núm. 34, vol. 12, pp. 75-98.
- , "Female Employment, Occupational Status and Socioeconomic Characteristics of the Family in Mexico", *Signs*, 1979, núm. 1 (otoño), vol. 5, pp. 143-153.
- Macías, Ana, *Contra viento y marea: el movimiento feminista en México hasta 1940*. México, UNAM/CIESAS, 2002.
- , "Felipe Carrillo Puerto y la liberación de la mujer en México", en Asunción Lavrín (comp.), *Las mujeres latinoamericanas, perspectivas históricas*. México, FCE, 1985, pp. 329-346.
- , "Women and the Mexican Revolution", *The Americas*, 1980, núm. 1 (jul.), vol. 37, pp. 53-82.
- , "The Mexican Revolution was not Revolution for Women". *History of Latin American Civilization*, Boston, Little Brown and Co., 1974.
- Manriquez Jiménez, María de los Ángeles, *La participación de la mujer en la vida sindical de México*. Tesis, México, UNAM, 1972.
- Mantilla López, Graciela, *Los derechos agrarios de la mujer campesina*. Tesis. México, UNAM, 1965.

- Manzanera del Campo, María Elena, *La igualdad de los derechos políticos*. México, UNAM, 1953.
- Massolo, Alejandra, *Por amor y coraje: mujeres en movimientos urbanos de la ciudad de México*. México, El Colegio de México, 1992.
- , *Mujeres y ciudades, participación social, vivienda y vida cotidiana*. México, El Colegio de México, 1992.
- Meier, Matt S., “María Insurgente”, *Historia Mexicana*, 1973, núm. 3, vol. 23, pp. 466-482.
- Mendieta Alatorre, María de los Ángeles, *La mujer en la Revolución mexicana*. México, Talleres Gráficos de la Nación, 1961.
- , *Carmen Serdán*. Puebla, México, Centro de Estudios Históricos, 1971.
- Millard, Ann V., “Perceptions of a Family Planning Campaign in Rural Mexico”, en Margaret I. Aguwa, *Women, Health and International Development*. East Lansing, Michigan State University, 1983, pp. 59-67.
- Miller S.C., Barbara, “Women and Revolution, the Brigadas Femeninas and the Mexican Cristero Rebellion 1926-1929” *Journal of Third World Societies*, 1981, núm. 15 (mar.).
- Miller, S.C., Barbara, “The Role of Women and the Mexican Cristero Rebellion: Las Señoras y las religiosas”, *The Americas*, 1984, núm. 3, vol. 40, pp. 303-323.
- Miranda Guerrero, Roberto, “Notas para el estudio de una metáfora: de la invisibilidad femenina a la representación colectiva de los géneros”, *La Ventana, Revista de Estudios de Género*, 1996, núm. 4 (dic.), pp. 108-133.
- Monsiváis, Carlos, “Sexismo en la literatura mexicana”, en Elena Urrutia (comp.), *Imagen y realidad de la mujer en México*. México, SEP, 1979, pp. 102-125.
- Moreno Contreras, Carmen, *Mano de obra femenina en México, estudio sociológico*. México, UNAM, 1958.
- Morris, Lydia, “Women in Poverty: Domestic Organization among the Poor of Mexico City”, *Anthropological Quarterly* (Washington D.C.), 1981, núm. 54 (jul.), vol. 3, pp. 117-124.
- Muñiz, Elsa, *Cuerpo, representación y poder: México en los albores de la reconstrucción nacional*. México, Miguel Ángel Porrúa/UAM, Azcapotzalco, 2002.
- , “Simbolismo, identidad y cuerpo: las mujeres en los años veinte en México”, en Margarita Alegría de la Colina *et al.* (coord.), *Nuevas Ideas, viejas creencias: la cultura mexicana hacia el siglo XXI*. México, UAM, Azcapotzalco, 1995, pp. 208-239.

- Núñez, Fernanda, “¿Es posible hacer una historia de las mujeres?”, *Historias*, 1987, núm. 16 (ene.-mar.), pp. 35-43.
- Ongay, Mauro, “La familia de las clases medias en México”, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, UNAM, 1979-1980, núms. 98-99 (oct.-mar.) año XXV y XXVI, pp. 5-81.
- Oliveira, Orlandina de (coord.), *Trabajo, poder y sexualidad*. México, El Colegio de México, 1989.
- Orozco Hernández, María Angélica, “Alternativas de la mujer dentro de la sociedad colonial: Nueva España y Perú”, *Nuestra América*, UNAM, 1985, núm. 15 (sep.-dic.), pp. 31-50.
- Ortega Noriega, Sergio, “Ideología novohispana sobre el matrimonio y comportamientos sexuales, 1519-1570”, en Sergio Ortega (comp.), *De la santidad a la perversión*. México, Grijalbo, 1985.
- Pailler, Claire, *Femmes des Amériques, colloque international*. Toulouse, France, Université de Toulouse Le Mirail, 1986.
- Peña Doria, Olga Martha, *Digo yo como mujer*. Guanajuato, México, Ediciones La Rana, 2000.
- Peñalosa, Fernando, “Mexican Family Roles”, *Journal of Marriage and the Family*, 1968, núm. 4, vol. 30, pp. 680-689.
- Perez, Emma, “A la mujer, a Critique of the Partido Liberal Mexicano’s Gender Ideology on Women”, en Adelaida R. Del Castillo (ed.), *Between Borders: Essays on Mexican/Chicana History*. Encino, Floricanto Press, 1990, pp. 459-482.
- Piho, Virve, *La obrera textil, encuesta sobre su trabajo, ingreso y vida familiar*. México, UNAM, 1974.
- Ponce Lagos, Antonio, *Historia de las reformas de los artículos 34 y 115 constitucionales que conceden la ciudadanía a la mujer mexicana*. México, Talleres S. Turanzas del Valle, 1954.
- Porter, Susie E., *Working Women in Mexico City: Public Discourses and Material Conditions, 1879-1931*. Tucson, The University of Arizona Press, 2003.
- Prieur, Annick, *Mema’s House Mexico City: On Machos, Queens and Transvestites*. Chicago, University of Chicago Press, 1998.
- Radkau, Verena y Gabriela Cano, *Ganando espacios*. México, UAM, 1989.
- Radkau, Verena, “Hacia una historiografía de la mujer”, *Nueva Antropología*, 1986, núm. 30 (nov.), vol. VIII. pp. 77-92.
- Ramírez Dávalos, Hermila, *Las mujeres de la familia*. México, Editorial HRD, 1984.
- Ramírez Garrido, José Domingo, *Al margen del feminismo*. Mérida, Talleres Pluma y Lápiz, 1918.
- Ramírez Paulín González, María Dolores Alfonsina, *La prosa narrativa femenina contemporánea en México*. Tesis, México, UNAM, 1963.

- Ramírez, Santiago, *El mexicano. Psicología de sus motivaciones*. México, Grijalbo, 1983.
- Ramos Escandón, Carmen, "The Narrative Voice in María Ríos Cárdenas, la mujer mexicana es ciudadana", en Anne Rosie Hernández Pecorato y Joyce Tolliver (eds.), *Disciplines on the Line: Feminist Research in Spanish Latin American and U.S. Latina Women*. Houston, Hispanic Press/Juan de la Cuesta editores, 2003, pp. 167-187.
- , "Women and Power in Mexico: The Forgotten Heritage", en Victoria Rodríguez (ed.), *Women and Political Participation in Mexico*. Temple, University of Arizona Press, 1998, pp. 87-102.
- , "Reading Gender in Mexico", en Elizabeth Dore (ed.), *Gender Politics in Latin America: Methods, Theory and Practice*. Londres, Monthly Review Press, 1997, pp. 149-160.
- , "500 años de olvido. Historia e historiografía de la mujer en México", en Pilar García Jordán y Lola G. Luna (*et al.*) (eds.), *Las raíces de la memoria: América Latina*. Barcelona, Universidad de Barcelona, 1966, pp. 565-585.
- , "Demandas de género y crisis política en el México de hoy", en Lola G. Luna y Mercedes Milanova (comps.), *Desde las orillas de la política, género y poder en América Latina*. Barcelona, Universidad de Barcelona, 1966, pp. 117-147.
- , "Women's Movements, Feminism and Mexican politics", en Jane Jacques (ed.), *Feminism and the Women's Movement in Latin America*. Denver, Greenwood Press, 1994, pp. 199-222.
- , "De instruir a capacitar: la educación para adultos en la Revolución", en *Historia de la alfabetización y de la educación de adultos en México*. INEA/SEP, 1994, vol. 2, pp. 291-337.
- , "¿Que veinte años no es nada? La mujer en México según la historiografía reciente", en *Memorias del simposio de historiografía mexicana*. México, Comité Mexicano de Ciencias Históricas, 1990, pp. 580-593.
- , "Alternative Sources to Women's History: Literature", en Adelaida R. Del Castillo (ed.), *Between Borders: Essays on Mexican/Chicana History*. Encino, Floricanto Press, 1990, pp. 201-212.
- , "Women in Latin American History", en *Retrieving Women's History*. París, BERG/UNESCO, 1988, pp. 303-319.
- Rascón, Antonieta, *El feminismo en el sistema político mexicano: alcances y perspectivas*. México, CEESTEM, 1982.
- , "La mujer y la lucha social", en Elena Urrutia (comp.), *Imagen y realidad de la mujer*. México, SEP, 1979, pp. 139-174.

- Regueiro, María del Carmen, Norma Marques y Atanasio Gutiérrez, *La mujer en sus actividades*. México, Secretaría de Programación y Presupuesto, 1981.
- Rico, Araceli, *Frida Kahlo fantasma de un cuerpo herido*. México, Plaza y Valdés, 1987.
- Robles de Mendoza, Margarita, *La evolución de la mujer en México*. México, Imprenta Galas, 1931.
- Robles, Marta, *La sombra fugitiva: escritoras en la cultura nacional*. México, UNAM, 1985.
- Rocha, Martha, *El álbum de la mujer: Antología ilustrada de las mujeres mexicanas*. Tomo 4: El Porfiriato y la Revolución. México, INAH, 1991.
- Rodríguez Baños, Roberto, Patricia Trejo de Zepeda y Edilberto Soto Angil, *Virginidad y machismo en México*. México, Editorial Posada, 1972.
- Rodríguez, Blanca, *Nelly Campobello: eros y violencia*. México, UNAM, 1998.
- Rodríguez Cabo, Matilde, *La mujer y la revolución en México*. México, Frente Socialista de Abogados, 1937.
- Rojas, Rosa, *Chiapas y ¿las mujeres qué?* México, Ediciones La Correa Feminista, 1994.
- Romero Aceves, Ricardo, *La mujer en la historia de México*. México, Costa ACIC-Editores, 1982.
- Rovira, Guiomar, *Mujeres de maíz*. México, Ediciones Era, 1997.
- Ruiz Olvera, Estela, *La mujer mexicana y la diplomacia*. México, UNAM, 1963.
- Saenz Royo, Artemisa, *Historia política, social, cultural del movimiento femenino en México*. México, M. León Sánchez, 1954.
- Salas, Elizabeth, *Soldaderas in the Mexican Military*. Austin, University of Texas Press, 1990.
- Salles, Vania y Elsie Mc Phail (coords.), *Textos y pretextos: once estudios sobre la mujer*. México, El Colegio de México, 1991.
- (coords.), *Nuevos textos y renovados pretextos*. México, El Colegio de México, 1994.
- Sánchez Cordero, A., “Cohabitation without Marriage in Mexico”, *The American Journal of Comparative Law*, 1981, núm. 2 (primavera), vol. 29, pp. 279-284.
- Secretaría del Estado, México, *Ley sobre relaciones familiares expedidas por Venustiano Carranza primer jefe del Ejército Constitucionalista encargado del poder ejecutivo de la nación*, México, Imprenta del Gobierno, 1917.

- Sheridan, Cecilia, *Mujer obrera y organización sindical: el sindicato de obreras desmanchadoras de café, Veracruz: un estudio monográfico*. México, CIESAS, 1984.
- Smith, Stanley K., "Determinants in Female Labor Force Participation and Family Size in Mexico City", *Economic Development and Cultural Change*, 1981, núm. 1, vol. 30, pp. 129-152.
- SOTO, SHERLENE, *The Mexican Woman: A Study of her Participation in the Revolution 1910-1940*. Albuquerque, University of New Mexico Press, 1977.
- , *Emergence of the Modern Mexican Woman*. Denver, Arden Press, 1990.
- , "The Women's Movement in Mexico: The First and Second Feminist Congresses in Yucatan, 1916", en Adelaida R. Del Castillo (ed.), *Between Borders: Essays on Mexican/Chicana History*. Encino, Floricanto Press, 1990, pp. 483-491.
- Spota, Valencia, *La igualdad jurídica y social de los sexos. Filosofía sociológica e histórica*. México, Miguel Ángel Porrúa, 1977.
- Tuñón, Enriqueta, *¡Por fin ya podemos elegir y ser electas! El sufragio femenino en México, 1935-1953*. México, Plaza y Valdés/INAH/Conaculta, 2002.
- Tuñón Pablos, Esperanza, *Mujeres en escena, de la tramoya al protagonismo*. México, Colegio de la Frontera Sur/Miguel Ángel Porrúa/UNAM, 1997.
- , *Mujeres que se organizan: El Frente Único Pro Derechos de la mujer 1935-1938*. México, Miguel Ángel Porrúa/UNAM, 1992.
- Tuñón, Julia, *Los rostros de un mito. Personajes femeninos en las películas de Emilio Indio Fernández*. México, Conaculta, 2000.
- , *Mujeres de luz y sombra en el cine mexicano: la construcción de una imagen 1939-1952*. México, El Colegio de México, 1998.
- , "La problemática para reconstruir la historia de la mujer en México", en Patricia Galeana De Valdés, *Seminario sobre la participación de la mujer en la vida nacional*. México, UNAM, 1989, pp. 71-79.
- , *Mujeres en México: una historia olvidada*. Planeta México, México, 1987.
- Vázquez, Josefina Zoraida, "Educación y papel de la mujer en México", en Adelaida R. Del Castillo (ed.), *Between Borders: Essays on Mexican/Chicana History*. Encino, Floricanto Press, 1990, pp. 375-398.
- Velázquez Gutiérrez, Margarita, *Políticas sociales, transformación agraria y participación de la mujer en el campo 1920-1988*. México, UNAM, Cuernavaca Morelos, 1992.

- Vidales, Susana, "Ni madres abnegadas ni Adelitas", en *Criticas de la economía política*. 1980, núms. 14-15, pp. 241-281.
- Wilson, Carter, *Hidden in the Blood: A Personal Investigation of AIDS in Yucatán*. Nueva York, Columbia University Press, 1995.
- Wright, Laureana, *Mujeres notables mexicanas*. México, Topografía Económica, 1910.
- Zafra Oropeza, Áurea, *La mujer en la historia de Jalisco*. Guadalajara, México, Gobierno del Estado de Jalisco, 1997.
- Zorrilla, Juan Fidel, *La mujer en Tamaulipas*. Tamaulipas, México, Universidad Autónoma de Tamaulipas, 1976.

*Presencia y transparencia:*  
*la mujer en la historia de México*  
se terminó de imprimir en enero de 2006  
en los talleres de la Imprenta de Juan Pablos, S.A.  
Malintzin 199, col. Del Carmen, Coyoacán, 04100 México, D.F.  
Tipografía y formación: Literal, S. de R.L. MI.  
Portada de Irma Eugenia Alva Valencia  
La edición consta de 1000 ejemplares y estuvo al cuidado  
de la Dirección de Publicaciones de El Colegio de México.









La presencia de la mujer en la historiografía mexicana es hoy innegable. En 1984, sin embargo, este libro contribuyó, de manera decisiva, a plantear y empezar a responder algunos de los interrogantes acerca de las mujeres en la historia de México. Con la coordinación de Carmen Ramos, el Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer impulsó la primera etapa de un taller que permitió reunir algunos de los trabajos e investigaciones que se habían hecho hasta entonces en nuestro país.

"Una reimpresión es siempre una reafirmación", nos dice Carmen Ramos en su prólogo a ésta. La lectura de estos trabajos sobre las mujeres en la sociedad prehispánica, colonial, independiente y posrevolucionaria corrobora, sin duda, su calidad e importancia. Acompañado de un nuevo prólogo y una bibliografía actualizada a cargo también de la coordinadora, este conjunto de estudios permite calibrar lo mucho que se ha hecho y lo que falta seguir investigando acerca de las mujeres en México.

Pintura de portada: R. L. Soto, *Casa de los Shanteyros en Córdoba*. Colección Banco Nacional de México, AC-0161.

ISBN 968-12-1209-6



9 789681 212094