
ENTRE LA IGUALDAD Y LAS DIFERENCIAS: EL CONCEPTO “FEMINISMO” EN URUGUAY A INICIOS DEL SIGLO XX

Inés CUADRO CAWEN

Departamento de Historia Americana, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
Universidad de la República (Uruguay)
elines28@gmail.com

Resumen: En este artículo nos proponemos dar cuenta de los múltiples feminismos que convivieron históricamente en Uruguay a inicios del siglo XX e incorporamos para ello los aportes teórico-metodológicos que ofrece la Historia conceptual. Se analiza la voz “feminismo” como concepto, identificando su llegada a la región, su polisemia, la red semántica asociada a ésta y los cambios que experimentó en el devenir del tiempo. Las diferencias en el uso, en las experiencias y expectativas de la voz se correspondieron a los discursos —aunque no siempre a las prácticas— de determinadas culturas políticas presentes en la región.

Palabras clave: feminismos; historia conceptual; Uruguay; Novecientos; mujeres

Abstract: Based on the theoretical and methodological inputs of conceptual history, the purpose of this paper is to provide an account of the multiple feminisms that historically co-existed in Uruguay in the early 20th century. The term “feminism” is analysed as a concept, identifying how it first arrived in the region, its polysemy, its semantic network, and its evolution over time. The differences in usage, experiences and expectations in relation to the term are linked to the discourse —though not always the practices— of specific political cultures in the region.

Keywords: feminisms, conceptual history, Uruguay, 1900s, women

1. Introducción

En las últimas décadas, la historiografía ha puesto énfasis en la necesidad de comprender la historicidad del lenguaje para lograr una comprensión más cabal de los procesos históricos. El presente artículo se enmarca en dicha tendencia y más precisamente en el estudio de la semántica histórica a partir de la propuesta de la Historia conceptual. En tal sentido, consideramos al “feminismo” no como una palabra sino como un concepto. De acuerdo con Reinhart Koselleck, todo concepto depende de una palabra, pero no toda palabra es un concepto social y político. Estos últimos

“contienen una concreta pretensión de generalidad y son siempre polisémicos”¹. Una palabra puede hacerse unívoca al ser usada; por el contrario, un concepto tiene que conservar la polivocidad para poder seguir siendo considerado como tal. Los conceptos encierran muchos contenidos significativos².

Por otra parte, este enfoque historiográfico nos permite reconstruir el significado de los conceptos en el lenguaje de las fuentes, y así aproximarnos al uso que le dieron los coetáneos. Esto es particularmente importante ya que la voz “feminismo” actualmente encierra un conjunto de significados que no necesariamente se corresponden con los del inicio del siglo pasado.

A partir de esta perspectiva teórico-metodológica, en este artículo nos proponemos evidenciar los distintos usos que tuvo la voz “feminismo” en el Uruguay y la red semántica asociada a ésta, así como identificar algunos quiebres en su significado en el devenir del tiempo. Esta perspectiva de análisis nos permitirá demostrar que resulta insuficiente definir a las primeras prácticas feministas como aquellas que procuraron la igualdad entre los sexos y centraron sus reivindicaciones en la obtención de los derechos políticos³. Por el contrario, a principios del siglo XX, hubo una serie de discursos y prácticas femeninas que pusieron en cuestión el sistema sexo-género imperante —sin dejar por ello de reivindicar la diferencia sexual— y que se definieron como feministas pese a no ajustarse a lo que la teoría feminista ha definido como tal.

2. La voz feminismo: su origen y llegada al Río de la Plata

Las investigaciones en torno al origen del término “feminismo” suelen retrotraerlo a los años treinta del siglo XIX, más precisamente a la *Theorie des quatre mouvements* de Charles Fourier (1772-1837)⁴. Sin embargo, Karen Offen no ha encontrado

¹ KOSELLECK, Reinhart: *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós, 1996, p. 116.

² *Ibid.*

³ Interpretación muy presente, por ejemplo, en la obra de BARRAN, José Pedro y NAHUM, Benjamín: *Batlle, los estancieros y el Imperio británico. El Uruguay del Novecientos, Tomo I*, EBO, 1979. También la obra de RODRÍGUEZ VILLAMIL, Silvia y SAPRIZA, Graciela: *Mujer, Estado y política en el Uruguay del siglo XX*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 1984, consideran que fueron las liberales quienes introdujeron el feminismo en el Uruguay a través de los reclamos en torno a la igualdad de derechos civiles y políticos.

⁴ En 1896 Mary Cheliga-Loevy afirmó que Fourier había acuñado la expresión en su *Theorie des quatre mouvements* (1808) en su artículo “Les hommes feministes” en la *Revue Encyclopedique Larousse*, nº 28.

la palabra en los escritos de este autor y afirma que la generalización del uso de la palabra se produjo en Francia recién a fines del siglo XIX y desde allí se trasladó a los demás Estados europeos. La historiadora Florence Rochefort considera que el término fue utilizado por primera vez para aludir al movimiento en defensa de los derechos de las mujeres, por Alejandro Dumas (hijo) en 1872. Con anterioridad se utilizaba a nivel médico para referir a los varones que tenían acentuados rasgos femeninos⁵. En 1882, Hubertine Auclert, líder del movimiento sufragista francés, recurre al término para definir su acción⁶. Con ella se impone la voz y, hacia finales de siglo, se hace frecuente su uso en la prensa e incluso a nivel universitario. Rochefort sostiene que “en una época apasionada por la ‘cuestión social’, esta nueva terminología responde a la necesidad de visibilizar, clasificar y analizar lo que ahora se percibe como un fenómeno sociológico: ‘la cuestión de la mujer’”⁷. Pero, a la vez que se expande su uso, la palabra también se va cargando de una connotación negativa que lleva a que algunas organizaciones femeninas se resistan a usarla.

En la lengua castellana, entre 1896 y 1897, el pensador español Adolfo Posada escribió una serie de artículos para la revista *La España Moderna* en cuyos títulos utilizaba el término “feminismo”. Esos artículos fueron recopilados dos años después en su libro *Feminismo* y en la introducción afirma que la palabra feminismo, aunque “se salga del cuadro de nuestro idioma”, es la que expresa más adecuadamente lo que él define como “el movimiento favorable a la mejora de la condición política, social, pedagógica y muy especialmente económica de la mujer”⁸. Posada, por otra parte, advierte que de esta definición amplia del feminismo se derivan otras muy diferentes, “las cuales se deben distinguir, para tener una idea de lo que tal movimiento significa y cómo se pretenden resolver las cuestiones que plantea”⁹. Así, el autor describe distintos tipos de feminismo: realista, reflexivo, radical, radicalista, conservador u oportunista y católico. La obra de Posada tuvo una importante difusión en uno y otro lado del Atlántico y, según la

Cfr. OFFEN, Karen: “Sur l’origine des mots féminisme et féministe”, *Revue d’histoire moderne et contemporaine*, 34, 3, 1987, p. 493.

⁵ ROCHEFORT, Florence: “Del derecho de la mujer al feminismo en Europa (1860-1914)”, en: NAURÉ, Christine [dir]: *Enciclopedia histórica y política de las mujeres Europa y América*, Diccionarios Akal, 2010 (1^º ed. 1997). P. 512.

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*, p. 512.

⁸ POSADA, Adolfo: *Feminismo*, Madrid, Crítica, 1994 [1^º ed. 1899]

⁹ *Ibid.*

investigadora María Antonia Fernández, gracias a su buena recepción, la palabra “feminismo” se generalizó rápidamente en la prensa española en los primeros años del siglo XX¹⁰.

La edición del *Diccionario de la Real Academia* de 1914 incorporó por primera vez la entrada “feminismo”, definiéndolo como “la doctrina social que concede a la mujer capacidad y derechos reservados hasta ahora a los hombres”¹¹. En la edición de 1917 se incorporó la palabra “feminista” —“partidario del feminismo”—. Esto evidencia, por un lado, la distancia temporal entre la incorporación del término en el “léxico oficial” y su uso en el lenguaje cotidiano, y por otro, que no se contemplan las otras acepciones a la cual la voz aludía en la época, algunas de ellas, cargadas de contenido político.

En el espacio rioplatense, en 1901, Elvira López presentó su tesis para doctorarse de Filosofía en la Universidad de Buenos Aires bajo el título: *El movimiento feminista. Primeros trazos del feminismo en Argentina*¹². Allí, la autora cita en varias oportunidades la obra de Adolfo Posada¹³. Si bien esta tesis representa uno de los primeros estudios profundos sobre el tema en esta región, la historiadora Dora Barrancos considera que el primero en hacer alusión al término “feminismo” en la Argentina fue Ernesto Quesada. “Todo indica que el empleo público de la voz ocurrió en 1898, a raíz de la propuesta de una sección especializada ‘en las contribuciones femeninas’ realizada por la mujeres del Patronato de la Infancia con motivo de la exposición internacional que se llevaría a cabo ese año”¹⁴. En la prensa, esta sección femenil pasó a denominarse “Sección feminista” y probablemente fueran las propias damas del Patronato las que apelaron al término¹⁵. La palabra en este caso se usó como síntesis de todo lo vinculado con lo femenino.

¹⁰ FERNÁNDEZ, Ana María: “Mujer”, en FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier y FUENTES, Juan Francisco [eds.]. *Diccionario político y social del siglo xx español*, Madrid, Alianza, 2008.

¹¹ *Ibíd.*

¹² LÓPEZ, Elvira: *El movimiento feminista. Primeros trazos del feminismo en Argentina*, Buenos Aires, Biblioteca Nacional, 2009 [Tesis doctoral, Buenos Aires, 1901].

¹³ La influencia de Adolfo Posada en el Río de la Plata fue muy importante. En 1910 visitó Buenos Aires y la Asociación de Universitarias Argentinas le hizo un homenaje por su “*valentía para defender desde la cátedra los derechos de la mujer, respecto a su mayor instrucción y acción social*”. Discurso pronunciado por Elvira López y publicado en la revista *Unión y Labor*, diciembre 1910.

¹⁴ BARRANCOS, Dora: “Primeras recepciones del término feminismo en la Argentina”, *Labrys, revista de estudios feministas/études féministes*, Universidad Nacional de Brasilia, Brasil, n° 8, agosto/diciembre 2005.

¹⁵ *Ibíd.*

El Dr. Ernesto Quesada realizó el discurso de clausura de esa “Exposición Feminista” y refirió al “feminismo” pero, a diferencia del uso que le había dado la prensa y las propias mujeres del Patronato, no lo vinculó a las cuestiones femeninas, sino a un programa concreto de emancipación de la mujer. Quesada advertía que el feminismo no buscaba hacerlo “masculinizándola e invirtiendo los papeles“, sino que quería “igual instrucción para ambos sexos e igual posibilidad de ejercer cualquier profesión, arte u oficio”¹⁶. Dos años después, Elvira López comenzaba su tesis llamando la atención también acerca de que “el feminismo ha[bía] sido combatido y mirado por muchos como una utopía ridícula, que se prop[onía] nada menos que invertir las leyes naturales o realizar la monstruosa creación de un tercer sexo”¹⁷.

En una investigación más reciente Laura Fernández Cordero identifica el uso de la voz en algunos artículos ácratas de 1897. Es más, detecta que éstos denominaban feministas a los grupos de mujeres que se constituían, bajo sus ideales, en varias ciudades del país. Pero también esta autora reconoce que la mayoría de las mujeres ácratas no se sentía identificada con esa denominación. Aspecto que desarrollaremos más adelante en este artículo¹⁸.

La voz “feminismo”, tanto en su origen francés como en su incorporación a la lengua castellana, aludió a aquellas reivindicaciones que tenían por objeto la “emancipación” de la mujer en algún aspecto de su vida: económico, político, social o moral. En tal sentido, se puede afirmar que hacia el Novecientos, “feminismo” está más vinculado a las reivindicaciones en torno a los derechos de la mujer —o a lo que en la época se llamó la “cuestión de la mujer”— que a los reclamos por la igualdad respecto al varón. Pero, desde sus inicios, el término “feminismo” ha estado cargado también de una connotación negativa que explica la resistencia a usarlo. En 1914, el filósofo uruguayo Carlos Vaz Ferreira sostenía que los términos “feminismo” y “anti-feminismo”, “feminista” y “antifeminista”:

¹⁶ QUESADA, Ernesto: *La cuestión femenina. Discurso pronunciado en la clausura de la Exposición Femenina en el Pabellón Argentino el 20 de noviembre de 1898*, Buenos Aires, Imprenta de Pablo E. Coni e hijos, 1898.

¹⁷ LÓPEZ, Elvira: *El movimiento feminista*, p.31.

¹⁸ FERNÁNDEZ CORDERO, Laura: Dossier “Una cuestión palpitante. Variaciones sobre feminismo en el entresiglos argentino (1897-1901)”, *Políticas de la Memoria. Anuario de información e investigación del CeDInCI*, n°10/11, 2011, pp. 67-95. <http://www.cedinci.org/politicas.htm>

hacen, en verdad, más mal que bien, y complican las múltiples y a veces enormes dificultades reales de los problemas. Las complican todavía con cuestiones de palabras y con confusiones derivadas de ellas. De estas confusiones relacionadas con los términos unas tienen que ver con el hecho de que se usen los mismos términos en distintos problemas. Otras, con la impropiedad o ambigüedad de esos términos en sí mismos¹⁹.

De todas maneras, a lo largo de su estudio sobre el tema, Vaz Ferreira no es capaz de renunciar al uso de la palabra; se percata de su polisemia pero no puede evitar recurrir a ella. Esta podría ser la razón por la que rápidamente proliferan los adjetivos que la acompañan.

3. De la emancipación al “feminismo”

En el diario uruguayo *El Día*, de enero de 1897, se publicó un artículo titulado “La emancipación de la mujer”. Allí se hace referencia a un proyecto de ley de la colonia Victoria de Australia que pretendía concederles el derecho al sufragio parlamentario a las mujeres mayores de 25 años. El artículo pone como ejemplo la experiencia exitosa de Nueva Zelanda y cómo esta “no dejar[ía] de influir en los hombres de Estado australianos para que perseveren en la senda feminista”. El artículo concluye reconociendo que en Nueva Zelanda “gracias a los esfuerzos de las mujeres se ha[bían] cerrado en aquella región numerosas tabernas”²⁰.

Unos años antes, en el periódico anarquista *El Derecho a la vida*, se aludía a los “antifeministas” quienes, amparados en la ciencia, justificaban la sujeción de las mujeres por considerarlas mentalmente inferiores²¹. Estas dos citas de la prensa muestran que en el Uruguay de 1890 el vocablo “feminismo” era utilizado y además estaba asociado a la “emancipación” femenina. Sin embargo, solía relacionarse a un movimiento foráneo, producto sobre todo de la cultura anglosajona y, en menor medida, de la francesa. Quizás por ello entre quienes anhelaban un cambio en la situación legal y vital de las mujeres, se apeló con mayor frecuencia a la palabra emancipación.

¿Cuándo la emancipación de la mujer comenzó a ser un tema de discusión pública en el país? Responder con profundidad a esta pregunta es una investigación en sí misma e implicaría alejarse bastante de las cotas cronológicas de esta investigación.

¹⁹ VAZ FERREIRA, Carlos: *Sobre feminismo*, Buenos Aires, Editorial Losada, 1945, p. 14.

²⁰ “Emancipación de la mujer”, *El Día*, Montevideo, 23 de enero de 1897.

²¹ “El grito de la mujer rebelde”, *El Derecho a la Vida*, Montevideo, julio de 1896.

Sin embargo, a riesgo de caer en omisiones, algunos documentos e investigaciones historiográficas dan pistas de que fue hacia 1860 cuando se empezó a hacer alusión al tema, vinculado a los debates sobre educación y secularización. Correspondió por ello a figuras relacionadas con el liberalismo las primeras expresiones en pos de la emancipación femenina.

El 13 de enero de 1869, el joven liberal José Pedro Varela dictó una conferencia en el Club Universitario sobre “Los derechos de la mujer”. Varela había regresado meses antes de un largo viaje por Europa y Estados Unidos. En Estados Unidos entró en contacto con el político y educador argentino Domingo Sarmiento, así como con algunos de los educacionistas más importantes del momento. Allí pudo constatar el importante papel que estaban desempeñando las mujeres en la educación de los libertos, como Anna Elizabeth Dickinson, una oradora partidaria de la abolición de la esclavitud y promotora del sufragio femenino a quien también conoció²².

En una de sus cartas desde Washington, al enterarse que había más de 100.000 maestras trabajando para el Estado, Varela expresa su asombro por “esas mujeres convertidas en misioneras de la educación”²³. Meses después, en otra misiva vuelve a nombrar a las mujeres señalando que “tal cual se las ve en EEUU es algo completamente desconocido para los hijos de Sudamérica, como para los europeos”²⁴. En la conferencia en el Club Universitario, reconoce su admiración por Estados Unidos por ser el “pueblo más grande, más libre, más feliz de la tierra porque la mujer norteamericana es la mejor educada” y agrega “medid la altura de las mujeres y tendréis la altura de un pueblo”²⁵. Sin duda, entrar en contacto con el movimiento sufragista estadounidense incidió en su posición sobre la necesidad de reconocerles los derechos políticos a las mujeres

²² Desde los sitios que visitó envió crónicas que publicó el diario *El Siglo*.

²³ VARELA, José Pedro: Carta desde Washington, 17 de febrero de 1868, en VARELA, José Pedro: *Impresiones de Viaje en Europa y América*, Montevideo, Consejo de Educación Primaria, 2010, p. 139.

²⁴ Una de las mujeres que lo dejó más impactado fue la ya mencionada Miss Annie Dickenson. Asistió a escuchar una de sus lecturas públicas en un teatro junto a Sarmiento. En la carta que relata este episodio expresa: “he tenido que decir adiós a una idea que había vivido desde mi infancia, convenciéndome de que el sentimiento y la inteligencia no se excluyen; de que la gracia y el estudio pueden caminar juntos en medio de las tribulaciones de la vida y en fin, de que la mujer con la misma voz que acaba de pronunciar un discurso político o una disertación científica puede, algunos instantes después, entonar el arrorró, junto a la cuna de un niño que dormita”. VARELA, J.P.: *Impresiones de Viaje*.

²⁵ VARELA, José Pedro: “Conferencia en Club Universitario”, 13 de enero de 1869, en: Apéndice documental de Larrobla, Nieves A.: *José Pedro Varela y los derechos de las mujeres*, Montevideo, Ed. Banda Oriental, 1986, p.104.

uruguayas. Pero es en la influencia teórica de los ingleses Mary Wollstonecraft —cita un pasaje de su obra *Vindicaciones de los derechos de la mujer*— y de Stuart Mill donde pueden rastrearse las ideas de Varela sobre la necesaria igualdad entre los sexos, con iguales condiciones de enseñanza, de trabajo e influencia en el vida política. “La cuestión de los derechos de la mujer es secundaria —sostenía Varela en su discurso—. La gran cuestión es saber si ella es igual o inferior al hombre, porque si es igual debe tener los mismos derechos y las mismas prerrogativas”²⁶.

El pedagogo uruguayo, influenciado por el evolucionismo social, consideraba que la igualdad política de los sexos era el paso que restaba dar en el camino del progreso hacia la igualdad de todos los seres humanos. De esta manera aludía al tema:

La idea de la igualdad ha progresado rápidamente en el mundo, pero siempre como el ferrocarril haciendo estaciones. Primero la igualdad de las castas, después la de las clases, luego la de razas, queda aún por declarar la igualdad política de los sexos. La idea de la emancipación, que es hija suya, ha seguido la misma ruta: el esclavo antiguo primero, después el siervo, el negro enseguida, el proletario más tarde, falta aún la igualdad de la mujer²⁷.

Ahora bien, el uso de la expresión “emancipación de la mujer” se vinculó para la segunda mitad del siglo XIX a dos núcleos reivindicativos: la educación y los derechos políticos. En José Pedro Varela ambas cuestiones se vinculan ya que propone tempranamente la concesión de los derechos políticos, al tiempo que promueve una reforma de la educación que le permita a la mujer contar con un mejor nivel educativo y asumir un rol protagónico en el magisterio. Pero en general estas dos corrientes “emancipatorias” —la educativa y la sufragista— no se desarrollaron juntas y rápidamente fue la demanda por una mejor educación la que, no sin resistencias, prosperó. Por ejemplo, en un artículo de 1875 publicado en *La Revista*, la “señorita” Filomena Ortega expresa su entusiasmo por el movimiento a favor de una mayor educación para las mujeres uruguayas. Sin embargo advierte que estar a favor de la ilustración femenina no implicaba estar de acuerdo con “esa absurda idea” de “la emancipación de la mujer”, pues ella representaba “la muerte del hogar”. Filomena Ortega asociaba la emancipación

²⁶ *Ibid*, p. 101.

²⁷ *Ibid*, p. 105.

de la mujer con el sufragio femenino y por ello advierte: “el día que la mujer se ocupe de los negocios de la política, se proclamará la muerte del hogar”²⁸.

En 1879, Luisa Domínguez solicitó al Consejo Universitario, durante el Rectorado del Dr. Alejandro Magariños Cervantes, poder rendir exámenes libres de algunas asignaturas de enseñanza secundaria. La solicitud concluía expresando que el Consejo al aceptar su petición, no sólo estaría haciendo “acto de justicia”, sino que también estaría colocando “la piedra fundamental del edificio a cuya construcción deben concurrir todos los elementos de mi sexo que sobreponiéndose de las falsas preocupaciones del pasado, y emancipándose de las vanidades de pueblos no educados, harán la felicidad del porvenir de nuestra República”²⁹. El Consejo Universitario aceptó con beneplácito la solicitud de Luisa Domínguez. Pero el Rector manifestó su asombro “por ser la primera persona de su sexo, [que daba] culto a las ideas modernas favorables a la emancipación de la mujer”³⁰.

“La mujer moderna” fue uno de los primeros sintagmas a los que se asoció la emancipación y después el feminismo. En 1901, se publicó en Montevideo la revista *La Defensa de la Mujer* cuyo objetivo, según su presentación editorial, era “hacer conocer las legales pretensiones de la mujer moderna, sus derechos como esposa, madre, hermana y amiga”.³¹ Su fundadora y directora, Celestina Hergaín de León, define en el primer número a la mujer moderna como alguien que “se basta y sobra para sí y sus semejantes”. Si bien accedimos a un solo ejemplar de esta revista, sabemos que comenzó a salir en mayo de ese año, con una frecuencia quincenal y que aspiró a llegar —con éxito relativo— a toda la República e incluso a Buenos Aires, desde donde los lectores enviaban cartas. Aunque no se explicita la matriz ideológica, sus publicaciones nos permiten afirmar que la revista estaba vinculada al liberalismo anticlerical.

En 1908, la maestra, periodista y librepensadora uruguaya María Abella de Ramírez publicó *En pos de la Justicia*, un libro que recopila sus artículos periodísticos

²⁸ ORTEGA, Filomena: *La Revista Uruguaya*, Montevideo, 14 de febrero de 1875.

²⁹ Luisa Domínguez al Honorable Consejo Universitario, 1879, citado en ARDAO, María Julia: *La creación de la Sección de Enseñanza Secundaria y Preparatoria para mujeres en 1912*, Montevideo, Editorial Florensa y Lafon, 1962.

³⁰ CASSINA DE NOGARA, Alba: *Las feministas*, Montevideo, Instituto Nacional del Libro, 1989, p.28.

³¹ *La Defensa de la mujer*, Montevideo, nº3, mayo de 1901

desde 1899. En “La mujer moderna o feminista”³² hace *referencia* indistintamente a una u otra, definiéndola como aquella mujer inteligente que “quiere que su posición social y pecuniaria no dependa de la casualidad, ni de las condiciones buenas o malas de los varones de la familia”. Pero allí aclara que la mujer moderna no pretende convertirse en hombre ni abandonar el hogar sino, por el contrario, pretendía ser “digna compañera del hombre actual, inteligente y libre, la madre capaz de formar una descendencia culta, en una palabra, la mujer que corresponde al progreso que hemos alcanzado”. En contraposición, la “mujer antigua” era para Abella aquella que “para hacerse amar sólo cuenta con el brillo fugaz de la juventud... que no puede vivir sino a costa de un hombre y que cuando éste le falta se derrumba”³³.

En el discurso de Abella se percibe otra de las demandas de las mujeres feministas/modernas: una mejor educación para ponerla al servicio de la maternidad y también para poder acceder al mercado laboral en mejores condiciones. La autonomía económica comenzaba a esbozarse como uno de los caminos posibles y necesarios para una real emancipación. En sintonía con este último aspecto, en la revista argentina *Caras y Caretas*, en 1907, se publicó un artículo titulado “Feminismo. Las estudiantes de Medicina”. En él se referían a las cinco uruguayas que estaban estudiando medicina, a quienes calificaban de estar ejerciendo un “feminismo práctico”. Las razones por las cuales estas mujeres, “sobre poniéndose a absurdos prejuicios arraigados en las costumbre tradicional”, se animaban a competir con el hombre en el ámbito de las profesiones liberales, eran de orden económico. “El radio familiar de las clásicas ‘labores de su sexo’ es demasiado restringido —sostenía el periodista— para la mujer moderna impulsada por el terrible factor económico al género de las actividades que hasta hace poco se consideraban privilegio exclusivo de la parte más fea de la humanidad”. El balance final de este “feminismo práctico” era positivo, le permitía a la mujer crecer en autonomía y a los enfermos a sobrellevar sus dolencias “con la suave sonrisa de su belleza y de su idealidad soñadora”³⁴.

En otro artículo, “Feminismo”, Abella de Ramírez define al término como una “doctrina nueva de libertad para la mujer”, que le permitiría dejar de “estar dominadas

³² ABELLA DE RAMÍREZ, María: *En pos de la Justicia*, Biblioteca y Centro cultural femenino María Abella de Ramírez, Montevideo, 1995 (1ª edición 1908, La Plata, Bs. As. Argentina).

³³ *Ibid.*, p. 119.

³⁴ “Feminismo. Las estudiantes de Medicina”, *Caras y Caretas*, Buenos Aires, 27 de abril de 1907, p. 63.

por el hombre”.³⁵ Esta definición da cuenta de que ya se comenzaba a vincular al feminismo con un movimiento ideológico que, además de denunciar la desigualdad entre los sexos en materia de derechos, arremetía contra la dominación de uno sobre el otro. Si bien esta periodista era representante del movimiento librepensador rioplatense, en la primera década del siglo XX son escasas las apelaciones directas al feminismo entre los liberales. El librepensamiento defendió la emancipación de la mujer pero sobre todo la concibió como la liberación respecto al poder clerical. Las alusiones al feminismo en la prensa liberal tendieron a remarcar el aporte del mismo a la lucha contra la influencia de la Iglesia sobre las mujeres.

Ahora bien, también hubo voces que en la segunda década del siglo XX entendían al feminismo no como un mero sinónimo de emancipación femenina, sino como una ideología específica sobre el lugar de la mujer en el mundo y sobre la relación entre los sexos. En este sentido, Alicia Moreau advertía en 1910: “el feminismo no fue un detalle de indumentaria sino una forma distinta de pensar”. Una ideología que procura que la mujer “conquiste en la sociedad una situación menos deprimida“, pero que además le da “medios para defenderse de un régimen que no ha sido hecho para ella y en donde se encuentra herida y vejada cuando las circunstancias de la vida obliéganla a trabajar a la par del hombre”³⁶.

En 1917, la Dra. Paulina Luisi escribió un largo artículo titulado “Feminismo”, publicado en el segundo número de la revista del Consejo Nacional de Mujeres, *Acción Femenina*. Desde su perspectiva, hasta 1916 —año en que se fundó el Consejo Nacional de Mujeres— las mujeres uruguayas habían franqueado la puerta del hogar para “ofrecer sus brazos y su cerebro al trabajo universal de la civilización”, pero fundamentalmente a través de obras de asistencia y beneficencia. Esta primera etapa, siguiendo con los planteos de Luisi, les permitió ensanchar sus horizontes y les ofreció “nuevos objetivos a sus actividades e inteligencias”. De esta manera se abrió el camino para que el feminismo prosperara en el país. Las distintas experiencias colectivas femeninas

³⁵ ABELLA DE RAMÍREZ, María: *En pos de la justicia*. p. 115.

³⁶ MOREAU, Alicia: “Feminismo e Intelectualismo”, *Revista Humanidad Nueva*, 10 de Enero de 1910, Buenos Aires. p. 28.

actuaron como “causas y consecuencias” de las diferentes manifestaciones que se pueden identificar como feministas³⁷.

La primera médica uruguaya, siguiendo los pasos del “feminismo ilustrado”, consideraba que “en la vida de la humanidad, la mujer es equivalente al hombre, en la vida de la sociedad tiene su mismo valor”. Razón por la cual, el feminismo quería “demostrar que la mujer es algo más que materia creada para servir al hombre y obedecerle como el esclavo a su amo, que es algo más que una máquina para crear hijos y cuidar la casa”³⁸. El feminismo al que alude Luisi tiene objetivos puntuales respecto a los derechos que debe tener la mujer en los distintos ámbitos en los que se mueve: el hogar, la sociedad, el mundo laboral, el Estado. En el hogar, tiene que poder participar en las decisiones que se tomen y compartir junto a su esposo las responsabilidades económicas, administrando sus bienes y su salario, y las vinculadas a los hijos, ejerciendo la tutela compartida e incidiendo en su educación. Para ello, las mujeres tienen que poder acceder a una educación digna que les permita potenciar sus capacidades intelectuales y espirituales. En el mundo laboral promueve una equitativa fórmula que, independientemente del sexo, remunere igual trabajo con igual salario.

Si bien estas reivindicaciones ponen el énfasis en la mujer como individuo capaz de tener los mismos derechos que los hombres, en el discurso feminista liberal, no deja de aludirse a la particularidad biológica por excelencia de la mujer: la maternidad. Era un feminismo que partía de una percepción de la mujer como un ser distinto al hombre y determinado por su capacidad para ser madres. Maternidad que, por otra parte, resultaba ser fuente de derechos y legitimaba sus reclamos.

El fin de la Gran Guerra marcó un punto de inflexión en la historia del concepto feminismo. Se apela a él con mayor frecuencia, sobre todo, en el discurso del asociacionismo femenino liberal, vinculándolo a un movimiento destinado a cambiar a la situación de las mujeres. Entre sus reclamos, el sufragio creció en protagonismo. Otro aspecto que incidió en el aumento de su uso, y sobre todo en la emergencia de un asociacionismo feminista que se definía como tal, fue la presencia de nuevos

³⁷ NASH, Mary: “Los feminismos históricos: revisiones y debates”, en CENARRO, Ángela e ILLION, Régine [eds.], *Feminismo: contribuciones desde la historia*, Zaragoza, Prensa de la Universidad de Zaragoza (Sagadiana, estudios feministas), 2014.

³⁸ LUISI, Paulina: “Feminismo”, *Acción Femenina*, año 1, nº 2, agosto de 1917.

mecanismos políticos de movilización de masas que comenzaron a incluir a las mujeres como sujetos de derechos.

Los logros obtenidos en materia de derechos políticos por británicas y estadounidenses tras la contienda bélica marcaron el camino a seguir a las mujeres sudamericanas. Sin embargo, el camino fue largo, de avances y retrocesos, pues la concesión de los derechos políticos tardó más de una década en concretarse. La contracara de esta demora fue la creciente organización a nivel nacional e internacional de movimientos de mujeres que se autoproclamaban feministas.

4. El batllismo y el “feminismo de la compensación”

En Uruguay, las primeras décadas del siglo XX estuvieron marcadas por la implementación de un vasto programa reformista de corte radical, bajo el liderazgo de José Batlle y Ordóñez³⁹. Facilitado por un sistema político que le permitió contar con mayorías durante un tramo considerable de su experiencia gubernamental, el modelo impulsado por el batllismo promovió cambios en el orden social, económico, político y cultural del país. El batllismo se concibió como un partido de Estado que debía mediar entre los diferentes intereses de clase, desde una concepción humanista de fuerte contenido paternalista. En tal sentido, la posición de José Batlle y Ordóñez respecto a la “cuestión femenina” debe ser entendida en el marco de un proyecto político-social más amplio.

A grandes rasgos, las influencias ideológicas del batllismo respecto a las mujeres encuentran sus raíces en la doctrina liberal tal como la formulara John Stuart Mill, al feminismo español de Concepción Arenal y a la forma en que —imbuido por la filosofía de Heinrich Ahrens— concebía a la “persona”. También jugó un rol fundamental el viaje que Batlle realizó por Europa en un momento en que los movimientos sufragistas cobraban especial fuerza. Sin lugar a dudas, detrás de su —por momentos— obstinada convicción de emancipación de la mujer se escondía su ya conocido anticlericalismo. Desde la óptica de Batlle, el clero, entre “chismoso” y “entrometido”, ejercía una influencia nefasta sobre las mujeres. Al igual que sucedía con los sectores católicos conservadores, el batllismo a su manera también “sacralizó” la función materna,

³⁹ José Batlle y Ordóñez (1856-1929): político y periodista destacado. Afín con el racionalismo espiritualista promovió el desarrollo integral de los hombres y la construcción de una sociedad más igualitaria. Ocupó la Presidencia de la República en dos administraciones (1903-1907 y 1911-1915) y desde entonces lideró al Partido Colorado hasta su muerte.

comprendiendo tempranamente la importancia fundamental del doble rol desempeñado por las mujeres en la familia en tanto “reproductoras biológicas” y a la vez educadoras⁴⁰.

El área de la educación preocupaba particularmente al batllismo pues al igual que los librepensadores confiaba en ella como motor del progreso. La creación de una Sección de Enseñanza Secundaria y Preparatoria para Mujeres, en 1912, evidencia esta inquietud por mejorar el nivel educativo de las mujeres. Si bien el modelo de educación femenina propuesto no puede interpretarse como una reformulación de los roles tradicionales de género, sí da cuenta de un intento por parte del Estado de cambiar el estatus social —y también en el hogar— de la mujer y abrir nuevos horizontes para ésta —resquebrajando los valores culturales tradicionales de la domesticidad—.

Para comprender la postura predominante en las políticas llevadas adelante por el batllismo respecto a la “cuestión femenina”, debemos detenernos brevemente en la concepción de la mujer y la desigualdad de roles del filósofo Carlos Vaz Ferreira, citado al principio de este capítulo. El pensamiento vazferreriano en esta área se transformó prácticamente en doctrina oficial del batllismo.

Vaz Ferreira realizó una serie de conferencias entre 1914 y 1922 sobre sus estudios del feminismo y distinguió entre dos tipos de feminismos: el “feminismo de la igualdad y el feminismo de la compensación”. Este último es el que promovía Vaz Ferreira. El pensador sostenía que “somos una especie fisiológicamente organizada en desventaja para la hembra”⁴¹. De este modo, planteaba la supuesta debilidad biológica que, a su entender, era producto de la facultad maternal propia de las mujeres y de las tareas directamente relacionadas con ella. Agregaba que la mujer debía enfrentar una serie de “cargas propias” en el hogar. Cargas fisiológicas que, desde su punto de vista, la determinaban psicológicamente. Vaz Ferreira no creía posible la igualación de ambos miembros de la pareja. Por el contrario, se mostraba partidario de reparar o “compensar” las desigualdades existentes a través de la acción tutelar del Estado, que en última instancia pasaba ahora a compartir la protección antes exclusiva de padres y maridos. De allí que él mismo denominara a su postura como un “feminismo de compensación”. A los efectos de mostrar “didácticamente” su visión sobre el asunto, expresaba:

⁴⁰ RODRÍGUEZ VILLAMIL, Silvia y SAPRIZA, Graciela: *Mujer, Estado y política en el Uruguay del siglo XX*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 1984, p. 47.

⁴¹ VAZ FERREIRA, Carlos: *Sobre feminismo*, p. 25.

Cuando un hombre y una mujer se unen, a la mujer se le forma un hijo; al hombre, no le sucede nada. Encontrar ese hecho muy satisfactorio es ser “antifeminista”. Ignorarlo es ser feminista (de los comunes: de los de la IGUALDAD). Tener presente ese hecho; sentir lo doloroso e injusto de algunos de sus efectos, y procurar su COMPENSACIÓN —que podrá ser igualando o desigualando, según los casos— sería el verdadero buen feminismo⁴².

El feminismo vazferreiriano partía de un esencialismo biológico que sustentaba el dimorfismo sexual e incidía en el lugar que cada sexo debía ocupar en la sociedad. Las mujeres podían —y debían— instruirse y desempeñar tareas fuera del hogar, siempre y cuando le dedicasen un tiempo parcial y no relegasen por ellas su verdadera función biológica y social. Las mencionadas “cargas propias” resultaban para esta concepción ineludibles e intransferibles.

A principios del siglo XX se produjo un cambio en el modelo demográfico —cuyas manifestaciones más visibles fueron la disminución de la tasa de natalidad y el retraso en la edad en que se concertaban los matrimonios— que habría, en cierta medida, exonerado a las mujeres de la función de madre⁴³. Sin embargo, esta efectiva disminución del número de nacimientos no liberó a la mujer de su tradicional rol materno. Por el contrario, paralelamente a la irrupción de este nuevo modelo demográfico, se produjo una revaloración de la función de madre como primera socializadora y transmisora de los valores fundamentales del orden social imperante. Correspondería al Estado asistir a quien, según la posición predominante, aparecía como el miembro más débil de la pareja, pero cumplía una función de extrema relevancia para la construcción de la República⁴⁴. Esta modalidad protectora-asistencialista se expresó en buena parte de la legislación laboral y social impulsada por el batllismo. La ley de divorcio por sola voluntad de la mujer, aprobada en 1913, constituye ejemplo más evidente de esta modalidad de “compensación”.

El batllismo se constituyó como uno de los sectores políticos —junto a los socialistas— que reflejaron a nivel parlamentario muchas de las demandas de las organizaciones femeninas. Las investigaciones de la historiadora Graciela Sapriza sobre

⁴² VAZ FERREIRA, Carlos: *Sobre feminismo*.

⁴³ Cfr. BARRÁN, J.P. y NAHUM, B.: *El Uruguay del novecientos*, capítulo IV.

⁴⁴ La emergencia en el Uruguay del modelo de madre ilustrada que debía contribuir con la patria a través de la educación de buenos ciudadanos ha sido estudiado por la historiadora Lourdes PERUCHENA, en su obra “Buena madre y virtuosa ciudadana”. *Maternidad y rol político en las mujeres de las élites (Uruguay, 1875-1905)*, Montevideo, Rebecalíncke editoras, 2010.

la relación del batllismo con el feminismo evidencian las ambivalencias del batllismo en materia de género. Por un lado, desarrolló un paternalismo laico, que impulsó leyes protectoras para las mujeres y por otro fomentó su emancipación en el marco de un dimorfismo sexual que actuaba como condicionante⁴⁵. En esta misma línea, la historiadora estadounidense Christine Ehrick sostiene que “al otorgarle mejor acceso a la educación, a petitionar el divorcio y la herencia de los padres para sus hijos ilegítimos, las leyes de esta época atacaban ciertos aspectos del privilegio patriarcal —y de clase—. Pero todas estas leyes fueron arraigadas en la tradición de la compensación y protección teniendo como base las irremediables desigualdades de sexo y clase”⁴⁶.

En su ya citada obra *Sobre Feminismo*, Vaz Ferreira sintetizaba acertadamente los diversos “sentidos” del feminismo en su época, que a veces interferían y se confundían: un sentido de “favorecer”; un sentido de “igualar”, y un sentido también, de “diferenciar”⁴⁷. Esto nos conduce a pensar que más que ambivalencia, en el batllismo confluyeron distintas concepciones sobre el feminismo y sobre el rol que el Estado debía asumir en relación a éste.

5. Entre un feminismo socialista y un “gremialismo femenino”

Las ideologías vinculadas a las clases obreras fueron pioneras en materia de promover la emancipación femenina, pero no necesariamente se definieron como feministas. Por el contrario, el anarquismo fue particularmente crítico con los movimientos que se definían como tales. Distinto camino recorrió el socialismo uruguayo.

Los socialistas procuraron tempranamente explicitar en sus programas la voluntad de que existiera igualdad entre los sexos en materia política y promover leyes laborales que protegieran a las mujeres en su condición de madres. Este proteccionismo socialista, que iba muy bien con la idea batllista de la compensación, generó ciertos resquemores entre mujeres liberales que promovían la igualdad sin restricciones. Compartieron con los liberales la preocupación por mejorar la instrucción de las

⁴⁵ SAPRIZA, Graciela: “El voto femenino en Uruguay, 1900-1932”, en BARRY, Carolina [comp.], *Sufragio femenino. Prácticas y debates políticos, religiosos y culturales en Argentina y América*, Córdoba, EDUNTREF, 2011, p. 360.

⁴⁶ EHRICK, Christine: *The shield of the Weak. Feminism and the state in Uruguay, 1903-1933*, EE.UU, University of New Mexico Press, 2005.

⁴⁷ VAZ FERREIRA, Carlos: *Sobre Feminismo*, p. 16.

mujeres y por habilitarlas a que desempeñaran profesiones y oficios que les permitieran mejorar sus condiciones económicas. Pero el énfasis socialista estuvo en denunciar el doble sometimiento femenino al capital y al varón, ya fuese el patrón o el marido.

En cuanto al feminismo en sí, se opusieron a quienes lo consideraban el responsable de que las mujeres abandonaran sus hogares y salieran al mercado laboral. Por el contrario, consideraban que el feminismo procuraba contrarrestar los daños que había hecho el sistema capitalista a las mujeres y a los varones. En tal sentido, Emilio Frugoni, primer diputado socialista del país, en 1912 afirmaba que el feminismo debía entenderse como “el conjunto de actos y de aspiraciones que tienden a colocar a la mujer en un más elevado nivel moral e intelectual, a conquistarle una posición más ventajosa en el seno de la sociedad en que vive, a ponerla en posesión de derechos que injustamente se le niega”⁴⁸.

Las investigaciones recientes en torno a la relación entre género y clase advierten las múltiples maneras en que éstas se combinan. El estudio del asociacionismo femenino en estas décadas en el país y de las trayectorias políticas de algunas de sus líderes, confirman los postulados de la historiadora estadounidense Marilyn J. Boxer respecto a que muchas de las mujeres identificadas como “feministas burguesas” por algunos dirigentes obreristas y a posteriori por la historiografía, se consideraban socialistas y participaron de sus organizaciones. Los ejemplos más significativos para el espacio rioplatense son las médicas feministas y socialistas Paulina Luisi y Alicia Moreau. Esto confirmaría lo que sostiene Florence Rochefort, respecto a que la arremetida socialista contra el feminismo en la Segunda Internacional “no produjo un cisma de importancia en el movimiento feminista, a las feministas les continuó siendo posible sostener su compromiso en ambos terrenos”⁴⁹. Por otra parte, el Partido Socialista apoyó todas las iniciativas legislativas vinculadas a la igualdad política y civil entre los sexos. Emilio Frugoni y Celestino Mibelli, en la Asamblea Nacional Constituyente, presentaron y defendieron la concesión de los derechos políticos a las mujeres en la nueva constitución que estaba en discusión. Iniciativa que se hizo cargo de la petición realizada por el Centro Socialista Femenino.

⁴⁵ FRUGONI, Emilio: *La mujer ante el Derecho*, Montevideo, 1940.

⁴⁹ Florence Rochefort, citado por BOXER, Marilyn J.: “Repensar la construcción socialista y la posterior trayectoria internacional del concepto “feminismo burgués”, *Historia Social*, No. 60, 2008, pp. 27-58

La otra ideología obrerista de gran impacto en el país durante estas décadas, como ya se ha mencionado, fue el anarquismo. La retórica anarquista apeló a la emancipación de las mujeres de todo tipo de opresión, incluidas la explotación laboral y sexual. El activismo *femenino* en filas anarquistas fue muy importante: María Collazo, Juana Rouco Buela, Virginia Bolten, entre otras, asumieron un gran liderazgo en las organizaciones obreras. Participaron de mítines, huelgas, escribieron —e incluso crearon— una prensa obrera y combativa que apostó a una radical emancipación femenina. Existieron diferencias en los argumentos emancipadores que se reflejaron en una amplia gama de propuestas igualitarias⁵⁰.

Las voces más radicales en materia de emancipación femenina emergieron de ciertas mujeres que construyeron su identidad como tales, sobre la base del pensamiento ácrata. Ideología que les permitió tomar conciencia y denunciar su doble condición de reproductoras/productoras, así como la doble dominación que caía sobre ellas al formar parte de una sociedad capitalista y patriarcal. La prensa fue el medio más usado para expresar y construir una “conciencia femenina” que incluyera a la de clase pero la trascendiera. Surge una prensa escrita por y para mujeres; así como cobró fuerza, al igual que en otros ámbitos ideológicos, el asociacionismo femenino. La presencia en Uruguay de anarquistas con una experiencia militante que trascendía las fronteras nacionales resultó clave para que en el ámbito ácrata local hubiese una mayor visibilidad femenina, sobre todo porque reprodujeron sus experiencias de lucha de la vecina orilla.

Para fines de la década de 1910, con la emergencia de un feminismo sufragista que ya tenía sus propias organizaciones femeninas para expresarse, el discurso libertario se distanció de éste y expresó sus discrepancias. Estas se fundamentaban en el descreimiento ideológico en la democracia representativa como opción política, pero también en la creencia de que las mujeres que reivindicaban la igualdad política estaban tomando como patrón de “evolución” el masculino:

Frente a ese feminismo de tendencias políticas que quiere para las mujeres el derecho al sufragio y otras cosas inútiles debiera surgir un gremialismo femenino que dotara a las mujeres de una

⁵⁰ Fernández Cordero, Laura: Dossier de Difusión “Anarquismo, género y sexualidad en América del Sur” y “Breve ensayo bibliográfico, nº 56. Programa Interuniversitario de Historia Política. Buenos Aires, septiembre 2015. Disponible en [<http://historiapolitica.com/dossiers/anarquismo-y-genero/>].

fuerza eficaz para imponer sus derechos a la vida y las aparejara en la vida del taller a los salarios y prerrogativas de que gozan los hombres⁵¹.

Desde la perspectiva anarquista, el feminismo era sinónimo del sufragismo burgués y por lo tanto cargaba con las connotaciones negativas que la expresión tenía dentro del mundo obrero. Al respecto, Marilyn J. Boxer sostiene que para fines del siglo XIX el uso del adjetivo burgués se había convertido en un epíteto peyorativo. En tal sentido, la historiadora considera que “por una gran influencia de las ideas marxistas acerca de las revoluciones burguesas, se empleaba para denigrar no solo a individuos, sino, gracias a una especie de corrimiento conceptual y lingüístico, a las ideas y objetivos de un movimiento político específico: el feminismo”⁵².

En 1918, el periódico libertario *La Batalla* titulaba un artículo “Feminismo”. Allí se aludía a los políticos varones que se llamaban feministas por considerar que la mujer merecía los mismos derechos que los hombres y por tanto tenían que tener el derecho al voto. El artículo no cuestionaba que la mujer debiera “gozar de todos los derechos concebibles”, pero no aceptaba que se las “ultraje con el voto y con el club”. Desde la perspectiva ácrata, los llamados “feministas” no defendían “el derecho de la mujer, amplio, integral, pues quizás ella sea el factor social principal, por el solo hecho de ser madre”. Lo que pretendían eran engañar a la mujer al igual que a los hombres con la política: “eso es lo que pide la política estatal burguesa, rebaños”. Por esta razón, el periodista denunciaba que estos “zánganos de la política” no luchaban

con tanto ahínco por evitar la explotación desalmada de la mujer en la fábrica, haciendo ocupar esos puestos a esa caravana de desocupados que tienen que holgar porque la burguesía prefiere a la mujer que es más esclava, se la explota más y se la hace trabajar más. Esto es lo que los feministas deberán hacer: buscar la emancipación humana, que es allí donde está el derecho de todos, de la mujer y del hombre⁵³.

El discurso libertario respecto a la emancipación de la mujer fue bastante ambiguo, por momentos alzó la bandera socialista de “a igual trabajo, igual salario” y, por otros, procuró que volvieran al hogar, enalteciendo su rol como madres y denunciando la competencia “desleal” que representaban para los obreros varones.

⁵¹ “El apoyo femenino”, *El Hombre*, nº 95, 17 de agosto de 1918.

⁵² BOXER, Marilyn J.: “Repensar la construcción socialista”, p. 31.

⁵³ “Feminismo”, *La Batalla*, 20 de diciembre de 1918.

Paralelamente a la tradición igualitaria y de rechazo a toda sujeción del pensamiento ácrata, se reprodujeron en las prácticas cotidianas e incluso a nivel discursivo mecanismos propios de una mentalidad patriarcal que naturalizaba la sujeción femenina. No obstante, en lo que no hubo ambigüedad desde fines de la década de 1910 fue en el rechazo a definirse como feministas y en la apelación al término solo para denostar a quienes se definían como tales.

Otro aspecto en que el anarquismo puso énfasis y sobre el cual representó la vertiente ideológica más radical, fue en la moral y la sexualidad femenina. Sin embargo, son escasas las alusiones a la voz feminismo asociada a ello. Un referente de la “revolución sexual” del Novecientos uruguayo fue el escritor “dandi” anarquista Roberto de las Carreras. De las Carreras adscribía a la teoría del amor libre y de este modo entró en el debate anarquista sobre la sexualidad⁵⁴. El amor libre representaba la propuesta alternativa al matrimonio burgués y a la doble moral que lo sustentaba. La unión entre el hombre y la mujer tenía que apoyarse en el amor, en la igualdad y en la libertad. Principios que negaban, para el pensamiento ácrata, el matrimonio civil o religioso, pues promovía la sujeción de la mujer al marido y se daba fundamentalmente por intereses económicos.

6. El feminismo cristiano

Ante la emergencia de movimientos liberales y socialistas que apostaban a la emancipación de la mujer y que amenazaban, por ende, al hogar cristiano, desde filas católicas se comenzó a percibir la necesidad de impulsar un feminismo que no fuera en contra de los preceptos religiosos, que contemplara las nuevas situaciones que vivían muchas mujeres. Desde la perspectiva católica, la mujer ideal se correspondía con el modelo de María. Si bien la sublimación de la Virgen como prototipo de mujer católica no aparecía como un planteo novedoso en el seno de la Iglesia Católica, debemos tener presente que durante la segunda mitad del siglo XIX y hasta comienzos del siglo XX se produjo, a nivel universal y con especiales repercusiones en el caso latinoamericano, la restauración del culto mariano. Ejemplo de ello fue la incorporación al dogma católico, en 1854, de la Inmaculada Concepción de María. El “marianismo” se vinculaba a su vez

⁵⁴ WASEM, Marcos: *El amor libre en Montevideo. Roberto de las Carreras y la irrupción del anarquismo erótico en el Novecientos*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental/Biblioteca Nacional, 2015, p. 11.

al proceso de feminización de la religión que se procesó en el mundo occidental a lo largo del siglo XIX.

En 1899, en el ya tratado libro sobre Feminismo de Adolfo Posada, se identificaba un posible “feminismo católico”. El autor reconocía que en el ámbito católico muchos habían condenado al feminismo, pero también advertía una creciente preocupación por la elevación intelectual de la mujer, “condición esta que el movimiento feminista conceptúa tan indispensable para el logro de sus aspiraciones”⁵⁵.

En Uruguay correspondió al Arzobispo de Montevideo, Monseñor Mariano Soler, promover un “feminismo cristiano”⁵⁶. El texto clave para el estudio de su pensamiento en esta área lo constituye *La Apología del culto a la Santísima Virgen María*⁵⁷. En esta obra, el Prelado comienza por precisar que merecía un capítulo específico “tratar la cuestión tan delicada y de actualidad, titulada Feminismo, denominación sacada de la palabra latina fémina, que significa mujer”⁵⁸. Esta referencia etimológica al término y su vinculación por ende solo con la mujer, despoja a la voz de todas las connotaciones emancipadoras que tenía en su origen. Es más, lo lleva a proclamar que “el primer feminismo ha sido introducido por el cristianismo, hace veinte siglos que la Iglesia lucha para que la mujer sea considerada como igual al hombre en cuanto atañe a la dignidad y al respeto de sus derechos, pero conservando las desigualdades que nacen de la misión de ambos sexos en la familia y en la sociedad”⁵⁹. Ahí radica la principal diferencia entre lo que Soler llamará el “sano feminismo” y el “falso feminismo”. El primero no olvida la misión natural de la mujer y lo que hace es potenciarla para que pueda cumplir mejor con ella; el segundo, por el contrario, prescinde de las diferencias de los sexos e intenta convertir a la mujer en un hombre para que cumpla las mismas funciones que éste⁶⁰.

⁵⁵ POSADA, Adolfo: *Feminismo*, p. 62.

⁵⁶ Sobre la renovación eclesial que representó el arzobispado de Mons. Soler véase: ZUBILLAGA, Carlos y CAYOTA, Mario: *Cristianos y cambios social en el Uruguay de la Modernización (1896-1919)*, ClaeH/Ediciones de la Banda Oriental, 1988.

⁵⁷ SOLER, Mariano: *Apología del culto a la Santísima Virgen María*, Edición dedicada a la mujer cristiana y publicada bajo los auspicios del Consejo superior de las hijas de María del Uruguay, Montevideo, Tipografía Uruguaya de Marcos Martínez, 1904, p. 197.

⁵⁸ *Ibíd.*, p. 195.

⁵⁹ *Ibíd.*

⁶⁰ Una primera aproximación al feminismo cristiano en Uruguay Magdalena BROQUETAS e Inés CUADRO, “Del arte juzgado o defensa de la moral católica. Estudio de la Comisión de Censura Teatral de la Liga de Damas Católicas del Uruguay (1907-1916)”, Montevideo, 2000 (inédita).

En esta obra de Mariano Soler se puede reconocer con claridad la influencia del sacerdote jesuita español Julio Alarcón y Meléndez; quien fue uno de los primeros religiosos que explicitó la necesidad de tratar de acercar el catolicismo al feminismo⁶¹. Precisaba que el término feminismo “es de ayer o de anteayer y tanto que no le ha dado nuestro diccionario de la lengua carta de ciudadanía”⁶². Pero si se prestaba atención a su significado, el presbítero sostenía que su origen se podía remontar al “paraíso terrenal”. El feminismo se “pierde allá en la noche de la primera culpa y arranca del primer latido del corazón culpable de la primera mujer”. De esta manera identificaba los dos tipos de feminismo que reconocía en su época, con los dos modelos de mujer que sostenía la tradición católica. El feminismo “perjudicial” se correspondía a la dirección que habían tomado “las hijas de Eva, las seducidas por la serpiente” y el “sano” era el que encarnaban las hijas de María⁶³.

De tal manera, el feminismo cristiano emergió como un movimiento capaz de encauzar adecuadamente las demandas de las mujeres, pero procurando, en palabras de Soler, “salvar a la sociedad actual, tan amenazada por las teorías disolventes del socialismo y del anticristianismo con sus ideas libertarias y anárquicas de la mujer libre”. Para ello era necesario tener presente “el plan divino para la mujer” que era “la maternidad”⁶⁴. Portadora de una “misión natural” en la familia y en la sociedad, la mujer católica se debía por completo a su función de esposa y madre⁶⁵. Siguiendo una visión patriarcal y dualista, se asimilaba a “la mujer, la esposa, la madre cristiana” a lo doméstico —a esa esfera dominada por el “amor” y los “sentimientos”— a la vez que se le atribuían como naturales las tareas de reproducción, los cuidados del hogar y de los miembros de la familia⁶⁶. Paralelamente se asimilaba lo masculino a “la razón”, “la fuerza” y “la autoridad”. El varón, en su rol de esposo y de padre, debía proveer: producir el sustento, solucionar los conflictos domésticos y defender a los miembros de la familia

⁶¹ ALARCÓN Y MELÉNDEZ, Julio: “El feminismo sin Dios, por dónde anda y a donde va”, *Razón y Fe*, agosto de 1902, p. 6.

⁶² ALARCÓN Y MELÉNDEZ, Julio: *Un feminismo aceptable*, Madrid, Razón y Fe, 1908, p.6.

⁶³ Sobre el P. Julio Alarcón y Meléndez, cfr. LLONA GONZÁLEZ, Miren: “El feminismo católico en los años veinte y sus antecedentes ideológicos”, *Vasconia*, 25, 1998, pp. 283-299.

⁶⁴ SOLER, Mariano: *Apología*, p. 200.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 197 y 198.

⁶⁶ *Ibid.*, pp. 197 y 198

de los peligros del mundo exterior⁶⁷. “Así, —afirmaba Soler— mientras que el hombre con relación al hogar es como el ministro del exterior, diríamos que la mujer es el ministro del interior”⁶⁸. Esta metáfora, a la que también alude Alarcón y Meléndez, sintetiza la asociación de lo masculino con la calle, lo público y lo profano y lo femenino con el hogar, lo privado y lo sagrado. De esta asimilación de uno y otro sexo a una esfera de acción concreta se desprenden también las características entendidas como “naturales” para cada miembro de la pareja.

En 1906, Laura Carreras de Bastos, respondiendo al llamado de Soler de conformar un movimiento feminista católico en Uruguay, escribió una conferencia sobre el “feminismo cristiano”. Carreras reproducía la distinción de Soler entre un “feminismo verdadero” y otro “feminismo perjudicial”⁶⁹. Este último pretendía, según Carreras, que la mujer católica se saliese de su círculo para transformarse en una “feminista guerrera”, “agitadora”, “inconscientemente antipática, que pide para [...] [sí] la emancipación y los mismos derechos de que goza el hombre, sin saber lo que dice”, sin percibir que de obtener lo que reclama “se produciría el derrumbamiento social irremisiblemente”⁷⁰. En un tono más aguerrido que Soler, arremete duramente contra esa mujer libertaria que ha trastocado la “abnegación, que es la más preciada flor que adorna el alma femenina” por el egoísmo. En tal sentido, ella se define como “anti-feminista” de ese “feminismo perjudicial”. La causa de la mujer, de acuerdo con Laura Carreras, “solo puede defenderse dentro del círculo de la familia cristiana, como hija, esposa y madre”. De modo que el “verdadero” feminismo procura fortalecer a la mujer para que pueda cumplir con su misión maternal de la mejor manera, pero también para que pueda trasladar a la sociedad su influencia moral. La educación de la mujer se convierte en uno de los pilares claves en el mundo católico, para la elevación de la mujer, pero sobre todo por la incidencia que tiene la mujer en la educación de los varones del futuro. “Cuántos hombres no serían superficiales si hubieran sido educados por madres inteligentes, —se pregunta Laura Carreras— cuántos criminales no habrían llegado a serlo, cuantos desdichados no hubiesen subido al cadalso! Cuánto podrá cumplir mejor

⁶⁷ *Ibid.*, p. 197

⁶⁸ *Ibid.*, p. 198

⁶⁹ CARRERAS DE BASTOS, Laura: *Feminismo*, pp. 11-12.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 12.

sus deberes de madre que formando no solamente el corazón, sino también la inteligencia de sus hijos? ¿Y cómo va a llenar ese deber si carece de inteligencia propia?⁷¹.

En 1908, la uruguaya Martha Costa del Carril obtuvo el primer premio en un Primer Concurso Literario de la Biblioteca del Consejo Nacional de Mujeres de la Argentina. El tema del concurso era “El progreso feminil” y el ensayo premiado se tituló *Sobre feminismo. La madre*⁷². En este ensayo, Costa del Carril contrapone el feminismo a la maternidad. “Algo ridícula”, considera Costa del Carril a la palabra feminismo, “porque exterioriza con demasiado énfasis, una independencia más aparente que real”, en tanto serían muy pocas las mujeres que estarían dispuestas “al divorcio moral entre ellas y el hombre, que trae y traerá cada vez más seriamente, el aferrarse a formar un cónclave aparte”⁷³. Desde su perspectiva, el peligro del feminismo radicaba en que si la mujer seguía la “ruta de absoluta independización, llegar[ía] a la destrucción paulatina de los hogares y por lo tanto de la familia”. Por eso concluye que “hay que optar, o se es una mujer de acción "feminista" independiente y libre o se es madre de familia y se cuida el hogar”. La autora criticó duramente a los movimientos feministas laicos, por considerar que atentaban contra las virtudes femeninas esenciales: la capacidad de mantener a la familia unida, el amor a sus hijos, el reconocimiento del hogar como única esfera de acción, la actitud de abnegación y sacrificio que la impulsa a renunciar a sus propias necesidades para anteponer las de la familia y —en un plano más amplio— al del conjunto social. No obstante, consideraba necesario fomentar la instrucción de las mujeres, pues “el cultivo de la inteligencia, ha hecho franquear a la mujer de esa semi esclavitud en que vivía respecto al hombre”. La educación femenina posibilitaba que desempeñara mejor su rol como esposa, actuando como una verdadera compañera de su marido.

A su vez, una mujer instruida podría desempeñar mejor su principal misión en la vida: la maternidad. “Se debe ser fuerte y estar preparada para toda lucha, sostiene Costa del Carril, pero no se debe olvidar que sobre todas las cosas, está el hogar”⁷⁴. Si bien ella no alude expresamente al “feminismo cristiano”, comparte sus postulados y la

⁷¹ *Ibid.*

⁷² PERUCHENA, Lourdes: *Buena madre*, op. cit.

⁷³ COSTA DEL CARRIL, Martha: *Sobre feminismo: La Madre*, Montevideo, Talleres Barreiro y Ramos, 1908, p. 11.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 19.

vinculación de éste con el modelo de mujer que representaba la Virgen María, en sus palabras, “símbolo de la madre misma”.

Un aspecto puntual de debate en el marco del feminismo cristiano, que era la vinculación de la mujer con la política. Al respecto, en 1904 Monseñor Soler sostenía que bajo el punto de vista social y religioso, el sufragio puede “tener más ventajas prácticas que inconvenientes”. Una de las ventajas que reconoce es que si las mujeres tuviesen derecho al voto, los legisladores tendrían más en cuenta sus demandas. Para Soler —consciente de que el catolicismo ganaría terreno en el espacio político en caso de contar con una más amplia base de apoyo— uno de los argumentos de mayor peso lo constituía “el terror que inspira a los anticristianos el derecho de sufragio en favor de la mujer”⁷⁵. Laura Carreras de Bastos alude a este tema en su ensayo sobre el feminismo cristiano, tomando como ejemplo al caso francés. Allí, donde los políticos “está[n] formalmente divididos en dos bandos desiguales [...] la mujer ha podido hacer algo [...] por la salvación de los sanos principios”⁷⁶. No se trataba de reemplazar al hombre en la dirección política —“no, no es una idea revolucionaria”— sino de “sostenerle” poniendo en práctica una de las virtudes típicamente femenina: “la fortaleza”⁷⁷. Ambos se manifestaron partidarios de que la mujer se transformase en electora y pudiese pronunciarse a favor de un candidato político que la representase y la defendiese. Por otra parte, no era concebible —ni deseable— que las mujeres se convirtiesen en sujetos pasibles de ser elegibles: “decir que la mujer pueda llegar á ser senador ó ministro, es un dislate, una utopía —no nació para eso”⁷⁸. Participar en política implicaba la visibilización de las mujeres, su actuación en el afuera, en el espacio masculino. En última instancia podía llegar a admitirse que la mujer se transformase en electora —en el entendido de que ésta era una forma de extender su tradicional “influencia”—, pero resultaba impensable su transformación en candidata elegible.

La propuesta del feminismo cristiano apuntaba a fomentar la intervención política de las mujeres para sustentar al político-hombre, pero sin cambiar las bases del sistema. Sin embargo, desde esta perspectiva, la concesión del voto a las mujeres adquiriría relevancia.

⁷⁵ SOLER, Mariano: *Apología*, p. 207.

⁷⁶ CARRERAS DE BASTOS, Laura: *Feminismo*, p. 19.

⁷⁷ *Ibid.*, pp. 19-20.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 20.

En 1920, cuando la cuestión del sufragio femenino asumió un protagonismo mayor a nivel mundial y en Uruguay ya existía la Alianza Pro Sufragio Femenino, el discurso católico se mantenía a favor del voto femenino, aunque en ocasiones resultaba más prudente. En *El Eco de la Liga de Damas Católicas* se publicó un artículo titulado “Sobre el voto femenino”, respuesta a una carta enviada por una lectora que escribía bajo el seudónimo Enigma. Enigma era una mujer católica pero claramente partidaria de la concesión del voto a las mujeres y el periódico no consideró prudente publicar su carta, pero sí contestarle citando alguno de sus párrafos. En esta respuesta se afirmaba que era verdad “que la Iglesia no se opone a la acción feminista, ni aún al sufragio: y he aquí la gran cuestión, ¿tenemos aquí la absoluta seguridad de que el elemento femenino católico respondería a ese feminismo avanzado? ¿Están preparadas nuestras mujeres para esas campañas? Mucho tememos que no y que el espíritu esencialmente modesto de la mujer cristiana se resista a la exhibición de la vida pública de acción”. Por eso preferían moverse con cautela respecto a la posibilidad de concederles el sufragio a las mujeres, en tanto se preguntaban si “no corr[ían] el riesgo de abrir el campo y de dejarlo después en manos de [sus] enemigo?”⁷⁹.

Otra faceta muy importante del feminismo cristiano fue la apuesta a la acción de las mujeres en el ámbito social. Incidir desde el hogar —y fuera de éste— en la moralización de la sociedad. Se trataba de continuar con la que tradicionalmente había sido una misión cristiana: la rehabilitación de la mujer en la familia y —ahora— en la sociedad. Para ello se creía imprescindible el apoyo del laicado femenino. No olvidemos, por otra parte, que la Iglesia había confiado la tarea de “transmisión” y “militancia” a quienes sobresalían en número y en convencimiento entre sus fieles. La acción social de estas mujeres sería la forma de frenar la acción disolvente que estaban promoviendo las ideologías socialistas y anarquistas en las mujeres trabajadoras y en la sociedad en su conjunto.

Las mujeres católicas apostaron a un “feminismo” que no ponía en cuestión el esencialismo biológico, pero sí transgredía ciertas normas de género establecidas. La salida al espacio público a través de la acción social y el propio asociacionismo, les permitió ir adquiriendo una conciencia femenina colectiva y percibirse como un grupo específico con necesidades y problemas propios. En este sentido, como sostiene P.

⁷⁹ “Sobre el voto femenino”, *El Eco de la Liga de Damas Católicas del Uruguay*, octubre de 1920.

Rosanvallon, en materia de ciudadanía el catolicismo, al igual que el liberalismo anglosajón, tuvo una concepción “utilitarista”. La inclusión de las mujeres en la política era necesaria para contemplar sus intereses particulares —como grupo y no como individuos—. Desde esta perspectiva, el voto de las mujeres no procede de un derecho natural, corresponde a una función: la defensa de la Iglesia, la familia y la patria.

7. ¿Feministas o marimachos?

Iniciamos este artículo destacando que el término feminismo surge cargado de una connotación negativa. Si en su origen etimológico aludía a los hombres que tenían acentuados caracteres femeninos, en su sentido ideológico se invierte y se lo asocia despectivamente a las mujeres que quieren asemejarse a los hombres. De ahí que podamos encontrar la voz “feminismo” asociada a expresiones como “marimachismo”, “machonismo”, “hombrismo” o “masculinización femenina”. Esta vinculación explica que las partidarias de algún tipo de reclamo en pro de las mujeres explicitaran de forma recurrente que no pretendían alterar los roles propios al dimorfismo sexual ni constituir un “tercer sexo”. En la época se usó esta expresión para aludir a todo aquello que no se ajustara a los modelos sexuales femenino y masculino según el orden tradicional —feminista, lesbiana, sufragista solterona, la garçon—.

Los estudios sobre el antifeminismo han demostrado que éste atravesó todas las ideologías y que fue adaptando sus argumentos a los diferentes contextos histórico-culturales. Y que esa postura solía endurecerse cuanto más evidentes eran los esfuerzos de las mujeres por lograr la emancipación o avanzar en igualdad respecto a los varones⁸⁰.

A inicios del siglo XX, la expansión del positivismo llevó a que desde la biología, la fisiología y la psicología se construyeran una serie de supuestas verdades sobre la naturaleza de cada sexo. En el Uruguay, como ha investigado el historiador José Pedro Barrán, se consolidó un poder médico que tiñó de científicismo las diferencias jurídico-sociales entre los sexos y sobre todo justificó la superioridad de lo masculino sobre lo femenino. En un momento en que las diferencias sexuales comenzaban a hacerse menos nítidas, correspondió a la ciencia demostrar biológicamente que el metabolismo indicaba el destino del hombre y de la mujer en la sociedad. Las mujeres, por su

⁸⁰ Cfr. BARD, Christine [ed.]: *Un siglo de antifeminismo. El largo camino de la emancipación de la mujer*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2000, p. 12.

naturaleza, debían dedicarse a la maternidad y a los quehaceres del hogar. Y en el caso de que trabajaran, tenían que desempeñar tareas que requirieran “manualidad y paciencia” pues biológicamente estaban preparadas para ello⁸¹.

En 1916, el médico Augusto Turenne sostenía que en un momento en que “el rol social de la mujer merecía urgente resolución” se debía tener presente que “la función preponderante de [esta] es la perpetuación de la especie”. Turenne explicitaba que prefería aludir al “rol social de la mujer” y no al “feminismo”, porque esta última era una denominación que “había merecido ser ridiculizada” en más de una oportunidad. En tanto la función de la mujer era la maternidad, correspondía a la sociedad —léase al saber médico— “conservar y mejorar todos los caracteres que la [hicieran] capaz de procrear seres sanos y fuertes”⁸². En la misma línea, el médico y político batllista Mateo Legnani, en su obra *Ensayo de Higiene social* de 1915, dedica un capítulo a la “decadencia orgánica, la higiene y el feminismo”⁸³. Legnani advierte sobre el riesgo que se corría ante “la urgencia en conceder derechos políticos, facultades profesionales, profunda y vasta intelectualidad, legítima independencia a la mujer”. Desde su perspectiva y en la misma sintonía que el esencialismo biologicista de Turenne, la naturaleza, “no a todos habilita para los mismos goces y deseos” y por tanto se pregunta: “¿no habrá una rotunda contradicción entre estas dos caridades: la protección a la infancia y la liberación de la mujer?”⁸⁴.

De lo expuesto se deduce que, para el discurso médico, el feminismo de raíz liberal que incentivaba que la mujer rompiera con el patrón femenino de la domesticidad se concibió como masculinizante o, por lo menos, como un peligro para la salud de las generaciones futuras. Eso podía interferir en el bienestar demográfico y económico del Estado. Por lo tanto, las mujeres “emancipadas” no sólo amenazaban la virilidad sino que también ponían en riesgo el porvenir nacional.

Desde filas ideológicas antagónicas al saber médico hegemónico el naturalista libertario Fernando Carbonell⁸⁵, escribió en 1909 un folleto titulado “Feminismo y

⁸¹ BARRÁN, José Pedro: *Medicina y sociedad en el Uruguay del Novecientos. 3. La invención del cuerpo*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 1995.

⁸² TURENNE, Auguste: “El trabajo de la mujer embarazada”, *Revista Médica del Uruguay*, 1916.

⁸³ LEGNANI, Mateo: *Ensayo de Higiene Social*, Montevideo, Imprenta Artística de Juan Dornaleche, 1915.

⁸⁴ *Ibíd.*

⁸⁵ José Carbonell (Barcelona, 1880-Montevideo, 1947) llegó a Montevideo con seis años, se incorporó muy joven al periodismo. Se vinculó al pensamiento ácrata pero no en sus ámbitos

marimachismo”. Allí desarrolló su teoría respecto a los costos sociales y biológicos que tenía la tendencia a reivindicar los derechos políticos para las mujeres. El prólogo lo escribió José Peyrot⁸⁶, quien reconoce que en épocas recientes se dejó llevar por un “feminismo palpitante, con ansias liberadoras”, sin haber dimensionado el costo que tenía querer “varonizar” a las mujeres. En tal sentido, el ensayo de Carbonell le permitió tomar conciencia de ello y apostar a un “feminismo sereno” —ya no “reivindicativo”— que procurase que la mujer pudiese “desplegar su capacidad vital en la maternidad, ya que sus actividades psicofísicas convergen en ella”⁸⁷. Estas ideas esbozadas por Peyrot son profundizadas luego por el autor del folleto. Para Carbonell, el movimiento tendiente a la emancipación política de la mujer no había hecho otra cosa que virilizarla y por eso lo califica de “un marimachismo feminista”. Y agrega: “resulta lo más antifeminista que puede concebirse, pues conspira contra los deliciosos y adorables atributos de la feminidad... puesto que tiende a la atrofia de la vivífica célula ovular, sede maravillosa del misterium magnum”⁸⁸. Carbonell insistía en la necesidad de que las mujeres dimensionaran el poder que tenían en la sociedad a través de la maternidad. Es más, considera que la sociedad era extremadamente feminista porque “asigna[ba] a la mujer, de hecho (lo que vale más que un derecho no ejercido) una influencia decisiva sobre la familia, lo cual es nada menos que la unidad fundamental del Estado”. Otro de sus argumentos en contra del feminismo sufragista es que éste pretendía desvincular a la mujer de la maternidad por resentimiento. Define a las feministas como “las justas o injustamente rezagadas en el azar matrimonial, sedientas acaso de caricias que nunca disfrutaron ni prodigaron, y que cansadas al fin de desahogar en un falderillo la maternidad frustrada, quieren para su vida estéril el aliciente de la luchas políticas”⁸⁹.

El periódico anarquista *El Hombre* publicó en agosto de 1917 un artículo titulado “La masculinización de la mujer”. En esta oportunidad se aludía a cómo la Gran Guerra

institucionalizados. Entre 1904 y 1911 dirigió la *Revista Natura*, que hacía propaganda del método natural de vida: higiene, vegetarianismo, hidroterapia y llevó una fuerte campaña de oposición a la vacuna antivariólica. Esto último, lo llevó a enfrentarse con el poder médico. Cfr. ZUBILLAGA, Carlos: *Perfiles en sombra. Aportes para un diccionario biográfico de los orígenes del movimiento sindical en Uruguay (1870-1910)*, Montevideo, Librería Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2008, p. 59-61.

⁸⁶ José Peyrot (Montevideo, 1877-1916), periodista ácrata que frecuentó el Círculo Internacional de Estudios Sociales de Montevideo.

⁸⁷ PEYROT, José: “Preámbulo”, en Fernando CARBONELL, *Feminismo y marimachismo*, Publicaciones del Centro Natura, Montevideo, 1909, p.2.

⁸⁸ CARBONELL, Fernando: *Feminismo y marimachismo*, p. 4.

⁸⁹ *Ibid.*

había demostrado la capacidad de la mujer para llevar adelante las tareas que hasta entonces habían realizado solo los varones. Esta situación había alegrado mucho a aquellos “feministas ingenuos” que entendían que la emancipación de la mujer pasaba por permitir que “participaran en los asuntos de exclusiva incumbencia masculina”⁹⁰. Por eso el periodista arremete contra esos feministas, explicitando que la “elevación de la mujer se ha de buscar en la esfera a la que ella pertenece, ni fuera de ella, como ocurriría si pretendiese elevarse masculinizándose”. Y agrega:

Eso no sería evolución sino inversión de su sexo. Porque ¿cómo concebir que pueda elevarse el que toma parte en asuntos tan groseros, materiales y repugnantes como son la política, el comercio, la legislación, el falso derecho oficial y demás preocupaciones que hacen de los hombres seres envilecidos, despreciables? [...] Ella permanece, en su género, más elevada que el hombre. Su espiritualidad es condición suficiente para considerarla superior, pues únicamente es bello lo espiritual⁹¹

Este tipo de discurso que se vertebra en la diferencia y complementariedad de los sexos a nivel social, de acuerdo con el historiador Thomas Laqueur, caracterizó al sistema sexo-género vigente en el mundo occidental a partir del siglo XVIII. En este modelo a las mujeres se les reservaban todos los atributos vinculados al amor, los sentimientos, la generosidad y la virtud. Esto les otorgaba una superioridad moral respecto al hombre al tiempo que las alejaba de la sexualidad, los poderes públicos, la ciencia y la razón⁹².

La resistencia de los hombres a asumir los cambios de este sistema sexo-género ha sido analizada por la historiadora y filósofa Elisabeth Badinter, quien sostiene que los cambios en “la feminidad —que se producen cuando las mujeres deciden redefinir su identidad— desestabiliza a la masculinidad”, en tanto ésta es “a la vez relativa y reactiva”. Badinter afirma que la construcción de la masculinidad se produce, sobre todo, a partir de procesos de diferenciación, exclusión y negación. “Ser hombre —dice Badinter— es ante todo, y desde el embrión, “no ser algo” y particularmente no ser mujer, renunciar a esa especie de profemineidad inicial de todo ser humano”⁹³. Desde

⁹⁰ “La masculinidad de la mujer”, *El Hombre*, n° 43, 18 de agosto de 1917.

⁹¹ *Ibid.*

⁹² LAQUEUR, Thomas: *La construcción del sexo. Cuerpo y género de los griegos hasta Freud*, Madrid, Cátedra, 1994.

⁹³ BADINTER, Elisabeth: *XY: la identidad masculina*, Barcelona, Editorial Norma, 1993.

esta perspectiva, el temor a la masculinización femenina puede ser interpretado como el temor masculino a perder sus propios caracteres identitarios.

Pero este tipo de argumentos no fue sólo expresión de un discurso masculino ácrata, sino también fue compartido por sus compañeras mujeres. El diario *La Batalla*, que comenzó a salir en Montevideo en 1915, y que estuvo por nueve años bajo la dirección de la anarquista María Collazo, en materia de construcción de identidad de género no se distanció mucho de los otros medios de prensa libertarios. Por ejemplo, en 1917 cuando las mujeres del Consejo Nacional de Mujeres del Uruguay solicitaron a la Asamblea Nacional Constituyente el reconocimiento de los derechos políticos de las mujeres en la nueva constitución, en tono sarcástico un periodista de *La Batalla* les espetaba: “está bien, estimadas costillas, que ustedes procuren imitarnos, pero caramba! Que sea siquiera en lo que tenemos de bueno... que no es poco”⁹⁴.

Desde las filas liberales también podemos encontrar argumentos antifeministas que centran su atención en la supuesta vinculación entre la emancipación femenina y la masculinización. En 1912, el diario *El Día* publicó un extenso artículo del periodista y político colorado Daniel Muñoz⁹⁵, titulado “¿Feminismo o machonismo? Las antiguas Amazonas y las sufragistas modernas”⁹⁶. El artículo comienza definiendo al feminismo como “la tendencia de ciertas mujeres modernas hacer lo que ha sido hasta hace poco de práctica puramente masculina”. Pero para Muñoz el nombre adecuado de esa tendencia era “machonismo”, en la medida que lo que buscaban esas mujeres era “sustituir a los hombres en el ejercicio de ciertas funciones civiles y políticas que hasta el presente ha[bían] sido privilegio exclusivo del sexo fuerte, y no digo feo, porque el verdadero sexo feo lo componen las machonistas”⁹⁷. En el relato de Muñoz aparece un tópico frecuente en la época, que era considerar que las mujeres que se embanderaban con los principios feministas carecían de la belleza propia de su sexo. Carbonell también aludía

⁹⁴ “Las Mujeres ¡Siempre mujeres!”, *La Batalla*, 20 de diciembre de 1917.

⁹⁵ Daniel Muñoz (1849-1930) fue un periodista liberal, funcionario público y diplomático. Perteneciente al Partido Colorado, se acercó al batllismo durante la presidencia de Claudio Wiliman al ocupar el cargo de primer Intendente de Montevideo durante 1909-1911. Fue uno de los fundadores del diario *La Razón*, en el cual llevó adelante una columna de propaganda liberal bajo el seudónimo de Sansón Carrasco. Cfr. FERNÁNDEZ SALDAÑA, José: *Diccionario uruguayo de biografías 1810-1940*, Editorial Amerindia, 1945.

⁹⁶ MUÑOZ, Daniel: “¿Feminismo o machonismo? Las antiguas Amazonas y las sufragistas modernas”, *El Día*, Montevideo, 16 de marzo de 1912.

⁹⁷ *Ibid.*

a esa idea, pero de un modo más sutil, cuando vinculaba a las feministas con quienes no habían logrado casarse. Procurar la igualdad entre los sexos era interpretado por este discurso antifeminista que encarnan Muñoz o Carbonell como una anomalía, un atentado contra la misión natural de cada sexo. Al respecto, explicitaba Muñoz:

Todas estas ramificaciones del sexo en feministas, sufragistas, sapientistas, no son más que disimulaciones de la fealdad, porque la mujer hermosa tiene desde luego hecha su carrera que se completa en tres graduaciones: novia, esposa, madre. Esa es y debe ser, la aspiración instintiva de toda mujer, porque con alcanzarla llena la misión que la naturaleza y la organización social le han impuesto⁹⁸.

La caricaturización de las feministas como “mujeres feas” que no aspiran al amor de un hombre esconde el temor a la homosexualidad femenina. De hecho, Muñoz profundizaba un poco más sobre la cuestión y sentenciaba: “el machonismo moderno que es la peor de las anormalidades sexuales, una especie de hermafroditismo físico intelectual, hembras ineptas para ser mujeres y varones imposibilitados de llegar a ser hombres”.⁹⁹ Desde esta perspectiva, las feministas representaban seres asexuados o híbridos que dejaban de ser mujeres. En la literatura científica del momento coexistía la noción de diferenciación sexual con la creencia en la intersexualidad o “presencia de elementos de otro sexo en todo individuo”. Según este corpus teórico, la mujer que quería emanciparse o que pretendía hacer lo que estaba reservado para los hombres, lo hacía porque sobresalían los elementos masculinos que habitaban en ella¹⁰⁰.

Por otra parte, si la masculinidad se caracterizaba por ser el sexo fuerte —el que ejerce el poder—, las mujeres que aspiraban a asemejarse en derechos a los hombres, serán definidas como seres “dominantes” que quieren “travestirse”. Sobre esto, resulta interesante un artículo de la revista *La Semana*, en marzo de 1911, titulado “La pantalonización de la mujer”. En un tono satírico, el autor aludía a la relación entre el “feminismo triunfante” y la noticia de que las mujeres habían resuelto ponerse pantalones —aclarando que “moralmente ya lo habían hecho”—. Advertía que si las mujeres contaban “con los atributos de la indumentaria masculina” los hombres perderían “también la faz activa que [les] caracterizaba dentro del hogar”. El pantalón era un símbolo de la masculinidad, incluso la expresión “llevar los pantalones” aludía a

⁹⁸ *Ibid.*

⁹⁹ MUÑOZ, Daniel: “¿Feminismo o machonismo?”

¹⁰⁰ ARESTI, Nerea: “Pensamiento científico y género en el primer tercio del siglo XX”, *Vasconia*, 25, 1998.

tener el poder y, sobre todo, en el ámbito del hogar. Pero en este artículo en cuestión el autor, dándole una vuelta al tema a favor de los hombres, consideraba que podría ser positivo el uso de pantalones “si ellos han de contribuir a hacer resaltar la exuberancia de las formas”¹⁰¹. Ciertamente que el pantalón pasó de ser rechazado porque develaba las formas del cuerpo, a ser reivindicado por algunas feministas porque lo cerraba, en contraposición de la abertura de la falda que “evocaba la facilidad de acceso al sexo femenino, su disponibilidad, su penetrabilidad”¹⁰².

La historiadora Christine Bard sostiene que el pantalón se convirtió en el “emblema de la virilidad” y en el referente más claro del sexo/género para la historia occidental de los dos últimos siglos. Bard advierte que después de la Revolución Francesa esta prenda se comenzó a asociar a “los valores republicanos y se convierte en el siglo XIX en uno de los elementos del nuevo régimen indumentario, que refleja el orden burgués y patriarcal que se establece. Reservado a los hombres, prohibido a las mujeres, el pantalón permite establecer un relevante paralelismo con la esfera política. La conquista del símbolo por parte de las mujeres sólo puede expresar el deseo de igualdad de los sexos, a pesar de que en el ámbito individual no se trate más que de una identificación masculina sin dimensión política o simplemente de una prenda práctica”¹⁰³. En este sentido, es que esta autora concluye que el combate político es también un combate cultural, lo que implica “una lucha por la apropiación y la transformación de los símbolos de lo dominante”¹⁰⁴.

La vinculación del feminismo con la masculinización de la mujer también se desprende de los comentarios de las propias mujeres feministas que procuraban rebatirlo. En 1903, María Abella de Ramírez publicó “La masculinización de la mujer”, un artículo donde trataba de rebatir los argumentos que apuntaban a que “la mujer quería hacerse hombre”, que “pretendía masculinizarse” perdiendo “los encantos de su sexo” y renunciando a ser “el ángel del hogar”. Acusa de reaccionarios a quienes hacen este tipo de afirmaciones e insiste en que “la mujer no dejará de ser mujer porque tenga un poco más de dicha y libertad; al contrario será más bondadosa, más amante, más sana, más hermosa, porque será más feliz”. Según ella, quienes las acusaban de

¹⁰¹ “La pantalonización de la mujer”, *La Semana*, 25 de marzo de 1911.

¹⁰² BARD, Christine: *Historia política del pantalón*, Barcelona, Busquets, 2010, p. 19.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 20.

¹⁰⁴ Resulta interesante constar que uno de los agravios frecuentes al clero, por parte de varones y mujeres liberales, era que eran “hombres con polleras”.

masculinas lo que querían era una mujer sumisa, servicial, esclava del hogar e incapaz de hacerse independiente. Con el tono irónico que la caracterizaba, concluía: “Ah que desgracias tan grandes para los hombres egoístas la masculinización de la mujer”¹⁰⁵.

Los discursos antifeministas emergieron con fuerza cuando se discutieron proyectos legislativos que procuraban avanzar en materia de igualdad de derechos. Los argumentos se repiten. Entre ellos aparecen la inferioridad intelectual de la mujer, su tendencia al conservadurismo y a dejarse llevar por supersticiones, el peligro de que abandone el hogar y la renuncia a su misión biológica y social: la maternidad. En 1929, por ejemplo, cuando la Alianza Uruguaya de Mujeres llevó adelante una de las mayores campañas por la concesión de los derechos de la mujer, en el diario *El País* se publicó una serie de artículos firmados por Darwin Peluffo Beisso, que volvían a poner el acento en la diferenciación entre los sexos y la naturaleza de las mujeres para desacreditar las iniciativas femeninas en materia de derechos políticos. Peluffo Beisso apoyaba su discurso en los aportes teóricos del reconocido médico español Gregorio Marañón¹⁰⁶. De ahí que afirmase que la ciencia había podido “comprobar que el feminismo está en contraposición con las inflexibles leyes de la sexualidad que gobiernan el destino de la especie”¹⁰⁷.

La historiadora Nerea Aresti, en sus estudios sobre las diferencias sexuales y el saber científico, sostiene que la Gran Guerra significó un punto de inflexión importante. Aresti identifica un discurso médico que, antes de la guerra, había puesto énfasis en la inferioridad intelectual de la mujer para impedir su acceso a los lugares socialmente reservados para los hombres, pero que luego cambia al apostar a un objetivo diferente: había que persuadir a las mujeres de la conveniencia de cumplir su misión de madres y esposas. Para esto, la estrategia fundamental fue la dignificación de esta misión maternal y los médicos y biólogos insistieron en que las mujeres no eran inferiores, sino distintas. Si el primer objetivo era demostrar biológicamente la diferencia sexual, el paso siguiente fue derivar de esas diferencias consecuencias sociales. Gregorio Marañón se constituyó en una de las autoridades científicas más citadas en los años veinte para fundamentar estas diferencias. Respecto al feminismo,

¹⁰⁵ ABELLA DE RAMÍREZ, María: “La masculinización de la mujer”, p. 108.

¹⁰⁶ Su obra “Tres ensayos sobre la vida sexual” (1926) circuló bastante en el ámbito rioplatense.

¹⁰⁷ PELUFFO BEISSO, Darwin: *Femineidad y política*, Montevideo, Imprenta Nacional colorada, 1929 [los artículos que recoge fueron escritos por él para el diario *El País* en el mes de diciembre de 1929].

Marañón proponía que “las aspiraciones de la mujer [serían] tanto más legítimas cuanto más se ajusten a las modalidades fisiológicas de su sexo”¹⁰⁸.

En suma, el feminismo estuvo vinculado desde sus orígenes a una red de conceptos ligados a la masculinidad. Para algunos, las feministas eran mujeres frustradas sexual y afectivamente que, incapaces de acceder al ideal femenino de la domesticidad, canalizaban su fracaso promoviendo el enfrentamiento entre los sexos. Para otros, eran mujeres que tenían alguna anomalía biológica y por ende deseaban ser como “machos” y renunciar a su naturaleza femenina. Otros entendieron al feminismo como una especie machismo al revés, una especie de revancha irracional contra la supremacía masculina.

8. A modo de conclusión

La voz feminismo en Uruguay se incorporó al vocabulario local producto de la circulación transatlántica de ideas y personas que caracterizó el último cuarto del siglo XIX. El lenguaje no fue ajeno a esos movimientos transnacionales, por el contrario, su estudio permite constatar la riqueza cultural de estos intercambios. Los distintos usos de la voz y —la red semántica a ella asociada— no se diferencian, en términos generales, a lo ocurrido a partir de 1890 en otros países de cultura latina. No obstante, en el espacio rioplatense el término con frecuencia connotó las prácticas políticas de las “exaltadas” anglosajonas; de ahí que en el entresiglo se apeló con mayor frecuencia a la palabra “emancipación” para referir al proceso por el cual las mujeres accedían a ciertos derechos o lograban desafiar el canon de la domesticidad. Hubo distintas maneras de concebir esta emancipación así como estrategias para alcanzarla. De todas maneras, ya entrado el siglo XX, el feminismo emergió en el país como movimiento político e ideológico, pero también como un concepto político, en tanto encerró variados contenidos significativos.

Hasta la primera década del siglo pasado, las reivindicaciones femeninas —con matices diferentes según su cultura política— se centraron en el acceso de las mujeres a una mejor educación, a la inserción en el mercado laboral —en iguales condiciones que los hombres—, a la igualdad en materia de derechos civiles y en última instancia a la concesión del sufragio. Tras la Gran Guerra, se apeló al concepto feminismo con mayor

¹⁰⁸ MARAÑÓN, Gregorio: *Biología y Feminismo*, 1920, p. 20, en ARESTI, Nerea: “Pensamiento científico”, p. 65.

frecuencia, sobre todo, en el discurso del asociacionismo femenino liberal, vinculándolo a un movimiento destinado a cambiar a la situación de las mujeres. Entre sus reclamos, el sufragio creció en protagonismo. Otro aspecto que incidió en el aumento de su uso, y sobre todo en la emergencia de un asociacionismo feminista que se definía como tal, fue la presencia de nuevos mecanismos políticos de movilización de masas que comenzaron a incluir a las mujeres como sujetos de derechos.

El análisis del devenir histórico de la voz feminismo y de las palabras asociadas a éste nos revela la estrecha relación entre el aumento de la frecuencia de su uso y su politización. La voz comenzó a experimentar un cambio en su valoración y amplió su espectro ideológico. Podemos identificar tres corrientes entorno al feminismo para las primeras décadas del siglo XX: una que lo repudía y por lo tanto recurre al término para deslegitimar cualquier acción vinculada a la emancipación femenina y, sobre todo, a los derechos políticos de las mujeres; otra que se apropia de él para reivindicar la igualdad de derechos; y por último, una tercera corriente que también lo usa pero recurriendo a adjetivos que permitan diferenciarlo de la corriente igualitaria. Así nos encontramos con expresiones como “feminismo cristiano” o “feminismo de la compensación”. En ambos casos, pese a sus diferencias, hay una valoración positiva del uso del vocablo, pero explicitando su valor con la palabra que lo acompaña.

Iniciábamos el artículo explicitando que a principios del siglo XX, si bien se puso en cuestión el sistema sexo-género imperante, eso no supuso dejar de reivindicar la diferencia sexual. Por ello, en los distintos usos de la voz se constata la naturalización de la diferencia sexual, que de ésta se derivaban determinadas funciones sociales y que suponía una jerarquía sexual a favor de los varones. También continuó estando presente el *esencialismo* —que se reflejaba en la exaltación de características propias de lo femenino— con énfasis en la maternidad como la función prioritaria de las mujeres. Una maternidad que trascendía a la reproducción biológica, pues se concebía como una serie de atributos innatos que toda mujer tenía y que era necesario que pusiera al servicio de la sociedad.

Asimismo, el análisis a través de un corpus documental amplio y heterogéneo de la voz feminismo nos permitió demostrar que es relativamente nueva en el léxico castellano y que devino en un “concepto político fundamental”¹⁰⁹. En tanto se convierte

¹⁰⁹ KOSELLECK, Reinhart: “Un texto fundamental de Reinhart Koselleck: la Introducción al Diccionario

en una palabra irremplazable en el vocabulario por contener una pluralidad de experiencias y expectativas. Elementos que lo convierte en discutible y conflictivo en sí mismo. Al tiempo que adquiere un “potencial dinámico y de transformación.”¹¹⁰

Por otra parte, el estudio de la red semántica asociada a este concepto nos llevó a adentrarnos en las expresiones que hicieron de él un agravio para la feminidad: se lo asoció despectivamente a las mujeres cuyo comportamiento simulaba al de los hombres. Los discursos antifeministas —no hubo diferencia de sexo en sus portavoces— fueron la contracara del avance de las ideas feministas, atravesaron a todas las ideologías, clases sociales y niveles educativos. Es que la palabra feminismo, entonces —y también ahora—, daba miedo. Definirse como feminista era asumir ser tildada de diferente, de querer asemejarse a los hombres y, sobre todo, de poner en cuestión la convivencia pacífica entre los sexos en el hogar y en la sociedad.

Esta connotación negativa que desde sus orígenes ha arrastrado la voz feminismo explica la cantidad de adjetivos que comienzan acompañarla. A diferencia de otros conceptos políticos, que también emergieron con fuerza en el lenguaje político de fines del siglo XIX y que en sus orígenes tenían una carga negativa —piénsese en “partidos” o “democracia”—, el feminismo nunca ha dejado de generar cierta resistencia. Es que su principal diferencia radica en que de un modo u otro siempre ha interpelado al patriarcado. Esta resistencia a su apelación se mantiene en el presente y se refleja sutilmente en el “pero” que le sucede con frecuencia.

histórico de conceptos político-sociales básicos en lengua alemana, seguida del prólogo al séptimo volumen de dicha obra”, [traducción y notas por Luis Fernández Torres], *Revista anthropol: Huellas del conocimiento*, N° 223, 2009 (Ejemplar dedicado a Reinhart Koselleck: la investigación de una historia conceptual y su sentido socio-político), pp. 92-105.

¹¹⁰ *Ibid.*