


LA OPRESIÓN DE CLASE, SEXO Y RAZA A TRAVÉS DE LOS RELATOS: *PEREGRINACIONES DE UNA PARIA*, DE FLORA TRISTÁN, Y *AVES SIN NIDO*, DE CLORINDA MATTO

Naomi Yoko Hernández Orozco

Maestría en Estudios Latinoamericanos, Programa de Posgrado en Estudios
Latinoamericanos, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, México
✉ naomitzin@gmail.com |  <https://orcid.org/0000-0001-6441-1835>

Recibido el 15 de agosto de 2022; aceptado el 23 de marzo de 2023
Disponibile en Internet en octubre de 2023

RESUMEN: Para acercarse al pensamiento crítico de mujeres activistas del siglo XIX en América Latina, en torno a tres opresiones estructurales: de clase, de sexo y de raza, se propone realizar un análisis apoyado en categorías narratológicas de dos relatos de pensadoras peruanas. El primero es la autobiografía de Flora Tristán, *Peregrinaciones de una paria* (1837); el segundo es la novela social de Clorinda Matto, *Aves sin nido* (1889). La reflexión está situada en la vida de las mujeres trabajadoras, indígenas y mestizas, pertenecientes a dos formaciones histórico-sociales diferentes en la periferia mundial. Del primer relato se presenta a las actoras narrativas, las rabonas, pertenecientes a una comunidad urbana. Del segundo relato, se toma a Marcela y a Margarita, habitantes de una comunidad campesina en la sierra peruana. Aunque estas dos formaciones son diferentes, tienen en común que están sometidas estructuralmente a las tres opresiones, las cuales, en colusión, hacen de la vida humana una experiencia lacerante.

PALABRAS CLAVE: Feminismo; Sistema sexo-género; Epistemología feminista; Precursoras del feminismo; Pensadoras siglo XIX

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO:

Hernández-Orozco, Naomi Yoko. 2024. "La opresión de clase, sexo y raza a través de los relatos *Peregrinaciones de una paria*, de Flora Tristán, y *Aves sin nido*, de Clorinda Matto", *Debate Feminista*, año 34, vol. 67, pp. 159-188, e2445, <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2024.67.2445>

DEBATE FEMINISTA 67 (2024) pp. 159-188

Año 34, vol. 67 / enero-junio de 2024 / ARTÍCULOS

ISSN impreso: 0188-9478 | ISSN electrónico: 2594-066X

e2445 | <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2024.67.2445>

© 2024 Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género.

Este es un artículo Open Access bajo la licencia CC BY-NC-ND
(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

CLASS, SEX, AND RACE OPPRESSION THROUGH
THE STORIES *A PARIAH'S PILGRIMAGE*, BY FLORA
TRISTÁN, AND *BIRDS WITHOUT A NEST*,
BY CLORINDA MATTO

ABSTRACT: To approach the critical thought of 19th century Latin American women activists regarding three structural oppressions: class, sex and race, the author proposes undertaking an analysis based on the narratological categories of two stories from Peruvian thinkers. The first is the autobiography of Flora Tristán, *A Pariah's Pilgrimage* (1837), and the second is the social novel by Clorinda Matto, *Birds without a Nest* (1889). The reflection focuses on the lives of working women, both indigenous and mestizo, from two different social and historical backgrounds in the global periphery. From the first story, the author presents the narrative actors, the rabonas, members of an urban community. From the second, she takes Marcela and Margarita, inhabitants of a peasant community in the Peruvian highlands. Despite the difference in their backgrounds, these characters are linked by the fact that they are structurally subjected to the three forms of oppression, which together make human life an excruciating experience.

KEYWORDS: Feminism; Sex-Gender System; Feminist Epistemology; Precursors of Feminism; 19th-Century Thinkers

A OPRESSÃO DE CLASSE, SEXO E RAÇA A TRAVÉS
DOS RELATOS *PEREGRINAÇÕES DE UNA PARIA*,
DE FLORA TRISTÁN, E *AVES SEM NINHO*,
DE CLORINDA MATTO

RESUMO: Para abordar o pensamento crítico das mulheres ativistas latino-americanas do século XIX, em torno de três opressões estruturais: de classe, de sexo e de raça, propõe-se realizar uma análise apoiada em categorias narrativas de duas histórias peruanas. A primeira é a autobiografia de Flora Tristán, *Peregrinações de uma Pária* (1837); o segundo é o romance social de Clorinda Matto, *Aves sem ninho* (1889). A reflexão está localizada na vida de mulheres trabalhadoras, indígenas e mestiças, pertencentes a duas formações sócio-históricas distintas na periferia mundial. A partir da primeira história serão apresentadas as atrizes narrativas, as rabonas, pertencentes a uma comunidade urbana. Da segunda história, tomamos Marcela e Margarita, habitantes de uma comunidade camponesa da montanha peruana. Embora essas duas formações sejam diferentes, elas têm em comum o fato de estarem estruturalmente submetidas às três opressões, que, em conluio, tornam a vida humana em uma experiência dilacerante.

PALAVRAS-CHAVE: Feminismo; Sistema sexo-gênero; Epistemologia feminista; Precursoras do feminismo; Pensadoras do século XIX

INTRODUCCIÓN¹

Existen pocos estudios que nos hablen de los aportes de activistas y pensadoras decimonónicas precursoras del feminismo, el socialismo y el anarquismo en América Latina. A fin de resignificar y reconstruir genealogías no androcéntricas, a través de sus relatos, en este artículo reivindicó a dos grandes exponentes del siglo XIX en el Perú: Flora Tristán y Clorinda Matto. En una época muy temprana fueron pioneras de la reflexión sobre el trabajo que realizaban las mujeres indígenas y mestizas que vivían en comunidades de la periferia mundial.²

Estas escritoras realizaron una contribución epistemológica que tiene como punto de partida su propia experiencia subjetiva de vida. En sus relatos expusieron su pensamiento con una narrativa crítica —expresamente política— que va en contra del sistema capitalista, patriarcal y racista. Ahondaron en la reflexión sobre los efectos de la experiencia humana traspasada por tres opresiones estructurales: entre clases, sexos y razas; además, hicieron propuestas “utopológicas” (Ramírez 2012: 163).

A continuación se presenta un breve acercamiento desde el feminismo a la epistemología y la interconexión de varias opresiones en determinadas formaciones histórico-sociales.³ Según Norma Blazquez y Martha Patricia Castañeda (2016), las mujeres son productoras de

¹ El artículo forma parte de mi trabajo de investigación de maestría dirigido por la doctora Gloria Patricia Cabrera López.

² Esta categoría alude a la región latinoamericana como periferia de la concentración de la riqueza del sistema capitalista actual. Algunos teóricos del tema son Vânia Bambirra (1978) y Ruy Mauro Marini (1973).

³ Me refiero a diferentes formas históricas de las relaciones sociales que han existido a lo largo del desarrollo de la humanidad, siguiendo a la antropóloga feminista Marcela Lagarde (2005), quien propone analizar los modos históricos de vida de las mujeres y su contenido, su ser social y cultural, con base en el materialismo histórico de Marx.

conocimientos; ellas proponen mirar de manera no androcéntrica, sin supuestos sexistas, en sus conceptos, teorías y aproximaciones metodológicas, desde la teoría del punto de vista feminista. Dicha perspectiva afirma una subjetividad que tiene como punto de partida la experiencia de las mujeres, condicionada social e históricamente, y reivindica la intervención de la afectividad; la epistemología feminista sitúa su crítica en la organización del sistema basado en relaciones interconectadas de fenómenos sociales como la raza, la etnia, la clase y el género, entre otros factores (Blazquez y Castañeda 2010: 22-32).

Para profundizar sobre las opresiones de clase, sexo y raza, en este artículo retomo propuestas de Angela Davis en *Mujeres, raza y clase* (2005), porque considero que existe una profunda afinidad de su pensamiento con la epistemología de Flora Tristán y Clorinda Matto, que en la actualidad se discute a partir de la categoría de *interseccionalidad*.⁴

Angela Davis, en la década de 1980, con base en su experiencia de vida y la de sus compañeras, propuso la necesidad de llevar a cabo la praxis del feminismo tomando en cuenta siempre tres ejes de la opresión humana: sexo, raza y clase, ejes que se remontan a la lucha de mujeres abolicionistas y antirracistas del siglo XIX en Estados Unidos.

En primer lugar, Davis destacó la vida de las mujeres de la clase desposeída, trastocada por la discriminación racista. Consideró que “el punto de partida para cualquier exploración sobre las vidas de las mujeres negras bajo la esclavitud sería una valoración de su papel como trabajadoras” (Davis 2005: 13). Sin embargo, estas mujeres, por su condición de sexo, sufrían otros ultrajes, como el abuso sexual por parte de los propietarios, capataces o quienes las dominaran en el trabajo.

En segundo lugar, se percató de que el género es indistinto para quien sufre opresión de clase, porque las mujeres “no menos que los

⁴ Algunas teóricas feministas, aproximadamente desde hace 30 años, designan las tres opresiones que mencionamos como “interseccionalidad”. Es de advertirse que no es la única manera en que se han problematizado históricamente estos temas, que se han planteado desde diferentes modos en el mundo desde el siglo XVII. El trabajo de Mara Viveros (2016) realiza una genealogía al respecto.

hombres, eran consideradas unidades de fuerza de trabajo económicamente rentables, para los propietarios de esclavos ellas también podrían haber estado desprovistas de género” (Davis 2005: 13). Reflexionó que, para las desposeídas, los valores femeninos asociados a su condición de género eran prescindibles, porque al realizar trabajos masculinos “no eran tan femeninas como para que no pudieran trabajar en las minas de carbón, en las fundiciones de acero, en la tala de árboles o abriendo zanjas” (Davis 2005: 18).

En tercer lugar, advirtió que la libertad de todas las mujeres sería imposible sin el combate al racismo; se dio cuenta de que algunas abolicionistas eran racistas hacia los hombres negros y disfrazaban la discriminación de separatismo por sexo. Por eso, ella se deslinda del feminismo sufragista de índole liberal propio de las mujeres de clase media y burguesas (Davis 2005: 53).

El presente texto analizará las biografías de las autoras, para comprender la conexión de sus vidas con sus obras; examinará dos tipos de escritura femenina, para conocer sus proyectos. Más adelante, se reflexionará sobre su pensamiento epistemológico feminista y sus caminos hacia la emancipación. Finalmente, se expondrán las conclusiones.

BREVES BIOGRAFÍAS DE LAS AUTORAS

Flora Célestine Thérèse Henriette Tristán y Moscoso (París, 1803–Burdeos, 1844) fue una revolucionaria, obrera, viajera, activista, escritora, pensadora, materialista y utópica franco-peruana. Influida por la Ilustración, el Romanticismo y el socialismo utópico de la primera mitad del siglo XIX, es considerada una precursora del feminismo, del socialismo y del anarquismo a nivel mundial.

Era hija ilegítima de un coronel peruano de la armada española y de Anne Laisney, una francesa. A los cuatro años quedó huérfana de padre. Fue madre soltera, obligada al matrimonio; se separó de su esposo, quién le disparó a quemarropa, y una bala quedó dentro de ella, motivo por el que fallecería a la temprana edad de 42 años.

Por motivos de trabajo, tuvo la oportunidad de viajar por el Viejo Mundo. En Londres, le impresionó conocer la sociedad industrial más desarrollada de su tiempo, motivo por el que la denominó “la ciudad monstruo”. A los 30 años, en 1833, viajó al Nuevo Mundo en el barco llamado “El Mexicano”. Dos circunstancias la llevaron a cruzar los océanos: exigir a su tío Pío Tristán la herencia que le correspondía tras la muerte de su padre, la cual le fue negada, y conectarse con sus raíces peruanas (Miloslavich 2019: 27). Sus múltiples viajes la convirtieron en una pensadora transfronteriza y trasatlántica.

A su regreso a París en 1835, se transformó en escritora y activista. Publicó lo que había observado y reflexionado sobre las realidades que conoció en Europa, África y América. Por ejemplo, en 1840, después de haber realizado su cuarto viaje a Londres, publicó su libro, *Paseos en Londres*, una de las primeras descripciones de la época, al estilo de una crónica etnológica, sobre las condiciones sociales paupérrimas en las que nació la gran industria y se alimentó el capitalismo mundial. Su obra cumbre es *La Unión Obrera* (1843), fruto de una reflexión crítica en la que efectúa su propuesta utopológica. Propone la unión de toda la humanidad, empezando por las obreras y los obreros, en alianza con todas las mujeres, en aras de conformar un proyecto que permita desarrollar las capacidades humanas y resuelva las necesidades en todos los ámbitos de la vida, con base en la autoorganización y la autonomía. En 1843, inició una gira por Francia para conformar la Unión Obrera. Sus experiencias y observaciones respecto de la puesta en práctica de su proyecto están escritas en su texto *El tour de Francia. El estado actual de la clase obrera, sobre su aspecto moral, intelectual y material* (1845), publicado por sus amigos. Su obra póstuma sería *La emancipación de la mujer o el testamento de la paria*.⁵ Flora Tristán falleció en 1844 mientras llevaba a cabo esa gira (Puech 1925, Baelen 1973, Bloch 1974, Miloslavich 2019).

⁵ El primer biógrafo de la autora, Jules Puech (1925), considera que el escrito parece un recital religioso y que no es de la completa autoría de Tristán, sino que fue modificado por las ideas de su amigo Alphonse Constant.

Por su parte, Clorinda Grimanesa Matto de Turner (Cusco, 1852-Buenos Aires, 1909) fue una escritora, periodista y activista perteneciente a una familia que había tenido cargos en el gobierno como parte de la oligarquía de ideología liberal en la Sierra peruana. Es considerada precursora del indigenismo y del feminismo en el Perú. Fue influida por liberales de la época como Juana Gorriti y Ricardo Palma, además de anarquistas como Manuel González Prada (Vicens 2013: 47-51). Huérfana de madre, se crio con su abuela y su padre. En 1871 se casó con un comerciante inglés, de quién adoptó el apellido Turner. Quedó viuda muy joven. Entonces retomó su vocación de escritora y regresó a trabajar como columnista en el periodismo (Ortiz 2007: 386-387).

Luchó por la profesionalización y educación de las mujeres. Con *El Recreo* (1876) se convirtió en la primera directora de periódicos femeninos de la región latinoamericana. Posteriormente, en 1884 dirigió *La Bolsa de Arequipa*; de octubre de 1889 a julio de 1890, estuvo al frente de *El Perú Ilustrado*, y en 1892, fundó el semanario *Los Andes* (Ortiz 2007: 391). Colaboró en diversas revistas y periódicos, además de publicar varias novelas, entre las que se encuentra la trilogía *Aves sin nido*, *Índole* y *Herencia*, la que fue considerada por el crítico Antonio Cornejo Polar un antecedente del indigenismo literario (Ferreira 2005: 36).

Perteneció a la generación de mujeres escritoras de 1870, quienes buscaban la consolidación cultural de un *americanismo* entendido como la unidad de los países de lo que hoy es Latinoamérica, con independencia de la mediación de las potencias europeas y norteamericana. Además, viajaban e intercambiaban sus ideas en sus periódicos sobre la temática de las mujeres, principalmente entre Perú, Bolivia y Argentina (Vicens 2013: 51-53).

Matto huyó a Buenos Aires a partir de las consecuencias sociales y políticas que causó *Aves sin nido* (1889). Era la época posterior a la Guerra del Pacífico, cuando se instauró el régimen de Nicolás Pierola en el Perú. En el exilio, se convirtió en la primera mujer que declamó públicamente un discurso en el Ateneo de Buenos Aires. Fundó *El Búcaro Americano* y escribió “Las obreras del pensamiento en la América

del Sur” (1895), texto en el que menciona una serie de contribuciones escritas realizadas por 90 mujeres latinoamericanas (Vicens 2013: 50). En la última época de su vida viajó por Europa y publicó un diario sobre sus impresiones titulado *Viaje de recreo* (Martínez 2017, Vicens 2013).

DOS TIPOS DE RELATOS DE ESCRITURA FEMENINA

Aunque *Peregrinaciones de una paria* y *Aves sin nido* pertenecen a géneros literarios diferentes, sus voces narradoras tienen en común que se trata de miradas de mujer sobre la experiencia humana. Es relevante subrayar que, a causa de su contenido subversivo, estos relatos fueron quemados y censurados por la oligarquía peruana. Por su parte, Matto sufrió la destrucción de su imprenta La equitativa, lo que significó una amenaza de muerte y el motivo por el cual se exilió.

Estas obras fueron los primeros libros publicados por las escritoras —con cincuenta años de distancia entre sí— y volvieron famosas a sus autoras en sus épocas. A Flora Tristán le tocó vivir un auge de los tirajes de la prensa escrita; primero publicó en semanarios varios capítulos de su relato de viaje, los cuales causaron gran interés para los lectores porque hablaban del Perú, un territorio poco conocido en Europa (Baelen 1973: 84). Después lo publicó dos veces —en 1837 y 1838— en forma de libro, del cual aparecieron reseñas en los principales periódicos franceses (Miloslavich 2019: 19–20). Clorinda Matto, en 1889, también tuvo la oportunidad de publicar dos veces *Aves sin nido*, una en el Perú y la otra en Argentina, con lo cual se difundió su novela por el mundo: en 1904, fue traducida al inglés en Inglaterra y, en 1909, se publicó una edición en Valencia (Ferreira 2005: 30).

El relato autobiográfico de Tristán es una fuente primaria de la descripción de la vida en el Perú de la primera mitad del siglo XIX. La voz de enunciación principal tiene identidad de género: es la voz de una mujer narradora en primera persona mediante un monólogo interior. Está escrito de manera cronológica y con creatividad introduce un

discurso indirecto libre con el cual da voz a otros actores narrativos mediante diálogos, mientras que relata en tercera persona.

Flora Tristán fue autodidacta a pesar de la miseria en que vivió. Para producir su relato autobiográfico llevó a cabo una serie de elecciones, de las que nos enteramos porque las expuso en su prefacio. En su diario, Tristán manifiesta escribir sus memorias al estilo de Jean-Jacques Rousseau, que en sus *Confesiones* afirmó “haber dicho toda la verdad” (véase Pimentel 2016). Tanto las *Peregrinaciones de una paria* como las *Confesiones* de Rousseau son relatos autobiográficos. Al respecto, hay que recordar que una de las intenciones principales del relato autobiográfico es convencer al lector de su veracidad, es decir, generar una impresión de verdad (Pimentel 2016: 53).

Sin embargo, Tristán marca una diferencia respecto de Rousseau, porque ella sostuvo una perspectiva política que implicaba publicar sus escritos en vida, para que el mundo se enterara de sus percepciones y su testimonio no se invalidara: “La mayor parte de los autores de memorias que contienen revelaciones no han querido que aparezcan sino cuando la muerte los ha cubierto de la responsabilidad de sus actos y palabras” (Tristán 2022: 89). Por ello, criticó a algunas pensadoras que escribieron novelas para dar cuenta de las condiciones de vida de las mujeres y, además, firmaron con pseudónimos. A pesar de ello, le gustaba el género de la novela y tiempo después escribió *Memphis o le prolétaire*.

Francesca Denegri afirma que Tristán se diferencia de las escritoras liberales de la generación de 1870 en que ellas no tenían una tradición diarística (Denegri 2022: 15). Ciertamente, las mujeres que podían escribir y publicar pertenecían a capas sociales privilegiadas, en contraste con Tristán que, de manera excepcional, para publicar sus obras y venderlas, realizó un trabajo muy arduo desde la pobreza.

El título *Peregrinaciones de una paria* está inspirado en una serie de situaciones difíciles por las que transitó la autora a lo largo de su vida.⁶ Tal como aparece en los textos religiosos, la idea de *peregrinar*

⁶ El trabajo de Eleni Varikas (1995) problematiza esta categoría.

se relaciona con una situación en que los personajes emprenden una misión en la que tienen que empeñarse para sobrevivir. La autora se denominaba a sí misma como *la paria*, por ser una mujer oprimida en múltiples sentidos, que estaba en contra del sistema social, económico, político, cultural y estatal.

Por su parte, con mejores condiciones de vida, Clorinda Matto eligió el género de la novela social para representar mediante la ficción una situación socialmente posible. Según Pimentel, “todo aquel mundo creado por la ficción cuyos personajes consideran como el plano de realidad en el que actúan, interactúan y en el que se desarrolla su vida, es un mundo posible” (2013: 60).

En ese sentido, Matto denunció cómo se vivía en el Perú de la sierra durante el último tercio del siglo XIX. Así versa su proemio:

la novela tiene que ser la fotografía que estereotipe los vicios y las virtudes de un pueblo, con la consiguiente moraleja correctiva para aquellos y el homenaje de admiración para estas [...] Para manifestar esta esperanza me inspiro en la exactitud con que he tomado los cuadros, del natural, presentando al lector la copia para que él juzgue y falle (Matto 1889: 91).

Aves sin nido está escrita en un discurso indirecto libre, en el cual la narradora en tercera persona puede exponer sus impresiones a través de diálogos emitidos por sus personajes. Al insertar monólogos desde la narradora principal, crea una voz narrativa en primera persona. Una característica del lenguaje en sus personajes es que reflejan el habla popular y regionalismos del Perú.

La elección del título tiene una connotación femenina que alude a los personajes de Margarita y sus hermanas, quienes quedaron huérfanas por la muerte de su padre y de su madre, sin un hogar para vivir. La solución que da la pensadora a este problema es que una familia de ideología liberal las socorra. Margarita, en el transcurso de la trama, buscará casarse para formar un hogar y conformar una familia, aunque se topará con un amor imposible al estilo romántico. Como no consigue su propósito, las aves se quedarán sin nido.

Las obras de Flora Tristán y de Clorinda Matto no son monótonas; insertan creativamente elementos heterogéneos, propios de la escritura femenina. Ellas tuvieron sus propios aprendizajes culturales y narrativos basados en sus experiencias vitales. En ciertos momentos introducen la intertextualidad, mediante descripciones sobre el paisaje, cartas, artículos de periódicos, testimonios, ensayos, crónicas de tipo etnológico, memorias, entre otros (Miloslavich 2019: 21).

Flora Tristán tenía una perspectiva narrativa politizada; insistía en que el sujeto que debía escribir sobre la vida de sí mismo era el perteneciente a la clase desposeída, a la que ella misma pertenecía. Emplea la palabra “hombre” en sentido genérico para aludir a la especie humana:

Las memorias que harán conocer a los hombres tal cuales son, y que los apreciarían según su valor real, son las del hombre que vive luchando contra la adversidad [...] aquel que en el infortunio se encontró de frente al poder del rango y de la riqueza y a quien una creencia religiosa pone por encima de todo temor. Quien ve un semejante en todo ser humano y sufre por sus penas y se regocija con sus gozos [...] es quien debe escribir sus memorias cuando se ha encontrado en situación de recoger observaciones (Tristán 2022: 90-91).

Por su parte, Matto, partiendo de su ideología liberal, expresó que no buscaba mostrar conmiseración hacia la clase de los desposeídos. En realidad, quería hacer justicia, por eso denunciaba la opresión de los indígenas. A su vez, se reafirmaba como sujeto mujer capaz de escribir literatura:

Repito que al someter mi obra al fallo del lector, hágolo con la esperanza de que ese fallo sea la idea de mejorar la condición de los pueblos chicos del Perú; y aun cuando no fuese otra cosa que la simple conmiseración, la autora de estas páginas habrá conseguido su propósito, recordando que en el país existen hermanos que sufren, explotados en la noche de la ignorancia, martirizados en esas tinieblas que piden luz;

señalando puntos de no escasa importancia para los progresos nacionales y haciendo, a la vez, literatura peruana (Matto 1889: 91-92).

Al escribir sobre sí misma, la principal propuesta política de Flora Tristán era resignificar su experiencia como un espejo que reflejase la vida de otras mujeres que se enfrentaban explícitamente a las mismas diferencias de clase:

En el curso de mi narración hablo a menudo de mí misma [...] no es, pues, sobre mí personalmente, que quiero atraer la atención, sino sobre todas las mujeres que se encuentran en la misma posición y cuyo número aumenta diariamente. Ellas pasan por tribulaciones y por sufrimientos de la misma naturaleza que los míos, están preocupadas por la misma clase de ideas y sienten los mismos afectos (Tristán 2022: 93-94).

Tristán logró apreciar y resignificar a las mujeres desposeídas, con las que se identificaba plenamente, ya fueran siervas, esclavas u obreras, indígenas, negras o mestizas. Sin embargo, realizó una aguda crítica a la vida de las mujeres que eran parte de la oligarquía, con las que no se identificaba, a pesar de que encontró aspectos positivos en sus vidas.

Para analizar las epistemologías de Flora Tristán y de Clorinda Matto, a continuación reflexionaré —desde sus voces narradoras— sobre sus actrices y personajes sociales basados en mujeres de la clase desposeída, pertenecientes a comunidades indígenas y mestizas de la ciudad y el campo.

OPRESIÓN POR LA DIFERENCIA DE CLASES

Durante el siglo XIX, hablar de diferencias entre clases sociales formaba parte del habla común. Flora Tristán, antecesora de Marx, describía —con un estilo etnológico— la explotación que ejercía la clase social

que dominaba a los desposeídos de cada país al que viajó.⁷ Clorinda Matto utilizó otros términos para denunciar el sometimiento.

En el Perú la clase dominante, la oligarquía, estaba conformada por gobernantes, clero, militares, terratenientes, burocracia civil y sus familias (Cueto 2013: 82). Así como en el modelo de los estados generales en Europa, el clero peruano representó el segundo estado; entre sus varias facultades, impuso tributo a los habitantes del país (Hobsbawm 1973: 85). Por su parte, la clase desposeída estaba conformada por esclavos, servidumbre y peones del ejército, del campo y de las minas.

Peregrinaciones de una Paria y Aves sin nido contienen una mirada crítica sobre la explotación que ejercía la oligarquía peruana. Flora Tristán denuncia a esta clase social por haber violado los acuerdos — impuestos durante la independencia de 1826 por Simón Bolívar— que abolían la esclavitud y daban derechos sobre sus tierras a los indios.

Podemos considerar a estas dos pensadoras y activistas como abolicionistas, porque en sus relatos denunciaron la existencia de formas de trabajo de tipo esclavista y servil, practicadas desde la época incaica, que serían retomadas por los conquistadores y perdurarían hasta la creación de los estados nacionales. En esa sintonía, Flora Tristán estaba a favor de la lucha las señoras inglesas de la Santa Liga, quienes se organizaron en contra de la esclavitud y la trata de personas:

Ellas se comprometieron a no consumir sino azúcar de la India, aunque fuese más cara por los derechos con que estaba gravada, hasta que el Parlamento aprobase el contrato marítimo de emancipación [...] hicieron despreciar los azúcares de América en los mercados ingleses y triun-

⁷ Marx y Engels en *La Sagrada Familia* (1845) —un año después de la muerte de Flora Tristán— realizaron una alianza política con ella por sus ideas de *La Unión Obrera* (1843), en la que resaltan el carácter de su praxis política y su propuesta materialista, sensible, feminista y socialista, para diferenciarla de intelectuales de izquierda —como los hermanos Bauer (hegelianos e idealistas) y como Proudhon— que habían denostado los aportes basados en la experiencia femenina de la activista (Tonda 1981: 57-62).

faron de las resistencias opuestas a la aprobación del contrato (Tristán 1986: 410).

A continuación, partiendo de los relatos, me refiero a dos realidades históricas sociales diferentes para reflexionar sobre situaciones y experiencias del ser mujer en la modernidad a la luz de ideas de Marcela Lagarde, quien considera que: “Las mujeres comparten la opresión unas con otras, pero lo que comparten como opresión sexual es diferente según las clases y las razas, de la misma manera que la historia patriarcal siempre ha dividido y diferenciado a la humanidad según clase y raza” (Lagarde 2005: 90).

En 1833, Flora Tristán, en su viaje al Perú, realizó un aporte a la historiografía al registrar de manera inédita la presencia de *las rabonas* y caracterizar la formación histórico-social en que se enmarcaban. Estas actoras sociales pertenecían a una comunidad indígena urbana de tipo tribal; eran una especie de soldaderas que acompañaban a un pelotón de hombres al servicio de un grupo oligarca del Perú durante la guerra civil en 1833.⁸

Tristán nos permite saber que los hombres de esta comunidad eran reclutados como peones para servir a la patria, motivo por el cual se suicidaban; en palabras de la autora, “el indio prefiere matarse antes de ser soldado” (Tristán 2022: 400). Supuestamente, ellos tenían un trabajo libre, pagado por el estado; sin embargo, el salario que recibían no era digno, no les alcanzaba para la manutención de su comunidad.

Las *rabonas*, al llevar a cabo el trabajo doméstico que hemos realizado las mujeres históricamente, representaban la FPPS (fuerza productiva de la procreación social) del sujeto colectivo indígena, que sobrevivía en condiciones de miseria.⁹ La escritora narra que las *rabonas*, a fin de

⁸ Desde la independencia del Perú en 1826, varios grupos oligarcas se enfrentaron en una guerra civil que duró aproximadamente 30 años (Contreras y Cueto 2013: 106).

⁹ En *La ideología alemana* (1846) por primera vez Marx y Engels distinguen las *fuerzas productivas técnicas* de las *fuerzas productivas de la procreación social*, basadas en

resolver la subsistencia comunal, tuvieron que emplear tácticas desde la marginalidad, como pedir limosna y hurtar. Al mismo tiempo, observó y resaltó una cualidad que le impresionó: ellas hacían un trabajo cooperativo y organizado entre mujeres:

Si no están muy alejadas de un sitio habitado van en destacamento en busca de provisiones. Se arrojan sobre el pueblo como bestias hambrientas y piden a los habitantes víveres para el ejército. Cuando los dan con buena voluntad no hacen daño alguno; pero si se les resiste se baten como leonas y con valor salvaje triunfan siempre de la resistencia. Roban entonces, saquean la población, llevan el botín al campamento y lo dividen entre ellas (Tristán 2022: 339).

Es decir, desempeñaban su función como FPPS, porque pusieron en el centro de sus vidas el abastecimiento de las necesidades básicas — como alimentación, techo, vestido y cuidados— de la colectividad. Por ejemplo, la escritora narra que: “Esas mujeres proveen a las necesidades del soldado, lavan y componen sus vestidos” (Tristán 2022: 339).

Los actos de cooperación social y cultural de las mujeres —incluso en las batallas— datan de la prehistoria. Vanesa Misseres afirma que: “En diversas culturas indígenas [...] la participación de la mujer en la guerra es una práctica usual” (2014: 189). Sin embargo, los mandos del ejército, como representantes del grupo de la oligarquía que subordinaba a esta comunidad, pretendían suplir las funciones de las mujeres, porque no estaban a favor del trabajo comunitario. En palabras de Tristán: “Muchos generales de mérito han querido suplir el servicio de las rabonas e impedirles seguir al ejército” (Tristán 2020: 23).

la cooperación y que han servido en el desarrollo de la producción de los sujetos mediante configuraciones diferentes en cada época histórica (Veraza 1984: 5). Para información histórica sobre el debate mundial marxista feminista acerca del trabajo doméstico, las fuerzas productivas procreativas y la división sexual del trabajo, véase Haug 2022.

Se entiende que la comunidad de las rabonas —conformada por hombres y mujeres— vivía bajo la opresión por su condición de clase. Ellas desempeñaban una doble jornada, la cual consiste, por un lado, en el acto de cooperación social derivado de la vida en comunidad indígena (realizaban su papel como FPPS). Por otro lado, en su labor como soldaderas de índole servil, estaban oprimidas por los grupos de la oligarquía, quienes se disputaban el mando del gobierno y se beneficiaban de la comunidad.

Algunos autores consideran que las rabonas reproducían el estado porque no se oponían a trabajar, a diferencia de los hombres, quienes no querían servir y se suicidaban en un acto de rebeldía (Misseres 2014: 191). Si bien en los hechos ellas reprodujeron las condiciones de opresión, hasta el momento no se ha comprobado que tuvieran una convicción política en relación con el estado.¹⁰

Desde mi punto de vista, estas mujeres trabajadoras, en lo inmediato, no tenían una ideología a favor de la patria, no pretendían reproducir ni buscaban la integración con el estado. En realidad, como tribu sufrían condiciones de pobreza —no tenían tierras, eran nómadas— y realizaban actos de sobrevivencia ante la escasez de su comunidad. Las rabonas, como mujeres, optaron por reproducir la vida misma, no solo el sistema; es el papel histórico de las mujeres como dadoras y reproductoras de vida.

Por su parte, en *Aves sin nido*, Clorinda Matto, en el último tercio del siglo XIX, caracterizó a las personajes sociales Marcela y Margarita como integrantes de una formación comunitaria desposeída, basada en el modelo de la familia nuclear de ascendencia indígena y mestiza. Tras el proceso evangelizador que va desde la Colonia hasta

¹⁰ Las rabonas eran soldaderas, al igual que las Adelitas mexicanas, y realizaban actividades de la procreación social. Sin embargo, lo que las diferencia es que las Adelitas eran contestatarias, porque formaban parte de las fuerzas revolucionarias en contra del régimen porfirista y otros ejércitos de liberales o conservadores, como los carrancistas y los huertistas.

la República, se preservaron formas del trabajo de servidumbre y esclavitud provenientes de la época prehispánica.

Clorinda Matto narra que la personaje de Marcela, la mamá de Margarita, hacía la *mita*, es decir, trabajaba en una mina de manera servil: los minerales que obtenía los entregaba como tributo o paga al cura Pascual, representante de la oligarquía eclesiástica, el segundo estado.

Al respecto, Matto recrea un diálogo entre dos mujeres, Marcela y Lucía; esta última es una mujer perteneciente a la oligarquía liberal que había llegado recientemente al pueblo de Kíllac. Marcela le explica a su nueva amiga cómo desempeña su trabajo servil: “Ahora tengo que entrar de mita a la casa parroquial, dejando mi choza y mis hijas, y mientras voy, ¿quién sabe si Juan delira y muere? ¡Quién sabe también la suerte que a mí me espera, porque las mujeres que entran de mita salen... mirando al suelo!” (Matto 1889: 102). Aquí, Clorinda Matto denuncia que Marcela y otras mujeres de su misma clase social eran sometidas como si fueran siervas, porque tenían que darle al clero los minerales que sacaban de las minas.

En la siguiente narración, la pensadora recreó la relación de explotación que ejerce el segundo estado, representado por el cura Pascual, sobre Marcela, quien además de trabajar en las minas, es sirvienta en la casa del cura:

—Y tú, roñona, ¿cuándo haces la mita? ¿No te toca ya el turno? —preguntó el cura clavando los ojos en Marcela, y palmeándole las espaldas con ademán confianzudo.

—Sí, curay —respondió temblorosa la mujer.

—¿O has venido ya a quedarte? —insistió el cura Pascual.

—Todavía no, señor; ahora vengo a pagar los cuarenta pesos del entierro de mi suegra, para que quede libre la cosechita de papas (Matto 1889: 151).

En mi opinión, las mujeres de esta comunidad eran trabajadoras serviles en la *mita* y en la parroquia. Clorinda Matto evidencia tres situaciones de sometimiento ejercidas por el clero hacia las mujeres de

clase desposeída: en primer lugar, las subordina obligándolas a entregar minerales como forma de tributo o paga; en segundo, explota su trabajo al interior de la casa parroquial, porque les presta dinero a cambio de trabajo doméstico y, si no lo hacen, les embarga su cosecha de autoconsumo; y en tercer lugar, se aprovecha de su condición de clase y ejerce su poder al violarlas sexualmente.

Flora Tristán y Clorinda Matto, a través de sus relatos, realizaron una contribución a la historia social peruana, al feminismo y al indigenismo porque caracterizaron a sujetos sociales del Perú decimonónico, en este caso, mediante la creación de actrices narrativas y personajes femeninos de las clases desposeídas.

OPRESIÓN POR DIFERENCIA SEXO-GENÉRICA

Desde antes del siglo XIX, algunas mujeres denunciaron, mediante relatos literarios, la opresión milenaria fundada en la diferencia y las relaciones desiguales entre los sexos. De manera particular, Flora Tristán y Clorinda Matto en sus relatos apuntalaron su visión crítica de las tareas que realizaban las personas de uno u otro sexo, tareas consideradas femeninas o masculinas. Denunciaron lo que les parecía una opresión; sin embargo, lograron identificar cualidades afirmativas en la vida de las mujeres que vivían en comunidades desposeídas, cualidades que consideraron propuestas emancipadoras.

La perspectiva de género considera la división sexual del trabajo como “el significado de la subordinación de la mujer y del carácter menor adscrito, en la mayoría de las sociedades, a sus actividades de producción y reproducción” (Olivares 1997: 51). A continuación, revisaré si esta premisa coincide con las formaciones comunitarias y las propuestas de las escritoras decimonónicas.

Retomo a Gayle Rubin (1975), quien considera que “la opresión sexo-genérica es estructural porque el aparato social sistemático produce y reproduce de manera estratificada la opresión y subordinación de las mujeres” (Olivares 1997: 84).

Como se explicó en el apartado anterior, las mujeres pertenecientes a las comunidades descritas por Tristán y Matto tenían una doble jornada de trabajo. Lo cual significa que sufrían opresiones por su clase y por su sexo-género, ambas legitimadas por el estado moderno peruano.¹¹

En el caso de las rabonas, se constata que, para ellas, el género era indistinto, por pertenecer a la clase desposeída, ellas hacían cuidados femeninos, además, al trabajar de manera servil como soldaderas, tenían que efectuar actividades masculinas, portaban armas para defenderse al igual que los hombres:

Estas forman una tropa considerable, preceden al ejército por el espacio de algunas horas para tener tiempo de conseguir víveres, cocinarles y preparar todo en el albergue que deben ocupar. La partida de la vanguardia femenina permite enseguida juzgar los sufrimientos de estas desgraciadas y la vida de peligros y fatigas que llevan. Las rabonas están armadas (Tristán 2022: 339).

Se considera que las mujeres, al llevar a cabo actividades domésticas, son representantes de las fuerzas productivas de la procreación social, cuya cualidad central es la cooperación con el desarrollo de la humanidad.¹² Porque el trabajo doméstico es en sí una cooperación social que teje una conexión con la reproducción, el intercambio y el consumo, y produce subjetividad social y cultural (Veraza 1984: 2-23).

¹¹ Durante el siglo XIX, con la creación de los estados nacionales en América Latina, se legitima por la vía legal el estado. El Código Napoleónico, basado en la propiedad patriarcal, fue la primera constitución legal de la época moderna en la que se fundaron todas las constituciones del mundo. Impuso las bases ciudadanas, desde la organización de la familia monogámica burguesa —donde la principal autoridad está a cargo del padre—, hasta las formas institucionales más amplias de la organización social (Castañeda 2005: 109-133).

¹² Sobre los conceptos *trabajo familiar*, *trabajo doméstico* y *domesticación*, véase Haug 2022.

A mi modo de ver, a pesar de que las actividades femeninas domésticas implican mayores cargas para la existencia de las mujeres que pertenecen a las clases desposeídas, sus aportes son dignos de considerar y resignificar porque en estas reside la producción creativa de la autonomía. Siguiendo a Marcela Lagarde (2005: 90), las mujeres, como sujetos milenarios, tienen la capacidad de reproducir la subjetividad de ellas mismas, y de toda la especie, a través de sus saberes y sus prácticas de vida. El relato de Flora Tristán permite evidenciar que las rabinas, para realizar su vida, tomaban en consideración su relación con la naturaleza: la flora y la fauna. Tenían una profunda conexión con su espacio y su hábitat, lo cual las hizo ser sabias productoras de conocimientos.

Además, las funciones que desempeñaban eran admirables porque estaban a cargo de la producción de la vida comunitaria. Es decir, planeaban y gestionaban la logística desde que partían en pelotón con todo su equipaje, buscaban los alimentos, cocinaban, lavaban, traían con ellas a toda la comunidad y a los animales:

Cargan sobre mulas las marmitas, las tiendas y, en fin, todo el bagaje. Arrastran en su séquito a una multitud de niños de toda edad. Hacen partir sus mulas al trote, las siguen corriendo, trepan así las altas montañas cubiertas de nieve y atraviesan los ríos a nado llevando uno y a veces dos hijos sobre sus espaldas. Cuando llegan al lugar que se les ha asignado se ocupan primero en escoger el mejor sitio para acampar. Enseguida descargan las mulas, arman las tiendas, amamantan y acuestan a los niños, encienden los fuegos y cocinan (Tristán 2022: 339).

En mi opinión, Tristán expone que la vida comunitaria de las rabinas les permitía convivir entre diferentes tipos de sujetos. Desarrollaron un sistema dual de convivencia cotidiana al acompañarse de los hombres y, además, interactuaban con las criaturas.

Tuvieron la posibilidad de desarrollar capacidades humanas de los dos géneros. Sin embargo, la división sexual del trabajo no las favoreció porque, al compartir las cargas pesadas del trabajo masculino, se desgastaban más que los hombres:

Viven con los soldados, comen con ellos, se detienen donde ellos acampan, están expuestas a los mismos peligros y soportan aún mayores fatigas [...] Cuando se piensa en que, además de llevar esta vida de penurias y peligros, cumplen los deberes de la maternidad, se admira uno de que puedan resistir (Tristán 2022: 339-340).

Aunado a ello, se apoyaban entre mujeres. Sin embargo, la autora narra que cometían asesinatos entre ellas a causa de celos (Tristán 2022: 410), por lo cual les deseaba que recibieran educación y consideraba que eso no sucedería si cultivaran otras aptitudes.

A mi parecer, Flora Tristán admiró la experiencia de la formación comunitaria de las rabonas porque, con base en su condición sexo-générica dual, realizaban actividades tanto femeninas como masculinas. Las mujeres construyeron un liderazgo reconocido por su comunidad, tenían la capacidad de tomar decisiones y una gran condición física. Además, gozaban de cierta autonomía, por lo cual produjeron aportes al conocimiento social y cultural. Adicionalmente, tenían otras formas de relacionarse; sus acuerdos contractuales no eran coercitivos ni monogámicos, sino que gozaban de cierta libertad sexual, y adoraban al sol, entre otras características.

Por su parte, en *Aves sin nido*, Clorinda Matto narra la historia de opresión que vivían personajes del pueblo Kíllac de la Sierra del Perú, el cual preservaba algunas cualidades comunitarias de las sociedades prehispánicas. Es decir, varias familias campesinas de una comunidad compartían el *ayllú*, una tierra colectiva para producir sus propios alimentos con autonomía.

En estas comunidades, todas las personas realizaban trabajo doméstico y constituían la fuerza productiva de la procreación social, es decir, no había una separación tajante del sistema sexo-género.

El relato está centrado en la familia de Marcela, la mamá, quien está a cargo de la organización de los cuidados de toda la familia. Ella, junto con su marido y sus hijas, trabajan en el campo para alimentarse. En esta comunidad también hay un sistema dual y cierta autonomía en la economía de subsistencia, porque cultivan sus alimentos. Sin embargo,

la clase oligarca, en un acto de sometimiento, les quita sus medios de vida. Así lo relata Marcela:

El año pasado —repuso la india con palabra franca—, nos dejaron en la choza diez pesos para dos quintales de lana. Ese dinero lo gastamos en la Feria comprando estas cosas que llevo puestas, porque Juan dijo que reuniríamos en el año vellón a vellón, más esto no nos ha sido posible por las faenas, donde trabaja sin socorro; y porque muerta mi suegra en Navidad, el tata cura nos embargó nuestra cosecha de papas por el entierro y los rezos (Matto 1889: 101).

En mi opinión, las mujeres que formaban parte de familias comunitarias luchaban por la sobrevivencia al lado de los hombres. Tenían una clara aceptación de la división sexual del trabajo. Se entiende que el trabajo del hombre campesino es muy duro, al igual que el de la mujer y que ambos realizan actividades domésticas y de índole servil. Sin embargo, se nota que en esta formación histórico-social nuclear el hombre dirige las decisiones familiares y la mujer no decide. Ella está anulada, no tiene reconocimiento por las funciones que efectúa.

La opresión por pertenecer a la clase desposeída se profundiza y toma matices de acuerdo a la condición sexo-genérica, aunque las formaciones histórico-sociales correspondan a comunidades tribales o a familias nucleares que, realmente, vivían organizadas de manera diferente. Lo que tienen en común es que, en ambas situaciones, las personas están sometidas sistemáticamente por las opresiones de clase y sexo-género.

OPRESIÓN POR DISCRIMINACIÓN DE RAZA

Desde el siglo XVIII, en Europa, el racismo se definió como la opresión basada en las diferencias entre razas. La clase dominante, en América, para justificar su dominio etnocéntrico, fundamentó la ideología de que la raza blanca europea era superior a todos los grupos conquistados.

En la modernidad, el racismo se gestó como una forma de opresión estructural y abarcó todas las relaciones institucionales, desde las más inmediatas hasta las más complejas. Por ende, estuvo presente en la conformación de los estados nacionales.

Flora Tristán se percató de que el racismo constituía los modos de ser de la clase dominante. Durante la colonia en América, los europeos blancos se mezclaron con indígenas y consolidaron un grupo mestizo. Aunque esta oligarquía fuera mayoritariamente mestiza, fomentaba asemejarse a la cultura de la nobleza y reivindicaba el color de la piel para justificar sus privilegios de clase:

En el Perú, como en toda la América, el origen europeo es el gran título de nobleza. En el lenguaje aristocrático del país se llama blancos a aquellos cuyos ascendientes no son indios ni negros. He visto a varias señoras que pasan por blancas, aunque su piel sea de color canela, porque su padre fue nativo de Andalucía o del reino de Valencia (Tristán 2022: 313).

Tristán denuncia el racismo de las mujeres pertenecientes a la oligarquía, que no aceptaban su ascendencia mestiza y rechazaban su propio tono de piel y su herencia indígena. Les llenaba de orgullo presumir su sangre europea como sinónimo de una superioridad racial fundada en el racismo cientificista biológico (Sánchez 2007: 383-386).

Para Flora Tristán este dato no fue menor, ya que su padre, Mariano de Tristán, ciertamente era peruano de ascendencia andaluza, lo cual ella nunca consideró como su determinación cualitativa. En el siguiente pasaje, interpela a un pasajero que la considera francesa en detrimento de su ascendencia peruana y ella le dice: “Mire mis facciones y dígame a qué nación pertenezco” (Tristán 2022: 180). A pesar de haber vivido la mayor parte de su vida en Francia, no se posicionó desde una perspectiva racista europea.

Flora Tristán utilizaba las categorías de raza mediante el lenguaje coloquial de la época para referirse a los grupos humanos pertenecientes a los diferentes espacios geográficos que conoció. Pronto se dio cuenta de que la diferenciación por razas no correspondía exactamente

a la división de las clases sociales. Sin embargo, los grupos humanos de razas distintas a la blanca ocupaban los rangos más bajos de la sociedad.

Además, se percató de la existencia de clases sociales conformadas por razas y por la condición de libertad/esclavitud: “La población libre forma, pues, tres clases, provenientes de tres razas muy distintas: europea, india y negra. En la última clase, bajo la denominación de gentes de color, se confunden los negros y los mestizos de las tres razas” (Tristán 2022: 313).

La pensadora se dio cuenta de que, en su generalidad, la esclavitud fue impuesta a “las gentes de color”; no obstante, se trata de una opresión de clase que sufren personas de cualquier raza: “En cuanto a los esclavos, a cualquier raza a que pertenezcan, la privación de la libertad establece entre ellos la igualdad en la desgracia” (Tristán 2022: 313).

Por su parte, Clorinda Matto afirma que ama a la raza indígena, por lo que resignifica y exalta su cultura y sus costumbres. Ella también evidenció el problema de la opresión de clase ligada a la condición racial, porque denunció los abusos cometidos por la oligarquía específicamente hacia los indígenas y mestizos pertenecientes a la clase desposeída:

Amo con amor de ternura a la raza indígena, por lo mismo que he observado de cerca sus costumbres, encantadoras por su sencillez, y la abyección a que someten esa raza aquellos mandones de villorrio, que, sí varían de nombre, no degeneran siquiera del epíteto de tiranos. No otra cosa son, en lo general, los curas, gobernadores, caciques y alcaldes (Matto 1889: 91).

En el relato de *Aves sin nido* se percibe cómo se unen las opresiones de sexo, clase y raza. A continuación, describo la mirada de las escritoras sobre la vida de las mujeres comunitarias, indígenas y mestizas.

En el texto de Flora Tristán, las rabonas pertenecían a una raza india porque en su época se les llamaba indios a los indígenas: “Son de raza india, hablan esa lengua y no saben una palabra de español” (Tristán 2022: 339). Ella se dio cuenta de que hablaban una lengua distinta del español y denunció que no habían sido alfabetizadas, lo cual no es

una discriminación racista, sino una consecuencia del modo de vida de los indígenas desposeídos. Aun así, Tristán consideraba la alfabetización como un mecanismo de defensa ante los abusos cometidos por la oligarquía.

Flora Tristán tenía en alta estima a las rabonas con base en las cualidades culturales y sociales que tenían por pertenecer a una comunidad indígena tribal. Ella alude a la infancia de la humanidad como un estadio del desarrollo histórico, no como sinónimo de inferioridad: “No creo que se pueda citar una prueba más admirable de la superioridad de la mujer en la infancia de los pueblos” (Tristán 2022: 400).

Tristán explicita una diferencia entre el papel que desempeñaban las mujeres de las formaciones histórico-sociales comunitarias indígenas y el papel que tenían las mujeres de la burguesía, porque el lugar de reconocimiento de las indígenas en su comunidad le parecía un signo de libertad. Las contrastó con las mujeres provenientes de la formación histórico-social basada en la familia monogámica burguesa, en la que las europeas estaban desvalorizadas socialmente porque dependían de sus maridos, del estado, y estaban relegadas al espacio del hogar, entre otras opresiones.

Considero que, para Flora Tristán, las mujeres indígenas eran superiores a los hombres de su comunidad por su liderazgo como productoras y por su cultura basada en la organización solidaria entre mujeres: “las mujeres indígenas abrazan esta vida voluntariamente y soportan las fatigas y afrontan los peligros, con un valor de que son incapaces los hombres de su raza” (Tristán 2022: 400).¹³

Tristán era antirracista, no solo porque no discriminaba a causa del color de piel, sino porque resignificó las cualidades culturales que observó en la vida de las mujeres de comunidades indígenas desposeídas. Sin embargo, lejos de una idealización, le interesaba resignificar modos de sobrevivir y luchar en contra de la opresión.

¹³ Hoy en día podríamos decir que Tristán hablaba de sororidad.

Por su parte, Clorinda Matto resignificó la vida de los indígenas desposeídos. En realidad, la formación histórico-social que describió en su novela era una comunidad mestiza. Por ende, formuló una idea sobre la belleza mestiza opuesta a los cánones europeos de la oligarquía más conservadora del Perú: “Aquella muchacha era portento de belleza y de vivacidad, que desde el primer momento preocupó a Lucía, haciendo nacer en ella la curiosidad de conocer de cerca al padre, pues su belleza era el trasunto de esa mezcla del español y la peruana que ha producido hermosuras notables en el país” (Matto 1889: 126).

Clorinda Matto tenía una idea positiva del mestizaje cultural y social. Además, su idea de liberación para los indígenas y mestizos era aspiracionista. *Aves sin nido* relata una trama sobre cómo se podrían integrar los mestizos, desposeídos y de raíces indígenas a la sociedad de clase media civilizada. En ese sentido, Carolina Ortiz (2007: 394) sugiere que para Matto el mestizaje se asocia a los valores de la educación y la honradez, a lo cual se podría llegar mediante la ayuda de hombres blancos liberales que conducirían el progreso. Sin embargo, Matto propuso que se enseñara el quechua como lengua indígena nacional del Perú, porque era necesario recuperar la tradición de esta lengua con la que tuvo contacto desde que nació.

CONCLUSIONES

A través de sus relatos, las pioneras Flora Tristán y Clorinda Matto produjeron una suerte de conocimiento que contiene una narrativa crítica sobre las tres opresiones estructurales. La epistemología feminista de las autoras expresa propuestas emancipadoras, por ejemplo: asume como necesarias las formaciones comunitarias para la reproducción de la vida, porque existe la posibilidad de desarrollar valores como la cooperación y la solidaridad, los cuales son motores para la conservación de la vida en el planeta; además, toma en cuenta la relación con la naturaleza. Dicha epistemología resignifica el papel de la mujer productora de la vida, la necesidad de la sororidad entre mujeres, la

organización autogestiva, la producción autónoma de la vida, etcétera, y pugna por construir educación para la clase desposeída, específicamente para que las mujeres tengan la posibilidad de desarrollar todas las capacidades humanas.

Clorinda Matto y Flora Tristán son precursoras del indigenismo en América Latina, el cual está completamente relacionado con la denuncia de la opresión de clase; sin embargo, su gran aporte es haber evidenciado, en una época temprana, la opresión que sufre la mujer desposeída indígena y mestiza. No obstante, los aportes de las pensadoras fueron omitidos por los indigenistas peruanos, como el liberal Ricardo Palma, el anarquista Manuel González Prada y el marxista José Carlos Mariátegui.

Por otro lado, su principal denuncia es la opresión de clase; lo he constatado en su caracterización de la vida de las mujeres desposeídas.

Aunque en las formaciones comunitarias descritas en los relatos estudiados se vivía de manera diferente, por las alternativas autonómicas que las sostenían, incluso si las mujeres tenían mayores libertades, en realidad, ambas estaban sometidas por las tres opresiones estructurales: de clase, de sexo y de raza. Su antagonista, la clase dominante, que por sobre todo vive gracias al sometimiento de clase —al dominio en el trabajo, mediante las estructuras institucionales—, aparte crea ideología de género y racismo. Empero, su posibilidad de perpetuación continúa mediante el sometimiento de la clase de los desposeídos y las desposeídas, quienes en su afán por liberarse, no tienen nada que perder, más que convertirse en sujetos de su propio destino.

REFERENCIAS

- Baelen, Jean. 1973. *Flora Tristán: feminismo y socialismo en el siglo XIX*, Madrid, Taurus.
- Bambirra, Vânia. 1978. *Teoría de la dependencia: una anticrítica*, Ciudad de México, Era.

- Blazquez, Norma, Fátima Flores y Maribel Ríos (coords.). 2010. *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*, Ciudad de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades/Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias/Facultad de Psicología-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Blazquez, Norma y Martha Patricia Castañeda. 2016. *Lecturas críticas en investigación feminista*, Ciudad de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Bloch, Evelyn. 1974. *Flora Tristán: pionera, revolucionaria y aventurera del siglo XIX*, trad. Teresa Clavel, Madrid, Océano-Maeva.
- Castañeda, María Leoba. 2005. “La evolución del divorcio en el Código Napoleón”, en Fernando Serrano (comp.), *Código Napoleón*, Ciudad de México, Porrúa/Facultad de Derecho-Universidad Nacional Autónoma de México. Disponible en <<https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv/detalle-libro/4592-codigo-de-napoleon-bicentenario-estudios-juridicos>>.
- Contreras, Carlos y Marcos Cueto. 2013. *Historia del Perú contemporáneo. Desde las luchas por la independencia hasta el presente*, Lima, Universidad del Pacífico/Instituto de Estudios Peruanos.
- Davis, Angela. 2005. *Mujeres, raza y clase*, trad. Ana Varela Mateos, Madrid, Akal.
- Denegri, Francesca. 2022. “Estudio introductorio”, en Flora Tristán, *Peregrinaciones de una paria y otros textos recobrados*, Buenos Aires/Lima, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales/Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán/Universidad Nacional Mayor de San Marcos, pp. 63-96. Disponible en <<https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/168950/1/Peregrinaciones-de-una-paria.pdf>>.
- Ferreira, Rocío. 2005. “Clorinda Matto de Turner, novelista, y los aportes de Antonio Cornejo Polar al estudio de la novela peruana del siglo XIX”, *Crítica Literaria Latinoamericana*, vol. 31, núm. 62, pp. 27-51.
- Haug, Frigga. 2022. *Diccionario histórico-crítico del marxismo-feminismo*, Buenos Aires, Herramienta.
- Hobsbawm, Eric. 1973. “La revolución francesa”, en *Las revoluciones burguesas*, trad. José Luis Barreiro, Madrid, Guadarrama.

- Lagarde, Marcela. 2005. *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, Ciudad de México, Programa Universitario de Estudios de Género/Coordinación de Estudios de Posgrado/Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Marini, Ruy Mauro. 1973. *Dialéctica de la dependencia*, México, Era.
- Martínez, Patricia. 2017. “Escritura y viaje en Flora Tristán y en Clorinda Matto de Turner”, en Pilar García Jordan (comp.), *La reinención de América. Proyecciones y percepciones Europa-América Latina, siglos XIX-XX*, Barcelona, Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona.
- Marx, Karl y Friedrich Engels. 1845. *Die heilige Familie*, Frankfurt am Main, Lowenthal.
- Matto, Clorinda. 2006 [1889]. *Aves sin nido*, Castelló, Universidad Jaume.
- Miloslavich, Diana. 2019. *Flora Tristán: Peregrinaciones de una paria en el Perú*, Lima, Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán (CMPFT).
- Misseres, Vanesa. 2014. “Las últimas de la fila: representación de las rabonas en la literatura y cultura visual decimonónica”, *Crítica Literaria Latinoamericana*, vol. 40, núm. 80, pp. 187-206.
- Olivares, Cecilia. 1997. *Glosario de términos de crítica literaria feminista*, Ciudad de México, El Colegio de México.
- Ortiz, Carolina. 2007. “El pensamiento político de Clorinda Matto de Turner”, *Investigaciones Sociales*, vol. 11, núm. 18, pp. 381-389.
- Pimentel, Luz Aurora. 2013. “Constelaciones I. Ensayos de teoría narrativa y literatura comparada”, *Anuario de Letras Modernas*, vol. 18, pp. 241-244.
- Pimentel, Luz Aurora. 2016. “Memoria, olvido y ficción en la escritura autobiográfica”, en Blanca Treviño (coord.), *Aproximaciones a la escritura autobiográfica. De la vida de los otros a la vida de los nuestros*, Ciudad de México, Bonilla Artigas/Facultad de Filosofía y Letras-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Puech, Jules. 1925. *La vie et l'oeuvre de Flora Tristán*, París, Marcel Rivière.
- Ramírez, María del Rayo. 2012. *Utopología desde nuestra América*, Bogotá, Desde Abajo.
- Rubin, Gayle. 1975. “El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo”, *Nueva Antropología*, vol. 8, núm. 30, pp. 95-145.

- Sánchez Arteaga, Juan Manuel. 2007. “La racionalidad delirante: el racismo científico en la segunda mitad del siglo XIX”, *Asociación Española de Neuropsiquiatría*, vol. 27, núm. 100, pp. 388-398.
- Tonda, Concepción. 1981. “Fundamentación de la crítica de la economía política en *La Sagrada Familia* (1845)”, tesis de licenciatura, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Tristán, Flora. [1843] 2017. *La Unión Obrera*, trad. Yolanda Marco, Caracas, El Sudamericano.
- Tristán, Flora. 1986. *Peregrinaciones de una paria*, José Manuel Gómez Tabanera (ed.), trad. Emilia Romero, Madrid, Casa Istmo.
- Tristán, Flora. 2022. *Peregrinaciones de una paria y otros textos recobrados*, Buenos Aires/Lima, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales/Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán/Universidad Nacional Mayor de San Marcos Disponible en <<https://www.clacso.org/wp-content/uploads/2022/03/Peregrinaciones-de-una-paria.pdf>>.
- Varikas, Eleni. 1995. “Paria: una metáfora de la exclusión femenina”. *Política y Cultura*, núm. 4, pp. 81-89.
- Veraza, Jorge. 1984. “El materialismo histórico en el origen de la familia, la propiedad privada y el estado”, *Itaca*, vol. 1, núm. 2, pp. 3-23.
- Vicens, María. 2013. “Clorinda Matto de Turner en Buenos Aires: redes culturales y estrategias de (auto)legitimación de una escritora en el exilio”, *Mora*, vol. 19, pp. 43-60.
- Viveros, Mara. 2016. “La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación”, *Debate Feminista*, año 26, vol. 52, pp. 3-16.