

Feminismos del siglo XIX: La mujer-paria en Flora Tristán

19th Century Feminisms: The Pariah-woman in Flora Tristán

Por: Sosa Ángela Grisel

Licenciatura en Filosofía

Universidad Nacional del Sur (Argentina)

angsos96@gmail.com

Recepción: 01.03.2021

Aprobación: 19.03.2021

Resumen: En el presente trabajo nos proponemos mostrar los argumentos que permitirían ubicar a Flora Tristán dentro de la tradición feminista. Específicamente, exhibiremos los cimientos de una filosofía de género en su escrito autobiográfico, *Peregrinaciones de una paria*. Esta obra hace una reconstrucción en primera persona del viaje que realiza la autora a Perú, en búsqueda del refugio de su familia paterna y de la herencia que le correspondía como hija de Mariano Tristán y Moscoso. Este texto es publicado en 1838, cinco años después de que dicho viaje se ha realizado. El trabajo se dividirá en cuatro partes. En la primera, haremos un breve resumen de la vida de la autora. En la segunda, describiremos el contexto histórico en el que se insertó. En la tercera, exhibiremos los pasajes en los que podemos observar los cimientos de una filosofía de género. En la cuarta, ubicaremos a Tristán dentro de una de las categorías del dilema Wollstonecraft: feminismo de la igualdad o feminismo de la diferencia. Finalmente, esbozaremos algunas conclusiones en torno a la importancia de leer autoras mujeres.

Palabras clave: *paria, feminismo, siglo XIX, autoras.*

Abstract: The aim of this work is to show arguments that would allow to locate Flora Tristán in the feminist tradition. Specifically, we will exhibit the foundations of a gender philosophy in her autobiographical document, *Pariah's Pilgrimage*. This work makes a first-person reconstruction of the author's trip to Peru, in which she looked for refuge with her paternal family and she aimed at obtaining the inheritance that belonged to her as a daughter of Mariano Tristán and Moscoso. This text was published in 1838, five years after this trip was made. The work will be divided in four parts. In the first one, we will make a brief summary of the author's life. In the second one, we will describe the historical context to which she belonged. In the third one, we will show the passages in which we can observe the foundations of a gender philosophy. In the fourth one, we will place Tristan inside of the

categories of the Wollstonecraft dilemma: feminism of equality or feminism of difference. Finally, we will outline some conclusions about the importance of reading female authors.

Keywords: *pariah, feminism, 19th century, female authors.*

Introducción

En los últimos años, es posible reconocer en la comunidad académica un creciente interés por recuperar las voces femeninas en la historia de la filosofía. Efectivamente, la mirada del canon filosófico desde una perspectiva feminista permitió problematizar y denunciar la operación sistemática de ocultamiento de los aportes tanto de las mujeres (ya sea que se refieran específicamente a cuestiones de género o no), como también de aquellos varones que demandaron igualdad entre sexos. En este contexto, nos situamos para trabajar la obra de Flora Tristán, con vistas a contribuir a los estudios sobre filósofas del siglo XIX.

Cabe aclarar también que no solo nos alineamos con este revisionismo filosófico, del que son parte autoras como Puleo y Amorós en tanto se intenta recuperar una voz femenina, sino también y principalmente en tanto se busca reconstruir los aportes que una autora del siglo XIX realizó a la filosofía de género. Tal cuestión resulta sumamente relevante para poder construir una memoria histórica del feminismo, que, de otro modo, como afirma Puleo (1993), aparece como conatos emancipatorios deshilachados y dispersos.

De este modo, nos proponemos una lectura histórico-conceptual de la obra de Tristán: *Peregrinaciones de una paria*, en busca de aquellos señalamientos que nos permitan delinear los fundamentos o cimientos de una potencial filosofía de género. Para tal fin consideramos indispensable reconstruir la vida y el contexto de la autora, asunto sobre el cual versan los primeros apartados: “Breve resumen de la vida de Flora Tristán” y “Contexto histórico”.

Como hilo conductor para el abordaje de la obra, *Peregrinaciones de una paria*, seguimos la hipótesis acerca de la identificación de ciertos elementos prefiguradores de una filosofía de género. Tal estudio nos permitirá reconstruir, en Flora Tristán, la conciencia de la discriminación que sufre por el solo hecho de ser mujer y que cristaliza en el concepto de *paria*. También analizaremos el modo en el que el amor se presenta como el principal medio que se propone subalternar a la mujer. El apartado central de nuestro trabajo “Cimientos de una filosofía de género en *Peregrinaciones de una paria*” girará en torno a estas cuestiones.

Finalmente, nos detenemos en la disyuntiva entre feminismo de la igualdad y feminismo de la diferencia. Si bien la distinción pertenece al siglo XX, surge en relación con *Vindicación de los derechos de la mujer* de Mary Wollstonecraft, tal como señala Marta Lois (Wollstonecraft, 2005). Desde tal perspectiva crítica posterior a Tristán, pero que se articula en un texto que la autora leyó (al cual hace referencia en su obra *Paseos en Londres*), analizamos *Peregrinaciones de una paria* en “Dilema Wollstonecraft: feminismo de la igualdad o feminismo de la diferencia”.

De manera conclusiva, haremos hincapié en la necesidad del estudio de las autoras y la recuperación de sus voces como acto de emancipación feminista en la historia de la filosofía. A la vez, mencionaremos la actualidad y vigencia de los aportes de Flora Tristán, como así también del problema filosófico que se articula en el dilema Wollstonecraft y que tiene resonancia en políticas públicas contemporáneas.

Breve resumen de la vida de Flora Tristán

Flora Célestine Thérèse Henriette Tristán Moscoso nace el 7 de abril de 1803 en París. Era hija de Mariano Tristán y Moscoso, un noble peruano de familia española, y de Anne-Pierre Laisnay, una francesa de la pequeña burguesía. Sus padres se casaron de manera religiosa pero sin sustento legal. Esto fue la causa de que cuando su padre murió, contando la autora con 4 años, sin regularizar el matrimonio, su madre, su hermano y ella sufrieran consecuencias económicas devastadoras. El estado francés no les reconoció ni bienes ni derechos. Flora Tristán era considerada por la ley como hija natural no legítima. Más tarde, cuando se enamoró de un joven y los padres de este no la aceptaron por ser hija ilegítima, fue consciente de la marginalidad que pesaba sobre ella.

A los 17 años, sin recursos económicos y bajo la presión de su madre, se casa con André Chazal. Guerra describe que este hombre “[...] legitimado por las leyes patriarcales, hizo uso de la violencia sexista para perpetuar su poder de esposo-amor sobre el cuerpo de Flora Tristán: violaciones conyugales, instigación a la prostitución, golpes, humillaciones, persecuciones, intento de violación incestuosa con la hija de ambos, maltratos físicos y psíquicos a sus dos hijos, hasta un intento de asesinato con un arma de fuego cuyas balas afortunadamente no lograron terminar con la vida de Flora” (Guerra, 2014, p. 13).

Luego de cuatro años de matrimonio, decide irse con su hija y su hijo. La falta de apoyo por parte de su propia familia materna fue tajante y la podemos sintetizar en la opinión de su tío,

hermano de su madre, que consideraba que una esposa que huye del domicilio conyugal con los frutos del matrimonio es una paria, es decir, no tiene lugar en la sociedad. A partir de ese momento, comienza a vivir claramente como una paria: errante, ya que no puede instalarse en ningún lado debido a la persecución de su marido, recurre a la mentira y al ocultamiento, ya que no puede revelar su verdadera identidad de mujer casada, porque eso significaría ser rechazada. En 1833, parte a Perú en búsqueda de sustento económico, pero también de amparo y pertenencia.

Contexto histórico

No solamente los hechos de su vida personal atravesaron sus reflexiones, sino también el contexto histórico en el que escribió y vivió. Para 1838, Francia había atravesado los levantamientos de julio de 1830, que posibilitaron la asunción de Felipe de Orleans, sostenido por la alta burguesía. Se instala entonces una monarquía liberal y constitucional, basada en la soberanía nacional y popular, y no en la gracia real. Sin embargo, en la práctica, existía una escisión entre el país legal, compuesto por los sectores que eran admitidos en la participación política, y el país real, compuesto por la masa de población excluida de dicha participación. El país real se componía por parias legales, debido a que estaban excluidos de la participación política y de la igualdad de derechos ante la ley. Las mujeres se encontraban dentro de la población que integraba este grupo. Ellas no podían votar ni tener representantes, así como tampoco acceder a derechos civiles como el divorcio a voluntad de las partes.

Resulta importante, también, para entender a qué leyes se enfrentaba la autora y por cuales procesos estaban atravesadas las mujeres de la Francia de ese momento, resaltar los avances, retrocesos y consecuencias que dejó la Revolución Francesa. Si leemos el proceso revolucionario de 1789 en clave de cuestiones de género, podemos afirmar que los primeros años se caracterizaron por la participación pública de las mujeres. La marcha de Versalles, en la que el pueblo obligó al rey, a la reina y a su hijo a volver a París, estaba dirigida por mujeres trabajadoras. Si bien no se considera tan rupturista que estas fuesen a pedirle pan al rey, ya que eran las proveedoras de los alimentos en sus hogares, a partir de este momento el pedido tomó un carácter político. Esto significa que ya no se reduce la ocupación de las mujeres al ámbito privado (y como extensión el pedido de pan en tanto proveedoras de alimentos), sino que comienzan a involucrarse en la discusión pública, es decir, este pedido está atravesado por discursos propios de este ámbito (por ejemplo, se empieza a cuestionar a la monarquía y la vida de lujos que llevaban).

Luego de esta marcha, las mujeres intervinieron en un cierto número de actividades políticas:

[...] A partir de 1789, comenzaron a introducirse en asociaciones radicales y republicanas y a colaborar en sus debates, constituyendo las multitudes que demandaron un referéndum sobre el destino del rey en julio de 1791. Las mujeres trabajadoras de París continuaron involucrándose en la acción directa, y cuando en 1792 el precio del azúcar aumentó más de lo que podían permitirse pagar, arrebataron los suministros de azúcar a los comerciantes. Al mismo tiempo, en los clubes jacobinos, las mujeres protestaban en contra de los acaparadores de alimentos y de aquellos que artificialmente ocasionaban que el precio de la comida aumentase, pidiendo la pena de muerte para los especuladores y acaparadores. En 1793, las mujeres que establecieron la sociedad de Mujeres Republicanas Revolucionarias exigieron un programa exhaustivo de medidas protectoras y represivas para garantizar la seguridad de la gente. Y, buscando demostrar su apoyo a la república, incitaban a que se obligara a todas las mujeres a llevar la escarapela tricolor en público (Caine y Sluga, 2000, p. 32).

Si bien en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789 las mujeres no estaban incluidas, entre 1790 y 1793, se introdujeron cambios legislativos con relación a la vida familiar que las beneficiaron: el matrimonio civil, el divorcio, el juzgado de familia, y los mismos derechos de herencias para ambos sexos en igual línea sucesoria, e incluso, extendiendo este derecho a los hijos ilegítimos, bajo prueba de paternidad. Sin embargo, a partir de 1793, las peticiones de las mujeres por intervenir en los debates políticos y en defensa de Francia fueron suprimidas:

[...] El 30 de octubre de 1793 (u 8 de brumario, según el calendario republicano), la creciente hostilidad de la Convención Nacional a la participación política de las mujeres se puso de manifiesto con la clausura de la Sociedad de Mujeres Republicanas Revolucionarias. Poco después, todos los clubes y sociedades de mujeres fueron prohibidos (Caine y Sluga, 2000, p. 37).

Finalmente, el Código Civil de Napoleón de 1804, terminó con todos los beneficios legales que las mujeres habían conseguido en los primeros años de la Revolución. Este Código era el que estaba vigente en la época de Flora Tristán, siendo el factor legal que la convirtió en paria. Podemos observar la influencia de este código en la vida de la autora, por ejemplo, en

el restablecimiento de la autoridad de los maridos sobre las mujeres: “El marido tenía la responsabilidad de proteger a su mujer; a su vez, ella le debía obediencia” (Caine y Sluga, 2000, p. 38). Este restablecimiento de la autoridad del marido se manifestó en que las mujeres eran legalmente incompetentes, por ejemplo, para ejercer de testigos en certificados (de nacimiento o de defunción) y para demandar ante un tribunal o recibir una herencia sin el consentimiento de su marido.

Además, los hijos eran legítimos siempre y cuando el marido los declarara como suyos; al marido se le exigía por ley la presencia en el parto. La propiedad familiar y los salarios de las esposas estaban bajo el control del marido, al igual que el lugar de residencia y la escolaridad de los hijos. Otra característica era que, si el hombre ejercía adulterio, cuando mucho era multado, en cambio sí lo hacía la mujer, ésta podía ir presa. Para juzgar como adúltero al hombre, éste debía llevar su amante al hogar, mientras que la mujer podía ser acusada ante la mínima sospecha de alguna conducta sexual ilícita.

Sin embargo, Tristán y las mujeres que le eran contemporáneas, estaban atravesadas por la huella histórica de todos los derechos legales y de la participación política a la que habían accedido en los primeros años de este proceso revolucionario:

[...] la Revolución Francesa trajo a las mujeres pocos beneficios duraderos, especialmente en términos de nuevos derechos políticos y legales; sin embargo, sus protestas durante la Revolución (sic) alteraron fundamentalmente las formas tradicionales de ver y entender las diferencias de género y la ciudadanía, y elevaron la emancipación de las mujeres hasta convertirla en tema político de la mayor importancia en toda Europa durante el resto del siglo XIX. Además, la actuación de las mujeres durante la Revolución Francesa (sic) hizo posible esbozar la concepción de estas como ciudadanas activas que se incorporaban de pleno a las actividades políticas y sociales de la nación. De una forma parecida, aunque la ciudadanía fuera creada como una prerrogativa y un derecho explícitamente masculino en ese momento, las cuestiones de la distinción de sexos y de los derechos de la mujer ya nunca serían abandonadas (Caine y Sluga, 2000, p. 41).

Cimientos de una filosofía de género en *Peregrinaciones de una paria*

Para empezar a reconocer en *Peregrinaciones de una paria* una inminente filosofía de género, tomaremos una definición de feminismo que nos sirva de criterio. Para esto elegimos la que Nuria Varela esboza en *Feminismo para principiantes*:

El feminismo es un discurso político que se basa en la justicia. El feminismo es una teoría y práctica política articulada por mujeres que tras analizar la realidad en la que viven toman conciencia de las discriminaciones que sufren por la única razón de ser mujeres y deciden organizarse para acabar con ellas, para cambiar la sociedad. Partiendo de esa realidad, el feminismo se articula como filosofía política y, al mismo tiempo, como movimiento social (Varela, 2014, p. 8).

Esta toma de conciencia de las discriminaciones sufridas por el solo hecho de ser mujer se cristaliza en Tristán en el concepto de *paria*. La condición de *paria* se refiere a aquellos sectores sociales que quedan por fuera, es decir, marginados de la sociedad o en situación de desigualdad ante el resto de los sectores sociales. Los parias son aquellos que no poseen derechos, debido a que las leyes no son igualitarias (diferencia entre país real-país legal) y debido a los prejuicios religiosos o de cualquier otra índole. Más allá de que los esclavos no sean legales en la teoría (en la época y en los lugares conocidos por la autora), éstos siguen existiendo en la realidad efectiva en tanto hay opresiones que se mantienen bajo cierta legalidad.

Se trata de una división de la sociedad en siervos y en amos que es producto de la organización social y está en contra de la providencia: “Entre los países más avanzados no hay uno en el cual clases numerosas de individuos no tengan mucho que sufrir de una opresión legal: los campesinos en Rusia, los judíos en Roma, los marineros en Inglaterra, las mujeres en todas partes” (Tristán, 2003, p. 77). Si bien en cada país esta división adopta características particulares, la mujer es paria en todos lados.

El concepto de paria refleja la conciencia que tiene Tristán de la discriminación que sufre por el solo hecho de ser mujer. Siguiendo a Guerra, podemos afirmar que “[...] Todas las marcas de subalternidad que atravesaron su existencia fueron el punto de partida de sus reflexiones críticas y de sus proyectos emancipatorios” (Guerra, 2014, p. 12). Es por lo que esta conciencia se va formando gracias a la discriminación que sufre por ser hija ilegítima, a causa de la violencia que sufre por parte de su pareja, y en virtud de la vida errante que debe vivir por ser una esposa separada:

[...] Al separarme de mi marido había abandonado su nombre y tomado el de mi padre. Bien acogida en todas partes como viuda o como soltera, siempre era rechazada cuando la verdad llegaba a ser descubierta. Joven, bonita y gozando, en apariencia, de una sombra de independencia eran causas suficientes para envenenar las conversaciones y para que me repudiase una sociedad que gime bajo el peso de las cadenas que se ha forjado y que no perdona a ninguno de sus miembros que trata de liberarse de ellas (Tristán, 2003, p. 84).

Finalmente, esta conciencia de paria se termina de consolidar con su viaje a Perú. Ya desde antes de viajar, el miedo a ser rechazada la hacía dubitar acerca de si ir o no: “[...] también ellos iban a rechazar a una esclava fugitiva porque, por despreciable que fuese el ser de quien sufría el yugo, su deber era morir en el tormento antes que quebrantar los grillos remachados por la ley” (Tristán, 2003, p. 85). Es decir, por más que en su matrimonio sufriese todo tipo de violencia y de servidumbre, la iban a rechazar si se enteraban de que había huido de la casa conyugal, ya que la ley no permitía que la mujer decidiera divorciarse.

Luego de no haber logrado su objetivo de recibir la herencia de su padre, por ser hija ilegítima, termina de confirmar que es paria en todos lados, no solo bajo las leyes francesas:

[...] Esta casa donde había nacido mi padre, que hubiese debido ser la mía y en la que, sin embargo, era yo considerada como una extraña, irritaba las heridas de mi corazón. La vista de sus amos hacía presente a mi espíritu la odiosa iniquidad que cometían despiadadamente conmigo [...] Francia se ofrecía a mis pensamientos con todos los dolores que había sufrido en ella... ¡No sabía dónde huir ni qué hacer! (Tristán, 2003, p. 356).

Pero junto con el reconocimiento de su lugar de subalternidad, viene la aceptación de ese lugar, el dejar atrás la esperanza de encajar en una sociedad que la margina, y, de otra parte, se presenta el surgimiento de un deseo por conseguir un verdadero empoderamiento. Deja atrás la esperanza de encajar en una sociedad que la margina en tanto su experiencia con la sociedad aristocrática, de la que aspiraba a ser parte en el inicio de su viaje, no solo la terminó dejando sin su herencia correspondiente, sino que también se mostró con todas sus oscuridades: el rol asignado a las mujeres de la alta sociedad era de subalternidad y superficialidad, obligadas a encajar en normas sociales muchas veces absurdas y basadas en enmascaramientos.

La exclusión que sufre finalmente por su propia familia y la realidad de las mujeres peruanas (similar a la de las francesas), le permite reconocer su lugar de paria más allá de Francia, como característica sistémica del hecho de ser mujer. Este reconocimiento de la situación prácticamente universal de las mujeres como así también de las injusticias sociales, le proporciona la conciencia política necesaria para luchar y empoderarse desde su lugar de paria. Además, Tristán durante su viaje pudo reconocer sus propias inteligencias y talentos verbales. Como así también, la pensión que obtuvo (aunque no era la herencia que le correspondía), le permitió dedicarse a estudiar, escribir y militar junto a grandes socialistas y reformistas de la época. Así lo sintetiza Francesa Denegri en el estudio introductorio del texto:

[...] Flora ha perdido la herencia, pero ha sido empoderada por este viaje. Porque de su estancia en Arequipa nace una conciencia política que a su regreso a Francia la convertirá en la apasionada militante comprometida con la causa de mujeres y obreros que hoy asociamos con su nombre (Tristán, 2003, p. 54).

Para Tristán, el amor es uno de los medios de sometimiento de las mujeres al yugo masculino. El amor es un instrumento de tortura:

[...] Las necesidades de la vida ocupan por igual a uno y otro sexo. Pero el amor no los afecta a ambos en el mismo grado [...] en todas las fases sociales el amor es para la mujer la pasión central de todos sus pensamientos. Hablo según mis propias impresiones y lo que he observado. En otra obra entraré más a fondo en la cuestión y presentaré el cuadro de los males que resultan de su esclavitud y de la influencia que adquirirá con su liberación (Tristán, 2003, p. 79).

El amor significa, entonces, la esclavitud para la mujer.

El matrimonio se vuelve la cristalización de dicha tortura, llevando a las mujeres a la servidumbre. Éste toma una lógica similar a la de los contratos de propiedad: “Siendo nuestras personas tan diversas, ¿somos acaso todos tan semejantes en nuestros afectos y en nuestras inclinaciones para que las promesas del corazón, voluntarias o forzadas, sean asimiladas a los contratos relativos a la propiedad?” (Tristán, 2003, p. 170). Además, la mujer no tiene la posibilidad de salir del matrimonio libremente, volviéndose entonces una cadena. El lazo matrimonial la perjudica al punto de convertir a su razón en algo inerte y estéril.

[...] Sí, en todas partes en donde la cesación del consentimiento mutuo y necesario a la formación del vínculo matrimonial no es suficiente para romperlo, la mujer está en servidumbre. El divorcio obtenido por la voluntad expresa de una de las partes puede únicamente libertarla y ponerla a nivel del hombre, al menos, para los derechos civiles (Tristán, 2003, p. 77).

La mujer, en el matrimonio y sin poder divorciarse, es una paria: está en una situación servil, en la que hay una desigualdad con respecto al hombre, donde no tiene derechos civiles o tiene menos derechos que él, es decir, es una ciudadana de segunda. La propia autora vivió en carne propia tanto la esclavitud del matrimonio, como la discriminación y la falta de derechos que significó el hecho de huir de su esposo:

[...] Supe durante esos seis años de aislamiento todo lo que está condenada a sufrir la mujer que se separa de su marido en medio de una sociedad que, por la más absurda de las contradicciones, ha conservado viejos prejuicios contra las mujeres colocadas en esta posición, después de haber abolido el divorcio y hecho casi imposible la separación de cuerpos. La incompatibilidad y mil otros motivos que la ley no admite hacen necesaria la separación de los esposos; pero la perversidad, sin suponer en la mujer motivos que ella pueda declarar, la persigue con sus infames calumnias. Excepto un número pequeño de amigos, nadie cree en lo que dice y, excluida de todo por la malevolencia, no es, en esta sociedad que se enorgullece de su civilización, sino una desgraciada paria a quien se cree demostrar favor cuando no se la injuria (Tristán, 2003, p. 84).

Además, Tristán nos muestra que incluso las mujeres no casadas, sufren el ser parias. Este es el caso de su prima Dominga que conoce en Perú, que había logrado escaparse del convento, pero vivía muy lejos de ser libre. Aunque efectivamente pudo huir, para el resto nunca dejaría de estar atada al claustro, nunca dejaría de ser monja. Dominga le dice que los gritos del pueblo la rechazaban.

Tristán afirma que, con sus prejuicios, el cristianismo produce sus parias:

[...] Aquí está en toda su hermosura, pensé, la civilización que trae el culto de roma. Así como la religión de Brahma, este culto que invoca audazmente el nombre de Cristo tiene sus parias y las criaturas que dios ha colmado con sus dones son también lapidadas por esos feroces sectarios [...] Tantos encantos, tantos elementos de

felicidad estaban perdidos...perdidos porque el fanatismo ahogaba entre sus garras a esta graciosa criatura (Tristán, 2003, pp. 447-448).

En las mujeres, entonces, Tristán reconoce dos cadenas irrompibles en la sociedad en la que vive: por siempre monja o por siempre casada.

Pudimos observar, en concordancia con la definición de feminismo que utilizamos, varios pasajes en los que la autora se reconoce discriminada por el solo hecho de ser mujer. Los hechos de su vida personal y, finalmente, el viaje a Perú le permiten a Tristán tener conciencia de esta discriminación, que ella sintetiza en el concepto de *paria*.

Sin embargo, como dice la definición, el feminismo no es solo conciencia de la discriminación, sino además organización para enfrentarse a ella. En *Peregrinaciones de una paria* podemos encontrar también afirmaciones en este sentido:

[...] Los prejuicios que reinan en la sociedad parecen haber paralizado su valor y mientras en los tribunales repercuten las demandas dirigidas por las mujeres, ya sea para obtener pensiones alimenticias de sus maridos o su separación de ellos, ninguna se atreve a levantar la voz contra un orden social que, dejándolas sin profesión, las mantiene en la dependencia, al mismo tiempo que remacha sus cadenas con la indisolubilidad del matrimonio (Tristán, 2003, p. 78).

Es decir, no es suficiente que las mujeres ataquen sus problemas de manera individual, sino que deben cuestionar el orden social. Se trata de un problema estructural que es compartido por todas las mujeres, por lo tanto es una cuestión colectiva.

[...] En el curso de mi narración hablo a menudo de mi (sic) misma. Me pinto con mis dolores, mis pensamientos y mis afectos. Todo resulta de la constitución que Dios me ha dado, de la educación que he recibido y de la posición que las leyes y los prejuicios me han señalado. Nada es completamente igual y, sin duda, hay muchas diferencias entre todas las criaturas de una misma especie y de un mismo sexo. Pero, hay también semejanzas físicas y morales sobre las cuales los usos y las costumbres proceden en forma parecida y producen efectos análogos. Muchas mujeres viven, de hecho, separadas del marido, en los países donde el catolicismo de Roma ha hecho rechazar el divorcio. 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 tribulaciones y sufrimientos de la misma naturaleza que los míos, están (sic) preocupadas por la misma clase de ideas y sienten los mismos afectos (Tristán, 2003, p. 79).

Como conclusión de este apartado, podemos afirmar que en *Peregrinaciones de una paria* de Flora Tristán encontramos tanto una conciencia de la desigualdad y la discriminación que ella sufre, por el solo hecho de ser mujer, como también un reconocimiento, de que este es un problema sistemático y no individual. Como tal, no alcanza con demandas particulares y específicas respecto a lo que sufre cada mujer singular, sino que es necesario un cuestionamiento al orden social, es decir, el problema debe abordarse de forma colectiva. Además, de regreso a Francia, Tristán se convertirá en una militante política por los derechos de las mujeres y de los obreros, encarnando la praxis que la definición de feminismo menciona. Esto nos permite reconocer en esta obra los cimientos de una filosofía de género.

Dilema Wollstonecraft: feminismo de la igualdad o feminismo de la diferencia

La última parte de este trabajo está dirigida a ubicar a Flora Tristán en la categoría del feminismo de la diferencia o en la del feminismo de la igualdad. Se trata de una disyuntiva que es propia del siglo XX, pero que fue articulada en *Vindicación de los derechos de la mujer* de Mary Wollstonecraft, como señala Marta Lois en la presentación de este texto en español, traducido por ella:

[...] se ha subrayado que *Vindicación de los derechos de la mujer* articula el denominado «dilema de Wollstonecraft» es decir, constituye un texto ambiguo respecto a la igualdad y la diferencia, disyuntiva que condensa algunas de las cuestiones cruciales de la teoría política feminista contemporánea. En efecto, para Carole Pateman, el dilema se produce en el momento de reivindicar una ciudadanía completa para las mujeres; dos son los caminos, delimitados pero no incompatibles: o bien se demanda una identidad política común para hombres y mujeres, basada en la completa igualdad, o bien se reivindica una ciudadanía diferenciada, basada en cualidades, necesidades y capacidades distintas para las mujeres. Mary Wollstonecraft, paradójicamente, utiliza argumentos en ambas direcciones [...] Por una parte, imbuida del ideal revolucionario, la autora inglesa reivindicaba la extensión igualitaria de los derechos de ciudadanía. La educación de las mujeres que conlleve un desarrollo más amplio de las facultades de la razón, frente a los «sentimientos», será

la llave de la igualdad; las diferencias no son «esenciales», sino construidas en la desigualdad educativa. Desde este punto de vista, Wollstonecraft perfila tempranamente algunas de las críticas al esencialismo que rodea la construcción de la identidad femenina. Sin embargo, al mismo tiempo, la autora, sensible a la problemática y las funciones de las mujeres de su época, insiste en el hecho de que las mujeres poseen intereses propios, se les encomiendan funciones específicas (sic) de su sexo que deberían estar reflejadas también en la ciudadanía (Wollstonecraft, 2005, pp. 26-28).

En las décadas del 60 y 70 del siglo XX, se produjo la disyuntiva entre el feminismo de la igualdad y el feminismo de la diferencia, en torno a la discusión sobre la distinción entre hombres y mujeres. El feminismo de la igualdad asume una posición crítica frente al hecho de que a partir del sexo biológico se construya social y culturalmente el género, construcción que tiene como consecuencia la subordinación femenina. Para superar tal estado de cosas, este feminismo propone que se equiparen los sexos, ya que marcar las diferencias de géneros significa marginar a las mujeres. En este sentido, exige igualdad de derechos.

El feminismo de la diferencia, en cambio, busca construir y resaltar un sujeto femenino con identidad y voz propia, dejando de lado la igualdad, para reivindicar la esencia de lo femenino frente al abuso histórico que ha realizado la identidad masculina. La diferencia propia de la mujer es un valor positivo, así como también las cualidades que ella tiene: maternidad, cuidado, sensibilidad. El poder propio de lo femenino es movilizador.

En la obra *Peregrinaciones de una paria*, encontramos elementos que nos permiten ubicarla dentro del feminismo de la diferencia, ya que, si bien su influencia ilustrada aboga por una igualdad en educación y derechos, remarca diferencias naturales entre el hombre y la mujer, y no solamente construidas socioculturalmente.

Esto lo podemos ver en el siguiente pasaje, en el que hablando de las mujeres de Perú, afirma: “Las mujeres de Arequipa, así como las de Lima, me han parecido superiores a los hombres” (Tristán, 2003, p. 287). No solo podemos definir este pasaje como un argumento a favor de la diferencia porque toda jerarquía supone una diferenciación, sino también por la exaltación de la identidad femenina que significa reconocerla como superior.

Más adelante, describiendo las duras tareas que realizan las rabonas, que son las mujeres que acompañan a los soldados y se encargan de los víveres, argumenta en el mismo sentido, sobre

la superioridad de la mujer: “No creo que se pueda citar una prueba más admirable de la superioridad de la mujer en la infancia de los pueblos. ¿No sería lo mismo entre los pueblos más avanzados en civilización si se diera igual educación a ambos sexos?” (Tristán, 2003, p. 367). Es decir, además de que las rabonas son superiores a los hombres, la autora también considera que si se da la misma educación a ambos sexos, sucederá lo mismo entre hombres y mujeres de otros países más avanzados.

Además, la superioridad de las mujeres limeñas sobre los hombres, que son mujeres que no tienen posibilidad de una educación, es interpretada por la autora como la prueba de que por naturaleza las mujeres son superiores en inteligencia y en fuerza moral:

[...]Sin embargo, las mujeres de Lima gobernaban a los hombres porque son muy superiores a ellos en inteligencia y en fuerza moral [...] La fase de civilización en la que se encuentra este pueblo está aún muy lejos de la que hemos alcanzado en Europa. No existe en el Perú ningún instituto para la educación de uno u otro sexo. La inteligencia no se desarrolla sino por sus fuerzas naturales. Por esta causa, la preeminencia de las mujeres de Lima sobre el otro sexo, por inferiores que sean a las mujeres europeas en relación a la moral, debe atribuirse a la superioridad de inteligencia que Dios les ha concedido (Tristán, 2003, p. 495).

Estas ideas se verán más claramente en la siguiente cita, en la que observaremos que Flora Tristán afirma de manera tajante la superioridad natural de la mujer:

[...] Dios ha dotado a la mujer de un corazón mas (sic) amante y mas (sic) abnegado que el del hombre y si, como no hay ninguna duda, honramos al Creador en el amor y la abnegación, la mujer tiene sobre el hombre una superioridad incontestable. Mas es preciso que cultive su inteligencia y, sobre todo, que se haga dueña de sí misma para conservar esta superioridad. Solo con estas condiciones obtendrá toda la influencia que Dios ha permitido ejercer a las cualidades de su corazón. Pero cuando desconoce su misión, cuando en vez de ser el guía, el genio inspirador del hombre y la causa de su perfeccionamiento moral, solo trata de seducirlo y reinar sobre sus sentidos, su imperio se desvanece junto con los deseos que ha hecho nacer (Tristán, 2003, p. 494).

Este pasaje es muy importante porque fundamenta la superioridad de la mujer en sus cualidades propias, dadas por dios: el amor y la abnegación. Son cualidades superiores por ser las que honran a dios. Pero para que esta superioridad sea posible de hecho y no solo en

potencia, la mujer debe cultivar su inteligencia y hacerse dueña de sí misma. Puede pasar que su imperio sobre el hombre se caiga, si en vez de cumplir su misión de perfeccionadora moral, solo intenta seducirlo.

Podemos concluir que la autora puede ser catalogada dentro del feminismo de la diferencia, debido a la diferenciación y jerarquización que realiza entre hombres y mujeres. Esta jerarquización se basa en la exaltación de la identidad femenina y de las cualidades que le son propias. Finalmente, debemos mencionar que las ideas de diferenciación en Flora Tristán, también responden al momento histórico:

[...] esta dimensión biologicista también da paso a un feminismo de la diferencia que mantendrá en Francia, a lo largo del siglo XIX, un discurso reivindicativo basado en la peculiaridad irreductible de las mujeres en tanto dadoras de la vida, generosas madres que alimentan y cuidan, entregándose por completo, como sólo ellas son capaces de hacerlo. Este feminismo francés decimonónico rechazó el discurso igualitario del feminismo anglosajón y el de su propia tradición francesa racionalista, y siguió una línea de afirmación de la diferencia sexual, reclamando al Estado protección para las mujeres (Puleo, 1993, p. 16).

Conclusiones

Como primera conclusión, podemos afirmar que en *Peregrinaciones de una paria* efectivamente encontramos los cimientos de una filosofía de género. Esto se debe a su conciencia de la discriminación que sufre por el solo hecho de ser mujer, a sus afirmaciones sobre el carácter sistemático y colectivo de esta discriminación y a su conversión en militante política por los derechos de las mujeres, cuando regresa de Perú. Como segunda conclusión, reconocemos a la autora franco-peruana dentro del feminismo de la diferencia. Las afirmaciones que realiza en torno a las diferencias entre hombres y mujeres, y específicamente a la superioridad de estas últimas, exaltando las cualidades que les son propias, nos permiten llegar a dicha conclusión.

El hecho de que podamos encontrar en esta autora los cimientos de una filosofía de género y que podamos encuadrarla dentro del feminismo de la diferencia nos permiten argumentar la actualidad, vigencia y necesidad de leerla, ya que su obra nos remite a problemáticas actuales. Si bien los derechos adquiridos en el último siglo por las mujeres occidentales han permitido que no haya tanta desigualdad legal entre hombres y mujeres, no podemos negar

que hay lugares del mundo donde las mujeres siguen siendo parias. Incluso, dentro de las mismas sociedades occidentales, existen de hecho mujeres-parias, sin derechos, por ejemplo en la trata de blancas, en la clandestinidad del aborto, o en la vulnerabilidad a la que se ven sometidas las mujeres pobres, perdiendo el acceso a derechos fundamentales.

El hecho de entender a la ciudadanía de manera universal, pero invisibilizando las problemáticas particulares que sufren las mujeres, o de manera diferenciada, pero cayendo en un binarismo y esencialismo que no contempla las disidencias (debido a que hay personas que no se sienten identificadas dentro de las categorías binarias de femenino o masculino, sino que se definen no binarias), da cuenta de un problema filosófico con plena actualidad. La disyuntiva entre incluir o visibilizar, entre borrar categorías o nombrar sigue siendo un nudo sin resolución a la hora de explicar teóricamente el género e incluso a la hora de pensar políticas públicas (es el caso de los vagones “rosas” por ejemplo). Es por todo esto que, como conclusión final, queremos resaltar la necesidad de leer a esta autora.

Pero no solamente leerla por el valor en sí mismo que tienen sus escritos, sino por el hecho de que hacer una historia de la filosofía de las mujeres, ya es de por sí un acto feminista y de emancipación. Como afirma Amorós en la presentación de *La ilustración olvidada* de Alicia Puleo:

Nuestros conatos emancipatorios, sin registro en la memoria ni en la escritura, sin inscripción en secuencias de filiación, aparecen así deshilachados y dispersos. En estas condiciones, recoger, seleccionar, antologizar textos es dar textura a la memoria crítica del feminismo: es ya de por sí una tarea emancipatoria (Puleo, 1993, p. 7).

Esto es por lo que, en filosofía, debemos reconocer y cuestionar la invisibilización de las mujeres dentro del canon:

La ausencia de la mitad de la especie es el gran lustre y la gran descalificación del discurso presuntamente representativo de la especie humana construida y ajustada consigo misma como un todo en la forma de la autoconciencia; el autos que debe tomar conciencia filosófica de sí mismo es un autos que proclama unilateralmente su protagonismo y arroja a la otra parte de la especie del lado de la opacidad (Amorós, 1991, p. 25).

Concluimos entonces que leer, traducir, estudiar e investigar a las mujeres, para realizar una historia de la filosofía en clave de género, es imprescindible como acto emancipador.

Referencias

- Amorós, C. (1991). *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona: Anthropos.
- Caine, B., y Sluga, G. (2000). *Género e historia*. Madrid: Narcea.
- Guerra, L. (2014). *El feminismo socialista de Flora Tristan: Una aproximación a la sabiduría de una paria* (Tesis de pregrado). Universidad Nacional de La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, La Plata.
- Puleo, A. (1993). *La ilustración olvidada: la polémica de los sexos en el siglo XVIII*. Barcelona: Anthropos.
- Tristán, F. (2003). *Peregrinaciones de una paria*. Lima: Fondo Editorial.
- Varela, N. (2014). *Feminismo para principiantes*. Madrid: epublibre. Recuperado de: <https://docer.com.ar/doc/xxc0v0>
- Wollstonecraft, M. (2005). *Vindicación de los derechos de la mujer*. Madrid: Ediciones Istmo.