


Martina Chapana and the elementos of practical feminism

Rivara, Lautaro

 **Lautaro Rivara** lauta.rivara@hotmail.com
Universidad Nacional de La Plata, Argentina

Analéctica

Arkho Ediciones, Argentina
ISSN-e: 2591-5894
Periodicidad: Bimestral
vol. 5, núm. 34, 2019
revista@analectica.org

Recepción: 09 Enero 2019
Aprobación: 23 Abril 2019

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/251/2511681003/>

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.4295993>

Resumen: ¿Cuándo nació el feminismo? ¿Con Olympe de Gouges y la Revolución Francesa, esa revolución “universal” cuya visión de mundo resultó ser tan ancha como las cuatro estacas que apuntalaban la propiedad de un varón blanco y europeo? ¿Con la ola feminista anglo-norteamericana? ¿Con la intelectual francesa Simone de Beauvoir y “El segundo sexo” (1969), cuyo texto descolocó para siempre biología y cultura en la comprensión de la condición femenina? ¿Es acaso posible concebir un origen no ilustrado, no letrado y no euro-centrado para el feminismo? ¿O acaso el concepto, como un pase de magia, demiúrgico, ha dado carnadura a la realidad que se propone nombrar? ¿Si el patriarcado tiene un origen varias veces milenario, cómo llamar entonces a una historia de luchas y resistencias, a veces furiosas y desatadas, a veces sordas o rumorosas, que apilaba varios siglos ya para el 1800? ¿O acaso no hubo luchas feministas hasta los siglos XVIII o XIX, y la historia previa no fue más que un extenso páramo de resignaciones frente a los sistemas patriarcales? ¿Entonces, cómo llamar a la lucha, a la acción resiliente de estas mujeres precursoras, por dentro y por fuera de los estrechos márgenes europeos de un universo vasto pese a todo?

Palabras clave: feminismo, feminismo popular, empoderamiento fáctico.

Abstract: When was feminism born? With Olympe de Gouges and the French Revolution, that “universal” revolution whose vision of the world turned out to be as wide as the four stakes that propped up the property of a white and European male? With the Anglo-American feminist wave? With the French intellectual Simone de Beauvoir and “The Second Sex” (1969), whose text forever misplaced biology and culture in the understanding of the female condition? Is it possible to conceive of a non-enlightened, non-literate and non-Euro-centered origin for feminism? Or perhaps the concept, like a magic, demiurgic pass, has given flesh to the reality that it proposes to name? If the patriarchy has an origin several times millennial, what then to call a history of struggles and resistance, sometimes furious and unleashed, sometimes deaf or whispering, which was stacking several centuries already by 1800? Or were there no feminist struggles until the 18th or 19th centuries, and the previous history was nothing more than a vast wasteland of resignations in the face of patriarchal systems? So, how to call the struggle, the resilient action of these pioneer women, inside and outside the narrow European margins of a vast universe despite everything?

Keywords: feminism, popular feminism, factual empowerment.

Los orígenes del feminismo, entre praxis y literatura

¿Cuándo nació el feminismo? ¿Con Olympe de Gouges y la Revolución Francesa, esa revolución “universal” cuya visión de mundo resultó ser tan ancha como las cuatro estacas que apuntalaban la propiedad de un varón blanco y europeo? ¿Con la ola feminista anglo-norteamericana? ¿Con la intelectual francesa Simone de Beauvoir y “¿El segundo sexo” (1969), cuyo texto descolocó para siempre biología y cultura en la comprensión de la condición femenina? ¿Es acaso posible concebir un origen no ilustrado, no letrado y no euro-centrado para el feminismo? ¿O acaso el concepto, como un pase de magia, demiúrgico, ha dado carnadura a la realidad que se propone nombrar? ¿Si el patriarcado tiene un origen varias veces milenario, cómo llamar entonces a una historia de luchas y resistencias, a veces furiosas y desatadas, a veces sordas o rumorosas, que apilaba varios siglos ya para el 1800? ¿O acaso no hubo luchas feministas hasta los siglos XVIII o XIX, y la historia previa no fue más que un extenso páramo de resignaciones frente a los sistemas patriarcales? ¿Entonces, cómo llamar a la lucha, a la acción resiliente de estas mujeres precursoras, por dentro y por fuera de los estrechos márgenes europeos de un universo vasto pese a todo?

Para dar respuesta a este y otros interrogantes, es que proponemos el concepto de “elementos de feminismo práctico”, parafraseando explícitamente al marxista peruano José Carlos Mariátegui. Éste se refirió originalmente, en sus “Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana” (Mariátegui, 2005), a la supervivencia de elementos de sociabilidad comunal entre las poblaciones indígenas andinas, que podían y debían servir de fermento para la construcción de las relaciones de una nueva sociedad socialista, y los llamó “elementos de socialismo práctico”, concepto que fuera destacado como el eje vertebrador de las reflexiones del amauta por Miguel Mazzeo (2013). La novedad de este concepto radica en que coloca, por así decirlo, el futuro no solo adelante, sino también atrás, trazando hilos de continuidad entre utopía y tradición. Y en que coloca como punto de partida para la edificación socialista los propios saberes y relaciones de sociabilidad de los pueblos indígenas, resguardados y reproducidos en una historia centenaria de resistencias anticoloniales. Mariátegui confronta así con las tesis eurocéntricas (aún de izquierda) que colocan a los indígenas en el sitio de sujetos pasivos y extemporáneos, en tanto rémoras de un pasado lejano y bucólico. El socialismo no será ya una imposición externa, por obra y gracia de minorías modernizadoras que habrán de propagar el verbo socialista en una suerte de evangelización laica, sino que reconocerá como punto de partida ineludible a las grandes mayorías populares. En ese mismo sentido va el peruano en “Temas de nuestra América” al afirmar que

“una revolución continúa la tradición de un pueblo, en el sentido de que es una energía creadora de cosas e ideas que incorpora definitivamente en esa tradición enriqueciéndola y acrecentándola. Pero la revolución trae siempre un orden nuevo, que habría sido imposible ayer. La revolución se hace con materiales históricos; pero, como diseño y función, corresponde a necesidades y propósitos nuevos” (Mariátegui, 1988).

La analogía con las perspectivas feministas es, entonces, ineludible, y la teorización clásica mariateguiana puede dotarnos de algunas pistas. El feminismo raizal, popular, indígena, negro, migrante y nuestroamericano, toma también como punto de partida a las clases populares y a los mejores elementos de sus relaciones de sociabilidad comunitaria y antipatriarcal. El concepto de “elementos de feminismo práctico” pretende poner en discusión aproximaciones prejuiciosas, estereotipadas, ilustradas y coloniales, en las que incurre un feminismo blanco y de élites, frente a la situación de la mujer de las clases populares, tanto rurales como urbanas, tanto metropolitanas como periféricas. Lejos de la visión paternalista que presupone en los territorios populares una especie de zona franca del patriarcado, que asocia feminismo con teorías académicas y que cree que la lucha antipatriarcal es un monopolio legítimo de las clases medias, los territorios expresan un sin fin de resistencias y prácticas feministas que deben ser comprendidas y revalorizadas. Se trata, en suma, de reconocer, dotar de herramientas teóricas, y de proyectar prácticas ya existentes por doquier, asumiendo el axioma de que allí donde hay relaciones de explotación, opresión y alienación, hay también prácticas liberadoras. Y es que, nuevamente con Mariátegui, no se puede transformar artificialmente una realidad.

¿Qué fueron, sino feministas prácticas, para el caso latinoamericano, mujeres como Ana Caona, la India Juliana, Juana Azurduy, Juana Ramírez, Policarpa Salavarrieta, Dolores Cacuango, Micaela Bastidas, Manuela Sáenz, Victoria Romero, Magdalena Güemes o Bartolina Sisa? ¿Qué fue entonces Eva Perón, promotora del voto femenino y de la organización masiva de miles de mujeres en la rama femenina del Partido Justicialista y en las Unidades Básicas Femeninas, quién no solo no asumió la teoría feminista de su época, sino que incluso su pronunció contra ella, en un diálogo de sordos no exento de prejuicios y ribetes patriarcales? ¿Qué son las decenas de miles de mujeres que en la década del noventa en Argentina reventaron las compuertas del espacio doméstico, se transformaron en piqueteras y tuvieron un protagonismo de primera línea en las radicales puebladas que habrían de sepultar por años el neoliberalismo? ¿De qué otra forma podemos llamar a las mujeres de la economía popular, precarias, informales y tercerizadas, que diariamente resguardan la vida ocupando simultánea y fatigosamente sus hogares, sus barriadas y sus organizaciones populares, u organizándose en rondas para combatir la violencia patriarcal?

Martina Chapanay, una feminista popular

Desde estos enfoques rescatamos a Martina Chapanay en una doble dimensión: histórica y mítica. Histórica, en tanto conocemos por diversos textos (Echagüe, 2005 y Estrada, 1962) que se trató de una mujer mestiza o indígena, presuntamente descendiente de un cacique huarpe: de hecho, su nombre provendría de una de las dos variedades lingüísticas huarpes, el huarpe millcayac, y significaría “zona de pantanos”. Su origen habría sido humilde, en el marco de una sociedad estructurada fundamentalmente sobre castas. Sabemos también que fue una mujer del interior, provinciana, oriunda de la Provincia de Córdoba del Tucumán, en el entonces virreinato del Río de la Plata. Nacida, más precisamente, en los alrededores de las Lagunas de Guanacache, en la actual provincia de

San Juan. Tenemos noticias también de su praxis política, como combatiente federal en las guerras intestinas entre porteños y provincianos que desgarraron el convulsivo siglo XIX argentino. Martina se habría unido con algunos de sus hombres y mujeres a las tropas del caudillo federal Facundo Quiroga. Tras su asesinato vil en Barranca Yaco, prosiguió sus combates junto a los riojanos Victoria Romero y Chacho Peñaloza, a quien habría vengado personalmente, dado que se trató de una mujer diestra en el galope, la caza y el uso de sables y armas de fuego. En fin, méritos históricos suficientes para arrancar de un pronunciado olvido a una mujer subalterna que condensó determinaciones clasistas, raciales y sexo-genéricas, en su condición de oprimida en tanto pobre, indígena, mujer y provinciana.

Pero también nos proponemos rescatarla en una dimensión que llamaremos “mítica”, sin que esta palabra tenga para nosotros ni la sombra de un sentido hostil, irracional o ahistórico. Martina Chapanay es un personaje mítico, dado que su figura ha penetrado definitivamente en las memorias orales y en la subjetividad de las clases populares cuyanas, particularmente sanjuaninas, adquiriendo la dimensión exacta de una leyenda. Creemos entonces que es tan imperioso estudiar con rigor lo que fue desde una dimensión historiográfica, como lo que el pueblo hizo de ella en relatos, poemas, memorias y canciones. Las clases populares hablan en sus personajes, en sus santos y sus heroínas, muchas de sus propias cualidades, pulidas y elevadas a una condición ligeramente sobrehumana. En este lugar se inscribe una mujer que expresó singulares cualidades amatorias, dado que habría sido partícipe de una sexualidad fuerte y desinhibida que causó verdadera conmoción en la época, incurriendo en relaciones heterosexuales desde una posición dominante y también en relaciones lésbicas. Desde esta misma óptica, desde un carácter mítico no reñido con lo histórico, debemos entender también los relatos que hablan de ella como una generosa benefactora que habría repartido entre las clases populares los excedentes ganados en sus correrías. Entenderla en su dimensión más inasible e indeterminada, implica conocer, a través de su espejo, a los prejuicios y expectativas de toda una época que a su vez la explica ella, dado que esa época no fue otra que aquella en la que Martina fue arrojada sobre el mundo.

Martina Chapanay subvirtió prácticamente todos los mandatos de su época, salvo uno. Fue analfabeta, por lo que su registro historiográfico, carente previsiblemente de testimonios en primera persona, se pierde en la madeja de burócratas, literatos, oligarcas y otros personeros de las clases dominantes que la hablaron, que trazaron una interesada semblanza de este personaje. Por eso es que la aproximación a Martina y a otras feministas populares, sobre todo del siglo XIX o anteriores, implica atravesar una disyuntiva de hierro: o aceptamos la historia oral y las memorias populares como metodología de investigación histórica y le conferimos todos los estándares del rigor, o nos resignamos a prolongar su olvido, decretando que solo lo blanco, lo masculino y lo letrado, cuenta con el derecho propio de entrar por la puerta grande de nuestra historia nacional y continental. No hay tercera vía si nos proponemos rescatar una perspectiva histórica no andro-céntrica. O más bien podemos aceptar el criterio práctico de Roberto Carri en su obra titulada “Isidro Velázquez. Formas prerrevolucionarias de la violencia” (2015), donde establece que la verdad objetiva, límpida, imparcial, es por estos motivos siempre una prerrogativa de las clases dominantes, y que

nuestro criterio de verdad ha de ser marcial: verdad es todo aquello que nos sirve para combatir y para derrotar al enemigo.

Por último, creemos que dos definiciones elementales abren las puertas a la comprensión de Martina Chapanay como una feminista popular. Por un lado, la definición de Lorena Cabnal (2010), feminista comunitaria maya-xinka de Guatemala, que habla del feminismo como toda tentativa de producir, reproducir y defender la vida, que se haya en plena sintonía con las corrientes de la filosofía y la teología de la liberación. Y, en segundo lugar, la comprensión del feminismo como fenómeno de empoderamiento fáctico de las mujeres, expresen o no éstas una conciencia teórica feminista, o incluso en el caso de que enuncien un discurso explícitamente anti-feminista, como en el caso de Eva Perón, o en el caso de las mujeres indígenas que rechazan el concepto por su origen europeo. Martina, creemos, marca con gordas cruces los casilleros de ambos enfoques, en tanto fue una mujer empoderada, plenamente integrada en las batallas de su época, que combatió contra los mandatos patriarcales de su sociedad, y que enfrentó el colonialismo interno expresado en el bando unitario de las clases dominantes porteñas, intuyendo junto a miles de compatriotas otro proyecto de nación.

Bibliografía

- Beauvoir, Simone de (1969) *El segundo sexo*. Buenos Aires: Siglo Veinte.
- Cabnal, Lorena (2010) "Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala". En: *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. Madrid: Acsur Las Segovias.
- Echagüe, Pedro (2005) *La Chapanay. Feliz memoria*. Córdoba: Buena Vista.
- Estrada, Marcos (1962) *La Chapanay: realidad y mito*. Buenos Aires: Varese.
- Carri, Roberto. (2015) *Obras completas*. Tomo 1. Buenos Aires: Ediciones Biblioteca Nacional.
- Mariátegui, José Carlos (1988) *Temas de Nuestra América*. Lima, Perú: Empresa Editora Amauta.
- Mariátegui, José Carlos (2005). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Buenos Aires: Ediciones El Andariego.
- Mazzeo, Miguel (2013). *El socialismo enraizado. José Carlos Mariátegui: vigencia de su concepto de «socialismo práctico»*. México: Fondo de Cultura Económica.