

REVISTA INTERNACIONAL
de Culturas & Literaturas





DIRECTORAS

Mercedes Arriaga Flórez (Universidad de Sevilla)
Eva María Moreno Lago (Universidad de Sevilla)

CONSEJO EDITORIAL

Dr. Daniele Cerrato (Universidad de Sevilla)
Dra. Milica Lilic (Universidad de Sevilla)
Dra. María Burguillos Capel (Universidad de Sevilla)
Dra. Milagro Martín Clavijo (Universidad de Salamanca)

Queda rigurosamente prohibida, sin la autorización escrita de los titulares del "Copyright", bajo las sanciones establecidas por las leyes, la reproducción parcial o total de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, y la distribución de ejemplares mediante alquiler o préstamo.

Las opiniones y los criterios vertidos por los autores en los artículos firmados son responsabilidad exclusiva de los mismos.

©RICL

ISSN 1885-362

DOI: <http://dx.doi.org/10.12795/RICL>

EDITA

Editorial de la Universidad de Sevilla
<https://editorial.us.es/es/revista-internacional-de-culturas-y-literaturas>

<https://ojs.publius.us.es/ojs/index.php/CulturasyLiteraturas>

DISEÑO E IMAGEN DE PORTADA

Eva Moreno
MAQUETACIÓN
Natalia Muñoz Maya

COMITÉ CIENTÍFICO INTERNACIONAL EXTERNO

Dr. Sebastiano Valerio, Università degli Studi di Foggia, Italia
Dra. Patrizia Caraffi, Universidad de Bologna - Alma Mater, Italia
Dra. Maria Leo, Lablex (Laboratoire de la lexicographie bilingue)
Dra María Eduarda Mirande, Universidad Nacional de Jujuy-Argentina, Argentina
Dra. Katarzyna Kukowicz-Żarska, Ateneum-Szkola Wyższa w Gdansk, Polonia
Dra. Daniela De Liso, Italia
Dr. Angelo Rella, Universidad de Szczecin, Polonia
Dra. Diana Del Mastro, Universidad de Szczecin, Polonia
Dra. Angela Giallongo, Universidad de Urbino, Italia
Dr. Ursula Fanning, University College Dublin, Irlanda
Dr. Matteo Lefèvre, Università di Roma "Tor Vergata", Italia
Dra. Júlia Adela Benavent Benavent, Universitat de València, España
Dra. Rita Fresu, Universidad de Cagliari, Italia
Dr. Jordi Luengo López, Universidad Pablo de Olavide, de Sevilla, España
Dra. Rocío Luque, Università degli Studi di Udine, Italia
Dra María Donapetry Camacho, Universidad de Oxford, España
Dra. María Micaela Coppola, Universidad de Trento, Italia
Dra. María Jesús Lorenzo-Modia, Universidade da Coruña, España
Dra. Marina Bettaglio, University of Victoria, Canadá
Dr. M.S. Suárez Lafuente, Universidad de Oviedo, España
Dra. Caterina Benelli, Universidad de Messina, Italia
Dra Raquel Medina, Aston University, Reino Unido
Dra. Francesca De Cesare, Universidad de Nápoles "L'Orientale"
Dra. Marina Rosenzvaig, Universidad Nacional de Tucumán, Argentina
Dra. Margherita Orsino, Universidad de Toulouse, Francia
Dra. Irena Prosenč, Universidad de Lubiana, Eslovenia
Dra. Irena Lama, Universidad de Tirana, Albania
Dra. Ada Boubara, Universidad de Tesalónica, Grecia
Dr. Juan Carlos Suárez Villegas, Universidad de Sevilla, España
Dra. Francesca Di Blasio, Universidad de Trento, Italia
Dra. Lilia del Carmen Granillo Vazquez, Universidad Autónoma Metropolitana, Ciudad de México, México



LA REVISTA INTERNACIONAL DE CULTURAS Y LITERATURAS:

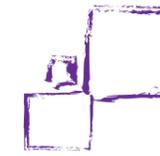
Nuestra revista, fundada en 2005, es una iniciativa del grupo de investigación Escritora y Escrituras (HUM753) de la Universidad de Sevilla y nació para acoger resultados de investigaciones de ambas orillas del Atlántico, siempre en torno a los estudios de género en literatura, comunicación, periodismo y otras disciplinas en diferentes lenguas y culturas, con un marcado sello interdisciplinar e internacional. La revista pretende dar cabida a las voces periféricas, a las escrituras emergentes, las ginocríticas, las representaciones de lo femenino y de las mujeres en los nuevos soportes de escrituras, propiciados por las nuevas tecnologías: los discursos audiovisuales, los entornos virtuales, las redes sociales, los feminismos elaborados en diferentes partes del mundo, la semiótica y toda la gama de los estudios culturales, constituyéndose como un foro abierto y plural.

INTERNATIONAL JOURNAL OF CULTURE AND LITERATURE:

Our journal, founded in 2005, is an initiative from the research group Escritoras y Escrituras (Writers and Writings) HUM753, from the University of Seville. It was born to gather research results from both sides of the Atlantic, always about gender studies in literature, communication, journalism and other disciplines in different languages and cultures, with an interdisciplinary and international scope. Our journal aims to acquiesce all the peripheral voices, the emerging writings, the gynocritics, and the representations of the feminine and women promoted by new technologies: audio-visual discourses, virtual networks, social networks, different types of feminisms elaborated in diverse parts of the world, the semiotics and the whole range of cultural studies, constituted as an open and plural forum.

Este número se titula "Lo femenino fuera de lugar: Mujeres, Literatura y Exilio"

This issue is titled "The feminine out of place: Women, Literature and Exile"



ÍNDICE

Mirando más allá de las fronteras, la experiencia de las pioneras afroamericanas

María Luz Arroyo Vázquez

7

Mujer, ¿tú quién eres? Sé tú misma, la desigualdad no está en los genes

Casimiro Bodelón Sánchez

18

Palabras desde el exilio

Laura María Branciforte

25

Femigrama Poesía Con voz de mujer

José Cenizo Jiménez

32

La esclava negra americana del siglo XIX, la gran marginada

María Del Rosario Piqueras Fraile

35

Mujeres marginadas y perseguidas por sus creencias religiosas en el periodo colonial norteamericano

Antonia Sagredo Santos

47

La infancia de Maya Angelou en el sur de Estados Unidos y su exilio voluntario

María Eugenia Sánchez Suárez

59



MIRANDO MÁS ALLÁ DE LAS FRONTERAS. LA EXPERIENCIA DE LAS PIONERAS AFROAMERICANAS

LOOKING BEYOND THE FORNTIERS. THE EXPERIENCE OF THE PIONEER
AFRO-AMERICAN WOMEN

María Luz Arroyo Vázquez
UNED - Madrid

RESUMEN:

Este artículo pretende profundizar en las vidas de dos mujeres que fueron de gran importancia en la lucha contra la discriminación racial en Estados Unidos: Rosa Parks y Coretta Scott King. Sus hechos e iniciativas marcaron un antes y un después en la historia de este país.

PALABRAS CLAVES:

Derechos civiles, Rosa Parks, Coretta Scott King.

ABSTRACT:

This article aims to go deeper into the lives of two women who were extremely important in the fight against racial discrimination in the United States: Rosa Parks and Coretta Scott King. Their actions and initiatives marked a before and an after in the History of their country.

KEY WORD:

Civil laws, Rosa Parks, Coretta Scott King.



“The only tired I was, was tired of giving in” Rosa Parks

“How many men must die before we can really have a free and true and peaceful society?” Coretta Scott King

1. INTRODUCCIÓN

Esta comunicación aborda la experiencia de las pioneras afroamericanas, centrándose en el ejemplo de Rosa Parks y Coretta Scott King como mujeres representativas de todas aquéllas que abrieron nuevos espacios en la lucha por los Derechos Civiles en los Estados Unidos. Asimismo, debemos destacar que la labor relevante de estas dos activistas contra la segregación racial tuvo eco dentro y fuera de las fronteras estadounidenses.

Tanto Rosa Parks como Coretta Scott King figuran entre las mujeres más influyentes de los Estados Unidos en el siglo XX, pues se considera que su lucha fue esencial para conseguir la abolición de un marco legal que permitía la segregación racial. El acto de valentía de Rosa Parks, que se negó a obedecer la orden de un conductor de autobús de ceder su asiento a un pasajero blanco en la ciudad de Montgomery (Alabama) en 1955, fue la chispa que llevó a impulsar el Movimiento por los Derechos Civiles en los Estados Unidos, con la convocatoria de un boicot contra el servicio de autobuses que, después de resistir 381 días, terminó con la segregación racial en el transporte público y desarticuló la segregación institucionalizada en el Sur de los Estados Unidos.

Por su parte, Coretta Scott King ya se había interesado por la defensa de los derechos civiles antes de conocer a su marido, Martin Luther King Jr. Sin embargo, esta relación marcó toda su vida, pues a partir de entonces caminó junto a él y manifestó su oposición a la segregación racial. Continuó en esa misma línea tras el asesinato de su esposo, en 1968. Queremos destacar que estas pioneras compartieron un sueño, la necesidad de mejorar las relaciones interraciales y las condiciones sociales de todos los seres humanos.

2. ABRIENDO NUEVOS ESPACIOS EN LA LUCHA POR LOS DERECHOS CIVILES

2.1. Rosa Parks (1913-2006)

Rosa Louise McCauley, conocida como Rosa Parks, nació en Tuskegee (Alabama) en 1913. Era hija de un carpintero y una maestra. Estudió en la Montgomery Industrial School for Girls y en el Alabama State Teachers College. Se graduó en el instituto, cuando sólo el 7% de las personas de color lo lograban. Después de terminar sus estudios se casó con Raymond Parks, con quien trabajó para abolir la opresión racial. Ambos se unieron a la National Association for the Advancement of Colored People

(NAACP) (Asociación Nacional para el Progreso de la Gente de Color), para tratar de conseguir que los derechos civiles de los negros fuesen respetados.

Antes del incidente del autobús, Rosa Parks había mostrado su firme determinación de querer cambiar las cosas que consideraba injustas. En 1943, empezó a trabajar como secretaria local en la NAACP. Seis años más tarde se convirtió en asesora de la asociación, donde trabajó de forma activa en favor de los derechos civiles. También había mostrado su activismo con su asistencia al Highlander Folk School, un centro educativo, para defender los derechos de los obreros y la igualdad racial. En Alabama, uno de los estados con mayor discriminación de los Estados Unidos, el autobús era un escenario más de la incesante y degradante segregación existente en barrios, restaurantes y lugares públicos, igual que ocurría en el resto de los estados sureños de los Estados Unidos desde el final de la guerra civil. El 1 de diciembre de 1955, concretamente en Montgomery (Alabama), Rosa Parks volvía a casa desde su trabajo en la sección de corte y confección de unos grandes almacenes. Ya había sido expulsada del autobús en más de una ocasión, pero esta vez todo se desarrolló de forma distinta. Al subir, ella notó que el conductor, James Blake, era el mismo hombre que la había forzado a bajar del autobús unos doce años antes. Aquella vez el fondo del vehículo estaba lleno de gente, de modo que ella se había subido por la parte delantera y, por esa razón, el conductor la había echado. La costumbre era que los blancos se situasen delante y los negros, detrás. Si no había asientos suficientes para los blancos, los afroamericanos tenían que levantarse y cederles los suyos. El conductor de autobús no había cambiado en doce años, pues pidió a los pasajeros negros que se levantaran y dejaran libres los asientos que habían ocupado para que se sentaran los blancos. Las otras tres personas negras se levantaron, pero Rosa Parks permaneció inmóvil, pues, según declara en su autobiografía, cuanto más cedían peor se les trataba (Parks, 1992: 115). Rosa Parks ya había padecido suficiente intimidación, estaba cansada del maltrato que los afroamericanos recibían, harta del racismo y de los estatutos sureños, denominados Jim Crow Laws, que eran leyes que imponían la segregación. En varias ocasiones hizo hincapié en que no era verdad que estuviese físicamente cansada, sino harta de ceder (Parks, 1992: 116). Pensaba que ese trato no era justo, idea que le habían transmitido personas a las que ella admiraba, como su madre y sus abuelos. Rosa Parks relata que fue su madre la persona que la educó para que fuera fuerte y quien le enseñó la importancia del respeto, la libertad y la igualdad: “My mother was a teacher in a little school, and she believed in freedom and equality for people, and did not have the notion that we were supposed to live as we did, under legally enforced racial segregation. She didn’t believe in it” (Interview, June 2, 1995: 1).

En esa misma línea, Rosa Parks describe perfectamente la situación discriminatoria que vivió en Montgomery durante su infancia, adolescencia y

juventud, explicando que existía una completa segregación racial permitida y reforzada por las leyes, y que luchó contra ello, pues sentía que no era justo verse privada del derecho a la libertad (Interview "Standing Up for Freedom", 1995). En una entrevista concedida a la BBC a la edad de 90 años, Rosa Parks afirmaba:

No importaba cuál fuera tu ingreso, tu educación o tu profesión. Si eras negro, debías vivir en un barrio para negros. 40 años después esto ya no es así. Era fácil identificar el racismo entonces. Se veía cada día. Se hablaba de eso en las casas, en las comunidades, en las iglesias, en las escuelas. Siempre estaba con uno. Todavía hay racismo en Estados Unidos, pero las formas de racismo no son tan obvias como hace 40 años (BBC Mundo, 28 de agosto de 2003: 3).

Rosa Parks fue arrestada, encarcelada y condenada a pagar 10 dólares de multa más 4 dólares de gastos por el juicio, pues según las leyes de segregación racial su conducta era ilegal. La legislación en vigor en 1955 señalaba que las personas de piel negra debían ceder el asiento a la población blanca. Además, no podían ocupar las primeras filas en los transportes públicos, pese a que el importe del billete era el mismo para cualquier viajero. La National Association for the Advancement of Colored People se ocupó del caso y pagó una fianza para que Rosa Parks saliera de la cárcel, a pesar de no haber considerado otros casos semejantes sucedidos poco antes, pues supuestamente no eran idóneos para ejercer una presión legal. Parks fue la tercera mujer detenida en pocos meses, tras Mary Louis Smith y Claudette Colvin. Seguramente, en su caso debió influir el hecho de que fuera una empleada de la NAACP. Diez años antes, la asociación también había ofrecido ayuda legal a Irene Morgan y había obtenido una victoria en el Tribunal Supremo, terminando así con la segregación racial en el comercio interestatal.

La detención de Rosa Parks despertó la indignación en la población afroamericana de Montgomery y tuvo como efecto la formación de la Montgomery Improvement Association (Asociación por el Desarrollo de Montgomery) para defender los derechos civiles de los negros. El grupo eligió como uno de sus portavoces a un joven pastor de la Iglesia Bautista desconocido hasta entonces, Martin Luther King Jr. Se organizó el boicot contra el servicio de autobuses, que comenzó el lunes 5 de diciembre, el día del juicio de Rosa. Jo Ann Robinson y otras mujeres de la Women's Political Council habían escrito unas octavillas cuyas ideas fueron utilizadas para propagar el modo de protesta. Treinta mil afroamericanos que previamente habían sido clientes de los autobuses actuaron de manera solidaria. En lugar de viajar en autobús, caminaban o se juntaban para viajar en coche. Un afroamericano propietario de una empresa de taxis también ayudó a los viajeros bajando sus tarifas hasta igualarlas a las de los autobuses. Este movimiento no violento fue fuerte y no sucumbió, a pesar de las vicisitudes y las

amenazas. La solidaridad de la gente siguió inamovible y sacudió la conciencia de la sociedad estadounidense, cuya actividad llegó a ser conocida en el resto del mundo.

Un año más tarde, tras 381 días de boicot a los autobuses, hubo una respuesta. El Tribunal Supremo declaró que la segregación en el transporte público iba en contra de la Constitución estadounidense. Dos años antes, el 17 de mayo de 1954, el Tribunal Supremo había dictado una declaración de inconstitucionalidad contra la segregación racial en la escuela pública, al considerar que permitía que existiese la desigualdad. Rosa Parks afirma que muchos pensaron entonces que esa misma idea podía ser aplicada a otras cuestiones como el transporte (Parks, 1992: 100). El Movimiento por los Derechos Civiles tuvo un efecto en los políticos, a pesar de no cambiar la mentalidad de muchos blancos sureños (Parks, 1992: 167). El Presidente demócrata Lyndon Baines Johnson, nacido y criado en Texas, firmó unas leyes claves: el 2 de julio de 1964, una ley prohibió la discriminación racial en los lugares públicos y más tarde, el 6 de agosto de 1965, la Voting Rights Act prohibía las prácticas discriminatorias adoptadas en muchos estados sureños, tales como los literacy tests, que trataron de impedir el derecho de los negros a votar. A partir de ese momento, el movimiento por los derechos civiles cobró un tremendo ímpetu en el largo camino hacia la igualdad de derechos para los afroamericanos. En la entrevista concedida a BBC Mundo en 2003, cuando se le preguntó si ella habría imaginado que su acto de coraje tendría tal impacto, Rosa Parks contestó:

No tenía idea de que alguien se enteraría de lo que me había sucedido aquel día. Ni siquiera tenía la certeza de que sobreviviría a aquel día. Simplemente estaba cansada del maltrato. El joven blanco que estaba de pie no había pedido el asiento. Fue el conductor quien decidió crear un problema. Yo estaba sentada donde se suponía que debía hacerlo. El conductor exigió a cuatro personas negras que se pusieran de pie por una persona blanca que no había pedido un asiento. Simplemente sentí que no podía permitirme seguir siendo maltratada de esa manera (BBC, agosto de 2003).

Poco después de la decisión del Tribunal Supremo de abolir la discriminación en el transporte público, en 1957 Rosa Parks se trasladó a Hampton (Virginia) y posteriormente a Detroit (Michigan), donde prosiguió su actividad en defensa de los derechos civiles. Participó en varias manifestaciones fundamentales, como la que tuvo lugar en 1963 en Washington para impulsar las leyes federales sobre derechos civiles. Entre 1965 y 1988 trabajó como recepcionista y auxiliar de oficina para el representante demócrata del Congreso, John Conyers. En 1987 Rosa Parks creó el Rosa and Raymond Parks Institute for Self Development junto a su amiga Elaine Eason Steele. El instituto fue fundado en honor de su marido Raymond, que había muerto de cáncer en 1977, para ayudar a los jóvenes a alcanzar su máximo potencial con programas que les educasen sobre su pasado, su presente y su futuro. El centro patrocinó el programa anual Pathways

to Freedom (Camino hacia la Libertad) y organizó recorridos en autobús para dar a conocer a los jóvenes la historia de la lucha por los derechos civiles en los Estados Unidos. Rosa Parks tuvo trato con muchos líderes políticos, viajó y recibió muchos premios y honores en reconocimiento a su esfuerzo por conseguir la armonía racial. Entre los premios que obtuvo destacan la Medalla Presidencial de la Libertad, que recibió en 1996, y la Medalla de Oro del Congreso, que le entregó el Presidente Bill Clinton en 1999. El Museo y la Biblioteca de Rosa Parks le fueron dedicados en noviembre de 2001 y más de cincuenta universidades le concedieron el doctorado Honoris Causa. En el mes de agosto de 1994 Parks fue atacada en su domicilio de Detroit por un joven afroamericano, Joseph Skipper, que quería dinero. El incidente causó sorpresa, cuando Parks confesó haber preguntado al joven antes de que le atacase si sabía quién era ella, ante lo cual él le respondió que no sabía quién era, pero que tampoco le importaba.

Rosa Parks se mantuvo activa hasta el final de sus días como una incansable defensora de los derechos civiles y se ha convertido en un icono de la defensa de la libertad y la igualdad racial de todos los seres humanos. No obstante, pocos años antes de morir, afirmó que, a pesar de los logros, en los Estados Unidos todavía quedaba un largo camino por recorrer para mejorar las relaciones raciales. Rosa Parks murió el 24 de octubre de 2005, a los 92 años de edad. Se celebró una ceremonia especial en su honor y fue la segunda persona en ser homenajeada en la Rotonda del Congreso. Cabe destacar su sencillez, al considerar que no había cambiado las cosas sola, sino que hubo más gente como ella y que ella fue sólo una más entre las muchas personas que lucharon por la libertad.

2.2. Coretta Scott King (1927-2006)

Coretta Scott King fue, sin duda alguna, una de las mujeres afroamericanas más influyentes en la sociedad estadounidense del siglo XX y gozó de una gran proyección internacional. Su capacidad de luchar de manera incansable por los derechos civiles al tiempo que transmitía un mensaje de no violencia y de respeto por los Derechos Humanos tuvo eco en todos los lugares del mundo. Nació y se crió en una zona rural del sur en la granja de su abuelo, situada a doce millas de Marion (Alabama). Tuvo una infancia sacrificada, pues ayudaba a su familia en las tareas del campo, y participó en la recolección de algodón desde muy temprana edad. Desde pequeña fue consciente de la injusticia social que suponía la segregación racial, al verse privada de los derechos que le correspondían: "When I was very young and growing up, I was protected from the extreme hardships of segregation though I was always aware of being deprived of the rights to which I was entitled" (King, 1969: 28). Así, por ejemplo, tenía que caminar varios kilómetros para poder asistir a la escuela, mientras que los niños blancos iban en autobús a otros colegios más cercanos. Vivía en una comunidad

en la que todos eran negros. No obstante, se sentía afortunada por vivir en una granja grande de la que su familia había sido propietaria durante más de tres generaciones, y afirmaba que ese factor le hizo sentir orgullo, autoestima y dignidad (King, 1969: 29). Cuando terminó sus estudios en el Lincoln High School en 1945, su fue a estudiar con una beca al Antioch College, en Yellow Springs, Ohio. Allí comenzó su interés por el movimiento a favor de los derechos civiles y se unió a la NAACP y a los comités universitarios Race Relations y Civil Liberties. Al finalizar sus estudios de música y educación, consiguió una beca para estudiar canto en el New England Conservatory of Music de Boston, donde se graduó en canto y en violín. Allí conoció a Martin Luther King Jr., con quien se casó en junio de 1953 y tuvo cuatro hijos.

En 1954, el matrimonio King se trasladó a Montgomery (Alabama), donde Martin Luther King había aceptado el puesto de pastor en la Dexter Baptist Church. Allí, en 1955, comenzaría el boicot a los autobuses al que nos hemos referido anteriormente. Dr. Martin Luther King se convirtió en el gran protagonista y adquirió un papel de liderazgo en la organización de las distintas formas de protesta. Coretta afirma que, afortunadamente, aconsejado por ella y por su madre, Martin no aceptó el puesto de presidente de la NAACP cuando se le ofreció en noviembre de 1955, ya que entonces no podría haber aceptado el liderazgo en el boicot de los autobuses (King, 1969: 111). Según Coretta, las peores facetas de la segregación en Montgomery eran las reglas de las líneas de autobuses. Ella nos describe con rigurosa exactitud cómo, a pesar de que los negros constituían el 70% de los viajeros, eran tratados peor que el ganado: "Of all facets of segregation in Montgomery, the most degrading were the rules of the Montgomery City Bus Lines. This northern-owned corporation outdid the South itself. Although seventy percent of its passengers were black, it treated them like cattle-worse than that, for nobody insults a cow" (King, 1969: 111).

Una de las iniciativas de Coretta para apoyar firmemente a su marido consistió en actuar en los Conciertos por la Libertad que ella describe como la historia de la lucha desde 1955 a 1965 contada en prosa y canción (King, 1969: 248). Con ellos trataba de conseguir fondos para la Southern Christian Leadership Conference (SCLC), la organización que había fundado y presidía Martin Luther King Jr. Dio su primer concierto por la libertad el 14 de noviembre de 1964 en el New York City's Town, con el que consiguió llenar el auditorio y una recaudación de 6.000 dólares. Con los conciertos se reunieron grandes fondos para el SCLC y sus afiliados, lo cual fue un motivo de satisfacción para Coretta. Asimismo, solía acompañar a su marido en las manifestaciones que tenían lugar en distintas ciudades. En algunas ocasiones, como en el caso de la marcha de Washington de 1963, en la que Martin dio el famoso discurso "I Have a Dream", no pudo estar en la primera fila junto a él. Curiosamente, Rosa Parks menciona que no se permitía que las mujeres tuviesen un papel relevante y que el Comité organizador de la Marcha no

quería que Coretta o las esposas de los otros líderes marcharan junto a sus maridos, por lo que quedaron relegadas a permanecer en un segundo plano. Según el programa, las mujeres tampoco hablarían, pero sí se concedió un pequeño tributo a aquéllas que habían participado en la lucha por los derechos civiles, como Josephine Baker, Marian Anderson y Lena Horne, que fue la única que pronunció la palabra “libertad”. De hecho, las mujeres negras sufrían una doble discriminación, racial y de género. Rosa declara en su autobiografía que las mujeres quedaban en un segundo término y que por aquel entonces la defensa de sus derechos aún no se había convertido en una causa generalizada (Parks, 1992: 166). En otras ocasiones, Coretta sí que pudo estar en primera fila, como en la marcha desde Selma hasta Montgomery (Alabama) el 7 de marzo de 1965.

Dado que Martín Luther King Jr. participaba en continuas manifestaciones y sentadas de protesta, se vio detenido y encarcelado en varias ocasiones, lo cual afectaba profundamente a su familia. Así, en 1960 estuvo en la cárcel de Atlanta y en diciembre de 1961, en Albany. Durante su estancia en la prisión de Reidsville, el senador John F. Kennedy, que se encontraba en los últimos días de su campaña para la presidencia de los Estados Unidos, llamó a Coretta y, tras manifestarle su preocupación por su marido, le brindó su ayuda, que ella aceptó de buen grado. Martin salió de la prisión de Reidsville en libertad bajo fianza. Coretta afirmó que la intervención de Kennedy en el caso de su marido resultó decisiva para ganar la presidencia:

John Kennedy was elected President of the United States by only about a hundred thousand votes. It is my belief that historians are right when they say that his intervention in Martin's case won the presidency for him. That seemed significant to me because of what happened later in the civil-rights struggle and the relationship of the Kennedys to what Martin was trying to accomplish (King, 1969: 197).

Visitó diversos países con su marido: Ghana, con motivo de la independencia del país en 1957, México en 1958, y la India en 1959, en un peregrinaje para conocer los lugares asociados con Mahatma Gandhi, que tanto les había influido con su filosofía de la no violencia. Sin duda, uno de los viajes más significativos fue el que realizaron a Oslo en 1964 para que Martín Luther King Jr. recibiese el premio Nobel de la Paz. Ella explica en su autobiografía lo orgullosa que se sintió al escuchar el discurso de Martin Luther King Jr., que, al aceptar el premio, manifestó con humildad que le pertenecía a toda la gente que formaba parte del Movimiento por los Derechos civiles: “I was proud of Martin and what he stood for. I was proud that his work, and that of his associates, had made better the lives of our countrymen. I was proud that black people all over the world had felt renewed courage and hope because of this man, my husband” (King, 1969: 13). El compromiso para mantener la paz fue una de las causas más importantes para Coretta. De este modo, en 1962 asistió como delegada de la Women's Strike for Peace a

un congreso sobre el desarme en Ginebra (Suiza). En 1967 se manifestó contra la guerra de Vietnam e hizo de vínculo entre organizaciones que estaban a favor de la paz.

Después del asesinato de Martin Luther King Jr. en 1968, en Memphis (Tennessee), Coretta aumentó su actividad por los derechos civiles y su lucha en favor de las minorías, y alcanzó un mayor protagonismo en el plano político y social. Alzó su voz en nombre de los derechos de los niños y de las mujeres, de la dignidad de los homosexuales, del derecho al empleo, a la sanidad y a la educación, del desarme nuclear y del respeto del medio ambiente.

En el discurso que dio en el Memphis City Hall el 8 de abril de 1968, manifestó su deseo de continuar con la tarea que había iniciado junto a su marido, haciendo hincapié en los logros que se habían alcanzado desde aquel boicot que tuvo lugar doce años atrás en Alabama. Al mismo tiempo, expresó el camino que faltaba por recorrer, ya que, además de obtener demandas de tipo político, los negros aspiraban a alcanzar poder económico:

We must carry on because this is the way he would have wanted to have been. We are not going to get bogged down. I hope in this moment we are going to go forward; we are going to continue his work to make all people truly free and to make every person feel that he is a human being. His campaign for the poor must go on. Twelve years ago in Montgomery, Alabama, we started out with the bus protest, trying to get a seat, the right to sit down on the bus in any seat that was available. We moved through that period on to the period of desegregating public accommodations and on through voting rights, so that we could have political power. And now we are at the point where we must have economic power (King, 1969: 346).

En 1969 Coretta empezó a buscar apoyo para la construcción del Martin Luther King Jr. Center for Nonviolent Social Change en Atlanta (Georgia), un monumento a la memoria de su marido. El Centro King funciona como museo, institución educativa y alberga la mayor colección de documentos sobre el Movimiento a los Derechos Civiles. Otra de las metas que Coretta persiguió, para lo que realizó una gran campaña, fue la de conseguir que la fecha del nacimiento de Dr. King se convirtiese en festividad nacional, lo cual se legisló en 1983 y se celebró por primera vez en 1986.

Coretta tuvo la oportunidad de conocer a importantes personalidades espirituales tales como el Papa Juan Pablo II y el Dalai Lama y dialogó con figuras clave del mundo de la política, con diferentes jefes de estado, primeros ministros y presidentes norteamericanos, como Lyndon B. Johnson o Bill Clinton. Durante los años ochenta Coretta protestó de forma enérgica contra las políticas segregacionistas de Sudáfrica y llegó incluso a ser arrestada junto a sus tres hijos en la embajada de Sudáfrica en Washington D.C. en 1985. Viajó hasta Sudáfrica para apoyar

a Winnie y Nelson Mandela, que entonces era un preso político. También presionó para que se aplicasen sanciones contra Sudáfrica. En 1994 Coretta estuvo presente cuando Nelson Mandela fue elegido democráticamente primer Presidente de Sudáfrica. Otro de los aspectos destacados de la labor de Coretta Scott King fue su defensa de las coaliciones interracialistas, como las que creó en 1974 y en 1983. En 1974 formó una amplia coalición que comprendía más de 100 organizaciones religiosas, laborales, de negocios y de defensa de los derechos de la mujer. En 1983 consiguió que se unieran más de 800 organizaciones en defensa de los derechos humanos para formar la Coalition of Conscience en el vigésimo aniversario de la Marcha de Washington, hasta aquel entonces la mayor manifestación que había tenido lugar en la capital. En 1988 volvió a reunir la Coalition of Conscience, en el vigésimo quinto aniversario de la Marcha de Washington. Consciente de que, aunque la situación en la que se hallaba la población negra había mejorado, aún quedaban miedos e intimidaciones a las que se debía hacer frente, en 1987 la primera dama de los Derechos Civiles ayudó a dirigir la Mobilization Against Fear and Intimidation en Forsyth County (Georgia). En los años noventa participó en numerosos acontecimientos políticos, entre los que destaca su asistencia, invitada por el Presidente Bill Clinton, a los Acuerdos de Paz de Oriente Próximo, donde pudo presenciar el histórico apretón de manos entre Isaac Rabin y Yasir Arafat.

En 2003 se pronunció en contra de la invasión de Irak y permaneció activa en la defensa de la igualdad racial y social, y de la paz, hasta su muerte en enero de 2006. Dedicó especial atención a la lucha contra el sida y la educación para la no violencia, ante el alarmante ascenso del uso de las armas en los Estados Unidos de América.

3. CONCLUSIÓN

Rosa Parks y Coretta Scott King desempeñaron un papel clave en la lucha contra la discriminación racial en la historia de los Estados Unidos. El gesto de valor de Rosa Parks fue decisivo para el Movimiento por los Derechos Civiles, pues indujo a cambiar los hilos de la historia estadounidense al desencadenar un boicot contra el servicio de autobuses, que culminó con la decisión del Tribunal Supremo de acabar con la segregación institucionalizada. A partir de ahí, se allanó el camino en la adopción de una legislación fundamental para acabar con las políticas y las prácticas discriminatorias. Por su parte, Coretta Scott King, que llegó a ser conocida como “la primera dama del movimiento por los derechos civiles”, no sólo compartió el sueño de su marido de terminar con la segregación sino que, tras el asesinato del Dr. King, hizo que el sueño perviviera y, con su protesta, contribuyó a hacerlo realidad más allá de la frontera estadounidense, como ocurrió en el caso de Sudáfrica.

En definitiva, Rosa Parks y Coretta Scott King fueron mujeres firmemente comprometidas con la defensa de la libertad y la igualdad, y plantearon a la sociedad

preguntas claves como la que formuló Coretta en su discurso en Memphis tras el asesinato de su marido: ¿Cuántos hombres deben morir antes de que realmente podamos tener una sociedad pacífica, auténtica y libre? ¿Cuánto tiempo se tardará? (“How many men must die before we can really have a free and true and peaceful society? How long will it take?”) (King, 1969:347).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Hare, K., “The Story of the Montgomery Bus Boycott”, *Montgomery Advertiser*, November 5, 2005.
- Humphrey, J. L. y Nasca, F. L. N., “The Difference Made by One Person: Celebrating Rosa Parks”, *Curriculum Review*, vol. 43, 4 diciembre 2003.
- Parks, R. y Haskins, J., *Rosa Parks: My Story*, New York, Dial Books, 1992.
- Scott King, C., *My Life with Martin Luther King Jr.*, New York, Holt Rinehart and Winston, 1969.
- “Washington honra a Rosa Parks”, *El País*, 30 de octubre de 2005, p. 45.
- “Rosa Parks”, *The Washington Times*, 30 de octubre de 2005, B02.
- “Rosa Parks Spurns Image Awards”, *The Washington Times*, 16 de marzo de 2003, B05.
- “Washington honra a Rosa Parks”, *El País*, 30 de octubre de 2005, p. 45.

MUJER, ¿TÚ QUIÉN ERES? SÉ TÚ MISMA. LA DESIGUALDAD NO ESTÁ EN LOS GENES

WOMAN, WHO ARE YOU? BE YOURSELF. INEQUALITY IS NOT IN THE GENES

Casimiro Bodelón Sánchez

RESUMEN:

En este breve ensayo se plantea la cuestión "¿qué es ser mujer?" y todo lo que eso implica desde una perspectiva antropológica, con el fin de conocer todos los aspectos que conforman la identidad femenina y superar los prejuicios y estereotipos que la sociedad impone.

PALABRAS CLAVES:

Mujer, yo, humano.

ABSTRACT:

In this brief essay a question is exposed from an anthropologic perspective: "what is being a woman?" and everything which it involves, with the purpose of knowing every aspect which build the female identity and overcoming the prejudices and stereotypes which are imposed by the society.

KEY WORD:

Woman, I, human.

"Los hombres, a veces, son dueños de sus destinos: la culpa, querido Bruto, no está en nuestra estrella, sino en nosotros mismos, si nos resignamos a la inferioridad..."
(Julio César, I, II)

"... las desigualdades de riqueza, poder y status no son naturales, sino obstáculos impuestos socialmente a la construcción de una sociedad en la que el potencial creativo de todos sus ciudadanos sea empleado en beneficio de todos"
(Lewontin, Rose y Kamin, 1987: 21)

Mientras tú no seas plenamente TÚ y yo no sea plenamente YO, es inútil y vacío hablar del NOSOTROS. Nuestros encuentros, nuestras relaciones, serán superficiales, ficticias, crudas-sangrantes, objetivantes, de uso-abuso mutuo y, por lo mismo, incubadoras de ese mal llamado depresión, expresión de la tristeza (consciente o inconsciente) de no haber conseguido lo fundamental: ser yo mismo, en compañía de un tú mismo, que decimos NOSOTROS.

Nuestro filósofo Ortega y Gasset acuñó esa feliz expresión: "Yo soy yo y mi circunstancia". Pues bien, la mayoría de los humanos llegamos a conocer (mal que bien) las circunstancias múltiples y plurales que nos van modelando a lo largo de la vida, pero en raras ocasiones nos planteamos conocer "quién soy yo". Las circunstancias son siempre "lugares de encuentro o des-encuentro" de un YO con un TÚ o de un YO consigo mismo, pero cuando el YO o el TÚ no se conocen, tales encuentros, en el mejor de los casos, resultan vacíos, porque lo importante de todo encuentro para que sea tal son las personas conscientes de sí, no tanto de lo que les rodea (circunstancia = circum stare). Yo que os hablo (varón) y "tú" que me escuchas (mujer), por el simple hecho de haber nacido "PERSONA", ya tengo, tienes, tenéis SENTIDO, VALOR, al margen del resto de circunstancias (¡sean las que sean!). Pero también afirmo, siguiendo a Ortega, que el primer sentido-valor de la existencia humana y personal se va a enriquecer o empobrecer, según las relaciones que mantengamos con lo/los que nos circunden (nuestras circunstancias).

LO SUSTANTIVO

Coraje de ser
Soy MUJER
Y me sé
Me reconozco
Me aprecio
Me valoro
Me construyo
Me desarrollo

LO

Ilusión-desilusión
casada, soltera, viuda, separada...
pobre, rica, madre, con/sin hijos, libre,
sometida, alegre, triste, querida, odiada,
admirada, voluptuosa, frígida, suelta,
con/sin trabajo, letrada, inculta, tímida,

CIRCUNSTANCIAL

de

ADJETIVANTE

tener-estar

descarada, creyente, incrédula, de derechas o de izquierdas...
Y vivo y decido como MUJER

Todo lo sustantivo es esencial y en ello debemos emplear nuestras mejores energías; lo que es circunstancial, adjetivo de nuestras vidas, es importante, pero ni mucho menos lo más importante, por más que haya quien centre en ello toda su vida. Cada uno de nosotros, sin duda, va a tener un sinfín de circunstancias que matizarán nuestro vivir. Pero lo que está claro para mí es que una vida poco sustantiva, por lo mismo poco humana, va a intentar “camuflarse” con múltiples adjetivos “circunstanciales”, y habrá que concluir con el dicho: “aunque la mona se vista de seda...”. Quien prima en exceso sus circunstancias adjetivantes, acaba rebajando, si no anulando, su sustantividad.

¿Qué es ser mujer?

Volvamos a la gran pregunta: ¿qué es ser mujer? “Sumisión y mansedumbre” son características que transmiten y sostienen el Estado, la moral, las religiones, la ciencia y hasta la mala psicología. Todos ellos han sostenido y algunos aún siguen sosteniendo que ese ser llamado mujer tiene como destino propio conseguir marido, tener hijos y criarlos; dicho de otro modo, ser una paridera (Mizrahi, 1992: 13), o lo que es lo mismo, mujer = útero, por lo que dijo santo Tomás: “Mulier est id quod est, propter uterus”. Es decir, la mujer sólo consigue una entidad propia, si cumple las leyes (escritas o tácitas) que otros escribieron para ella.

“Las mujeres -escribe Liliana Mizrahi- son tratadas de una manera no muy diferente de como se trata aún hoy a los negros en muchas partes del mundo. En una sociedad patriarcal, las mujeres siempre fueron consideradas ciudadanos de segunda clase” (Mizrahi, 1992: 85). Prejuicios sobre la mujer:

- 1.- las mujeres tienen un cerebro más pequeño que los hombres
- 2.- son menos inteligentes
- 3.- son más emotivas e inestables
- 4.- en las urgencias, sólo saben desmayarse
- 5.- son débiles y enfermizas
- 6.- tienen escasa capacidad de descubrimiento y menos sentido común
- 7.- no se les puede encomendar el manejo de la economía y fuera de la casa sólo pueden
- 8.- ser útiles en los trabajos más rutinarios y vulgares

Por su parte, Ney Bensadon, en Los derechos de la mujer, subraya lo siguiente: “Durante mucho tiempo el hecho de ser mujer ha sido motivo de restricción de derechos y libertades pisoteadas (7). Los hombres, (varones) apartan del poder político

a las mujeres, bajo pretexto de ideas preconcebidas, de dogmas profesados que tienen la apariencia de una verdad demostrada: éstos son los mitos. El gran poder de los mitos es inmenso y superior a todos los ejércitos del mundo (15). Estos mitos son utilizados por el poder de turno, personal y dictatorial o religioso y social, para no otorgar a la mujer los mismos derechos de que disfruta el varón (26). Todo racismo, toda opresión daña, envilece, empobrece. La misoginia fue el primero y el más antiguo de los racismos” (150).

Liliana Mizrahi afirma con toda contundencia: “La ética de la sumisión a un orden doméstico y burocrático obstaculiza la búsqueda de nuestra verdadera identidad. La vida de las mujeres gregarias se ha convertido en una verdad axiomática: vivir es adecuarse a lo inadecuado, someterse y renunciar” (1990: 40).

Es indudable que más de una ha intentado liberarse de este yugo, pero la mano férrea del dictador dispone de un arma paralizante, la culpabilización. “La culpa se inscribe en nuestro inconsciente como uno de los códigos escritos, el más antiguo y el más primitivo de la humanidad. Se manifiesta a través de prohibiciones, abstenciones y restricciones intangibles e inmotivadas en la mayoría de los casos. Las leyes internas de la culpa están dirigidas a los deseos más primitivos del ser humano. Esto no se hace, esto no se toca, esto no se piensa, esto no se siente, esto no se mira. Se prescribe la prohibición” (Mizrahi, 1990: 44). Los mitos, esas verdades inamovibles, indiscutibles, dogmáticas, paralizan frontalmente cualquier intento de cambio, son el anti-cambio, son valores del pasado, son sagrados, intocables. El cambio es el valor de futuro, de proyecto de posibilidades nuevas, mejores. Quien ancla su vida en los mitos (irracionales-arracionales) se orienta hacia el ayer. Quien apuesta por la vida, la evolución, el proceso progresivo, por el cambio, apuesta por el mañana. Éste nunca está hecho (sí el ayer): por eso el mañana de cada uno de nosotros será nuestra obra, lo que seamos capaces de hacer, no lo que otros nos han hecho o quieren que sigamos haciendo. Los del ayer siguen dependiendo de los otros; viven de rodillas y agradecidos a sus ancestros, carecen de autonomía, son heterónomos, sumisos y obedientes; aceptan ser clase “pasiva”. Quienes apuestan por el futuro, son evolucionistas; definen su vida como un proyecto no realizado, sino en fase de ejecución; se consideran parte de la naturaleza que nace, crece y decae (muere); están dentro de la matriz humana-circunstancial. Como seres que se saben limitados y mortales, quieren aprender a vivir.

LA MUJER ANCESTRAL Y LA MUJER TRANSGRESORA

La mujer ancestral que habita dentro de cada una de vosotras “responde a los mandatos históricos que ha recibido, muchos de los cuales tienen el valor de verdades consagradas universalmente” (Mizrahi, 1992: 88). Lo ancestral tiene en cada mujer sus

características propias, según su historia individual, según los matrices en que se haya gestado o se siga gestando. Lo ancestral viene a ser todo aquello que no acepta las transformaciones del tiempo. Sin embargo, debéis recordar que, por condicionadas que estéis, siempre queda un resquicio para poder decir ¡NO!. Por muy troqueladas y condicionadas que estéis, el argumento de vuestras vidas no está escrito de forma definitiva y nadie debe escribirlo sin vuestro consentimiento. Parodiando a Julio César, "...la culpa, querido Bruto, no está en nuestra estrella, sino en nosotros mismos, si nos resignamos a la inferioridad"

Para poder liberarse, la mujer necesita saber lo que pide su personaje ancestral: sus quejas, sus verdades, sus mandatos, sus miedos, sus deseos y sus esperanzas. Este "troquelado ancestral" que todas habéis (hemos) recibido, no puede ser negado, pero debemos reubicarlo, para dar lugar a la llamada mujer transgresora y libre. Ésta dice a la ancestral: "Yo sin vos no puedo vivir, pero con vos así, tampoco. Te ruego que te desplaces" (Mizrahi, 1992: 89). La mujer que aspira a conquistar su verdadera identidad deberá luchar contra todo lo que en ella aspira al "sometimiento". La mujer ancestral se desarrolla en un molde gestado previamente. Por su parte, la mujer transgresora se ha arrancado la mordaza y denuncia lo que la ancestral no se atreve a decir. La transgresora pone en crisis valores que le impiden vivir; la mujer ancestral suscribe pactos perversos, con el fin de que nada cambie y todo siga como está; vive con miedo, teme, se detiene. La mujer transgresora se atreve y avanza. La ancestral "ya es" lo que otros decidieron que sea, mientras la transgresora "trata de ser" lo que ella desea llegar a ser, porque tiene muy claro que ningún ser humano, y tampoco ella, viene al mundo como un proyecto acabado y cerrado, sino como proyecto abierto y dispuesto a la realización personal. La mujer ancestral tiende al conformismo, a la satisfacción pasiva. Nunca sabe si ella elige o si la eligen, si decide por sí o deja que otros decidan por ella. Por su parte, la mujer transgresora vive en otro nivel de satisfacción: se sabe combatiente y conquistadora del propio destino, constructora de su propio proyecto. Tiene muy claro que en la creación no es un ser de segundo orden, sino PER-SONA, así, en superlativo con PER (como per-cutir, per-forar, per-turbar, per-feccionar, etc.).

La mujer ancestral se siente satisfecha pensando que sus antepasados la miran complacidos, porque cumple a rajatabla sus mandatos y no ha puesto en duda ninguno de sus mitos. Su alegría tiene poco de propia, es la alegría de los otros. Por el contrario, la alegría de la transgresora es absolutamente propia, por haber conseguido algo en la lucha, por haber creado algo nuevo, la alegría de haber sido consecuente con su proyecto, a costa de saltarse el proyecto encorsetado que quisieron imponerle. La mujer ancestral -dice Liliana Mizrahi (1990: 40)-, ata y desata a diario los hilos del poder y la dominación... adora lo uniforme, imita modelos gregarios y reprimidos, se adecua a lo inadecuado, niega la realidad, altera su percepción, sostiene formas desactualizadas y decadentes

que mantienen su dominio, renueva contratos absurdos y legitima instituciones opresivas... todo, con tal de evitar el cambio. Se cumple en ellas lo que afirma Rousseau: "Los esclavos pierden todo con las cadenas, hasta el deseo de escapar de ellas, acaban cobrando cariño a la servidumbre como los compañeros de Ulises al embrutecimiento". Cómo entender esta especie de síndrome de Estocolmo, lo explica con lucidez extraordinaria Anne Wilson Schaeff: "Es difícil distanciarse del Sistema del Macho porque en nuestra cultura está en todas partes [...] Senos ha educado política, económica, o filosófica y teológicamente en ella (en esa cultura), y nuestra supervivencia espiritual ha dependido de nuestro conocimiento y mantenimiento de esta serie de normas. [...] En nuestra cultura, hay una relación directa entre integrarse al Sistema del Macho y sobrevivir" (Wilson Schaeff, 1987: 35).

Por eso, no hay mayor pobreza que acostumbrarse a la miseria, como si nuestro destino fuera ser miserables. Pero hay que reconocer lo que muy certeramente también afirma A. Wilson Schaeff: "Cuando uno está dentro de un ambiente contaminado, generalmente no se es consciente de ello (a no ser que se sea especialmente fuerte)" (Wilson Schaeff, 1987: 34). La mujer transgresora se opone al "encierro", al "silencio" y a la "inercia" (recordad la Casa de Bernarda Alba) (Bodelón, 1995). Sin borrarse de la historia, la reescribe de su puño y letra. Hasta ahora la Historia, la Filosofía, la Teología y a Cultura en general sólo tenían nombre y características masculinas. Esto, gracias a vosotras, valientes, decididas y transgresoras, debe cambiar, ya está cambiando. Y es de agradecer.

PROYECTO DE FUTURO. UN NUEVO ESTILO DE VIDA

La propuesta es ser militantes de una vida creativa. Es romper las membranas que otros, pero también nosotros, casi sin darnos cuenta, hemos tejido para encerrarnos en un aislamiento suicida; es ser críticas y cultivar la capacidad de interrogarse continuamente, sin aceptar de forma pasiva los mitos y dogmas ancestrales, carentes de la más elemental veracidad; es lanzarse a la aventura de autoconstruirse, empleando la cabeza para pensar y no como percha o lugar del lacito. Es negaros a ser "mujeres útero". Además de útero, tenéis capacidad de pensar y de decidir; así, pues, que los hijos sean, si así lo decidís, fruto de la biología sabiamente gobernada y dirigida por la mente, fruto querido y deseado de vuestro proyecto, nunca hijos del azar, del atropello, de la sumisión y de la obediencia al "macho" de turno. La mujer libre no lucha sólo contra las presiones externas, sino contra su propia tentación de someterse y obedecer sin pensar, aceptando acríticamente que ha nacido para ser segundona y "descanso del guerrero". Cuidado con esas concepciones pseudo-religiosas que se mantienen en ciertos núcleos católicos que siguen queriendo mantener el modelo de mujer-útero (madre = hembra), equiparando equivocadamente a la mujer

siempre abierta a la vida con la mujer siempre abierta al embarazo. Felizmente, son dos realidades muy diferentes.

La lucha contra esta degradación y opresión de la persona mujer no es, no debe ser sólo tarea vuestra. Nos compromete también a los varones, pues, como afirmamos al principio, “Mientras tú no seas plenamente TÚ y yo no sea plenamente YO, es inútil y vacío querer hablar del NOSOTROS”. Luchad por estar en vuestro sitio, reconquistando posiciones de origen, pues, como dice el Talmud, “Dios no hizo a la mujer de los pies del varón para que fuera su esclava, ni la hizo de su cabeza para que mandara sobre él; sino que la sacó de su costado para que ambos, a la misma altura y mirándose a la cara, se amaran y respetaran mutuamente, haciéndose felices”. Para eso hemos venido al mundo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bansedon, N., *Los derechos de la mujer*, Mexico, FCE, 1988.
- Bodelón, C., “La Casa de Bernarda Alba, símbolo de represión femenina”, en *Dossier II Jornadas Estatales de Educación Sexual: Hacia una nueva relación entre los sexos*, Inédito, Córdoba-León, 1995.
- Lewontin-Rose-Kamin, *No está en los genes. Racismo, genética e ideología*, Barcelona, Ed. Crítica, 1987.
- Mizrahi, L., *Las mujeres y la culpa*, Buenos Aires, Grupo editor Latino Americano, 1990.
- , *La mujer transgresora*, Barcelona, Emecé Editores, 1992.
- , *Mujeres en plena revuelta*, Buenos Aires, 2005.
- Wilson Schaef, A., *La mujer en un mundo masculino*, Mexico, Ed. Pax, 1987.

PALABRAS DESDE EL EXILIO

WORDS FROM THE EXILE

Laura Branciforte
Universidad Carlos III de Madrid

RESUMEN:

En esta ponencia daremos a conocer los sufrimientos de la vida de Flor Cernuda a través de sus propios poemas. Sus versos reflejan una mujer fuerte y luchadora que vivió en una época que no se lo puso fácil. Entre sus poemas destaca Paz por su cercanía y sensibilidad.

PALABRAS CLAVES:

Flor Cernuda, Paz, poesía.

ABSTRACT:

In this conference we will make the sufferings of Flor Cernuda throughout her own poems. Her verses reflect a brave and fighter woman who lived in a time period that did not make the things easy for her. Between her poems Paz stands out because of its closeness and sensitivity.

KEY WORD:

Flor Cernuda, Paz, poetry.



El guion de esta comunicación no serán mis palabras, sino aquéllas de una mujer, especialmente sus poesías. Se trata de Flor Cernuda, luchadora tenaz y protagonista en primera línea de la Historia española de los años 30, pero en los años sucesivos forzada a permanecer en la retaguardia. No pretendemos en este caso sintonizarnos con un discurso, recientemente tantas veces repetido, tantas veces utilizado en prácticas públicas y privadas, con propósitos más o menos confesables, más o menos de utilidad común; nos referimos al de hacer memoria. Sabemos que la memoria en cuanto tal olvida y debe de olvidar para seguir en su selectiva función¹ y sabemos también que la objetiva subjetividad del recuerdo hace que tenga para cada uno un valor y un significado distintivo. Por lo tanto, no queremos en esta comunicación ni exhortar al recuerdo, ni aventurarnos en la reconstrucción de una historia que no ostentaría aquella objetividad que a veces, algo injustamente, se le requiere a quien “reconstruye”, o por lo menos anhela a reconstruir, el pasado². Nos limitaremos simplemente a dar voz a una mujer siempre silenciada por el incesante, natural e histórico transcurrir del tiempo, cuyos acontecimientos han contribuido de forma indebida a crear este vacío a su alrededor.

Conocimos a Flor Cernuda de forma del todo fortuita, como testigo ocular de las vivencias de otro personaje, de otra mujer a quien ella trató directamente y que nos disponíamos a biografar. Se trataba de un sujeto fascinante y representativo de la historia de los años treinta, de la fotógrafa italiana Tina Modotti (Branciforte, 2006: 289-309). Esta última y Flor Cernuda se conocieron y coincidieron en las peripecias de la Guerra Civil, cuando Modotti tenía aproximadamente la edad de treinta años y Flor acababa de asomarse a la mayoría de edad. Esperábamos que Flor pudiese contarnos algo de la célebre fotógrafa, dado que la habíamos oído hablar de la artista en una grabación realizada con ocasión de una exposición sobre Modotti³. A pesar de varios tropiezos, logramos encontrar a Flor en la primavera de 2004, en una residencia de ancianos donde vive aún hoy en día. Inesperadamente nos encontramos frente a una situación imprevista: por un lado, ahí estábamos con nuestra férrea pretensión de reconstruir una biografía, que además es “histórica” (siempre dentro de los límites de la veracidad de esta definición⁴); por el otro, esta narración biográfica se iba entrecruzando paulatinamente con una narración auto-biográfica. Este “involuntario”, o mejor dicho

1 “Hay que recordar que la memoria no se opone en absoluto al olvido. Los dos términos para contrastar son la supresión (el olvido) y la construcción; la memoria es, en todo momento y necesariamente, una interacción de ambos” (Todorov, 2004: 15-16).

2 “El subjetivismo se basa en el hecho que: la diferencia entre cualquier tipo de acontecimiento y los que juzgamos dignos de la historia es el valor que atribuimos a éstos” (Veyne, 1984: 44.).

3 Se trataba de una conferencia celebrada con ocasión de la exposición sobre la fotógrafa con el título Modotti Fotógrafa, 1993.

4 Siempre y cuando no se interpongan, por ejemplo, White, La Capra, Veyne, Barthes, Bachelard o Feyerabend, cuestionando el criterio formal de la verdad y negando que la ciencia histórica sea el reflejo de una realidad (Cfr. White, 2003).

natural, deseo de la entrevistada de narrarse, de contar su propia historia, desbordó nuestro afán biográfico. El descubrimiento y la fascinación por esta otra involuntaria narración autobiográfica que se nos fue desplegando en el seno de una biografía ajena a la primera⁵ y que, sin embargo, resultaba tan interesante como la biografía que era nuestro primer objetivo, es lo que más nos sorprendió y que ahora nos anima a hablar, no de su vida sino de su misma autobiografía a través de sus poemas.

Es una poesía, Paz, la que nos acercó a la sensibilidad y a la historia de esta mujer y a la de miles de otros hombres y mujeres que estuvieron a su lado y que ahora, como ella misma sostiene, son parte de sus memorias. Frente a la frialdad del sitio en el que vive, al blanco de las paredes, a los pasillos sin fin, a la homogeneidad de los ambientes, este poema distingue netamente el umbral de la habitación de Flor. Un enorme edificio blanco y aséptico, construido en época franquista, es el lugar donde paradójicamente se hospeda, ella, que perteneció a las Juventudes Socialistas y más tarde entró a formar parte del Partido Comunista de España, y que trabajó durante la guerra el en Comité Ejecutivo del Socorro Rojo Internacional⁶ (S. R. I.) (Entrevista a Flor Cernuda, 17-04-04). Desde la soledad de esta habitación y de su existencia actual, la poesía surge como su compañera predilecta, si bien la atmósfera que la envuelve nos provoca la sensación de que ni siquiera la poesía puede colmar el vacío y que la memoria aquí no es otra cosa que sinónimo de olvido. Se vislumbran claramente, entre las líneas de su poema, palabras de cansancio merecido y buscado, de esperanza vulnerable, aunque ardientemente anhelada, palabras de solidaridad y de desconfianza:

He querido atar la PAZ con mis cabellos, para que no se
marche: mecerla entre mis brazos: abrirla con un beso, pero esto es poca cosa...
La PAZ vuela más alto y no
se deja: no tiene confianza ¡todavía!: conoce la traición, y anda remisa, desconfiada...
Quiero, con la ayuda de tus manos, conseguir la PAZ
para los siglos
El poema Paz nos introduce en la unicidad de su ambiente. El interior de su habitación corresponde a la imagen que de ella nos acababa de dar su poesía. Aquí, además de sus palabras, son los libros y las fotografías las que nos siguen introduciendo en la vida de esta dulce y firme existencia y en la realidad de su historia, que es al mismo tiempo privada y colectiva. En un rápido travelín pasa de las fotografías de un hombre en divisa militar -su hermano pequeño, que murió en el parque de la “Casa de Campo”- a la foto de la conflictiva figura del mítico Comandante Carlos Contreras (Vidali, 1983) para llegar, finalmente, a la imprescindible foto de Fidel Castro y una última en la que se ve a Flor retratada junto a la Pasionaria. Estas “miradas fotográficas” gracias a las cuales, como diría Susan Sontag, se tiene “la impresión de que podemos contener el mundo entero en la cabeza, como una antología de imágenes” (Sontag, 2006: 15), se acompañan, como si fueran un pie

5 Algo parecido nos sugiere el título la novela Autobiografie altrui. Poetische a posteriori de Antonio Tabucchi (2003).

6 Empezó a trabajar en el Socorro Rojo Internacional a la edad de 17 años en su pueblo de origen, Villacañas en la provincia de Toledo. Desde allí fue enviada a Valencia por la misma organización hasta que, con el estallido de la Guerra Civil, entró en el Comité Ejecutivo del S. R. I. en Madrid.

de foto o un comentario, con las poesías que Flor dedica a ese mundo, un mundo que ahora captura a través de unos retratos poéticos embebidos, no cabe duda, de un valor más semántico que poético. Dedica a Dolores Ibarruri, en el centenario de su nacimiento, el texto "La llamaron pasionaria", en el que percibimos su deseo de hacer de esta figura una memoria ejemplar y útil para el futuro.

Querría en tu honor, seguir hablando de ti y de tus enseñanzas, de tu sencillez y fortaleza, para decir a las mujeres del mundo de hoy que, hay que seguir la lucha por el mismo camino que abriste, que nada nos darán graciosamente que hay que luchar para que nos os quiten el trabajo y para conseguir que nuestros hijos no sean pasto de la hierba que mata, sino que sean mejores mujeres y hombres de mentes sanas y manos tendidas a la Paz. Y en tu nombre, hoy, en esa primavera de sus cien años nacía, digo con el poeta Miguel Hernández, la juventud siempre empuja, la juventud siempre vence y la salvación de España, de su juventud depende. Ojalá la juventud, nuestra juventud de hoy, tome en consideración que es tarde cada día que pasa sin trabajar, porque el trabajo es necesario para vivir en paz y la cultura para que la palabra sea legible y limpia: y el amor (Cernuda, 1997). De sus poemas brotan palabras de enorme convicción, amor por libertad y respeto por la humanidad, como vemos en éste que se acaba de leer y también en algunos versos dedicados a la memoria de García Lorca, como el poema "Dolora".

Recordando a García Lorca
En aquellas horas de no sé que día
o de qué madrugada
en ese duermevela
de las horas cansadas, escuché
allá lejos, campanillas dobladas
de plata, que sonaban terribles
con clamor de llanto del alba... (Cernuda, 1998)

Sus narraciones y poemas parecían transformar en realidad tangible algunos acontecimientos históricos fundamentales y que hasta el momento simplemente eran historias leídas. Según proseguía enseñándonos estos poemas (Cernuda, 1992) y hablándonos de tantas cosas que tenían que ver con la biografía que estábamos escribiendo, sus recuerdos comenzaron a convertirse en un nuevo sujeto de nuestra investigación. Las palabras orales y escritas de esta mujer ya habían adquirido otro significado. Flor era la "toledana", así apodada por el comandante Carlos Contreras por estar sus orígenes en un desconocido pueblo de la Mancha (Villacañas), como ella misma cuenta con un cierto tono de orgullo. La ironía y el sarcasmo de Flor la acompañan en todo momento, también en esta situación de exilio forzado en la cual siente que está viviendo; en un ambiente que no le es propio, "donde -como comenta ella misma- la gente se dedica sólo a chismorrear". Critica, protesta a través de sus cartas⁷ y poemas, consciente de ejercer en todo momento y de manera plena su derecho al uso público de la escritura. En los años ochenta escribía poemas de protesta en contra de Pinochet, al que se dirigía sarcástica y ferozmente:

no llegas ni a Pinocho muñeco gracioso y divertido.

⁷ Como por ejemplo las que apareció en El País, Cernuda, F. "La clave del Marxismo", El País, 16 de noviembre de 1979.

Eres como un pelele, linfático y grosero embebido en uniforme rutilante
planchado y, con colgajos de medallas
ganadas, en horribles batallas de sangre, contra el pueblo
[...]
Y con ¡NERUDA! ¿que hiciste con NERUDA?
¡De qué forma te hirió su poesía!
También le quitaste la vida
arrasando su casa y quemando las letras que en sus libros
saltaban de las llamas y recorrían el mundo de las gentes
que siguen, de ese pueblo de CHILE, su gran drama (Cernuda, "Derechos humanos
de un general").

Una vez más pide la paz en un poema de denuncia en memoria de Olof Palme. De forma tajante, incisiva y firme, con una escritura que refleja el coraje y coherencia de esta mujer.

¿Quién es quien mata la Paz...?
Que nadie diga: es un loco.
Están matando al Paz
Un puñado de ambiciosos y cobardes
Amparados en poderes y obsesiones.
Ya no les basta remover el miedo
Preparar las guerras y, después,
Aprestarse a salvar los pueblos (Cernuda, 1986).

Éstos son sólo algunos de los versos y algunos de los poemas de esta mujer de una apariencia física grácil y frágil, que esconde dentro de sí una fuerza inusitada para sus 90 años de difícil existencia⁸. Los hechos pasados parecen haberla fortalecido en su capacidad de luchar por el respeto de los derechos civiles de todos⁹ y suyos hoy en día. La fuerza de sus palabras y de estos últimos versos que inmediatamente traemos a colación es una vez más el reflejo de una mujer cuya biografía se puede reconstruir perfectamente a través de sus poemas. Recientemente Flor admitía que "sólo ahora quizás es un poco menos esperanzadora y optimista de aquel entonces cuando, en 1936, a los 18 años de edad, se había encontrado con entusiasmo y una pizca de inconciencia, a enfrentarse con un mundo y una guerra parra ella aún más desconocidos" (Entrevista a Flor Cernuda, 11-04-06). La misma mujer que en la celebración del 65º aniversario de la llegada a España de las Brigadas Internacionales pronunciaba con fuerza algunos

⁸ Víctima de las cárceles franquistas y de sucesivas persecuciones durante la dictadura, la vida de Flor no fue fácil, como no lo fue para muchos al final de la guerra. Como ella misma nos cuenta, "fueron por mí a mi casa, a Villacañas, donde me estaban esperando dos personas del pueblo con la boina calada y una recortada". Vivió la experiencia de las detenciones durante los años de la dictadura; fue mandada 2 ó 3 veces a Gobernación, lo que ella misma llama el "Palacio de las torturas", "la que llaman ahora" -añade- "la Real Casa de Correos, donde los políticos hoy en día toman café" (Entrevista a Flor Cernuda, 16-05-04).

⁹ A la muerte de Franco, Flor sigue siendo cada vez más activa: en 1975 trabaja en la reapertura del "Club de Amigos de la UNESCO" que, según ella misma afirma, es "para la cultura y la educación". El respeto de los derechos fue lo que la empujó a fundar la "Asociación pro Derechos Humanos" (Entrevista a Flor Cernuda, 16-05-04).

versos que había escrito en su honor: “¿Que no sabes quiénes eran? Que sí, pero que no... que tu flamante juventud no atiende a cuentos ni a batallitas” (Gomar, 2001: 01).
Apéndice

PAZ

Por la PAZ volaron miles de palomas
de todos los colores.

Por la PAZ brotaron manantiales de agua cristalina
en los páramos más yermos.

Por la PAZ se abrieron los volcanes,
lanzando llamas de fuego
que habita en el centro del Planeta.

Por la PAZ corrió sangre,
empapando la tierra.

Por la PAZ he gritado en el destierro,
y el eco me ha devuelto millones de sonidos
que clamaban amor

Por la PAZ los hombres siguen arrastrando cadenas.

Por la PAZ lucha mi libertad,
y la de mis hermanos.

Por la PAZ mis cabellos castaños se volvieron de plata,
y mis manos temblorosas

se unieron a las tuyas
en cadena de solidaridad.

Por la PAZ rezo más fuerte mis canciones de amor

Hay que conseguir la PAZ

Para los niños que llegarán mañana.

He querido atar la PAZ con mis cabellos, para que no se marche: mecerla entre
mis brazos: abrirla con un beso, pero esto es poca cosa... La PAZ vuela más
alto y no se deja: no tiene confianza ¡todavía!: conoce la traición, y anda remisa,
desconfiada...

Quiero, con la ayuda de tus manos, conseguir la PAZ para los siglos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Branciforte, L., “Tina Modotti: una intensa vida entre Europa y América”, en *Studia Histórica*, Salamanca, Historia Contemporánea, vol. 24, 2006, Ed. Universidad de Salamanca, pp. 289-309.

Cernuda, F. “La clave del Marxismo”, *El País*, 16 de noviembre de 1979.

Gomar, J. J., “Vuelta a la batalla del Jarama”, *El Mundo*, sección “el Cultural” de Madrid, 28 de octubre de 2001, p. 1.

Sontang, S., *Sobre la fotografía*, Madrid, Santillana, 2006.

Tabucchi, A., *Autobiografie altrui. Poetische a posteriori*, Milán, Feltrinelli, 2003.

Tina Modotti Fotógrafa, (1993), *Exposición, Obra Social y Cultural de la Caja de Ahorros de Asturias*, Casa de América, Madrid.

Todorov, T., *Los abusos de la memoria*, Barcelona, Paidós Asterisco, 2004.

Veyne, P., *Cómo se escribe la historia. Foucault revoluciona la historia*, Madrid, Alianza Universidad, 1984.

Vidali, V., *Comandante Carlos*, Roma, Editori Riuniti, 1983.

White, H., *El texto histórico como artefacto literario*, I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, Paidós, 2003.

Poesías de Flor Cernuda

“La llamaron pasionaria”, 31 de marzo de 1997.

“Dolora”, 31 de diciembre de 1998.

“Derechos humanos de un general”

“Cumbre de las Américas”, 24 de julio de 1992.

“A la memoria de Olof Palme, Lágrimas por la paz”, 2 de marzo de 1986, Revista Caum.

Entrevistas

Entrevista realizada a Flor Cernuda el 17 de Abril de 2004, Madrid.

Entrevista realizada a Flor Cernuda el 16 de Mayo de 2004, Madrid.

Entrevista realizada a Flor Cernuda el 11 de abril de 2006, Madrid.

FEMIGRAMA: POESÍA CON VOZ DE MUJER

FEMIGRAM: POETRY WITH FEMALE VOICE

José Ceniizo Jiménez
Universidad de Sevilla

RESUMEN:

ABSTRACT:

PALABRAS CLAVES:

KEY WORD:

Una excelente idea editorial ha llegado a las manos de los lectores. Una antología de poemas de treinta mujeres poetas (poetisas no acaba de gustarnos). La coordinadora de la misma, María Jesús Soler Arteaga, profesora y ella misma poeta, explica en la introducción la intención, “ser muestra de algunas de las voces más interesantes y representativas en la poesía actual escrita por mujeres, así como un recuerdo, una memoria fértil, de los versos que nos compartieron”. Se refiere a mujeres en un ámbito concreto, de todas formas, por más que algunas, como María Sanz, sin duda la mejor y más conocida, al menos por nosotros, sean referencia más allá del panorama andaluz. De hecho, las antologasas participaron en un ciclo de recitales en bibliotecas municipales andaluzas.

Recuerda la coordinadora que en el siglo XIX se produjo la incorporación de la mujer al panorama literario y defiende la necesidad de antologías femeninas. Pero en el debate de si hay una escritura propiamente femenina cree que lo importante en la literatura no es la voz sino las palabras. Estamos de acuerdo, claro está.

De entre las seleccionadas hay algunas que han adquirido cierto renombre, como María Sanz o Rocío Arana, y tienen edades muy variadas -alguna nació a finales de los cincuenta, pero la mayor parte son mucho más jóvenes-. Por fuerza, la calidad, aceptable en general, es igualmente diversa, así como los temas, estilos, estrofas, etc. Hallaremos décimas, algún soneto, mucho verso libre e incluso su porción -ya inevitable, al parecer- de poesía visual o algo así (hasta un interesante acróstico interno de Siracusa Bravo que, señalando letras en negrita, se puede leer amor-odio). Se acompaña a cada selección una biobibliografía y una poética personal.

Por estas páginas pasan todos los temas que preocupan a las mujeres (y a los hombres, claro). El amor, como en Rocío Hernández (“Dime que no, que habremos de evitarlo; / es la historia más triste que conozco. / Dime que nuestro amor es un prodigio / pagano, arrebatado, irrepetible”, p. 86) o Esperanza López (“En tus labios, puerto abrigado, / van a atracar mis besos y echarán / anclas enamoradas en tan cálido / fondeadero”, p. 110). Hermosos versos, y también los de desencuentro amoroso en Rosario Pérez. Como los que se centran en la memoria, de Alicia Jurado: “No perder la cordura, / el norte de los sueños, / lo que sí existió / aunque ya es ido. / Dejar que la memoria / haga bien su trabajo. / Y que de vez en cuando / aneguen los recuerdos / los diques del olvido” (p. 98). O los que reflexionan sobre el paso del tiempo, de la premiadísima y poderosa María Sanz: “(...) / Y lo entiendes mejor. Sabes que el tiempo / acabará con toda pertenencia, / con todo lo que aún no se posee, / y hasta con esas luces que te inundan / de su clara verdad (...)” (p. 218)”. Y los efectos intertextuales e interculturales de María Jesús Soler Arteaga, la simbología del mar “ante lo imposible bello” de Ana Rodríguez, el acierto expresivo de Carmen Moral, etc. En definitiva, una

buena selección, rica y necesaria, para conocer mejor a las mujeres que nos alumbran, hoy, con su poesía.

LA ESCLAVA NEGRA AMERICANA DEL SIGLO XIX, LA GRAN MARGINADA

BLACK AMERICAN SLAVE WOMAN IN THE 19TH CENTURY, THE GREAT OUTCAST

M^a Del Rosario Piqueras Fraile
Universidad Autónoma de Madrid

RESUMEN:

El objetivo de este trabajo es describir de manera clara y precisa la realidad en la que vivían las mujeres esclavas de raza negra en Estados Unidos en el siglo XIX. Para entender el contexto histórico y sociocultural, nos centraremos en hechos que marcaron la vida de estas mujeres.

PALABRAS CLAVES:

Esclava, Estados Unidos, afroamericana, esclavitud.

ABSTRACT:

This work aims to describe clearly and precisely the reality where black slave women lived in United States during the 19th century. In order to understand their historical and socio-cultural context, we will focus on the facts which marked the lives of these women.

KEY WORD:

Female slave, United States, Afro-american woman, slavery.



1. LA MUJER NEGRA Y LA PLANTACIÓN

I have ploughed, and planted, and gathered into barns, and no man could head me! And ain't I a woman? I could work as much and eat as much as a man -when I could get it- and bear the lash as well! And ain't I a woman? I have borne thirteen children, and seen 'em mos' all sold off to slavery, and when I cried out with my mother's grief, none but Jesus heard me! And ain't I a woman? (Women's Convention en Akron, Ohio, 29 de mayo de 1851).

Éste es un tema para una investigación histórico-social amplísima. En el presente trabajo sólo podemos establecer los puntos de referencia fundamentales e indicar su conexión. Pretendemos, en primer lugar, describir la realidad, pero también encontrarle su significación en un contexto histórico y socio-cultural. La impronta del mensaje espiritual que se dirigía a las esclavas les enseñaba que debían ser obedientes, complacientes y sumisas ante sus amos. Constituye una realidad histórica que todo matrimonio en el sur contemplaba la posibilidad de encuentros sexuales del hombre blanco con esclavas negras. La unión sexual entre un hombre blanco y una mujer negra no implicaba casi ningún problema ético en la comunidad del viejo sur. La mujer blanca lo sabía y admitía dicha circunstancia social. De este modo, la mujer debía sufrir en silencio, ser dócil y subordinada. Sin embargo, los celos la hacían ser cruel con sus esclavas, y así, por ejemplo, conocemos que Harriet Tubman recibía palizas de su dueña (Bradford, 1869: 117-118). Aunque no es el tema que nos ocupa, repasando el diario literario de Mary Chestnut, llegamos a la conclusión de que se compara la situación de la mujer blanca bajo el dominio masculino con los esclavos bajo el yugo esclavista, pues aquella era una víctima del sistema que justificaba las relaciones sexuales del hombre blanco con las esclavas, símbolo de sexualidad y de una libertad que se le negaba a la mujer blanca.

Por supuesto, no era lo mismo, pero Mary Chestnut fue quizás para su tiempo una mujer feminista y como tal expresó sus reivindicaciones. Intentar explicar la cultura de pre-guerra facilita un marco de referencia en la evolución psicológica de la mujer negra desde el punto de vista socio-cultural. En la sociedad jerárquica del viejo sur coexistieron dos conceptos de mujer. Por un lado, la mujer negra era inmoral, promiscua y sexualmente insaciable, mientras que la mujer blanca ocupaba metafóricamente un pedestal que la distanciaba de su coetánea mujer negra; era considerada inocente, pura e inaccesible. Esta sutil diferencia interpretativa traza el camino de la mujer en todo cuanto late y alienta en la sociedad sureña. La trayectoria que se bifurca en la esclavitud en función del sexo no es la misma para el hombre y la mujer. Además de la explotación por su capacidad productiva como el esclavo -véase

que se le exigía trabajar como a un hombre-, se explotó a la esclava no sólo como satisfacción sexual sino también por su capacidad reproductora; este hecho, aparte de proporcionar con su descendencia mano de obra, le podía asegurar una estancia más larga en la plantación. Según indica la crítica, cada año, entre 1750 y la Guerra Civil, más de una quinta parte de la población esclava negra de edades comprendidas entre 15 y 44 años engendraba. Por supuesto, su función reproductora comenzaba dos años antes que en el caso de la mujer blanca. Por otro lado, la autoprotección y resistencia individual formaban parte de la definición de la mujer negra. Si una de las funciones del caballero del sur era la protección de la dama blanca, aquella no contaba con esta suerte, aunque sí era "recompensada" con más comida y menos trabajo si cumplía con su "obligación" reproductora -por supuesto, sin precisar ayuda médica, pues no era tan "frágil y delicada" como la mujer blanca-, imagen que la literatura popular de mujeres ayudaba a perpetuar junto a la de "mujer perfecta", es decir, la mujer obediente y sumisa, madre y ama de casa. Así, mientras se producían movimientos de reforma social -recuérdese que, por entonces, la mujer dependía legalmente del marido y no tenía tener control sobre ninguna propiedad, ni siquiera sobre sus propios hijos-, la mujer modélica era "The Valiant Woman of the Bible, in whom the heart of her husband rejoiced and whose price was above rubies" (Welter, 1976: 41) Bajo todas estas circunstancias, la mujer americana tuvo que sobrevivir generación tras generación. El siglo XIX no puede definirse como un periodo de feminismo radical, pero fue una época en que el concepto tradicional de mujer se cuestionó y cambió. De este modo, la percepción de la mujer pasiva, sumisa, doméstica y obediente dio paso a una mujer preocupada por otras cuestiones que, directa o indirectamente, le afectaban. Es en la Convención por los Derechos Civiles en 1857 en Estados Unidos cuando las mujeres definitivamente reivindicaron su acceso a una plena ciudadanía. De este modo, empezaron a organizarse en el sur y se unieron a reivindicaciones en defensa de la mujer afroamericana.

En 1896 se crearon The National Association of Colored Women y The National Association for the Advancement of Colored People. No es anecdótico que nos hayamos referido al sistema de patriarcado en el sur, pues plantea cuestiones éticas y sociales de gran importancia que invitan a la reflexión. El cabeza de familia, quien no sólo debía poseer el poder sino también ejercerlo, representaba en esa sociedad la figura alrededor de la cual giraba el sistema de plantación. En el sur, la familia constituía una de las instituciones más poderosas y la disciplina que impartía la figura paternal imprimía un carácter muy especial. La responsabilidad del padre era transmitir a sus hijos varones la experiencia que él mismo había vivido, para que las generaciones futuras pudieran seguir disfrutando de su posición patriarcal. Así, eran adoctrinados acerca de conceptos tan arraigados como el honor, la jerarquía o el orden. Estos valores patriarcales convertían al hombre en la autoridad en la familia y a ésta, en la fuente del orden social.

La configuración delicada de la mujer, pues se la ha calificado frecuentemente como una bella y silenciosa “estatua de mármol”, no es una elaboración literaria y simbólica. Su debilidad, su delicadeza y su dependencia constituían su fuerza. La mujer, igual que los niños, tenía un sólo derecho, el de ser protegida, pero ese derecho implicaba la obligación de obedecer. Estaba destinada a servir las necesidades de su “señor”. Su deber era la educación de los hijos para que éstos pudieran convertirse, en su momento, en protectores del sexo femenino y en hombres duros y valientes, como era necesario según el código sureño. Es decir, aun significando una delicada reliquia, la mujer no era considerada como un simple ornamento, sino que su función era contribuir a perpetuar el prestigio masculino; se esperaba de ella la demostración de una fuerza y valentía que le permitiera recordar a los hombres sus obligaciones. En otras palabras, simultáneamente, la mujer era poderosa y carecía de poder.

En resumen, el concepto de mujer de la época, legado victoriano, fue decisivo en el sur en su relación con la sociedad esclavista y dio lugar en el siglo XIX a la definición del sur y a la definición de mujer. Podemos definir la historia de la mujer negra en la esclavitud como de supervivencia, pues se enfrentó al sufrimiento más profundo. Su elección no era fácil: la libertad o la muerte.

I had reasoned this out in my mind; there was one of two things I had a right to, liberty, or death; if I could not have one, I would have the other; for no man should take me alive; I should fight for my liberty as long as my strength lasted, and when the time came for me to go, the Lord would let them take me (Harriet Tubman en Mullane, 1995: 433).

Su marginación era doble, como mujer y como esclava. Es sobre todo en la primera mitad del siglo XIX cuando proliferan las biografías y narraciones de antiguos esclavos y esclavas. Las condiciones bajo las que la esclava vivía delineaban el estereotipo legado a través de documentos históricos y literarios. En Estados Unidos la esclavitud, tras la abolición del comercio exterior de esclavos en 1807, dependía sobre todo de la reproducción; de este modo, la responsabilidad de la continuidad del sistema recaía en gran parte en la esclava, confinada al trabajo de la plantación y al hogar. Es interesante considerar este dato, pues la esclava tenía menos posibilidades de escapar que el esclavo, a pesar de que era a éste a quien se le encargaba el transporte del algodón, lo que implicaba tener que salir de la plantación. En cambio, si la esclava intentaba huir, los terrenos le eran tan completamente desconocidos que el temor y el riesgo a ser capturada era mayor. Además, era raro que las esclavas que escapaban -con edades comprendidas entre los 16 y 35 años- no estuvieran embarazadas o tuvieran algún hijo; así, lo hacían llevándose a sus vástagos, pues nadie les aseguraba la seguridad de los mismos. Algunas esclavas fugitivas, como la reconocida Ellen Craft, se disfrazaron de hombres para poder escapar, pero aun así el número de esclavas que huían era

reducido. No todas tenían el coraje y la valentía de aquélla o la de Harriet Tubman, que no sólo escapó de una plantación sino que volvió y rescató a otros 300 esclavos.

2. EN BUSCA DE UN MUNDO MEJOR

I'm on my way to Canada
That cold and distant land
That dire effects of slavery
I can longer stand
Farewell, old master,
Don't come after me.
I'm on my way to Canada
Where coloured men are free
(George W. Clark, "The Free Slave")¹

Sin duda, existen pocas razones para disentir del hecho contrastado históricamente de que la emigración ha sido un elemento rico y esencial en la formación de los Estados Unidos. En efecto, el papel que han jugado los emigrantes en su desarrollo ha sido bastante importante y evidente. Así, en muchas bibliotecas americanas se pueden encontrar estudios sobre los que formaron y consolidaron, como un bonito mosaico, un estado multicultural. Sin embargo, en el presente estudio el núcleo temático lo constituye la emigración de la población negra en un periodo concreto de la historia los Estados Unidos, cuando los esclavos fugitivos corrían peligro en los estados esclavistas. Existe por todo el mundo gente que cambia de hogar. Hoy en día, millones de personas se mueven a través de fronteras vigiladas o no, y miles de ellas van de camino hacia algún nuevo destino al que llamarán “hogar”. Estos desplazamientos cambian el tejido social de una gran cantidad de naciones. La explicación, según los demógrafos, de estos movimientos migratorios reside en la confluencia de dos fuerzas, a saber: por un lado el acicate de un sitio distante y desconocido y por el otro, los aspectos adversos en el lugar de origen.

Los Estados Unidos de América se convirtieron en la primera democracia moderna tras su ruptura con Gran Bretaña en 1776 y con la adopción de su propia constitución en 1789. Durante los siglos XIX y XX, Estados Unidos recibió una gran cantidad de emigrantes provenientes de todas las partes del mundo, quienes, en su mayoría, consiguieron trabajo en las grandes industrias y contribuyeron, de este modo, en la consolidación del poder industrial de esta nación. Todos buscaron, y aún se sigue buscando, establecerse en la “tierra de las oportunidades”. En pocas palabras, Estados Unidos es la nación que más emigrantes recibe en el mundo -tanto legales como ilegales-, y por ello constituye la primera opción de quien desea emigrar de su país de origen. Desafortunadamente, durante los dos primeros siglos de historia

¹ Varias son las versiones de esta canción de Clark, un abolicionista americano. Tuvo su importancia durante el movimiento abolicionista en la década de 1850.

estadounidense, pobladores de origen europeo, especialmente de los estados del sur, llevaron al país un enorme número de esclavos de África que, sin embargo, no perdían su anhelo de libertad. Existe infinidad de documentación que avala históricamente los estragos del sistema de la esclavitud en Estados Unidos desde el siglo XVII hasta los primeros años de la década de 1860. En 1850, el Congreso de los Estados Unidos votó la Ley sobre Esclavos Fugitivos, que autorizaba a cualquier blanco a detener y conservar cautivo a todo negro del que se sospechase que era un esclavo huido. Los esclavos libres consideraron dicha ley como una amenaza a su libertad. Miles de ellos huyeron hacia los estados del Norte y otros muchos se refugiaron en Canadá buscando cobijo. La reputación de Canadá como tierra de libertad y oportunidades surgió por la legislación antiesclavista canadiense, país donde en 1793 se votó una ley que prohibía la importación de esclavos. De este modo, la imagen de Canadá como tierra prometida se debió principalmente a tres condiciones, a saber: la ausencia de esclavitud, la protección del gobierno británico sobre la extradición de fugitivos y los derechos civiles que Canadá ofrecía a todos sus habitantes independientemente de su raza. Los abolicionistas se sirvieron de la Ley sobre Esclavos Fugitivos para soliviantar los sentimientos antiesclavistas del norte y su promulgación constituyó un referente que, como indica Stanley W. Campbell *Catchers* (1968: 15-25), precipitó aún más la guerra inevitable entre el norte y el sur.

La libertad representaba una meta para la mujer negra y el hombre negro del siglo XIX. Sin embargo, las referencias históricas ayudan a comprender que la lucha por conseguirla debía ser subterránea. The Underground Railroad o ferrocarril clandestino fue el medio a través del cual muchos esclavos y no esclavos huyeron hacia tierras libres, es decir, era el camino hacia la libertad. El transporte de estos esclavos funcionaba como un sistema ferroviario, de ahí su nombre. Así, este particular “ferrocarril” incorporó términos relacionados con un sistema ferroviario real. Por ejemplo, las rutas por donde los fugitivos podían encontrar asilo seguro eran denominadas “líneas”; las estaciones eran los lugares donde debían parar y donde se les proporcionaba comida y abrigo, y las personas que ayudaban a estos negros fueron llamados “conductores” o “guías”, e incluso los mismos negros eran llamados “mercancía”. Aunque la organización se había formado antes, empezó a funcionar con más fuerza tras la Ley sobre Esclavos Fugitivos de 1850. Desde entonces, The Underground Railroad ocupa un lugar en la imaginación americana y canadiense; quizás pertenezca a la mitología o a la leyenda, pero fue mucho más que eso. En una época en la que los términos “libertad” y “emancipación” eran subversivos, los que pertenecieron a él, guiados por un imperativo moral de libertad, desafiaron a la sociedad. En efecto, en esta afirmación se condensa el núcleo esencial en lo tocante a consecuencias morales y políticas, pues constituye el primer referente de un movimiento de desobediencia política desde la Revolución Americana y el primer movimiento pro-derechos humanos. No existía una organización formal del sistema,

sino que fue gracias a la colaboración entre individuos voluntarios como se consiguió crear y respetar un código que guiase hacia el norte, hacia la libertad. La mayoría de los fugitivos que tuvieron éxito al alcanzar la libertad a través del Underground Railroad venían, sobre todo, de tres estados, a saber: Kentucky, Virginia y Maryland. Los estragos de la esclavitud en Estados Unidos han estado fielmente documentados en infinidad de bibliografía histórica y literaria. Por ejemplo, el conocido personaje animalístico Brer Rabbit, protagonista de *Las Historias de Uncle Remus* de Joel Chandler Harris, pertenece al folklore afroamericano. Destaquemos, por su posible relación con el tema que nos ocupa, el relato “Brother Rabbit’s Laughing Place”. En esta historia, Brer Rabbit, que perfectamente puede ser identificado con el esclavo negro, dice a Brer Fox, el hombre blanco, que le quiere enseñar un lugar donde uno no para de reírse. Brer Rabbit le engaña, como lo hace siempre, y le hace meterse por un camino difícil hasta que da con su cabeza en un avispero. Ante la imagen hinchada de la cabeza de Brer Fox llena de avispas, Brer Rabbit no puede parar de reír. Las alusiones alegóricas a la huida hacia la libertad no pueden dejarse de lado. El “laughing place” de Brer Rabbit puede representar la libertad a la que el esclavo ha llegado tras un duro peregrinaje a través del ferrocarril clandestino. The Underground Railroad, el primer movimiento de derechos civiles que, como indica Christine Lunardini (1996: 68), funcionaba en catorce estados desde Maine a Nebraska, y su movimiento abolicionista constituyeron igualmente el germen del movimiento feminista. Sin embargo, todo parece indicar, como señala Antumi-Toasijé (2004), que la mujer fue más activa que el hombre en dicho movimiento, pues su propia experiencia y motivación así lo requerían. Un aspecto que ha llamado la atención a esta investigadora es el hecho de que los esclavistas del sur ofrecieran una recompensa de 40.000 dólares por la cabeza de Harriet Tubman, lo que deja entrever que posiblemente la Ley de 1850 fuera una reacción contra sus acciones liberadoras. Sin embargo, su actividad se extendió hasta Canadá y, por supuesto, disfruta de un puesto merecido entre los especialistas de la comunidad negra, por ser su ejemplo suficientemente elocuente. La cuestión de los derechos de la mujer es tratada a menudo de un modo superficial, por lo que no podíamos dejar de señalar la labor de Harriet Tubman y Sojourner Truth. Ambas, no sólo hablan de raza y esclavitud, sino también de género y esclavitud. Tampoco debemos dejar de mencionar a Frances Watkins Harper que, nacida libre, fue la autora más prolífica del siglo XIX norteamericano y una abolicionista activa del Underground Railroad. La mujer negra está, pues, presente y se involucra en movimientos activistas.

Harriet Tubman (1820-1913) fue una de las mujeres abolicionistas más conocidas y una reconocida heroína -recuérdese que fue llamada *The Moses of her people*-. Escapó de una plantación de Maryland y volvió al menos diecinueve veces, arriesgando su vida, para rescatar aproximadamente a trescientos esclavos a través del Underground Railroad. Durante la contienda civil, trabajó como cocinera,

enfermera y espía. Tubman permaneció activa en la lucha por los derechos civiles incluso después de la guerra civil. Más tarde se estableció en Auburn (Nueva York), donde regentó un hogar para ancianos, y allí permaneció hasta su muerte en 1913. He aquí una de sus citas más famosas: "On my underground railroad I never ran my train off the track. And I never lost a passenger" (Mullane, 1995: 433). Hallamos ejemplos análogos en otras mujeres. Lucretia Mott luchó por abolir la esclavitud en Estados Unidos y fundó la Sociedad Femenina Antiesclavista. En 1840 viajó a Londres junto a su amiga Elizabeth Cady Stanton, líder del movimiento de derechos de la mujer, para asistir a la Convención Mundial Contra la Esclavitud, donde se les negó el derecho de hablar en tribuna. Ésta es una de las decenas de trabas con las que la mujer negra se encontraba, aunque lo importante no es la cantidad. El fenómeno como tal aparece con toda claridad y claras son las formas de su manifestación. Estas dos mujeres lograron más tarde, en 1848, organizar una Convención sobre los Derechos de la mujer en Seneca Falls, en el estado de Nueva York, y ambas, junto a Lucy Stone, crearon la Asociación Americana por la Igualdad de Derechos donde se decidió por votación la concesión del sufragio a los negros y a las mujeres. Lucretia Mott ejerció como profesora en el colegio donde fue internada a la edad de trece años y en 1810 denunció el hecho de que sus compañeros de profesión varones recibían dos veces más de lo que le pagaban a ella. Este hecho nos da la clave de su interés por los derechos de la mujer, que no dejó de defender hasta su muerte, en 1880.

Cady Stanton, Lucy Stone, Lucretia Mott, Harriet Tubman y Sojourner Truth fueron mujeres feministas y abolicionistas. No es de extrañar que vislumbraran ciertos paralelismos entre la posición de la mujer y la del esclavo. Así se expresó Sojourner Truth, como recoge Mullane, en el primer encuentro de la Sociedad Americana de Igualdad de Derechos en Nueva York en 1867:

I feel that I have to answer for the deeds done in my body just as much as a man, I have right to have just as much as man. There is a great stir about colored men gettin' their rights, but not a word about the colored women; and if colored men get their rights, and not colored women theirs, you see the colored men will be masters over the women, and it will be just as bad as it was before (Truth en Mullane, 1995: 431).

Como indica Antumi Toasijé acerca de Sojourner Truth, "su capacidad oratoria y su carisma incuestionable contribuyeron a la popularización del discurso de la mujer negra, un feminismo específico primordialmente abolicionista" (Toasijé). No podemos dejar de mencionar en el movimiento sufragista a Ida B. Wells-Barnett (1862-1931). Hija de ex-esclavos, fue en Memphis donde comenzó a luchar por la justicia racial y sexual. Sobre todo, denunció los linchamientos que los negros sufrieron tras la guerra civil: "In slave times the Negro was kept subservient and submissive by the frequency and

severity of the scourging, but, with freedom, a new system of intimidation came in vogue; the Negro was not only whipped and scourged; he was killed" (Mullane, 1995: 460). Ida B. Wells no toleraba la injusticia de ningún tipo y, con Jane Addams, impidió la segregación de colegios para negros en Chicago. Fue miembro de la NAACP (National Association for the Advancement of Colored People) y continuó su cruzada por la igualdad de derechos de los afroamericanos hasta su muerte, en 1931.

Un análisis superficial de *Clotel or the President's Daughter: A Narrative of Slave Life in the United States* de William Wells Brown, primer autor negro que escribió una novela, nos lleva a señalar la casualidad de que la protagonista del relato sea mujer, ya que la situación bajo la que se encuentra la mujer negra fue un punto importante en la denuncia abolicionista. *Clotel*, novela que se centra en la destrucción de la familia negra, es el nombre de una mujer con iniciativa que escapa al norte y, disfrazándose de hombre, regresa al sur para recuperar a su hija. El mismo Williams Wells Brown, en su huida hacia el norte, recibe ayuda de una mujer que se enfrenta a su propio marido para darle de comer. Así, el autor en su autobiografía exclama: "I was never before so glad to see a woman push a man aside! Ever since that act, I have been in favor of "woman's rights!" (Wells Brown, 1847: 108). William Wells Brown estableció una estación del Underground Railroad en el lago Erie y ayudó a muchos fugitivos a escapar a Canadá. Fue un abolicionista muy activo. Durante su estancia en Gran Bretaña, en uno de sus tours de propaganda abolicionista, se aprobó la Ley sobre Esclavos Fugitivos y, al considerarse peligrosa su vuelta a Estados Unidos, los británicos compraron su libertad en 1854.

Cuando en el Congreso estadounidense se votó la Ley sobre Esclavos Fugitivos, Mary Ann Shadd era maestra en el nordeste. Se da la circunstancia de que había nacido libre en 1823 en el estado de Delaware², pero descendía de una familia de abolicionistas. Su padre perteneció al "ferrocarril clandestino". Cuando vivía en Canadá, en 1852 publicó el "Alegato en pro de la emigración" en *The Voice of the Fugitive*, primer periódico negro publicado en Canadá -de escasa vida (1851-1852)-, en el que se exponían ideas regeneracionistas y abolicionistas, y en el que se presentaba a Canadá como un país de asilo para los esclavos fugitivos y para el afroamericano libre, a quien se le imponían cada vez más restricciones en los estados del norte. Sus ideas le acarrearón algunos problemas, por lo que decidió crear su propio semanario. Los periódicos que dirigía la población blanca no proporcionaban información suficiente sobre la vida de los afrocanadienses y, ante las transgresiones que se cometen contra la población negra, los diarios locales empezaron a cubrir sus necesidades. De esta manera, repasando la biografía de Henry Bibb, sabemos que fue un negro nacido

² Ella y el Reverendo Samuel Ringold Ward, fugitivos a pesar de haber nacido libres, fueron dos de los 20.000 negros que emigraron a Canadá entre 1800 y 1865 a través del Underground Railroad.

en Kentucky en 1815, hijo de un senador y una esclava, y que emigró con su mujer a Canadá en 1850, donde fundó *The Voice of the Fugitive*, diario que vio luz por primera vez en 1851. Henry Bibb fue un orador antiesclavista y luchó por los derechos civiles de los negros; fue él quien dirigió la famosa Convención en Toronto donde se llegó a la conclusión de que Canadá era el mejor sitio para dirigir un movimiento antiesclavista. En 1842 Bibb comenzó su carrera de orador con Frederick Douglass y William Wells Brown, y pronto se convirtió en uno de los más conocidos activistas afroamericanos. También trabajó para el partido liberal en Michigan y en 1848 la Sociedad Antiesclavista publicó su autobiografía. La crítica sugiere, sin embargo, que fue su mujer, Mary Bibb, quien tuvo mayor relevancia en la publicación del periódico.

Asumiendo la reticencia de la sociedad a que una mujer dirigiera un periódico, Mary Ann Shadd pidió ayuda al Reverendo Samuel Ringgold Ward³ y así se fundó *The Provincial Freeman*. Este periódico se publicó desde 1853 hasta 1857, primero en Windsor y después en Toronto y Chatham; su lema era conseguir la igualdad, la integración y la educación de los negros en Canadá y en Estados Unidos. El binomio integración / segregación fue muy polémico en aquella época, pues al mismo tiempo que se pretendía una total integración de la raza negra en la población americana, también se velaba por instituciones separadas como medio de preservar su identidad comunitaria. El último número conocido del *Provincial Freeman* apareció el 15 de septiembre de 1857.

Pionera del periodismo, militante antiesclavista, abogada, dirigente del movimiento en pro de la emigración a Canadá y reclutadora de soldados negros durante la Guerra de Secesión, Mary Ann Shadd prestó una gran contribución a la causa del abolicionismo. Tras la muerte de su marido, abandonó Canadá y, con sus dos hijos, volvió a Estados Unidos en 1856, donde cursó estudios de derecho y llegó a ser una de las primeras abogadas afroamericanas de Washington. Al final de su vida se dedicó a dar conferencias, participando cada vez más en la lucha por la igualdad y el derecho al voto de la mujer. La que fuera primera mujer abogada con descendencia africana en Estados Unidos murió en 1893. Fue una mujer que supo rebasar límites. Canadá le ha rendido un homenaje póstumo, confiriéndole la distinción de "personaje histórico de importancia nacional".

No podríamos cerrar este capítulo sin mencionar que *The Provincial Freeman* fue un diario abolicionista defensor de la autonomía de los negros y de su integración en la sociedad canadiense; su editora se erigió en adalid de los derechos de la mujer, como lo hicieron Lucy Stone Blackwell y Lucretia Mott. Sin lugar a dudas, reflejó

³ Debido al papel estrictamente definido que la sociedad del siglo XIX asignaba a cada sexo, Mary Ann era consciente de que los futuros lectores se mostrarían reticentes si ella figuraba como redactora jefe. Por eso, pidió a Samuel Ringgold Ward, un abolicionista negro de la Sociedad Antiesclavista de Canadá, que se prestase a asumir ese cargo

los problemas, aspiraciones y gratitud de unas personas en una extraña aunque acogedora tierra. Quería representar a todos los hombres y mujeres negras, fugitivas, libres, pobres y ricos. En sus siete años de existencia este periódico representó un logro considerable y figuró entre el escaso número de publicaciones pertenecientes a editores de prensa negros, junto a los periódicos de Frederick Douglas. A pesar de las palabras de John Farrel -"Tragically for Canadian history, nothing survives of this newspaper" (Farrel, 1955:93)-, Alexander L. Murray, en la introducción a su artículo *The Provincial Freeman: A New Source for the History of the Negro in Canada and the United States* (1959: 123-135), indica que existen copias del periódico semanal en la Universidad de Pennsylvania. Hoy constituye un valioso documento para los investigadores, al igual que *The Black Abolitionist Papers*, una colección sobre la historia afroamericana en el siglo XIX que dispone de fuentes primarias sobre periódicos, panfletos y correspondencia tanto pública como privada.

El movimiento abolicionista en Estados Unidos y Canadá encuentra puntos en común, pero también se vislumbran ciertas diferencias. En ambos territorios los oradores abolicionistas pronunciaban discursos, editaban periódicos y escribían narraciones sobre sus experiencias como esclavos; sin embargo, el movimiento antiesclavista tuvo más eco en Canadá que en Estados Unidos. Este hecho es normal, pues los abolicionistas negros llegaron a Canadá ya con una experiencia antiesclavista y creían que ayudar a los refugiados negros a iniciar una nueva vida constituía un hecho importante en su lucha.

Se ha sugerido que, aunque tenían mucho en común, *The Provincial Freeman* y *The Voice of the Fugitive* disentían en algunos aspectos en sus editoriales, lo que en cierto modo puede ser verdad, si se estudia a sus dos grandes promotores. Mientras que Mary Ann Shadd instaba a la completa integración de la población negra en la sociedad canadiense, Henry Bibb no compartía la misma opinión. La editora negra miraba más hacia el futuro, mientras que el editor del primer periódico negro en Canadá se preocupaba por el momento presente, sin tener más expectativas. *The Provincial Freeman* tenía unas aspiraciones quizás demasiado reivindicativas para el momento. Quizás el hecho de ser mujer y negra la hiciera anhelar una completa y doble integración, asimilación y autosuficiencia en la sociedad canadiense, como mujer en un mundo dominado por el hombre y como negra en un mundo dominado por el hombre blanco.

En definitiva y como conclusión, la mujer afroamericana del siglo XIX ha tenido que cruzar "muchos ríos"⁴ primero el de la esclavitud y después los que han dificultado su

⁴ "Many rivers to cross" es el título de una canción de Jimmy Cliff, un artista jamaicano. Es una buena metáfora para expresar las luchas, las esperanzas, los éxitos y los fracasos de los esclavos que tuvieron que escapar de las plantaciones del sur.

camino en la vida como mujer y como negra. Una reflexión en el presente estudio nos ha conducido al análisis del modo en que lo hicieron. Lucharon por sus derechos y aprendieron por experiencia que sólo la búsqueda de la justicia social podría asegurar un futuro para las generaciones venideras. Son muchas más las mujeres que están ya inscritas en los anales de la historia afroamericana, pero este es un aspecto que dejaremos para estudios posteriores.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bibb, H., *Narrative of the life and Adventures of Henry Bibb, An American Slave*, Nueva York, Henry Bibb, 1850.
- Bradford, S. H., *The Scenes in the life of Harriet Tubman*, Auburn (W), J. Moses Printer, 1869.
- Brown, W., *Narrative of William W. Brown, a Fugitive Slave*, Boston, The Anti-slavery office, 1847.
- Campbell, S. W., *Enforcement of the Fugitive Slave Law, 1850-1660*, N. C., Chapel Hill, 1968.
- Chestnut, M. B., *A Diary from Dixie* (B. A. Williams, ed.), Boston, Houghton Mifflin Co., 1949.
- Farrel, J., *The History of the Negro Community in Chatham, Ontario, 1787-1865*, tesis doctoral, Ottawa University, 1955.
- Lunardine, C. A., *Women's rights*, Phonexy, Oryx Press, 1996.
- Mullane, D., *Words to Make My Dream Children "Live". A Book of African American Quotations*, Nueva York, Doubleday, 1995.
- Murray, A. L., "The Provincial Freeman: A new Source for the History of the Negro in Canada and the United States", *Journal of Negro History*, vol. 44, nº2, Abril de 1959, pp.123-135.
- Rhodes, J., *Mary Ann Shadd Cary: The Black Press and Protest in the Nineteenth Century*, Bloomington, Indiana University Press, 1998.
- Toasijé, A., "Mujer africano norteamericana decimonónica: imagen, discurso y actitudes liberadoras", en *Espéculo, Revista de Estudios Literarios*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 10-10-07.
- Welter, B., *Dimity Convictions: The American Woman in the Nineteenth Century*, Athens (Ohio), Ohio University Press, 1976.

MUJERES MARGINADAS Y PERSEGUIDAS POR SUS CREENCIAS RELIGIOSAS EN EL PERÍODO COLONIAL NORTEAMERICANO

EXCLUDED AND PERSECUTED WOMEN BY THEIR RELIGIOUS BELIEFS IN THE
AMERICAN COLONIAL PERIOD

Antonia Sagredo Santos
Universidad Autónoma de Madrid

RESUMEN:

En este artículo se analiza las vidas de cuatro mujeres (Anne Hutchinson, Mary Dyer, Mary Bliss Parson, y Margaret Brent) que debido a sus creencias religiosas sufrieron persecución y intolerancia durante la América colonial. Mujeres que fueron tratadas como incomprendidas y a las que se les quitó la libertad para poder expresarse.

PALABRAS CLAVES:

Anne Hutchinson, Mary Dyer, Mary Bliss Parson, Margaret Brent.

ABSTRACT:

In this article we will analyse the lives of four women (Anne Hutchinson, Mary Dyer, Mary Bliss Parson and Margaret Brent) who suffered from persecution and intolerance in the colonial America due to their religious beliefs. They were considered as misunderstood and whose freedom of expression was removed.

KEY WORD:

Anne Hutchinson, Mary Dyer, Mary Bliss Parson, Margaret Brent.



1. INTRODUCCIÓN

En 1620 se produce la llegada del “Mayflower” con los “Pilgrim Fathers” a las costas de Cape Cod, aunque es en 1607 cuando comienza la colonización de Jamestown. El pasaje de ese navío estaba compuesto por ciento dos personas, de las cuales, cuarenta y una eran disidentes religiosos que viajaban al continente americano en busca de un lugar donde poder practicar libremente sus creencias religiosas. Ese grupo fue el artífice del primer documento escrito de la historia norteamericana, el “Mayflower Compact”, en el cual estamparon sus firmas el 11 de noviembre de 1620. Los firmantes del texto del Pacto eran sólo los cabeza de familia, por lo que no figuraba ninguna mujer, ya que siempre se las consideraba incluidas dentro de la unidad familiar cuyo representante legal era el hombre. La población de Nueva Inglaterra, mayoritariamente puritana, experimentó un crecimiento vegetativo constante durante todo el siglo XVII. Más de 25.000 inmigrantes cruzaron el océano antes del inicio de las Guerras Civiles en Inglaterra. La esperanza de vida de los habitantes de esta zona era de setenta años para un 20% de la población, tanto para los hombres como para las mujeres. Sin embargo, en las tierras de Virginia y Maryland, las condiciones de vida en las plantaciones de tabaco eran mucho más duras y la población sólo alcanzaba, por término medio, los cuarenta años. Sin embargo, para las mujeres la media bajaba a los treinta.

La esperanza media de vida era mayor en los territorios de Nueva Inglaterra, donde los matrimonios eran más duraderos y, por tanto, tenían un mayor número de hijos. En algunas localidades, nueve de cada diez descendientes sobrevivían y llegaban a convivir con los padres e incluso con los abuelos, como leemos en el párrafo que se presenta a continuación: Una vida más larga afectaba a las relaciones familiares. New England había sido una de las primeras sociedades en la historia constatada en la que una persona podía razonablemente anticipar que iba a conocer a sus nietos. Por lo tanto, las tradiciones particulares de familias y comunidades se mantenían vivas, literalmente, en la memoria de los habitantes más ancianos de la colonia (Divine, 1998: 41)¹.

Desde el punto de vista demográfico, en Nueva Inglaterra los núcleos familiares eran más estables, ya que los puritanos solían cruzar el océano Atlántico en grupos de familias, con lo que el porcentaje entre el número de mujeres y el de hombres estaba más equilibrado que en los territorios de Virginia y Maryland, donde la mayoría de los inmigrantes que se establecieron eran varones solteros. La principal causa era

¹ Traducción de la autora, véase texto original: “Longer life altered family relations. New England may have been one of the first societies in recorded history in which a person could reasonably anticipate knowing his or her grandchildren. The traditions of particular families and communities therefore remained alive, literally, in the memories of colony’s oldest citizens” (Divine, 1998: 41).

que los propietarios de las plantaciones de tabaco preferían hombres jóvenes y sin cargas familiares para trabajar en los campos. Como consecuencia, el porcentaje de mujeres era bajo y este hecho retrasaba el establecimiento y desarrollo de las unidades familiares. Hasta 1640, tanto en Maryland como en Virginia, llegaba una mujer por cada seis hombres. En 1700 esta diferencia bajó a dos mujeres por cada tres hombres. Estos primeros inmigrantes puritanos, que se establecieron como colonos, consideraban a la familia como una “pequeña comunidad”. Además de sus funciones típicas, como son mantener un núcleo familiar y criar una prole, tenían unos objetivos educativos, ya que transmitían el oficio de padres a hijos, y religiosos, al ser la institución familiar el principal núcleo en el que se afianzaban y difundían sus creencias religiosas. Igualmente, la familia era la responsable del cuidado de los enfermos y ancianos.

Los puritanos llevaron a las colonias norteamericanas los valores patriarcales, subordinando la identidad legal de la mujer a la del marido, que era, indiscutiblemente, el cabeza de familia. El núcleo familiar estaba compuesto por padres, hijos, abuelos y otros familiares, a los que se sumaban los criados y aprendices, todos bajo la autoridad del padre. Solamente en el caso de que firmaran los nuevos esposos unos acuerdos prematrimoniales, todos los bienes que aportaba la mujer al matrimonio quedaban bajo su dominio; si no era así, pasaban a ser propiedad del esposo. Además, el hombre representaba a su familia en todas las actividades políticas, económicas y religiosas de la comunidad (Maier, 2003: 71)².

En los territorios de la América colonial, la función principal de las mujeres estaba orientada a perpetuar la especie, tarea en la que entre un 1 y un 1,5% de todos los nacimientos acababa con la muerte de la madre. Estas cifras se mantuvieron durante los siglos XVI y XVII, y la tendencia no cambiaría hasta la segunda mitad del siglo XVIII, cuando comenzó a normalizarse la presencia en los partos de un médico o comadrona, el uso de los fórceps, del éter y del cloroformo para tratar de paliar el dolor de la madre en el parto.

Durante el periodo colonial norteamericano, la mujer no disfrutaba de los mismos derechos que el hombre, pues era considerada como un ciudadano de segunda y permanecía sometida toda su vida a la figura masculina. Primero estaba bajo la autoridad paterna y cuando se casaba pasaba a estar a merced de la voluntad del marido, por lo que siempre existía una subordinación legal al cabeza de familia del que dependía. Esta falta de libertad para elegir su propio destino se daba tanto entre la población blanca como en la de color (Treckel, 1996). Sin embargo, tanto la ley Inglesa como la establecida en las colonias americanas reconocía la figura de la “femme sole”,

² En las siguientes palabras se describe el papel de la mujer en la sociedad colonial norteamericana: “Women were supposed to be meek and submissive; public controversies and intellectual argument were outside their proper sphere” (Maier, 2003: 71).

que permitía a las mujeres adultas -solteras o viudas- conservar sus propiedades y disponer de ellas, como se refleja en el siguiente párrafo:

Las condiciones sociales abrieron la puerta a las mujeres para desempeñar unas responsabilidades que raramente se habían asumido en Inglaterra. Las viudas y unas pocas mujeres que nunca se habían casado, disfrutaron las ventajas que les ofrecía su status legal como "femme sole". Ésta era una mujer, que disfrutaba de una identidad legal independiente que se negaba a las mujeres casadas, para firmar contratos o hacerse cargo de negocios... Algunas viudas eran elegidas para administrar las propiedades de sus maridos o les legaban los bienes de sus esposos en su totalidad, en lugar de recibir solamente un tercio, el derecho tradicional de la viuda en Inglaterra (Foner, 2005: 55)³.

De esta forma, algunas mujeres que sobrevivían a dos o tres maridos podían adquirir amplias posesiones a través de herencias y mantener su control gracias a los contratos prematrimoniales. Si no los firmaban antes del matrimonio, por la figura legal conocida como "coverture", todos sus bienes iban a parar a manos de su esposo. A pesar de la dura y difícil situación que soportó la mujer en las colonias inglesas de Norteamérica, debido principalmente a que se le negaban los derechos fundamentales de todo ser humano, hubo algunas mujeres que desafiaron la autoridad del hombre y asumieron papeles asociados a la figura masculina; llegaron incluso a destacar por sus propios méritos y pudieron defender sus propias ideas y creencias en un mundo de hombres que les era hostil. De ese reducido número de mujeres que han pasado a ser protagonistas de la historia con nombre propio vamos a presentar a continuación a algunas.

2. ANNE HUTCHINSON

Una de las mujeres que figura en la historia norteamericana es Anne Hutchinson, quien llega a Boston con su esposo William Hutchinson y sus quince hijos a bordo del navío "Griffen" en otoño de 1634. La pareja seguía al reverendo puritano John Cotton, quien había sido expulsado por las autoridades eclesiásticas inglesas de su parroquia. Todos venían con la intención de formar una nueva comunidad religiosa en tierras norteamericanas, en las que pudieran practicar su fe abiertamente sin sufrir persecuciones. En esa época, los puritanos no podían expresarse libremente en Inglaterra y muchos de ellos optaron por emigrar a los territorios británicos del

³ Texto original: "Social conditions opened the door to roles women rarely assumed in England. Widows and the few women who never married took advantage of their legal status as 'femme sole'. A woman alone, who enjoyed an independent legal identity denied to married women, to make contracts and conduct business... Some widows were chosen to administer their husband's estates or were willed their husband's property outright, rather than receiving only the one-third 'dower rights' traditional in England" (Foner, 2005: 55).

continente americano. El esposo de Anne Hutchinson, William, era un floreciente comerciante inglés que contaba con recursos económicos suficientes para comprar en Boston una granja de 600 acres. Los Hutchinson pronto pasaron a ocupar un puesto destacado en la sociedad de Massachusetts debido a su holgada economía. Por su parte, Anne era hija de un clérigo inglés, quien fue sentenciado a sufrir arresto domiciliario por criticar públicamente a la iglesia establecida. Así, al no poder ejercer su magisterio en su parroquia, se volcó en la educación de sus hijos, a quienes les inculcó unas firmes creencias religiosas y su gran interés y respeto por la teología. En Boston, Mrs. Hutchinson ejerció como comadrona y su trabajo era muy apreciado, pero pronto comenzó a celebrar reuniones en su casa, aunque en un principio sólo con mujeres. Sin embargo, estos encuentros iban a inquietar a los magistrados puritanos, al ir ampliándose e incorporándose hombres a ellos. Los comerciantes eran los más fervientes seguidores de Anne y también se encontraban entre sus defensores algunos hombres que ocupaban cargos públicos. Todos ellos apoyaban incondicionalmente el duelo que mantenía Mrs. Hutchinson con las autoridades de la colonia.

En el siglo XVII no se veía apropiado que una mujer enseñara a hombres y mucho menos si se trataba de temas religiosos. Las leyes de la Bahía de Massachusetts se basaban en las enseñanzas bíblicas y consideraban que las mujeres no debían pronunciarse ni expresar sus opiniones en público, aunque, como ocurría en el caso de Anne, se tratara de una mujer inteligente y con un don de palabra fuera de lo corriente. La confrontación entre Anne Hutchinson y las autoridades eclesiásticas puritanas iba siendo cada vez más profunda, ya que ella sugería que el individuo podía conocer los deseos de Dios directamente, así como recibir su revelación sin necesidad de acudir a las autoridades eclesiásticas. Asimismo, propugnaba que la salvación era un regalo de Dios a los elegidos y que no se podía obtener sólo con el esfuerzo humano. Esta interpretación amenazaba directamente al papel que desempeñaban los ministros como intérpretes de la Biblia. Como consecuencia, a medida que aumentaba su popularidad, se incrementaba la oposición de la jerarquía eclesiástica puritana, hasta que llegó a ser acusada de sedición, desacato a la autoridad y herejía. En Massachusetts la Iglesia y el Estado se apoyaban mutuamente, y ambos grupos vieron peligrar su propio liderazgo con las ideas que difundía Anne Hutchinson, que encontraban numerosos adeptos entre los habitantes de la colonia. Por ello, los magistrados del Tribunal que la juzgó afirmaban que Anne constituía una gran amenaza para la comunidad. No obstante, Anne llegó a cuestionar la autoridad y los conocimientos de teología de algunos de los más respetables eclesiásticos de la colonia, como justificación para divulgar sus propias ideas, que fueron conocidas como "Antinomianism", que los puritanos definían como algo que iba en contra de las leyes "of human governance" (Martin, 1997: 56). Sus ideas se basaban más en la divina inspiración que en la Biblia o en los clérigos. Por lo tanto, no se fundaban

directamente en las Sagradas Escrituras. En consecuencia, los líderes espirituales puritanos consideraban muy peligrosas las enseñanzas que proclamaba Anne, ya que eran subjetivas y no se podían verificar porque la verdad de una persona era tan válida como la de cualquier otra. El gobernador John Winthrop pensaba que las ideas que defendía Hutchinson invitaban a la anarquía civil y religiosa (Divine, 1998: 29). Sin embargo, al mismo tiempo que Winthrop persiguió y envió al exilio a Anne Hutchinson por sus acciones, escribía palabras de alabanza y admiración hacia ella, y afirmaba que era “una mujer con un vivo ingenio y un espíritu valiente” (Foner, 2005: 71).

Finalmente, tuvo que defenderse en un juicio que se celebró en 1637 y duró dos días completos. Su principal acusación era el haberse atrevido, como mujer, a hablar y enseñar a los hombres en público. Su gran crimen consistía en haber usurpado a la autoridad masculina su indiscutible preponderancia, como recoge Martin (1997: 56): “era una mujer que no se adaptaba a aquella sociedad”. Además, durante el juicio, demostró al Tribunal que conocía perfectamente las Sagradas Escrituras. Anne Hutchinson llevó a cabo brillantemente su propia defensa con gran inteligencia y elocuencia, afirmando que conocía la palabra de Dios “por una inmediata revelación”, ya que ella oía una voz que le hablaba. La declaración que realizó se consideró herética y fue, finalmente, condenada al exilio; ella y sus seguidores se marcharon a Rhode Island, como se recoge en los estudios de Frost-Knappman y Collen-DuPont (1997) y LaPlante (2004). En la primavera de 1638, Anne Hutchinson abandonó la Bahía de Massachusetts, donde solamente había vivido durante ocho años, pero dejó una gran huella en la cultura religiosa de la colonia, ya que un gran número de sus seguidores pasaron a compartir las creencias de los cuáqueros. Su refugio fue la más tolerante Providence Plantation, Rhode Island, fundada por Roger Williams unos años antes. Anne ayudó a establecer la comunidad de Portsmouth en la región que se había fundado anteriormente como la Colonia Real de New Hampshire (Morison, 1983: 28)⁴.

Los territorios de la Bahía de Massachusetts constituían un paraíso de tolerancia si los comparamos con la tierras inglesas de donde provenían los primeros colonos. Sin embargo, para los disidentes y para todos aquéllos que no aceptaban la ortodoxia puritana, como los “Antonomians”, las autoridades de la colonia se mostraban tan intolerantes como lo había sido el monarca inglés Carlos I o el arzobispo Laud. Como consecuencia de su actitud, muchos se vieron obligados a establecerse en otros territorios vecinos, y comenzó así la colonización de amplias zonas de la costa atlántica del noroeste. Después de la muerte de su marido, William Hutchinson, Anne se fue a vivir a Nueva

⁴ A continuación se presenta la emigración forzada de Boston de Mrs. Hutchinson y del Reverendo Williams. Texto original: “Anne Hutchinson of Boston, who set up as a prophetess, and the Rev. Roger Williams, who differed with Bay authorities on many matters, were banished and on Narragansett Bay formed settlements which federated as Rhode Island and Providence Plantations in 1644” (Morison, 1983: 28).

Ámsterdam, donde tuvo un trágico final. En 1643 ella y cinco de sus hijos murieron a manos de los indios. Las tribus de la zona declararon la guerra a los colonos, como consecuencia de la decisión del gobernador William Kieft de arrebatarles sus tierras más fértiles. El conflicto bélico duró tres años, de 1640 a 1643, y arrojó un total de 1.000 indios y 200 colonos muertos. Casi tres siglos después, en 1922 se erigió una estatua en su honor en la ciudad de Boston, y en 1945 la Asamblea Legislativa revocaba la prohibición que se había dictado en su día contra Anne Hutchinson, por la que se le impedía establecerse en Massachusetts. En la actualidad, es recordada como una firme y convencida abogada de la libertad religiosa y de los derechos de la mujer.

3. MARY DYER

En 1638, cuando la iglesia de Boston excomulgó a Anne Hutchinson, Mary Dyer fue una de las personas que estuvo a su lado y la acompañó en aquellos difíciles momentos como signo de solidaridad. Veintidós años después, Mary volvería a actuar de acuerdo con sus propios principios sin importarle las consecuencias, aunque la defensa de sus creencias religiosas la llevaría a morir en la horca. Mary Dyer vivió en Boston, Bahía de Massachusetts, y era una de las fieles seguidoras de Anne Hutchinson. En 1659, Mrs. Dyer supo que dos de sus amigos cuáqueros, Marmaduke Stepenson y William Robinson, habían sido detenidos y estaban en prisión. Ella los visitó en la cárcel, y también fue detenida y encarcelada. Posteriormente, los tres fueron expulsados de la colonia y advertidos de que no deberían volver de su exilio, a menos que quisieran ser colgados.

Sin embargo, Dyer, Stepenson y Robinson volvieron de nuevo a la Bahía de Massachusetts, donde fueron a prisión de nuevo por “rebelión, sedición y presuntuosa intromisión” y por “socavar al gobierno”. Todos ellos comparecieron ante el Tribunal General el 19 de octubre de 1659 y reconocieron que eran los mismos que habían sido expulsados de la colonia un año antes. Atacaron a los miembros del Tribunal llamándolos “Inquisidores Papistas” del siglo XIII. Finalmente, expresaron el agravio que suponía pensar que los puritanos que habían escapado de una persecución en Inglaterra eran ahora los que perseguían a los cuáqueros. La sentencia de Dyer fue protestada por la propia Mary, por su esposo William, por su hijo, por el gobernador John Winthrop Jr. de Connecticut y el gobernador Thomas Temple de Nueva Escocia.

El gobernador John Endecott dictó la misma sentencia para los tres acusados: “Vd. irá desde aquí al lugar de donde vino [la prisión] y de allí al lugar de la ejecución, y allí se le colgará hasta que muera”. Mary, cuando conoció la sentencia, permaneció serena y dijo solamente, “The Will of the Lord be done” (¡Que se haga el deseo de Dios!). Cuando llegó el día de su ejecución, Dyer, Stephenson y Robinson desfilaron acompañados por una compañía de soldados tocando los tambores hacia el lugar de

la ejecución. Dyer, como sus compañeros, estaba en el cadalso con la cuerda alrededor del cuello. Stepenson y Robinson fueron colgados pero Mary Dyer, ante su sorpresa, se libró de la horca; se le concedió vivir en libertad cuarenta y ocho horas más, y se le permitió salir de la jurisdicción; si, después de este tiempo, se la encontraba de nuevo en la zona, sería ejecutada. Mary Dyer disfrutó esa libertad inesperada durante siete meses, después de los cuales volvió de nuevo a la Bahía de Massachusetts, donde fue detenida y encarcelada. El 31 de mayo de 1660, ella reconocía ante el Tribunal General y el gobernador Endecott ser Mary Dyer y no acatar las leyes de los Puritanos. Ese mismo día, el Tribunal reunido acuerda por unanimidad que Mary debe ser castigada a morir por haber vuelto de nuevo a esa jurisdicción de la que había salido para ir al exilio. Finalmente, Mary Dyer muere en la horca el 1 de junio de 1660. Ella llegó a ser considerada una mártir por defender su ideal de que “existiera un mundo en armonía” (Martin, 1997: 82).

Mary Dyer fue declarada culpable y murió ejecutada en 1660 por practicar su fe cuáquera; se convirtió así en una víctima de la falta de libertad religiosa que se producía en la colonia de la Bahía de Massachusetts, que había sido establecida para asegurar la libertad religiosa de los fundadores puritanos. Esta libertad religiosa no se extendió a los disidentes; todos ellos eran frecuentemente echados de forma enérgica de la colonia, como recoge en su estudio Chu (1996). En 1959, el Tribunal General de Massachusetts conmemoró y reinterpretó las acciones de Mary Dyer y ordenó erigir una estatua conmemorativa de siete pies de altura para ser colocada en los jardines de la Boston State House con una inscripción en la que se lee: “Testigo de la libertad religiosa” (“Whitness for religious Freedom”).

El tratamiento que dispensaron a los cuáqueros en Massachusetts empañó la reputación de la colonia en Inglaterra, ya que se la identificaba como un territorio en el que se practicaba la persecución religiosa. Como consecuencia, en 1660, cuando el rey inglés Carlos II restauró la monarquía, ordenó a Massachusetts que reconociera la libertad de conciencia de todos los protestantes. Sin embargo, a pesar de que las muertes disminuían, los esfuerzos por eliminar a los cuáqueros continuaban, así como los ataques a los baptistas. Pasarían aún muchos años hasta que la tolerancia religiosa llegase a Massachusetts.

4. MARY BLISS PARSONS

En el siglo XVII, en Nueva Inglaterra, prácticamente todos creían en la existencia de las brujas y multitud de mujeres iban a ser juzgadas por ejercer prácticas relativas a la brujería. Generalmente, se trataba siempre de mujeres, y sólo en algunos casos aislados fueron hombres los procesados. Se suponía que todas estas personas habían firmado un pacto con el diablo y se consideraba que ellas eran las causantes de todo

tipo de desgracias. La mayor parte eran condenadas a morir colgadas sin mediar juicio alguno. Sobre estas persecuciones hay abundantes testimonios. En este ensayo vamos a centrarnos en la figura de Mary Bliss Parsons, quien logró que fuera reconocida su inocencia en uno de estos juicios acusadores.

En 1646, Mary y Joseph se casan en la ciudad de Hartford y, después de vivir varios años en Springfield, se trasladaron a Northampton con sus tres hijos. La familia regentaba la taberna de la localidad. Al poco tiempo de instalarse allí, Mary B. Parsons dió a luz un hijo, el primer niño nacido en el pueblo. Al mismo tiempo, otra pareja tuvo otro vástago que murió a las dos semanas de edad, hecho muy frecuente en aquellos días, y cuya muerte se achacó a los ritos de brujería de Mary. Además, se la consideró responsable de la muerte de algunas cabezas de ganado y de la enfermedad de varios vecinos de su comunidad. Las acusaciones se intensificaron cuando algunos conocidos testificaron en su contra pero, afortunadamente para ella, tuvo otros vecinos que testificaron a su favor. Después de un largo proceso, celebrado en la ciudad de Boston, el 13 de Mayo de 1675 el jurado declaraba inocente a Mary B. Parsons de practicar la brujería.

El caso de Mrs. Parsons no era único; las persecuciones por brujería continuaron y alcanzaron su punto más álgido en el pueblo de Salem -hoy día- la ciudad de Danvers-; el fenómeno se extendió por todas las localidades del condado de Essex. Esta persecución alcanzaba mayoritariamente a las mujeres, aunque también a algunos niños y jóvenes. Las mujeres de mediana edad eran las que más fácilmente protagonizaban esas acusaciones. Los motivos podían ser celos, animosidad personal, enemistades, viejas rencillas, venganzas personales y familiares, etc. En algún momento hubo 170 acusadas por brujería en prisión en las ciudades de Ipswich, Salem, Boston y Cambridge. Entre los meses de junio y septiembre de 1692, las autoridades colgaron a 19 personas y cuatro más murieron en la cárcel esperando el juicio. Sin embargo, no fue hasta la llegada de un nuevo siglo y un cambio de mentalidad, cuando tocó a su fin la racha de ejecuciones por brujería en la colonia de Nueva Inglaterra.

5. MARGARET BRENT

En los territorios de Virginia y Maryland la situación de la mujer era muy diferente. El número de féminas era muy escaso, por lo que a menudo se emparejaban de forma no deseada, bien con sus amos o con otros hombres que abusaban de su poder o posición para obligarlas a relacionarse con ellos. Sin embargo, hubo algunas mujeres que adquirieron una mayor influencia social al detentar la propiedad de la tierra, por permanecer solteras o viudas. Una de las mujeres más representativas y que adquirió una gran influencia social al detentar la propiedad de sus tierras fue Margaret Brent (1601-1671). Ella era una mujer soltera, que no llegó a casarse nunca, y que ejerció

unos poderes impensables para una fémina en las colonias británicas de Norteamérica. Margaret compró tierras, dirigió sus propias plantaciones y actuó como abogada ante los tribunales (Foner, 2005: 55).

Margaret había nacido en Gloucester, Inglaterra, en 1601. Era hija de Richard Brent, Lord de Admington y Stroke, y de Elizabeth Reed, hija del Lord de Tusburie y Witten, quienes formaban una rica familia católica inglesa. En el mes de octubre de 1638, se embarcó en Plymouth con su hermana Mary y sus hermanos Giles y Fulke rumbo a las colonias norteamericanas; llegó a las costas de Maryland el 22 de noviembre de 1638. Miss Brent era una mujer inteligente y decidida que, cuando llegó a la nueva tierra, presentó al Gobernador Leonard Calvert las cartas que le había entregado Lord Baltimore, en las se solicitaban tierras y privilegios para las dos hermanas. El 4 de octubre de 1639, Margaret obtuvo de la Asamblea una patente para setenta y un acres de tierra en la ciudad de St. Mary, terrenos a los que denominó "Sister's Freehold".

Tanto las leyes de las colonias británicas en los territorios de Norteamérica como la ley inglesa reconocían la figura de la "femme sole", por la que se permitía a mujeres adultas solteras o viudas poseer y hacerse cargo de sus propiedades ellas mismas; de este modo, pasaban a desempeñar el cargo de cabeza de familia y adquirirían una identidad legal independiente que se negaba a las mujeres casadas. Así, Margaret se convertía en la primera mujer que llegaba a poseer tierras a su nombre en los territorios de Maryland. Posteriormente, la extensión de sus propiedades se fue incrementando, hasta llegar a superar los 1000 acres. En 1646, cuando el Gobernador Calvert vuelve a Maryland desde Virginia, donde había permanecido durante un tiempo, se declaró una rebelión liderada por William Claiborne, que pudo ser sofocada gracias al grupo de voluntarios armados que reunió la propia Margaret. A su muerte, en 1647, Calvert dejó a Miss Brent como albacea testamentaria y le encargó la explotación de sus tierras y bienes (Martin, 1997: 64). El 21 de enero de 1648, Margaret solicitó formar parte de la Asamblea de Maryland, así como el derecho al voto, ya que cumplía las dos condiciones necesarias para poder votar, ser propietaria de tierras y pagar impuestos. Sin embargo, no tuvo éxito en su petición; la suya llegó a considerarse en aquellos momentos, por parte de los legisladores, todos hombres, como una demanda subversiva y un intento de alterar el orden natural de las relaciones humanas. En aquellos años, era inconcebible que una mujer pudiera formar parte de algún órgano representativo de la comunidad y que tomara decisiones, como recogen en sus trabajos Julia C. Spruill (1934) y Ann Jansen (1990). Margaret, resentida por no poder ejercer su derecho al voto, dejó Maryland en 1650 y se estableció en unas tierras más hacia el oeste, "Westmoreland Country", en Virginia, a las que ella llamó "Peace". Con el paso de los años, sus posesiones fueron en aumento, ya que tenía plantaciones en Maryland y en Virginia, y llegó a convertirse

en una persona muy poderosa. Sus tierras eran muy prósperas y ella era una mujer de negocios con mucho éxito. Incluso llegó a prestar dinero a los inmigrantes recién llegados y siguió comprando tierras y esclavos, ganándose así el respeto de toda la comunidad. Margaret Brent murió en 1671 en una de sus plantaciones.

6. CONCLUSIONES

Estas cuatro mujeres que hemos analizado lucharon por integrarse en la sociedad colonial norteamericana en el siglo XVII y poder expresar libremente sus ideas y creencias religiosas. Sin embargo, todas fueron unas incomprendidas y pagaron con el exilio su atrevimiento, e incluso alguna de ellas, con su propia muerte. Posteriormente, una vez finalizada la etapa colonial con la independencia de las colonias Norteamericanas de la Corona Británica, tampoco mejoró la situación de la mujer en la sociedad ni se consiguieron avances sustanciales. Tendrían que pasar muchos años todavía para que el ejemplo de estas mujeres pudiera extenderse entre la población femenina de la joven república norteamericana, y así fueran recompensados los esfuerzos realizados por todas ellas para poder expresar libremente sus ideas, tanto religiosas como políticas.

Hubo que dejar pasar más de cien años para ver cómo, en las últimas décadas del siglo XVIII, gracias a la labor desarrollada por un nutrido grupo de fervientes defensoras de la incorporación de la mujer a la sociedad norteamericana, se registraron unos avances que revirtieron en la mejora de las condiciones de vida de todo el género femenino. En 1789, Massachusetts sería el primer estado en el que se requería a sus ciudadanos pagar la educación tanto de los hombres como de las mujeres. Como consecuencia de estos cambios, un buen número de niñas se incorporaron a las escuelas y, posteriormente, pasaron a formar parte de un nutrido grupo de mujeres que desarrollaron su profesión como escritoras, poetisas, pintoras, etc., y que siguieron la estela dejada por estas primeras mujeres que hemos estudiado en este ensayo, quienes ya se atrevieron a reivindicar una equiparación de derechos entre hombres y mujeres. Sin embargo, la lucha por alcanzar esta igualdad entre los dos sexos en la joven nación norteamericana no había hecho nada más que comenzar y aún le quedaría un largo recorrido hasta llegar a alcanzar los objetivos deseados.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Chu, J. M., *Neighbours, Friends, or Madmen: The Puritan Adjustment to Quakerism in Seventeenth-Century Massachusetts Bay*, Westport, Greenwood Press, 1985.
- Divine, R. A., et al., *America Past and Present*, Nueva York, Longman, 1998.
- Fleming, T., *Liberty! The American Revolution*, Nueva York, Viking, 1997.
- Foner, E., *Give Me Liberty. An American History*, Nueva York, W. W. Norton & Co., 2005.

Frost-Knappman, E. y Cullen-Dupont, K., *Women's Rights on Trial: 101 Historic Trials from Anne Hutchinson to the Virginia Military Institute Cadets*, Detroit, Gale, 1997.

Jansen, A., "Us This Justice?: A Woman Plea in Colonial Maryland Puts Margaret Brent Ahead of Her Time", en *Annapolitan*, junio de 1990, pp. 47-49.

Laplante, E., *American Jezebel: The Uncommon Life of Anne Hutchinson, the Woman Who Defied the Puritans*, Nueva York, Harperr Collins, 2004.

Maier, P., et. al., *Inventing America. A History of the United States*, Nueva York, Norton & Co., 2003.

Martin, J. K., et al., *America and His Peoples. A Mosaic in the Making*, Nueva York, Longman, 1997.

Morison, S. E., et al., *A Concise History of the American Republic*, Nueva York y Oxford, Oxford University Press, 1983.

Spruill, J. C., "Mistress Margaret Brent, Spinster", *Maryland Historical Magazine*, 29, diciembre de 1934, pp. 259-269.

Treckel, P. A., *To Comfort the Heart: Women in Seventeenth-Century America*, Nueva York, Twayne, 1996.

LA INFANCIA DE MAYA ANGELOU EN EL SUR DE ESTADOS UNIDOS Y SU EXILIO VOLUNTARIO

THE CHILDHOOD OF MAYA ANGELOU IN SOUTH UNITED STATES AND HER VOLUNTARY EXILE

M^a Eugenia Sánchez Suárez
UNED de Madrid

RESUMEN:

En este artículo analizaremos la figura de Maya Angelou, escritora norteamericana. Con la ayuda de su obra autobiográfica nos centraremos en dos etapas importantes: su infancia y su exilio, períodos de la vida de Maya llenos de prejuicios y dificultades frutos del racismo de la época.

PALABRAS CLAVES:

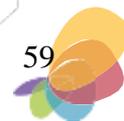
Maya Angelou, exilio, prejuicio racial.

ABSTRACT:

This article aims to analyse the figure of Maya Angelou, American writer. With the help of her autobiographic work, we will focus on two important periods: her childhood and her exile, when Maya suffered from the prejudices and the difficulties as a result of the racism in those days.

KEY WORD:

Maya Angelou, exile, racial prejudice.



Son múltiples las barreras físicas, mentales y sociales que Maya Angelou ha contribuido a socavar mediante su obra y su activismo político. El que haya conseguido superar tantos obstáculos pese a haber sido víctima de la segregación racial, el sexismo e incluso la pederastia se explica por su valor, en su opinión, la virtud más importante, porque sin él es imposible poner en práctica las demás virtudes de una manera consistente (08-10-07). La vida de esta autora ha girado, pues, en torno a la supervivencia, pero no entendida como “just bare, awful, plodding survival” sino como “survival with grace and faith” (cit. en McPherson, 1991: 10-11).

La obra de Angelou se inscribe en una tradición de escritores y escritoras de color para quienes la autobiografía ha supuesto un foro abierto en el que exponer los detalles de su lucha, informar al lector sobre la triste condición de su raza y promover un movimiento de protesta que facilitase la consecución de la plena igualdad. En este sentido, no hemos de olvidar la influencia política que ha ejercido Angelou, no sólo por haber sido colaboradora directa de Martin Luther King o de Malcolm X, sino porque su obra ha sido capaz de “encarnar” el sistema ideológico de la segregación racial hasta en sus más nimios detalles, reconstituyendo no sólo su contexto exterior sino, lo que es más importante, el interior, el vivencial. Con ello ha contribuido sin duda a proclamar nuevos valores de civilización y convivencia. Otra importante aportación de Angelou a la tradición literaria afroamericana consiste en haber desafiado los estereotipos tradicionales con los que se representaba a la mujer de color y haber celebrado, a través de las figuras de su abuela, Momma Henderson, de su madre, Vivian Baxter, y finalmente de ella misma, “the unsung spirit of noncompliant Black Women” (O’Neale 1984: 31). Hemos de tener en cuenta, a este respecto, que la mujer aparece en la literatura en general como símbolo antes que persona. Su figura ha sido siempre más difícil de conceptualizar que la del hombre y particularmente susceptible de asociar a las más diversas representaciones, imágenes, mitos, etc. El que Angelou haya introducido una mayor diversidad en la forma de representar a la mujer de color, y en especial el que la haya representado como matriarca hábil y poderosa, ha contribuido, pues, a superar prejuicios raciales y sexistas. Así, por ejemplo, la acusada “movilidad” que se advierte en la propia vida de la escritora constituye una nueva cualidad en una mujer de color, tradicionalmente restringida a un espacio muy limitado a causa de su raza y de las funciones sociales que le asignaban como mujer (Christian, 1985: 182).

Nos referiremos a continuación a la obra de Maya Angelou mediante el estudio de tres de sus autobiografías. En *I Know Why the Caged Bird Sings* (1969), su obra más conocida y más aclamada por la crítica, se nos narra su infancia en el sur de los EEUU en tiempos de la Depresión. *The Heart of a Woman* (1981) recoge su experiencia como activista política en las décadas de los cincuenta y los sesenta. Finalmente, en

All God’s Children Should Have Travelling Shoes (1986) se nos narra su experiencia cuando, sintiéndose decepcionada por la falta de resultados obtenidos en la lucha por los derechos civiles y, tras el fracaso de una relación sentimental que la lleva a África, la escritora decide exiliarse en Ghana de manera voluntaria.

1. UNA INFANCIA EN EL SUR

En *I Know Why the Caged Bird Sings* (1969), Maya (nombre que Angelou le debe a su hermano Bailey por la forma en la que éste pronunciaba “My sister”) se nos presenta como una niña que adquiere pronto conciencia de “outsider” debido a su color, a su carácter retraído y soñador, y a una peculiar situación familiar en la que sus padres, divorciados, parecen haberse desentendido de sus hijos. Los niños son enviados a Stamps (Arkansas), donde vive su abuela paterna, Momma, un lugar donde la segregación racial es tan radical que “most Black children didn’t really, absolutely know what whites looked like” (Angelou, 1969: 24-25). Como excepción tenemos a las niñas “powhitetrash”, la “basura blanca”, a quienes la pobreza obliga a vivir entre los negros, y que protagonizan un “duelo” inolvidable con Momma, una de esas matriarcas afroamericanas que aportan la estabilidad en familias en las que los hombres entran y salen. En un momento determinado las niñas blancas convierten a Momma en blanco de sus bromas, buscando una reacción agresiva que habría podido tener consecuencias trágicas tanto para ella como para su familia. La abuela, para dolor y frustración de Maya, que observa todo en silencio, se mantiene firme, aparentemente impasible, mientras sonríe y tararea un himno religioso. A pesar de romper a llorar al ver las humillaciones que ha de soportar su abuela, Maya se da cuenta finalmente de que “Whatever the contest had been out front, I knew Momma had won” (Angelou, 1969: 32). Ésta ha demostrado su habilidad para sobrevivir en un medio extremadamente hostil.

Con sus ojos de niña, esperando poder escapar de “my black ugly dream” (Angelou, 1969: 4), Maya explora la naturaleza y la tragedia de la opresión racial hasta en los más nimios detalles de la vida cotidiana. Así, por ejemplo, una mujer para la que trabaja un tiempo como empleada doméstica, Mrs Cullinan, se cree con derecho a cambiar los nombres de sus empleadas de color; Hallelujah recibe el nombre de Miss Glory, y Marguerite (Maya) el de Mary. Maya se rebela entonces por primera vez ante este intento de anular su identidad y fuerza su despido rompiendo unas valiosas piezas de cristalería. Otro episodio significativo en la vida de Maya es su violación a manos de Mr Freeman, que convive con su madre en St. Louis, donde la niña y su hermano Bailey pasan una temporada. Tras descubrirse lo sucedido, Maya ha de testificar en un juicio y miente por no decepcionar a los suyos, afirmando que Mr Freeman no había mostrado interés sexual por ella anteriormente; por ello, cuando su violador aparece muerto,

Maya se siente en cierta medida responsable y se asusta del poder potencial de la palabra: “a man was dead because I lied” (Angelou, 1969: 84). Decide entonces dejar de hablar, salvo con Bailey. Esta imagen de una niña muda como consecuencia de una tragedia resulta particularmente representativa de un pueblo silenciado por la esclavitud. A Maya la saca de esa postración la “aristócrata” de los negros de Stamps, Mrs. Bertha Flowers, una mujer culta e independiente económicamente que la hace entender que merece respeto y atención: “It would be safe to say that she made me proud to be Negro, just by being herself” (Angelou, 1969: 92). Mrs Flowers la anima a leer en voz alta y le muestra cómo hacerlo con *A Tale of Two Cities*. Maya comenta: “I heard poetry for the first time in my life” (Angelou, 1969: 97). Un aspecto fundamental en *I Know Why the Caged Bird Sings* es la existencia de la comunidad negra que, a modo de familia extensa, nutre a sus miembros y los ayuda a sobrevivir frente a la pobreza y el prejuicio racial. Los lazos que se establecen se ven reforzados gracias a la iglesia negra, prácticamente el único espacio en el que los afroamericanos pueden desarrollar un cierto tipo de activismo. La Colored Methodist Episcopal Church de Stamps promueve un código rígido de comportamiento, como observamos en Momma, pero constituye también una fuente de conocimiento y de orgullo, dado que a los negros les corresponde, en calidad de pueblo oprimido, la tierra prometida. Por otra parte, Maya se enamora por primera vez de la palabra a través de la lectura de la Biblia y de su asistencia a los servicios religiosos:

Deuteronomy was my favorite book in the Bible. The laws were so absolute, so clearly set down, that I knew if a person truly wanted to avoid hell and brimstone, and being roasted forever in the devil's fire, all she had to do was memorize Deuteronomy and follow its teaching, word for word. I also liked the way the word rolled off the tongue (Angelou, 1969: 38).

Además de lo expuesto, dos episodios resultan particularmente significativos en *I Know Why the Caged Bird Sings*, en el sentido de que le permiten a Maya aprender una serie de verdades sobre sí misma, su comunidad y el modo en que está organizado el mundo. El primero se produce cuando Maya tiene doce años, el día de su graduación en Lafayette County Training School, un colegio reservado a los negros. Un blanco, Mr Edward Donleavy, se dirige a los estudiantes y sus familias, e insulta su inteligencia; de sus palabras se deduce que lo máximo que se espera de ellos es que algunos de los estudiantes varones sean buenos deportistas; Maya toma así conciencia de que el sistema educativo es un fiasco para los de su raza: “to my left and right the proud graduating class of 1940 had dropped their heads” (Angelou, 1969: 175). Es entonces cuando un estudiante modélico, Henry Reed, mantiene viva la llama de la esperanza cantando el llamado “himno nacional negro” de James Weldon Johnson. Este episodio da pie a Angelou para subrayar el papel que han jugado los “poetas” a la hora de

sostener a la comunidad negra en su lucha, algo que podría aplicarse a su propia obra: “Oh, Black known and unknown poets, how often have your auctioned pains sustained us? Who will compute the lonely nights made less lonely by your songs, or the empty pots made less tragic by your tales?” (Angelou, 1969: 180).

Se produce otro momento de revelación cuando Momma lleva a Maya a la consulta de un dentista blanco al que había prestado dinero en tiempos de la Depresión. A la niña le corresponde ser tratada por un dentista negro, pero el más cercano vive en la lejana Texarcana y el dolor que sufre Maya es muy intenso, por lo que Momma, dadas las circunstancias, cree poder pedirle al dentista blanco un favor. Éste pronuncia entonces la siguiente infamia: “Annie, my policy is I'd rather stick my hand in a dog's mouth than in a nigger's” (Angelou, 1969: 184). A pesar, pues, de haber aceptado dinero de Momma para salvar su negocio, la deshumaniza a ella y a su nieta negando sus cualidades humanas (Lupton, 1998: 68)¹. Mientras ambas se dirigen en autobús a Texarcana, la poco expresiva Momma “put her arm around me, which was very unusual for Momma to do” (Angelou, 1969: 187).

Por amor a sus nietos, Momma decide alejarlos de Stamps el día en que obligan a Bailey a llevar el cadáver de una persona de color al interior de una cárcel y ve el odio reflejado en las caras de los prisioneros blancos. Al llegar a casa, hace una pregunta muy peligrosa en la Arkansas de 1940: “Uncle Willie, why do they hate us so much?” (Angelou, 1969: 192). Con el fin de protegerle, tanto Momma como Willy le responden con evasivas: “Would Momma, who knew the ways of the whites and the wiles of the Blacks, try to answer her grandson, whose very life depended on his not truly understanding the enigma? Most assuredly not” (Angelou, 1969: 193-4). Maya y Bailey son enviados a San Francisco con su madre, Vivian, y empiezan a perder sus miedos y a gozar de una mayor libertad. Con el firme apoyo de su madre, Maya logrará entonces transgredir algunas fronteras sociales, como ser la primera mujer negra en trabajar en los tranvías de San Francisco como conductorette; poco después, sin embargo, un embarazo temprano la lleva a abandonar su trabajo y los estudios.

3. UNA ETAPA DE ACTIVISMO POLÍTICO

En *The Heart of a Woman* (1981) se nos narran las experiencias de Maya en Nueva York como activista política a finales de los años cincuenta y principios de los sesenta, un activismo que compagina con sus primeros éxitos como cantante y con su entrada en The Harlem Writers Guild, donde conoce a escritores como James Baldwin, su mentor. A pesar de los éxitos que va logrando a nivel profesional, la vida de Maya

¹ Esta misma estrategia la encontramos, por ejemplo, en *The Pearl* de John Steinbeck cuando el doctor blanco se niega a tratar a un bebé indio y le dice a su criado: “Have I nothing better to do than cure insect bites for 'little Indians'? I am a doctor, not a veterinary” (Steinbeck, 2000: 15).

se politiza hasta tal punto en una etapa particularmente convulsa de la historia de Estados Unidos, que decide abandonar las distintas facetas de su vocación artística. A raíz de sus actividades políticas, Maya contacta personalmente con Martin Luther King y Malcolm X, al que se siente, de hecho, más próxima porque su forma de abordar la lucha racial le parece más efectiva. Paralelamente, los problemas de su hijo Guy en el colegio demuestran hasta qué punto el odio racial corrompe todo e impide el entendimiento y la colaboración entre Maya y la directiva blanca:

If I had an eternity and the poetry of old spirituals, I could not make them live with me the painful moments when I tried to prove to Guy that his colour was not a cruel joke, but a healthful design [...] The radio and posters, newspapers and teachers, bus drivers and salespersons told him every day in thousands of ways that he had come from nothing and was going nowhere (Angelou, 1981: 19-20).

Tras decidirse a colaborar con la Southern Christian Leadership Conference (SCLC), en donde tiene que intentar superar sus propios prejuicios raciales al encontrarse con colaboradores blancos tales como Jack Murray, Angelou conoce a Luther King, "the best we had, the brightest and most beautiful" (Angelou, 1981: 55). La honestidad de la escritora no le permite, sin embargo, mitificarlo en exceso: "I looked at him and thought about the good-looking sexy school athlete, who was invariably the boyfriend of the high-yellow cheerleader" (Angelou, 1981: 93).

Maya se esfuerza por conjugar su activismo político con sus responsabilidades como madre, y se ve obligada a enfrentarse con el líder de una pandilla de jóvenes chicos de color, los Savages, que amenazan a su hijo Guy. No puede, sin embargo, evitar empatizar con dichos jóvenes: Whites, who ruled the world, owned the air and food and jobs and schools and fair play, had refused to share with them any of life's necessities -and somewhere, deeper than their consciousness, they believed the whites were correct. They, the black youth, young lords of nothing, were born without value and would creep, like blinded moles, their lives long in the darkness, under the earth, chewing on roots, driven far from the light (Angelou, 1981: 81). Tras conocer al sudafricano Vusumzi Make, representante del congreso panafricano, Maya deja su trabajo como coordinadora en la SCLC y como cofundadora de la CAWAH (The Cultural Association for Women of African Heritage) y asume el papel de la perfecta y sumisa ama de casa que Make desea que sea; sin embargo, será el propio Make quien finalmente la anime a aceptar el papel de reina negra en The Blacks de Genet. Amplía, además, sus horizontes advirtiéndole que no caiga en lo que denomina "reverse racism", intentando hacerle entender que los negros sólo son mejores porque no detentan el poder: "my dear wife, most black revolutionaries, most black activists, do not really want change. They want exchange" (Angelou, 1981: 175). Tras encontrarse con graves dificultades económicas por culpa de Make, Angelou abandona su puesto

en la SCLC y viaja a Egipto junto a éste y su hijo Guy, donde parece iniciarse una nueva vida que promete hacerle olvidar su marginación anterior: "Opulent fabrics, exotic perfumes and the service of personal servants threatened to tear from my mind every memory of growing up in America as a second-class citizen" (Angelou, 1981: 216). A pesar de los prejuicios en contra de las mujeres, Maya consigue encontrar un trabajo como periodista en The Arab Observer. Tras un nuevo fracaso sentimental a causa de las infidelidades de Make, y dado que percibe hostilidad hacia ella en su entorno y en su lugar de trabajo, Maya decide establecerse en África Occidental y matricular a su hijo Guy en la Universidad de Ghana. Ha llegado a la conclusión de que África es el único lugar del mundo donde podrá librarse definitivamente del estigma de la negritud. Deja, pues, atrás su tierra de modo voluntario y se adentra en el terreno de lo desconocido. Su cuestionamiento de los márgenes de la discriminación racial la lleva a explorar un nuevo terreno, el de la dicotomía existente entre el "centro" y la "periferia", entre los que encontrará interconexiones insospechadas. Recién llegada a Ghana, un país que acaba de conseguir la independencia bajo la presidencia de Kwame Nkrumah, Maya y su hijo se quedan gratamente sorprendidos al ver pilotos de color (algo impensable en EEUU en 1962) y ser testigos de cómo los de su raza se desenvuelven con eficacia en todo tipo de posiciones de liderazgo. Parece iniciarse, pues, una etapa prometidora en sus vidas, pero un grave accidente de Guy hace temer a Maya por su vida y la obliga a cambiar de planes.

4. EL EXILIO VOLUNTARIO

La experiencia de Maya Angelou como mujer apátrida y emigrada se nos narra en All God's Children Should Have Travelling Shoes (1986). Por primera vez en su vida el color de su piel es el correcto, el normal, pero pronto se pone de manifiesto la ingenuidad de los "expats" (la "diáspora" negra), entre quienes se cuentan Maya y su hijo Guy. Aproximadamente doscientos afroamericanos han llegado a Ghana atraídos por la invitación del presidente Nkrumah a la población de color de todo el mundo para que se establecieran en el país y desarrollaran sus talentos bajo un gobierno progresista y revolucionario (Williams, 1997: 24). Todos los que llegan confiaban en volver al "hogar", revirtiendo el orden de la historia, pero tropiezan con la profunda desconfianza de la población de Ghana hacia ellos, que no los reconoce como sus "hijos". Sin embargo, tardan en confesarse a sí mismos la realidad: "We had come home, and if home was not what we had expected, never mind, our need for belonging allowed us to ignore the obvious and to create real places or even illusory places, befitting our imagination" (Angelou, 1986: 19).

Por otra parte, Maya no consigue borrar de su mente la posible culpabilidad de los antepasados africanos en la tragedia de los suyos: "the ugly suspicion that my ancestors

had been weak and gullible and were sold into bondage by a stronger and more clever tribe" (Angelou, 1986: 47). A pesar de ser consciente de que existe una barrera histórica y cultural difícil de franquear entre los africanos y los "expats" americanos, que no pueden evitar rezumar "a barbarous history sewn to our dark skins" (Angelou, 1986: 76), Maya se esfuerza por integrarse en su nuevo país aprendiendo, por ejemplo, el fanti. El pequeño grupo de "expats" reacciona con una cierta ambigüedad cuando llega a Ghana la noticia de que Martin Luther King está organizando una marcha pacífica en Washington. Angelou no confía ya en la efectividad de sus métodos:

After all, when I worked for him, I had been deluded into agreeing with Reverend King that love would cure America of its pathological illnesses, that indeed our struggle for equal rights would redeem the country's baleful history. But all the prayers, sit-ins, sacrifices, jail sentences, humiliation, insults and jibes had not borne out Reverend King's vision (Angelou, 1986: 122).

A pesar de ello, Maya participa en la organización de una marcha ante la embajada norteamericana. Mientras ella y sus compañeros observan a un soldado negro recoger la bandera de EEUU con sumo cuidado, alguien grita: "Why you, brother? What has that flag done for you?" (Angelou, 1986: 126). Sin embargo, en el fondo, los "expats" no pueden evitar el impulso de venerarla. Maya vuelve a contactar en África con Malcolm X, al que describe como "America's Molotov cocktail, thrown upon the White hope that all Black Americans would follow the nonviolent tenets of Dr Martin Luther King" (Angelou, 1986: 129). Malcolm, sin embargo, ha experimentado una conversión personal en La Meca, y se muestra pragmático y conciliador. Como le dice a Maya, "We need people on each level to fight our battle" (Angelou, 1986: 145). Maya explora diversas zonas de Ghana y advierte similitudes insospechadas entre la hospitalidad de la que es objeto y la solidaridad entre vecinos de la que fue testigo en el sur de los EEUU durante su infancia (Angelou, 1986: 103). Sin embargo, las diferencias culturales con los naturales de Ghana son marcadas, especialmente en el espíritu de lucha de la minoría de color norteamericana, que ha sufrido la tragedia de la esclavitud y el racismo: "Over centuries of opresion we had developed a doctrine of resistance which included false docility and sarcasm. We also had a most un-African trait: we were nearly always ready and willing to fight" (Angelou, 1986: 158). En definitiva, los afroamericanos no pueden "volver" a África. Consecuentemente, Maya decide volver a Estados Unidos para colaborar con Malcolm en la Organization of Afro American Unity (OAAU), un proyecto que no llegará a convertirse en realidad a causa del asesinato del líder. Antes de partir en 1965, Maya visita la zona de Keta, muy castigada por el fenómeno de la esclavitud. Tras advertir detalles que le resultan extrañamente familiares, una mujer la "reconoce" en el mercado e inicia una ceremonia de "duelo" por los

familiares perdidos. Maya se une a su llanto, convencida de que están, efectivamente, emparentadas; a pesar de todo, extrae una lección positiva de la historia: "Despite the murders, rapes and suicides, we had survived" (Angelou, 1986: 207). Todas estas experiencias hacen madurar a la escritora, que aprende, entre otras cosas, que una actitud permanentemente belicista no va a llevarle a conseguir el tipo de sociedad que añora, lo que hace de su autobiografía seriada lo que podríamos considerar un Bildungsroman. Por otra parte, la experiencia africana marca profundamente a Angelou, que resume así el efecto que tuvo en ella: "I never felt I belonged anywhere until I went to Ghana. Then parts of me relaxed that I didn't even know I had. My soul relaxed" (Blum, cit. en Williams, 1997: 46).

A modo de conclusión, Angelou ha transformado, a través del género de la autobiografía, una experiencia privada y única en colectiva y universal; como ella misma afirma, "I see everybody's work as an example of the particular, which is indicative of the general" (Tate, 1985: 6). Siguiendo la estela iniciada por Philis Wheatley, forma parte de ese grupo de escritoras de color que han abandonado la marginalidad para establecerse como protagonistas de su tradición literaria (Christian, 1985: 28). Por otra parte, la determinación de Angelou a la hora de superar tanto el exilio interno al que la condenó el sistema ideológico de la segregación como el exilio externo que la llevó hasta Ghana la han convertido en un icono de la comunidad afroamericana.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Angelou, M., *I Know Why the Caged Bird Sing*, Nueva York, Random House, 1969.
- , *The Heart of a Woman*, Londres / Nueva York, Bantam Books, 1982
- , *All God's Children Should Have Travelling Shoes*, Nueva York, Random House, 1986.
- , 08-10-07
- Blum, W., "Listening to Maya Angelou", San Francisco Examiner, 1975, pp.12-23, en Williams (ed.), *Readings on Maya Angelou*, San Diego, Greenhaven Press, 1997, pp. 44-50.
- Christian, B., *Black Feminist Criticism: Perspectives on Black Women Writers*, Nueva York / Oxford, Pergamon Press, 1985.
- Evans, M. (ed.), *Black Women Writers 1950-1980: A Critical Evaluation*, Nueva York / Londres, Anchor Books, 1984.
- Lupton, M. J., *Maya Angelou: A Critical Companion*, Londres, Greenwood Press, 1998.
- Mcpherson, D. A., *Order Out of Chaos: The Autobiographical Works of Maya Angelou*, Londres, Virago, 1991.
- O'Neale, S., "Reconstruction of the Composite Self: New Images of Black Women in Maya Angelou's Continuing Autobiography", en Evans (ed.), *Black Women Writers 1950-1980: A Critical Evaluation*, Nueva York / Londres, Anchor Books, 1984, pp. 25-36.
- Tate, C. (ed.), *Black Women Writers at Work*, Harpenden, Oldcastle Books, 1985.

Steinbeck, J., *The Pearl*, Penguin Classics, 2000.

Williams, M. (ed.), *Readings on Maya Angelou*, San Diego, Greenhaven Press, 1997.