

Der neue Mensch, die neue Frau: construcción de la feminidad en *Das Lied der traurigen Mutter* de Carmen-Francesca Banciu

Der neue Mensch, die neue Frau: construction of femininity in *Das Lied der traurigen Mutter* by Carmen-Francesca Banciu

Montserrat Díaz Dorado
Universidad de Sevilla
mddorado@us.es
<https://orcid.org/0000-0003-2461-5918>

Recibido: 19/07/2025

Aceptado: 24/10/2025

DOI: <https://dx.doi.org/10.12795/mAGAzin.2025.i34.04>

Resumen:

Este artículo examina la construcción de la feminidad y la maternidad en el contexto del comunismo rumano a través de la novela autofictiva *Das Lied der traurigen Mutter* (2007) de Carmen-Francesca Banciu. La autora articula su experiencia personal en un entorno marcado por la coerción ideológica donde la maternidad se ejerce como un cometido sociopolítico mientras que los hijos son una necesidad política, relegando nociones de afectividad, compasión y sexualidad a un segundo plano. La contradicción entre la retórica igualitaria marxista y la realidad socioeconómica de las mujeres, que debían encarnar simultáneamente los valores del ideal utópico del hombre liberado de la subyugación capitalista (el «nuevo hombre soviético») y el rol de madre y ama de casa, da pie a la construcción del ideal de la «nueva mujer soviética». En este contexto, la imposición de leyes reproductivas y morales estatales, la instrumentalización del cuerpo y la sexualidad femeninos en nombre de la causa marxista, y los conceptos de virginidad, pureza, matrimonio y maternidad determinan la función social de la mujer.

Palabras clave: Feminidad, identidad, comunismo rumano, novela autofictiva, nuevo hombre soviético, nueva mujer soviética, Carmen-Francesca Banciu

Abstract:

This article examines the construction of femininity and maternity in the context of Romanian communism through Carmen-Francesca Banciu's autofictional novel *Das Lied der traurigen Mutter* (2007). The author articulates her personal experience in an environment shaped by ideological coercion where motherhood is executed as a sociopolitical duty, while children are regarded as a political necessity, relegating notions of affection, compassion, and sexuality to the background. The contradiction between Marxist egalitarian rhetoric and the socioeconomic reality of women, who were supposed to simultaneously embody the values of the utopian ideal of men liberated from capitalist subjugation (the «new Soviet man») and the role of mother and homemaker, gives rise to the construction of the ideal of the «new Soviet woman». Under this ideal, the woman's role under the social order is shaped by several factors: the imposition of state reproductive and moral laws, the instrumentalization of the female body and sexuality in the name of the Marxist cause, and the concepts of virginity, purity, marriage, and motherhood.

Keywords: Femininity, identity, Romanian communism, autofictional novel, new soviet man, new soviet woman, Carmen-Francesca Banciu



Das Lied der traurigen Mutter (2007) es una obra de la autora rumano-alemana Carmen-Francesca Banciu, una novela autofictiva escrita en prosa poética en la que la corporeidad femenina se utiliza como mapa para examinar una compleja relación madre-hija influenciada y determinada por el contexto social, histórico y político en el que acontece. La protagonista y narradora en primera persona, Maria-Maria, realiza un viaje

en el tiempo recordando su infancia y juventud en el seno de una familia profundamente ligada al Partido Comunista Rumano (PCR). Hija de un padre ausente y una madre fría y cruel, Maria-Maria se cría en un hogar en el que, si bien la justicia y el bien común son temas recurrentes, nunca lo son el afecto, la comprensión o el apoyo emocional entre los integrantes de la familia.

La obra pertenece a una trilogía temática acerca de esta familia que comienza con la novela *Vaterflucht* (1998), continúa con *Das Lied der traurigen Mutter* (2007) y finaliza con *Lebt Wohl, ihr Genossen und Geliebten!* (2018). A pesar de tratarse de una trilogía, las obras pueden leerse de manera independiente, ya que cada una de ellas profundiza en la temática de la familia de una manera diferente. Esta novela se centra en el papel que juega la violencia política en las mujeres como madres y como hijas, en las relaciones intrafamiliares maternofiliales y en los cuerpos femeninos.

1. Marco metodológico y criterios de análisis

Para adentrarnos en el análisis de la obra, es necesario establecer un marco teórico y articular conceptos clave. Este análisis se puede enmarcar en la crítica literaria feminista con un enfoque en el análisis del discurso sociohistórico. La novela se utilizará como un medio para analizar los hechos del pasado y como escenario para representar los procesos del recuerdo en el contexto del trauma comunista. La obra se interpretará en el contexto de la ideología comunista rumana y de políticas específicas relativas a la libertad sexual y la represión de las mujeres. Este análisis se realizará en base a cómo los personajes, diálogos y dinámicas familiares reflejan y critican dicha ideología.

1.1. Fundamentos ideológicos del hombre nuevo marxista

Para comenzar el análisis de la construcción (y deconstrucción) de la feminidad en esta obra, es crucial introducir el concepto del nuevo hombre soviético¹ que hace referencia al ideal utópico de un hombre nuevo, liberado de las cadenas del capital y la opresión burguesa y que ostenta la perfección socialmente construida que se espera de los ciudadanos del nuevo orden sociopolítico. Si bien figuras tan representativas del marxismo como Marx o Engels no llegaron a describir qué tipo de persona debería ser este nuevo hombre, sí encontramos algunas referencias a las cualidades que se considerarían positivas en el hombre postcapitalista, principalmente una idea de un individuo autorrealizado a través de un polifacetismo y una individualidad expansiva (Marx, 1969: 34).

No obstante, distintos políticos y oradores soviéticos se recrearon en estas pinceladas que trazan Marx y Engels para elaborar toda una pintoresca estampa en cuanto a las características que debería tener el nuevo hombre comunista. Este arquetipo se caracterizaría por su valentía, altruismo, disciplina, cultura y actitud revolucionaria, considerándose a sí mismo antes soviético que ruso (o cualquier otra nacionalidad). El concepto del nuevo hombre soviético alcanzó dimensiones trascendentales, volviéndose casi una aspiración espiritual más que verdaderamente alcanzable. Esta visión responde en cierta medida a la ontología marxista, que incide en cierto espiritualismo acerca de los orígenes y los objetivos del hombre, indagando en la naturaleza del ser: el ser humano tiene un principio y un final evolutivos sociales. Si bien Marx rechaza el idealismo y recalca la importancia de la lucha de clases como eje que perfila la historia del ser humano, no rechaza afirmaciones metafísicas sobre la naturaleza del hombre, sino que se centra en explicar estas nociones metafísicas como dependientes y subordinadas a fuerzas históricas. En *The Rise and Fall of Communism* (2009), Archie Brown afirma que la creencia de Marx de que la sociedad comunista era una etapa inevitable del desarrollo humano y que esta conduciría a la liberación universal de la humanidad posee un carácter determinista pese a que él aborrecía ser descrito como un moralista (Brown, 2009: 9).

Trotsky y Lenin también reiteran esta imagería marxista acerca de la esencia del ser humano a la hora de construir este nuevo modelo social. En su rechazo a

(1) El término *hombre* en esta frase se traduce del ruso *человек* (*chelovek*), una palabra de género neutro más parecida al español *persona*. También en rumano y en alemán se mantiene esta neutralidad: *sowjetischer neuer Mensch* y *om nou sovietic*, respectivamente.

valores arcaicos como el cristianismo, parte del discurso comunista se esfuerza en desacreditar cualquier visión religiosa y, sin embargo, atribuye al hombre socialista la capacidad de transformar el mundo por completo, otorgándole estas cualidades divinas a los hombres. Lenin encuentra en la utópica novela de Chernyshevsky *¿Qué hacer?* (1863) inspiración para el ideal del hombre soviético: «morally serious, and impervious to hardship or to any distractions from the good of the cause» (Brown, 2009: 33). Por otra parte, Trotsky desarrolla esta idea de la supremacía del hombre sobre la naturaleza (y, por extensión, sobre Dios) en el capítulo VIII de su obra *Literatura y Revolución* (1924), acerca del poder creativo-artístico del hombre tras la revolución proletaria. Trotsky describe que la tecnología y la evolución del hombre, a diferencia de la fe, permitirán a la humanidad alterar la naturaleza a su gusto, pasando de proyectos industriales aislados a una remodelación del planeta a gran escala (Trotsky, 2002).

Bajo estas máximas, el hombre queda retratado como un ente con un potencial infinito, casi sustituyendo al propio dios cristiano en su capacidad de creación y de dominio sobre la tierra y sus elementos. La identificación del nuevo hombre con cualidades sobrehumanas es un elemento recurrente en la teoría socialista, quizás retratada de la manera más sucinta y esclarecedora para el objetivo de este artículo en los *Zehn Gebote der sozialistischen Moral und Ethik* proclamados por Walter Ulbricht en 1958, que mantienen la estructura y formulación de los mandamientos cristianos. Si bien es cierto que se puede entender la ideología socialista no necesariamente como un dogma sino como un conjunto de principios pragmáticos que legitiman el poder estatal, la proclamación de estos 10 mandamientos no intentaba solamente reemplazar la moral religiosa por una laica, sino también establecer una nueva autoridad moral que reforzara la supremacía del Estado socialista, de sus líderes y de sus políticas.

La supuesta supremacía del hombre sobre la naturaleza incluso bajo un sistema de gobierno socialista retrata una visión antropocéntrica, algo que justifica la supremacía humana de manera análoga a la supremacía de Dios en el cristianismo. En ambos casos, nos encontramos ante una noción de moral objetiva (bien religiosa, bien laica), que consigue imponerse en la forma de preceptos indiscutibles, pero también frente a una justificación indirecta de la represión de los grupos e individuos que no se ajustan a ellos.

1.2. Feminismo y subordinación de género socialista

En contraposición al nuevo hombre soviético, la *nueva mujer soviética* tendría que estar caracterizada por todos los rasgos del hombre soviético, además de ser capaz de desempeñar sus funciones como madre y ama de casa de manera impecable. En *A History of Women in Russia: From Earliest Times to the Present*, Barbara Clements propone que el concepto de la mujer soviética se originó de manera posterior y fue además mucho más maleable que el de los hombres, atendiendo a las necesidades de los diferentes gobiernos comunistas en diferentes momentos históricos (Clements, 2012: 221-222).

A pesar de los intentos del nuevo régimen por erradicar la desigualdad entre los sexos y emancipar a las mujeres, estas seguían encontrándose en una situación de inferioridad económica y social. En *Romania: A Country Study*, Bachman explica que si bien hacia los 80 el 44% de los estudiantes universitarios en Rumanía eran mujeres (una cifra que había crecido mucho desde solo un tercio en 1945), los estereotipos y prejuicios sexistas hacían que la división en cuanto a sueldo perdurara, pues con frecuencia las mujeres estudiaban carreras más compatibles con la maternidad, la enseñanza, la crianza de los hijos y el trabajo en el hogar (principalmente estudios de educación y humanidades), mientras que los hombres, que no tenían que compaginar sus carreras académicas y laborales con el cuidado de los niños y de la casa, optaban más frecuentemente por carreras técnicas y científicas, mejor consideradas y mejor pagadas (Bachman, 1991: 112-113)².

Esta división del empleo se aplicaba también al ámbito industrial, donde las mujeres acabarían encontrándose principalmente en industrias ligeras: confección, calzado, textiles, jabones y salud pública, mientras que los hombres estaban empleados en la industria pesada, que debido al desarrollo económico se encontraba mucho más automatizada y estaba mejor pagada. Las mujeres acababan desempeñando labores menos automatizadas, más manuales y arduas, peor pagadas y además no solían desempeñar cargos de supervisión o gestión, incluso en los sectores donde dominaban en número. Además, las mujeres también suponían la mayor parte de la mano de obra agrícola (alrededor del 60%), mientras que apenas tenían representación política fuera de asociaciones de mujeres regionales: mientras que en 1980 el 30%

(2) Cabe destacar que esta situación no es muy diferente tampoco en la actualidad de los países europeos, donde por lo general las mujeres siguen estudiando carreras de ciencias (STEM) con menor frecuencia que los hombres. Véase: European Commission. Directorate-General for Research and Innovation (2019).

del PCR eran mujeres, estas apenas tenían presencia ni peso en la política. Las asociaciones de mujeres, aunque abundantes e incentivadas por el partido, solían tratar problemáticas como el cuidado de los hijos, la maternidad y la salud femeninas, y raramente tenían presencia en comités estatales de más importancia (Bachman, 1991: 113-114).

En cuanto a ideas sobre el papel de la mujer en la familia, cabe hablar en esta sección sobre Friedrich Engels, en especial sobre su ensayo de 1884 *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats*. Engels argumenta que la posición de subordinación de la mujer es un producto de la propiedad privada y de la transición de una sociedad comunal (principalmente matriarcal) a una de clases (regida por un patriarcado). Según esta perspectiva sobre la economía familiar, históricamente las mujeres tuvieron un rol más activo e igualitario en la sociedad, pero con el desarrollo de la propiedad privada, los hombres adquirieron el control de los recursos, los medios de producción y el capital. Este poder les permitió imponer instituciones como el matrimonio monógamo y las herencias de tierras y propiedades. La mujer en la institución patriarcal capitalista es propiedad del hombre y está subyugada, careciendo de igualdad y de independencia económica y política, al ser restringida al ámbito doméstico. Para Engels, esta subordinación se debe a la ausencia de posibilidades para su independencia económica. La liberación de la mujer exige la abolición del sistema capitalista y la propiedad privada, permitiendo su reincorporación completa a la industria pública. Esto, a su vez, requiere la abolición de la familia individual como unidad económica de la sociedad, transformando la crianza en una labor colectiva y garantizando así la independencia económica, política y sexual de la mujer (Engels, 1975: 65-66).

Si bien la teoría marxista respalda la noción de que en una sociedad comunista ni la explotación femenina ni la prostitución tendrían cabida, la realidad de las mujeres en países comunistas o bajo la influencia soviética comunista llegó a distar mucho de esta utopía. La idea que se presenta a través de este conflicto ideológico es una con un trasfondo histórico complejo que se remonta a la época de Marx y otros filósofos marxistas-socialistas: la tumultuosa relación entre marxismo y feminismo.

En el siglo XIX, Marx es capaz de detectar y dar nombre a un sistema de opresión dicotómico bajo el cual una minoría ostenta el poder económico y

material (el capital) mientras que la mayor parte de la población se encuentra desposeída de este capital y por tanto subyugados debido a esta carencia. Si bien el marxismo es capaz de indicar claramente la problemática inherentemente discriminatoria del sistema de poder que injustamente discrimina por razón de clase, poco se indaga acerca de otras formas de injusticia basadas en relaciones de poder, siendo tal vez la más significativa la discriminación por razón de sexo. Marx y Engels conciben la ilegitimidad de la opresión y dominación del hombre sobre la mujer no como una problemática en sí misma, sino como otro elemento sintomático producto de la división de clases entre burguesía y proletariado, donde el poder político, social y económico que el hombre ostenta sobre la mujer es una imitación del problema subyacente a todo: el de la lucha de clases. La cuestión femenina queda disminuida y reducida a la dificultad de la mujer para convertirse en trabajadora y producir capital.

La mujer en la institución
patriarcal capitalista es
propiedad del hombre y está
subyugada.

Los feminismos han sido históricamente muy críticos con esta idea. En una entrevista con John Gerassi, Simone de Beauvoir criticaba la visión de Engels que concibe la lucha feminista como supeditada a la lucha de clases, llamando la atención precisamente sobre la realidad de las mujeres viviendo en países bajo regímenes soviéticos. Así, contrariamente a lo esperado, la revolución socialista no establece la igualdad sexual. Beauvoir cita a la Unión Soviética y Checoslovaquia como ejemplos donde la emancipación del proletariado se confundió con la de las mujeres, aunque el problema permanecía: «Somehow, the proletariat always end up being made up of men» (de Beauvoir en Gerassi, 1976).

Mucho es criticable sobre la visión metafísica de Marx respecto al fin del capitalismo, que él auguraba que caería bajo su propio peso debido a que el orden

último de la sociedad es uno de igualdad. De manera similar, es innegable que la evidencia histórica y antropológica más rigurosa y moderna indica que la existencia de un supuesto pasado primitivo y utópico en el que no existiera discriminación a escala social por razón de clase (o de sexo) es muy improbable. Es argumentable que estas dos ideas tienen una relevancia significativa para entender el papel de la mujer bajo el gobierno comunista rumano: por una parte, debido a la idea de que el feminismo es una preocupación de segundo grado que se resolvería de manera orgánica y natural con la imposición de un sistema económicamente igualitario. Por otra, debido a la idea de que la aspiración social última es la de regresar a una utopía irrealizable según concepciones sin evidencia científica sólida acerca de la *naturaleza humana*. Así, si lo *natural* es indiscutiblemente deseable, y si las preocupaciones del feminismo están supeditadas a la causa social-comunista, no es de extrañar que la consecuencia sea una sociedad aparentemente igualitaria, pero que aún controla y se apropia del cuerpo femenino bajo la máxima de que es necesario para la causa comunista.

Simone de Beauvoir se muestra especialmente crítica con la realidad socialista en su célebre ensayo *El segundo sexo* (1949). Beauvoir critica las políticas sexuales, matrimoniales, familiares y de natalidad que intentan reglamentar la maternidad y la sexualidad por considerarlas imposibles de equiparar a un trabajo o servicio militar, como es el caso de las expectativas del materialismo racionalista. Defiende que tratar el cuerpo de la mujer como un objeto para la producción supone un trauma psicológico, social y erótico. La gestación no puede ser tratada como una tarea o un trabajo debido a su naturaleza íntima, ya que supone un precio y esfuerzo increíblemente personales incomparables con otros tipos de labor a los que se somete a la población en general (de Beauvoir, 2005: 121).

También Kate Millett alude a esta idea en su tesis *Sexual politics* (1970), donde no duda en comparar el trato que recibieron las mujeres soviéticas en los años 30 y 40, relegadas al rol de madres y gestantes, con la situación de las mujeres bajo el control de la Alemania Nazi. Atribuye esta «contrarrevolución» de la sociedad soviética a que el marxismo no logró aportar una base ideológica suficiente para una revolución sexual, llamando al marxismo ingenuo respecto a la fuerza histórica y psicológica del patriarcado (Millett, 1970:

169). También llama la atención sobre pensadores marxistas como Engels, Lenin o Trotsky, y su incapacidad para entender la relevancia histórica y sociopolítica del poder hegemónico del hombre sobre la mujer. Es además muy crítica con la visión soviética de que la sexualidad es incompatible con el avance social y cultural, de modo que la gestación, el parto, y la sexualidad femenina en general quedan relegadas a un rol biológico, bajo la presunción de que la familia y la sexualidad son meros fenómenos económicos o materiales, que pueden regularse a través de métodos institucionales (Millett, 1970: 169-170). Simone de Beauvoir también participa en esta crítica a las políticas sexuales soviéticas, realizando por su parte una comparación similar a la de Millett entre los regímenes comunistas y los fascistas en cuanto al trato de la mujer, ya que ni suprimir la familia ni hacerla depender directamente del estado supone el fin de la opresión masculina (de Beauvoir, 2005: 120).

En efecto, ser afín a un régimen dado no parece ser suficiente para eliminar el sexismo y la opresión de la mujer, un hecho tan relevante como la realidad de que eliminar la familia tradicional tampoco puede conseguirlo. Si las mujeres sufrían opresión como clase social e institucional a manos de los hombres antes del capitalismo, pero también durante el propio capitalismo y además bajo regímenes fascistas, comunistas y espartanos, la realidad histórica sugiere que independientemente del sistema económico o social, la lucha de las mujeres tiene que ser abordada de manera paralela a otros movimientos por la justicia social, y nunca supeditada a otro.

1.3. Control demográfico y gestación como herramienta estatal

Para este análisis, es necesario hablar también del Decreto 770 y de las políticas de natalidad rumanas. El Decreto 770, aprobado en 1966, restringía el aborto y las medidas contraceptivas con el fin de aumentar la población, además de imponer visitas ginecológicas obligatorias e impuestos a las mujeres que no tenían hijos. Este decreto tuvo consecuencias masivas, tanto a nivel poblacional como a nivel de salud y mortalidad femeninas, y tal fue su efecto social que los niños nacidos en los años directamente posteriores a su firma fueron llamados *decreței* (esp. decretitos). Estos *decreței* también ocuparon un espacio social y político particular, fruto de una situación histórica en la que muchos padres ni siquiera querían tener hijos. En su

documental de 2005 titulado *Das Experiment 770 - Gebären auf Befehl*, los directores Razvan Georgescu y Florin Iepan equiparan a estos hijos no deseados nacidos de la imposición política con el nacimiento del ideal del hombre nuevo de Ceaușescu (Georgescu y Iepan, 2005).

Conocer este trasfondo histórico es relevante para entender la psicología de los personajes de la novela, lo que permitirá analizar en más profundidad cómo Banciu articula, personifica y deconstruye el ideal de la nueva mujer soviética. La representatividad de esta obra para el análisis de estas cuestiones se haya en sus características como novela autofictiva que pertenece a una trilogía clave de la *Erinnerungsliteratur* postcomunista rumano-alemana. La obra es más que ficción: manifiesta un testimonio acerca de una perspectiva íntima del impacto de la ideología del régimen autoritario comunista en la vida de las mujeres rumanas.

Para finalizar este punto, debemos recalcar las limitaciones de este caso de estudio. Al tratarse de un análisis centrado únicamente en una novela de carácter autofictivo, las conclusiones reflejan una experiencia subjetiva que no puede ser considerada una representación de las vivencias femeninas en la Rumanía comunista en general. Su valor, no obstante, se encuentra precisamente en el análisis de las intersecciones que se tejen entre ideología política, dinámicas intrafamiliares y género de la mano de una de las voces más representativas de la literatura del recuerdo rumano-alemana que aborda la herencia comunista.

2. La utopía soviética: imaginando al nuevo hombre

En base al ideal incumplible de perfección renovada que se impone con la creación del nuevo hombre, la protagonista de esta novela, Maria-Maria, vive sometida a unas expectativas inalcanzables por parte de sus padres. Su madre es la directora de una asociación de mujeres regional, mientras que su padre ostenta un cargo político en el PCR. Ambos intentan plasmar en la protagonista todos estos rasgos del nuevo hombre que estará por fin liberado del viejo orden social capitalista. Así, parece que no se le puede perdonar ningún error a la protagonista, pues a pesar de que los padres aceptan que cometer errores es humano, ella no ha nacido para ser simplemente una persona más, sino para convertirse en la máxima representante de los ideales

comunistas, de esta nueva versión del ser humano: «Die Partei wollte nicht einfach Menschen, sondern neue Menschen. [...] Mir wurde nichts verziehen. Denn ich sollte schon der neue Mensch der neuen Ära sein» (Banciu, 2009: 89-90). Los estándares a los que está sometida son literalmente inalcanzables, pues solo la perfección es suficiente: «Mutter³ sagte, den neuen Menschen: den Edlen. Den Starken. Den Makellosen» (Banciu, 2007: 167).

La infancia de Maria-Maria se encuentra asediada por un pragmatismo atroz: parece que todas las decisiones se toman en beneficio del bien común, de un ideal comunista utópico por el que merece la pena sufrir cuanto sea necesario. Ni el padre ni la madre toleran la ostentación ni la opulencia de ninguna clase, ciñéndose a unos estándares de sobriedad que pretenden exaltar las aspiraciones idealizadas de la nueva sociedad, pero que en la vida de Maria-Maria se manifiestan con una frialdad desapegada: «[Vater] hielt nichts von Eheringen. Ohrringen. Oder von irgendeiner anderen Art Schmuck. Von Dekoration. Er hat niemals in seinem Leben ein Schmuckstück auch nur eines Blickes gewürdigt» (Banciu, 2007: 56). En línea con este profundo pragmatismo, la madre teme que Maria-Maria se considere mejor que sus compañeros de clase debido a ser hija de un secretario del partido, por lo que se encarga de que eso no sea así a través de un comportamiento insensible con los sentimientos de su hija: «Mutter sorgte dafür, dass es mir nicht zu Kopf stieg. Sie kaufte mir Kleider, die ich nie haben wollte und die mir nicht passten» (Banciu, 2007: 59). La madre tiene una actitud castigadora hacia su hija por males que ni ha cometido ni puede controlar. Con esto, intenta plasmar en ella la doctrina política, como si la hija no fuera más que un objeto en el que realizar aspiraciones ideológicas.

Las ideas ya presentadas acerca de la supremacía última del hombre sobre la naturaleza y las bestias aparecen en la obra de Banciu expresadas principalmente por el padre, con la convicción propia de un hombre comprometido por completo con la causa y que ostenta un alto cargo en el partido. Cuando la madre explica que los espartanos ya querían configurar y recrear su ideal del nuevo hombre perfecto, algo en lo que también se esmera la cultura occidental desde sus inicios, el padre replica que esta vez es diferente porque la naturaleza del nuevo hombre soviético es desafiar al mismo Dios, negar su poder y reemplazarlo:

(3) La madre, cuyo nombre de pila es Nora, aparece sin nombre durante gran parte de la novela. La decisión estilística de utilizar «Mutter» en vez de un diminutivo afectivo es significativa y tiene la intención de crear distancia emocional y formalidad. Esta palabra subraya la ruptura del vínculo afectivo entre ambas mujeres al poner énfasis sobre el rol biológico y carece de las connotaciones de cercanía y calidez de otros términos más usuales (como *Mama* o *Mutti*).

Rede keinen Unsinn, sagte Vater. Du redest von Christen. Von Renascentisten. Von Faschisten. Von Eisengardisten. Ich rede vom neuen Menschen, der sich keinem Gott unterordnet. [...] Dieser Mensch ist mächtiger als Gott. Er ist Gott. Er bezwingt die Natur (Banciu, 2007: 167).

En su intento por deshacerse del peso del Dios cristiano, surge una espiritualidad marxista.

Cuando el primo de Maria-Maria muere y sus tíos se preguntan qué clase de Dios puede ser tan injusto, el padre replica que el problema es precisamente creer en Dios antes que en el poder del nuevo hombre: «Deswegen haben wir den Kommunismus erfunden. Damit wir Gottes Fehler ausbügeln. Wir schaffen den neuen Menschen ohne seine Hilfe» (Banciu, 2007: 43). En su intento por deshacerse del peso del Dios cristiano, surge una espiritualidad marxista que reemplaza la divinidad abrahámica con un ser humano mistificado y casi divinizado. Es más, cuando al padre le preguntan directamente si es que no cree en Dios, él responde que no importa, que lo único importante es construir un mundo nuevo y mejor que el de Dios propio, por todos y para todos. No obstante, esta idea se pervierte con el tiempo, pues para la protagonista es evidente que esto ocurre también *a costa* de todos. Maria-Maria es, al final, solo un individuo cuyos deseos y esperanzas nunca pueden anteponerse a las necesidades sociales y sus padres la tratan frecuentemente de manera fría y cruel, casi como si solo fuera un objeto de experimentación social. Si bien la noción de la culpa cristiana (el remordimiento por no ser capaz de estar a la altura de los estrictos principios y enseñanzas de dicha doctrina religiosa) desaparece como tal, queda sustituida por una profunda culpa social al no poder cumplir con las expectativas socialistas que deberían hacer de Maria-

Maria el ejemplo paradigmático del nuevo hombre soviético.

Más adelante, como adulta, la protagonista recapacita acerca de cómo de niña ella se sentía orgullosa de proclamar que sus padres eran activistas del partido, desconociendo lo terrible de la insidia que subyacía a su mundo aparentemente utópico: «Meine Eltern helfen mit. Bauen eine neue Welt. Wusste damals nur wenig von Kollektivierung. Wusste nichts von Deportation und Enteignung. Und der Verwicklungen, die selbst einen Teil unserer Familie betrafen» (Banciu, 2009: 72). La actitud inconformista propia de los jóvenes rumanos de su generación aparece retratada en Maria-Maria a medida que crece y desarrolla una visión más crítica contra el régimen. Así, acabó involucrada en la organización de una protesta frente al ayuntamiento durante su juventud, lo que causó que el padre perdiera su estatus dentro del partido y contribuyó al irreversible deterioro de la relación entre ambos. Pero Maria-Maria no se arrepiente: «Ich wollte keine saubere Akte. Ich wollte frei und wahrhaftig sein. [...] Dazu gehörte neben Selbstkritik auch Kritik. Kritik mochte die Partei nicht. Und Vater mochte keine Dinge, die die Partei nicht mochte» (Banciu, 2007: 125).

A la vez que crece, madura y se independiza, Maria-Maria desarrolla su propia visión de lo que debería personificar el arquetipo del nuevo hombre, una definición diferente a la establecida y que crea ella misma en base a sus convicciones: «Der neue Mensch sollte Mut haben, im Interesse der Gesellschaft notfalls auch gegen sie zu kämpfen. Mut haben, zum Wohl der Gesellschaft auch unbequem zu werden» (Banciu, 2007: 126). Es decir, Maria-Maria confronta la idea efectiva del nuevo hombre soviético tal y como se plasma en la sociedad (intransigente, inflexible y dogmático), frente a la verdadera versión utópica y aspiracional que desea la protagonista (un modelo de persona de carácter crítico y que esté dispuesta a cuestionarse todo, incluso los principios que resultan más cómodos). Aquí también podemos observar una separación conceptual entre la sociedad y el partido, algo que se manifiesta en Maria-Maria cuando al madurar quiere actuar de manera que beneficie a la sociedad. Ella realmente anhela ser de ayuda a los demás y perduran en ella enseñanzas vitales acerca del altruismo y la empatía. A diferencia de sus padres, sin embargo, ella tiene dudas en cuanto a las directrices del partido, y no acepta las decisiones del régimen como verdades incuestionables.

3. Maria-Maria como objeto de proyección ideológica

A pesar de los intentos por conformar una sociedad y un hombre (o mujer) nuevo, la realidad es que la opresión y las expectativas políticas impuestas a los ciudadanos generan todo lo contrario: una sociedad marcada por la separación, el desapego y la desconfianza mutua. Este clima se traslada a la vida doméstica y se ve reflejado claramente en las relaciones intrafamiliares de la casa de Maria-Maria. Tal es la separación afectiva entre madre e hija que Maria-Maria, para paliar esta carencia de amor, se aferra a un concepto abstracto de madre más que a la progenitora real, evidenciando un apego inseguro y fallido:

Mutter roch nach Mutter, und das war schön. Und ich suchte diesen Geruch. Aber wenn ich mich Mutter näherte, verschwand er. Und ich musste weiter suchen. Und fand ihn nirgends. Denn nichts roch nach Mutter. Nicht einmal sie selbst (Banciu, 2007: 63).

Es decir, la madre no puede nunca oler como una madre, porque no desempeña las labores afectivas maternas que le corresponden en su relación con la protagonista.

Maria-Maria no solo es víctima de la negligencia de sus padres, sino también de su notoria brutalidad psicológica y física. Específicamente, a la madre se la describe con frecuencia como una fuerza de poder y violencia imparables. En una ocasión, su ira se representa simbólicamente como una fuerza de la naturaleza, un relámpago desgarrador e imparable, mientras que el padre se define como detonante de esta ira, que acaba desatándose contra la indefensa protagonista: «Oft war ich der Blitzableiter und Vater die Spannungsquelle» (Banciu, 2007: 84). La tensión, el miedo, la represión y la presión social y política se articulan en una jerarquía que fluye siempre hacia abajo, hacia los más indefensos, y que se inmiscuye en la vida privada de las personas, afectando también a la vida familiar.

A lo largo de la novela, varias figuras se identifican de manera consistente con el partido o el régimen en su totalidad, una función simbólica que recae frecuentemente sobre la madre. La represión comunista se identifica con la represión del padre sobre la madre en el ámbito doméstico, pero a su vez esto se ve reflejado en la represión de Maria-Maria a manos de su madre.

Estas dinámicas familiares representan los ideales comunistas ya planteados acerca de la comunidad y del individuo, de lo colectivo y de lo privado: «Das war bei uns immer so. Alles war öffentlich und privat zugleich. Und das Private hatte seine Berechtigung nur, wenn es auch der Allgemeine diente» (Banciu, 2007: 124). La visión del mundo comunista, que perfila toda la infancia y juventud de Maria-Maria, es ineludible en los ámbitos doméstico y público, lo cual a su vez refleja la noción autoritaria de que, si no se tiene nada que esconder, tampoco se debe temer nada: «Die Partei ist nicht Ihr persönlicher Feind. Wenn Sie sich nichts zuschulden haben kommen lassen, brauchen Sie nichts zu fürchten. Die Partei übt keine Willkür aus» (Banciu, 2007: 139).

En el hogar, el partido y el padre se identifican con un poder despótico, donde predomina la idea de que la vigilancia y la persecución moral no son un problema, puesto que solamente lo debe ser para aquellos que tienen algo que esconder. La argumentación del padre, por supuesto falaz, evoca la frase popularmente atribuida al Cardenal Richelieu: «Que me den seis líneas escritas por la mano del hombre más honesto, encontraré algo para hacerlo ahorcar»⁴. Esta mentalidad, predominante en sistemas de gobierno autocráticos donde se restringen las libertades de los ciudadanos, también es característica de las relaciones interpersonales en las que existe un desequilibrio de poder.

Precisamente el origen de las incesantes migrañas de la madre es tener que actuar de puente o intermediaria entre el padre (identificado con el partido) y el resto de su familia (su madre, su hermana y su cuñado, descontentos con la situación política e identificados con los disidentes), manteniéndose fiel a la moral estatal. Los padres de Maria-Maria tienen una relación fría y falta de amor, y la protagonista menciona que nunca llegan a decirse *te quiero* entre sí, algo que se justifica tácitamente a través de las actitudes políticas respecto al derecho al individualismo y la privacidad:

Ob Vater dieses Wort jemals ausgesprochen hat? Ich wette, er hat es niemals zu Mutter gesagt. Weil Mutter auch ohne Worte sicher sein musste, dass er sie liebte. Weil ein ernsthafter Mensch so etwas nicht zu sagen braucht. Dieses Geschwätz brauchen nur Menschen, die ihrer Gefühle nicht sicher sind (Banciu, 2007: 74).

(4) En francés: «Qu'on me donne six lignes écrites de la main du plus honnête homme, j'y trouverai de quoi le faire pendre». Recogida en el archivo de citas de Wikisource, aunque su origen es objeto de controversia (Cardinal Richelieu, 2025).

Así pues, no hace falta que dos cónyuges se confiesen verbalmente su amor porque son personas honestas y honradas, es algo que se presupone, igual que los ciudadanos no tienen nada que temer del estado siempre y cuando no tengan nada que ocultar. El estado autoritario se hace presente en la vida privada de sus habitantes y sus justificaciones dictatoriales se recrean en los fundamentos de la relación tóxica de los padres de la protagonista.

Esta disfuncionalidad familiar es fruto de unos padres con una vida traumática que deciden creer con una fe absoluta en las promesas del socialismo, anhelando construir una sociedad utópica cueste lo que cueste. La visión negativa de lo que los padres consideran opulencia, evidencia las secuelas del dolor infantil y juvenil que plagó sus vidas: «Verschwendung war das Schlimmste. Wo so viele Menschen auf dieser Welt hungerten. Und sie selbst [die Eltern] in ihrer Kindheit und im Krieg gehungert hatten. Und im Kapitalismus. Der alles ungerecht verteilt. Und manchen gar nichts austeilte» (Banciu, 2007: 50). Este discurso sobre la carencia, sin embargo, no es satisfactorio para Maria-Maria, quien conoce otro tipo de miseria a pesar de vivir en una familia de elevado estatus social y de no tener carencias materiales: «Mutter fehlte Vater. Und Vater fehlte Lebensfreude, wenn er mit uns zu Hause war. Und mir fehlten ein Vater und eine Mutter, denen es an nichts fehlte» (Banciu, 2007: 50). Si bien su vida no es como la de las historias que oye de los niños infelices que viven en África y en los países capitalistas, Maria-Maria sabe desde muy joven que algo falla fundamentalmente en su familia: «Uns fehlte es an nichts. Und doch fehlte uns etwas. Das spürte ich, wenn sie [Mutter] den Riemen nahm» (Banciu, 2007: 50).

No obstante, el trauma parental del pasado queda desatendido y reprimido. El pasado se tiene que reescribir, la sociedad tiene que cambiar, el nuevo hombre debe tomar el mundo y renovarlo, solo el futuro es importante, y en el futuro de la madre, convertir a Maria-Maria en un modelo ejemplar de la nueva mujer comunista es imperante. «Für Mutter war alles Gute schon zu spät. Für die Partei war alles noch zu früh» (Banciu, 2007: 48). Justificando que la felicidad solo está al alcance de las generaciones futuras (de la mano de la creación social del nuevo hombre), la madre puede justificarse a sí misma su fuerte malestar como algo obligatorio pero pasajero, concentrándose en el futuro para ignorar el dolor y la miseria del presente.

A lo largo de todo el relato de Maria-Maria, Banciu consigue transmitir una sensación de agobio existencial por partida doble, fruto de las altas expectativas impuestas tanto por sus padres como por el régimen. El fuerte sentimiento de frustración y de decepción de los padres se descarga sobre su hija de manera análoga a cómo el régimen impone expectativas ideológicas cada vez más alejadas de la realidad, que suponen una carga insostenible para la población. La protagonista, al vivir este agobio en casa y en la esfera pública, absorbe la pesada herencia de una sociedad aferrada a ideales imposibles.

En parte, el personaje de Maria-Maria alcanza su mayor desarrollo psicológico cuando es capaz de permitirse sentir y expresar decepción por el trato que recibió durante tantos años a manos de sus padres y del Estado, aquellas figuras que al fin y al cabo modelaron y guiaron su existencia y su comunidad durante toda su infancia. Tras haber sido educada en un contexto en el que ella era siempre foco de la decepción de los demás, creciendo bajo el planteamiento de que ella era causante y culpable de la frustración de su familia, Maria-Maria reclama su lugar en el mundo al rechazar esa idea y aceptarse no solo como no culpable de la decepción del partido y de sus padres, sino que va más allá y los critica precisamente por su negligencia, redefiniendo su relación con ellos. No solo no es culpable de lo decepcionados que están el régimen y sus padres con ella, sino que Maria-Maria es capaz de afirmarse y empoderarse en la comprensión de que ella creció víctima de su negligencia, irresponsabilidad y falta de humanidad.

Con todo, es necesario tener en cuenta que, si bien el conflicto psicosocial-psicosexual madre-hija es un tema asiduo en la literatura de mujeres, la historia de Maria-Maria está profundamente caracterizada por recrear dentro de ese vínculo la relación estado-ciudadano que sucede simultáneamente en un ambiente político y social externo. A continuación, se profundizará en el vínculo entre ambas mujeres teniendo en cuenta el concepto de la *nueva mujer soviética*.

4. Maternidad, feminidad y el proyecto de la nueva mujer

La desigualdad de sexo en el ámbito laboral, donde a pesar de los intentos del régimen, la mujer seguía en una situación desfavorecida con respecto al hombre, también está presente en la obra de Banciu. Se trata

esto de un hecho que Maria-Maria puede observar desde muy joven en la relación de sus padres, que recrean la dinámica política entre los dos sexos a nivel estatal. Así, la madre es quien cocina, cose, limpia, friega, se encarga de su hija y del hogar por completo además de tener su trabajo fuera de este. Pero el padre nunca se lo agradece: «Das war selbstverständlich für ihn. Obwohl ich nicht weiß, warum und wieso er das für selbstverständlich hielt» (Banciu, 2007: 61).

La diferencia entre el padre y la madre en cuanto a sus roles sociales es evidente. El padre tiene muchos trajes por ser una figura importante, un secretario del partido y un líder político de su localidad. Sin embargo, el contraste con la madre, que también ostenta un puesto de liderazgo dentro de la organización para mujeres regional, es esclarecedor:

Vater musste immer gut gekleidet sein. Weil Menschen wie er im Mittelpunkt stehen. Was Mutter betrifft, sie stand als Präsidentin der lokalen kommunistischen Frauenorganisation auch im Mittelpunkt. Aber ihr Wirkungskreis war kleiner. Und sie brauchte keine eigene Sekretärin. [...] Niemand stritt sich darum, welche Kleider sie dringend brauchte, um zu repräsentieren. Deswegen kaufte sich Mutter neue Kleider nur, wenn ihr die alten fast vom Leibe fielen (Banciu, 2007: 59).

La contradicción, hipocresía o simplemente incompetencia del partido a la hora de llevar a la práctica sus intentos de crear una sociedad totalmente igualitaria resultan claras cuando Maria-Maria reflexiona acerca de los defectos e insuficiencias para hacer efectivo el cambio social necesario en cuanto al sexismo y los roles de género:

Die Partei hatte sich den Kampf um die Rechte der Frauen und der Mädchen auf die Fahne geschrieben. Sie forderte. Und sie förderte die Chancengleichheit in der Gesellschaft. In die inneren Angelegenheiten der Familie mischte sich die Partei nicht ein. Da blieben die Frauen allein. Die Töchter blieben den Müttern überlassen (Banciu, 2007: 95).

Independientemente de las intenciones políticas, al final las mujeres se encuentran desamparadas y a cargo de las labores tradicionalmente femeninas como la crianza y el cuidado de los niños porque los intentos de eliminar las diferencias entre hombres y mujeres no llegan a ser efectivos en el entorno donde es más

necesario, en el principal campo de batalla para la igualdad de género: las familias.

En cuanto a la supuesta naturalidad de la mujer en un papel subordinado a los hombres, esa idea se ve claramente reflejada en la novela de Banciu, especialmente ilustrada en la mentalidad de la madre de Maria-Maria, quien impone a su hija unos estándares de aceptabilidad y actuación sociales como mujer que son limitantes para con su libertad, apelando al rol *natural* de la mujer como justificación.

Seit meiner Kindheit wurde ich belehrt, wie wichtig es ist, als Frau einen einzigen Mann zu haben. Und wie wichtig es ist, so schnell wie möglich zu heiraten. Damit nichts schiefgeht. Und man keine Schande über seine Familie bringt. Seine Jungfräulichkeit wie das eigene Augenblick bewahrt. Und keine unehelichen Kinder bekommt (Banciu, 2007: 155).

La virginidad, la pureza, el matrimonio, la maternidad, todos estos conceptos conforman la *función* principal de la mujer en el orden social, incluso bajo el socialismo. Cuando los individuos se definen como libres en cuanto a su contexto de fuerza de producción para el Estado, la capacidad de gestar y parir de las mujeres acaba siendo parte de su *cometido* social. Es por ello por lo que finalmente, y a pesar de los esfuerzos de la ideología igualitaria marxista, la mujer queda reducida a su rol reproductivo, sus cuerpos se vuelven una parte más de la maquinaria productiva socialista, volviendo a una apelación a lo natural como lo deseable que retorna a nociones tan bioesencialistas como la de aclamar la virginidad como una virtud, con actitudes verdaderamente sexistas que controlan la vida de mujeres y niñas: «Seit meiner Kindheit hatte sie [Mutter] mir eingetrichtert, das einzig Wertvolle, was ein Mädchen besitzt, ist dieser Hauch von was. [...] Und ich, um es zu schützen, sogar auf den Spagat im Sportunterricht verzichtete» (Banciu, 2007: 155).

Quizás de manera especialmente destacable, cabe hablar aquí del noveno de los mandamientos para la ética socialista que formaron parte del programa del Partido Socialista Unificado de Alemania de la RDA: «Du sollst sauber und anständig leben und Deine Familie achten» (DDR-Lexikon, 2003). Este mandamiento coincide en contenido con el noveno mandamiento en la doctrina católica intencionadamente. Donde el mandamiento cristiano enfatiza evitar actos y deseos impuros, el mandamiento socialista subraya la importancia de

la limpieza y la decencia; en ambos casos virtudes de pureza que caracterizan la escrupulosidad moral cristiana, y que se recrean en la escrupulosidad moral socialista. La apelación a la decencia, en particular, genera una presión psicológica en el individuo debido a la medida en la que el Estado se inmiscuye en la vida privada de los ciudadanos, incluyendo el intento por controlar tanto sus actos como la moralidad de sus pensamientos y deseos. Si bien esta vigilancia y control estatales tienen un alcance legal, lo cierto es que las repercusiones a nivel psicológico no difieren tanto de las recriminaciones morales cristianas: cualquier desviación de los estándares de comportamiento considerados decentes o aceptables se enfrenta no solo a sanciones legales, sino también a repercusiones sociales, imitando los sentimientos de remordimiento y ansiedad generados por una culpa moral.

Esto es especialmente significativo en el comportamiento de la madre, que de niña era alumna de un colegio religioso. Su dura infancia, marcada por la negligencia y la sensación de inferioridad ante su hermana, así como el duro trato de las monjas del colegio, acaban llevándola a sentirse culpable por los males que ocurren a su alrededor, como si incluso siendo una niña pudiera ser la responsable de todo ello. Esos pensamientos que distorsionan la realidad se acaban interiorizando en forma de un trauma con respecto a sus propios sentimientos de culpa, que parecen eternos y que definen su vida:

Mutter hatte immer Schuldgefühle.
Mutter dachte, Schuldgefühle sind gut.
Sie machen aus einem einen besseren Menschen.
Einen edlen (Banciu, 2007: 173).

Los sentimientos de culpa e inadecuación de la madre que se dejan entrever en el texto, herencia de su complicada infancia, construyen una mentalidad algo obsesiva en cuanto a la justicia, donde el fracaso es inaceptable, y cualquier desviación de lo que la madre concibe como perfecto o adecuado no tiene cabida. Una forma de huir de esa sensación de maldad intrínseca arraigada en su identidad es imponiendo esa noción de justicia a los demás para recobrar control sobre la autopercepción de su moralidad, y con ella, su valor como persona.

Es necesario destacar que, si bien se está realizando una comparación entre las nociones de pureza del credo cristiano y de la militancia marxista, es necesario

aclarar que ambos conceptos tienen orígenes e intenciones radicalmente diferentes. Mientras que las nociones de pureza cristianas se centran en construir un ideal humano compasivo y libre de codicia para respetar al prójimo, el marxismo exige una pureza de carácter más ideológico, que se manifiesta en la exigencia de lealtad absoluta a la línea de pensamiento marxista. Archie Brown resume estas cualidades del pensamiento comunista de esta manera:

Communism was an all-encompassing system of beliefs. It purported to offer a key to understanding social development. It had authorities whose word could not be questioned, and whose interpreters and guardians acted also as gatekeepers, deciding who 'belonged' and who did not (Brown, 2009: 109).

La incapacidad de mantener esta pureza ideológica (o cualquier indicio de oposición), podía conducir al encarcelamiento y a la ejecución (Brown, 2009: 67). No obstante, es especialmente importante destacar que, al igual que bajo los preceptos de moral cristiana, los ideales de pureza socialistas afectan especialmente a las mujeres, también en el comunismo rumano. El padre de Maria-Maria tiene ideas muy claras con respecto a los roles de género cuando indica que las mujeres no deberían llevar joyas: «Das sei unzivilisiert. Nur die Wilden trügen Ringe. Die Wilden und die Reichen. Und die leichten Mädchen» (Banciu, 2007: 113). Incluso en una sociedad que rechaza el consumismo, la propiedad privada, la riqueza y el lujo, incluso en una sociedad en la que supuestamente la mujer debería liberarse de sus cadenas y ser igual al hombre en base a un nuevo orden económico-social, aún se critica a las mujeres por ser «fáciles».

Hablar despectivamente de las mujeres que deciden relacionarse sexualmente con otros libremente sin adherirse a las normas sociales es indicativo del sexismo en el que siguen estando impregnadas las actitudes sociales ante la sexualidad femenina, incluso bajo el comunismo. Así, equiparar a las mujeres que ejercen una sexualidad no normativa con la burguesía, los salvajes y los incivilizados⁵ es indicativo de una intención y mentalidad excluyente. Las mujeres tienen cabida en la sociedad postcapitalista solamente si se someten a las expectativas sexuales imperantes,

(5) Describir aquello que se considera indeseable como «incivilizado» responde a una interpretación soviética clásica de los cinco estados de la sociedad que introducen Marx y Engels: el comunismo primitivo, la esclavitud antigua, el feudalismo, el capitalismo y finalmente el socialismo-comunismo, donde las sociedades «incivilizadas» se identifican con aquellas anteriores a las comunistas. Esta visión ha sido fuertemente criticada por utilizar modelos etnocéntricos y xenófobos para definir lo que significa ser «incivilizado», «primitivo» o «salvaje». El antropólogo marxista Stanley Diamond, por ejemplo, critica expresamente el uso del término «degenerado» que hacen los ideólogos soviéticos para referirse a las sociedades y pueblos indígenas que estudian dentro de su modelo de historicismo social (Diamond, 1979: 5-7).

solamente bajo una noción de decoro y decencia sexuales claramente sexistas. Es decir, la liberación política y económica de la clase trabajadora no supone inherentemente la liberación sexual de la mujer.

Es necesario hablar también del rol reproductivo de la mujer y de cómo los cuerpos femeninos se convierten en herramientas estatales a través de la gestación. Si bien Maria-Maria no es una niña fruto del Decreto 770, sí nace en el seno de un hogar donde la madre ejerce su maternidad como una labor sociopolítica más que basada en el afecto, y donde el padre no quiere tener hijos. Aunque también cabe destacar que la relación de los padres de Maria-Maria con la paternidad se ve puntualizada más adelante en el capítulo titulado *Madonna ohne Kind*, en el que la protagonista cuenta que su madre tuvo un aborto (antes de que el decreto entrara en vigor), algo que irónicamente crea una fisura entre ambos padres debido a un único factor: el feto iba a ser un niño. «Vater wollte keine Kinder. Wenn doch, dann wenigstens einen Sohn» (Banciu, 2007: 166).

Banciu articula la trágica contradicción entre la retórica emancipatoria del socialismo marxista y su praxis autoritaria.

Por supuesto, este decreto y las normativas vinculantes que permitían el control casi total de la sexualidad y fertilidad femenina (y, con ello, de sus cuerpos también), se justificaba apelando al bien común, al ideal comunista y a la máxima de la necesidad de crear al nuevo hombre. Gradea hace alusión al concepto de la mujer subalterna de Spivak cuando compara la aprobación del Decreto 770 con una afirmación política tácita de la inferioridad de la mujer, de su rol social como criadora y fábrica de hijos, relegada a un papel maternal y configurada sociopolíticamente a través de su fertilidad y de su cuerpo:

Through the rhetoric of Decree 770, the authorities assumed women as a voiceless population group. Legislation was part of the totalitarian state's hegemonic rhetoric, which treated women as an inferior category similar to what Spivak calls the «subaltern woman». As Spivak (1988) posits, it is not necessarily that the woman cannot speak—although that may well be the case in colonial situations proper—but woman is not even *listened* to, which renders her rhetorically invisible or a subaltern without a voice. At best, she is addressed through a hegemonic vocabulary that marginalizes her because she is not spoken *to* but spoken *about*. As in Spivak's subaltern theory, by passing Decree 770, Romania's communist patriarchal authority denied women their right to speak about their reproductive rights, objectified the female body, and in the process, attempted to appropriate it (Gradea, 2016: 110).

Este decreto y las políticas sexuales del gobierno de Ceaușescu son un eje central de la problemática que se denuncia en la obra de Banciu. Así, si bien la virginidad es un bienpreciado en las niñas y jóvenes, ser una mujer adulta soltera se vuelve socialmente inaceptable cuando el partido impone una serie de medidas e impuestos contra las mujeres que permanecían solteras y sin hijos. Aquí también encontramos una identificación entre la madre y el Estado, ambos representando una fuerza de coacción en la vida de Maria-Maria, donde la madre también espera que su hija se case y dé a luz a hijos cuanto antes, independientemente de lo que ella quiera: «Was ich wollte, war Mutter einerlei» (Banciu, 2007: 156). La socióloga Gail Kligman hace referencia precisamente a cómo estas políticas reproductivas comunistas afectaban directamente a la esfera privada y la libertad individual de las mujeres a través del ámbito público que supone la política:

The resultant denial of women's rights to determine their reproductive lives came to embody the nature of relations between the public and private spheres, shorthand for relations between the state, the family, and individual interests. At one and the same time, this essential interdiction underscored the tension between the professed principles of the new regime's ideological discourse and the concrete conditions of their practice (Kligman, 1998: 43).

La problemática acerca de la politización de los cuerpos de las mujeres que plantea Banciu en su obra también ejemplifica la crítica de Simone de Beauvoir a

la visión marxista de la lucha por la liberación sexual. Maria-Maria pone de manifiesto en los siguientes párrafos el desempoderamiento y la vulneración de derechos y libertades básicos de las mujeres bajo un gobierno que utiliza sus cuerpos como herramientas de producción:

Immer sollen Frauen Kinder für etwas gebären. Nicht für sich selbst. Nicht aus Liebe zum Kinde. Nicht als Bejahung. Aus Liebe zum Leben.
Immer soll die Entscheidung bei den anderen liegen. Was Frauen mit ihrem Leben. Mit ihrem Fleisch und Blut. Mit ihren Empfindungen machen.
Immer werden Frauen verurteilt und mit Schuldgefühlen beladen. Man redet ihnen ein, was sie sich dann ein Leben lang ausreden müssen. Therapieren lassen müssen. Wenn sie daran nicht zerbrechen sollen (Banciu, 2007: 172).

La sexualidad, la reproducción, los cuerpos y la existencia de las mujeres se ve reglada y politizada de manera atroz, desde el ámbito institucional y legal hasta el social y familiar. El control hegemónico al que están sometidas queda reflejado en la ley, pero también en el propio lenguaje que se utiliza para referirse a ellas, paternalista, manipulador y cruel. Este abuso institucionalizado incapacita y somete a las mujeres, pues en última instancia toda política que pretende controlar la sexualidad de la mujer tiene el propósito mayor de ejercer control sobre las mujeres y las niñas como clase política.

El desarrollo histórico que rodea al problema de la mujer y la gestación bajo el comunismo es remarcablemente similar en el caso de la URSS y de la Rumanía de Ceaușescu, un producto de la política comunista rumana que durante décadas estuvo fuertemente influenciada por las políticas soviéticas, incluso en ámbitos de control poblacional. En ambos casos, el régimen comunista se impone con la promesa de liberar a la mujer de su dependencia del hombre, otorgándole efectivamente derechos y medidas prácticas para su emancipación en sus primeros años (derecho a la propiedad, sufragio universal, acceso a métodos anticonceptivos y al aborto libre, etc). No obstante, con el tiempo, la necesidad de evitar una población decreciente acaba llevando a la imposición de nuevo de medidas opresivas con el fin de motivar la gestación y el crecimiento poblacional. A pesar de los esfuerzos iniciales por emancipar a la mujer, al final los cuerpos femeninos acaban supeditados a las

necesidades nacionales, impuestas por los hombres. De manera análoga, Rumanía experimenta un decrecimiento poblacional hacia los años 50, algo que lleva al régimen a imponer una serie de medidas para fomentar la natalidad, entre ellas el Decreto 770, que acaban por coartar la libertad sexual y reproductiva de las mujeres. Al final, y a pesar de las intenciones iniciales de igualdad y liberación, las ambiciones políticas se sobreponen a la libertad sexual.

Es imposible terminar este apartado sin hablar de Elena Ceaușescu, que como beneficiaria del culto a la personalidad de su marido Nicolae Ceaușescu, recibió el apelativo de *mama națiunii*, esp. la madre de la nación. Un apelativo que también es necesario conocer es el de *mamă eroina*, esp. madre heroína, el título oficial que recibían las mujeres que tenían nueve hijos o más, que además recibían una pensión más alta.

Desde las políticas que se utilizan para fomentar el crecimiento poblacional por el bien de la economía del país, hasta el propio título de la esposa del líder del estado totalitario, la mujer está definida en sociedad por su capacidad para ser madre, una idea social que queda plasmada en el lenguaje de la época. La protagonista de Banciu resume la tragedia de las políticas sexuales opresivas del régimen aludiendo a la disparidad entre la ideología y la práctica:

Wir hatten ein Land voller Heldinnen.
Nicht alle erreichten das Rentenalter.
Und heute, nach dem Goldenen Zeitalter, sind die ärmer als je zuvor. Und haben gar keine Rente (Banciu, 2007: 170).

La subyugación de la mujer es un problema que parece perdurar por mucho que se abandone el sistema económico y social previo. Ya sea bajo el feudalismo, absolutismo, capitalismo o comunismo, la mujer experimenta una situación de opresión sociopolítica. Por mucho que se cambie el nombre de los aparatos de poder jerárquico, la jerarquía perdura de manera efectiva en la vida práctica: «Die Frauenorganisation war Teil der Parteorganisation. Und dort regierten Männer» (Banciu, 2007: 88).

La visión de la feminidad que nos plantea Banciu en su obra autofictiva es la de que existe una profunda contradicción en cuanto a cuál debería ser el rol social de la mujer bajo el régimen comunista y el rol real que realmente desempeñan. Así, la narradora explica la visión oficial y políticamente aceptable de lo que

significa ser *die neue Frau*:

Im Lande gab es keine Frauen mehr. Nur Genossinnen. Also Mutter und die anderen Frauen waren ab jetzt:
Zuerst Genossinnen.
Dann Arbeitende.
Dann Gebärende.
Dann sozialistische Mütter.
Und dann Teil der Familie. Der Basiszelle der Gesellschaft.
Und erst zuletzt waren sie Frauen.
Mit der Zeit hat sich die Ordnung geändert.
Dann wurden sie Genossinnen und Gebärenden.
Dann Arbeitende.
Dann sozialistische Mütter, die aus ihren Kindern den neuen Menschen formten.
Und zuletzt waren sie Frauen. Wenn das überhaupt noch von Belang war. Wenn das noch eine Bedeutung hatte. Wenn ihnen die Kraft dafür noch reichte (Banciu, 2007: 169).

Conceptualmente, la mujer bajo el régimen comunista rumano es antes camarada que mujer, pero también el ser «madre» o «mujer» son más bien conceptos políticos antes que descripciones de la humanidad de una persona.

5. Conclusiones

Das Lied der traurigen Mutter es un testimonio autofictivo que muestra con claridad la genealogía del malestar femenino bajo el totalitarismo rumano. Banciu permite observar la retórica emancipatoria del socialismo en contraposición a la práctica coercitiva de sus políticas sexuales. El cuerpo femenino, lejos de emanciparse de la subyugación sexista bajo el capitalismo, se reconfigura como medio de producción estatal, absorbido por un discurso ideológico que lo subordina, y por tanto subyuga, al proyecto comunista utópico. La narración de Maria-Maria propone una reconstrucción de una identidad femenina fragmentada por la expectativa no solo de convertirse en el ejemplo paradigmático del nuevo hombre soviético, sino que además tiene que reconciliar esas expectativas con su

rol social de mujer, personificando a la nueva mujer soviética. Su voz narrativa está profundamente cargada de culpa, arrepentimiento, decepción y una distancia afectiva que dan cuenta de una individualidad negada y condicionada por las políticas estatales.

La novela expone los efectos del totalitarismo en el individuo y demuestra cómo la vigilancia y el control del partido penetran en la vida familiar, afectiva y sexual de los ciudadanos. Mediante un estilo lírico y paratáctico, Banciu es capaz de denunciar las nuevas jerarquías que se forjan en el sistema comunista y la interacción entre los aparatos de poder y los sistemas de opresión de género. Así, la obra da cuenta de una genealogía del malestar femenino bajo el socialismo: un dolor generacional que no se resuelve con el cambio de régimen, ya que la represión de la mujer y el control de su sexualidad y de su cuerpo se reproducen y resurgen incluso cuando se proclaman abolidos. El conflicto maternofilial es, en esencia, una representación íntima de la relación tóxica y sin afecto no solo entre las dos mujeres, sino entre un estado totalitario y la ciudadanía, poniendo de manifiesto que la ideología se apropia de las relaciones interpersonales.

Banciu articula de manera brillante la profunda y trágica contradicción entre la retórica emancipatoria del socialismo marxista y su praxis autoritaria, demostrando la problemática intrínseca con la creación de un nuevo ideal humano, que acabó por transformarse en una herramienta de coerción ideológica. La novela se muestra como esclarecedora en cuanto a la fragilidad de la libertad corporal y la persistencia del control patriarcal. La nueva mujer soviética es, en definitiva, una construcción destinada al fracaso porque nace de expectativas inalcanzables que no difieren sustancialmente de los ideales femeninos contruidos en otros sistemas sociopolíticos anteriores: en todos estos casos es un ideal fallido no solo porque sea imposible de alcanzar, sino porque se basa en un modelo no imaginado por las mujeres, sino definido por las necesidades y los deseos patriarcales.

Bibliografía

- Bachman, R. D. (1989).** *Romania: A Country Study*. Washington: GPO for the Library of Congress.
- Banciu, C. F. (2007).** *Das Lied der traurigen Mutter*. Berlin: Rotbuch Verlag.
- Brown, A. (2009).** *The Rise and Fall of Communism*. Nueva York: Harper Collins.
- Cardinal Richelieu. (2025, February 1).** *Wikiquote*. Recuperado de: https://en.wikiquote.org/w/index.php?title=Cardinal_Richelieu&oldid=3658304. Consulta: 09/07/2025.
- Clements, B. E. (2012).** *A History of Women in Russia: From Earliest Times to the Present*. Bloomington: Indiana University Press.
- DDR-Lexikon (26 de agosto de 2003).** *Zehn Gebote der sozialistischen Moral und Ethik*. Recuperado de: https://www.ddr-wissen.de/wiki/ddr.pl?Zehn_Gebote_der_sozialistischen_Moral_und_Ethik Consulta: 10/06/2025.
- De Beauvoir, (2005).** *El segundo sexo*. Madrid: Cátedra.
- Diamond, S. (1979).** *Toward a Marxist Anthropology: Problems and Perspectives*. Berlin, Nueva York: De Gruyter Mouton Publishers.
- Elekes, R. G. (2021).** Die rumäniendeutschen Literatur als kleine Literatur. En: *Bulletin of the Transilvania University of Braşov. Series IV: Philology and Cultural Studies*, 14 (63), 7-26. Recuperado de: <https://doi.org/10.31926/but.pcs.2021.63.14.3.1>
- Engels, F. (1975).** Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats. En: Marx, K./Engels, F. *Werke*, Band 21, 25-173 [1884]. Berlin: Dietz Verlag.
- European Commission: Directorate-General for Research and Innovation. (2019).** *She figures 2018: gender in research and innovation: statistics and indicators*. Publications Office. Recuperado de: <https://data.europa.eu/doi/10.2777/124790>
- Georgescu, R. y Iepan, F. (2005).** *Das Experiment 770 - Gebären auf Befehl* [Documental]. ARTE.
- Gerassi, J. (1976).** *The second sex 25 years later*. Society. Southampton University. Recuperado de: <https://www.marxists.org/reference/subject/ethics/de-beauvoir/1976/interview.htm> Consulta: 14/11/2023
- Gradea, A. C. (2016).** Communist Authoritarian Discourses and Practices in Romanian New Wave Cinema. En: Chouiten, L. (Ed.). *Commanding Words. Essays on the Discursive Constructions, Manifestations, and Subversions of Authority*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing.
- Kligman, G. (1998).** *The Politics of Duplicity: Controlling Reproduction in Ceausescu's Romania*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- Marx, K. (1969).** *Die deutsche Ideologie*. En: Marx, K. y Engels, F. *Werke*, Band 3, 5-530. Berlin: Dietz Verlag.
- Millett, K. (1970).** *Sexual politics*. Nueva York: Doubleday & Company.
- Totok, W. (2010).** O precizare necesară: Patru ani de la izbucnirea Revoluției anticomuniste și anticeaușiste din România. En: *Halbjahresschrift für südosteuropäische Geschichte, Literatur und Politik*. Recuperado de: <http://www.halbjahresschrift.homepage.t-online.de/neumann.htm> Consulta: 10/06/2025.
- Trotsky, L. (2002).** *Literatura y Revolución*. Capítulo VIII. Recuperado de: <https://www.marxists.org/espanol/trotsky/1920s/literatura/8a.htm> Consulta: 10/01/2024.