COLECCIÓN SOCIEDAD Y CULTURA

MUJERES, FEMINISMO Y CAMBIO SOCIAL en Argentina, Chile y Uruguay 1890- 1940

Asunción Lavrin

CENTRO
DE INVESTIGACIONES
DIEGO BARROS ARANA

TECA NACIONAL DE CHILE
hilena
11/834-52/
005 c. 1
83985
BIBLIOTECA NACIONAL
1152906

Asunción Lavrin, graduada de la Universidad de Harvard, es profesora catedrática en la Universidad Estatal de Arizona, en Tempe. Se especializa en historia de la mujer y la iglesia en el período colonial, y la mujer y género en Hispanoamérica en los siglos XIX y XX.

Ha publicado más de sesenta artículos y capítulos sobre esos temas y los siguientes títulos: *Las mujeres Latino-Americanas. Perspectivas Históricas* (México, 1985); *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica* (México, 1990); *Women, Feminism and Social Change, Argentina, Chile and Uruguay, 1890-1940* (Lincoln, 1995); *Monjas y Beatas: La escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana, siglos XVII y XVIII,* coeditado con Rosalva Loreto López (México, 2002).

Ha recibido los premios James Alexander Robertson Memorial Prize; Arthur P. Whitaker Memorial Prize y Harold Eugene Davis Memorial Prize.

Ha sido receptora de becas Guggenheim y del Consejo Nacional de Humanidades.

11 (834-52)

Pl. 93, 112,

Mujeres, feminismo y cambio social en Argentina, Chile y Uruguay 1890 - 1940

Colección
Sociedad y Cultura

©Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos. 2005
Inscripción N° 151.324

ISBN 956-244-176-8 *(título)*
ISBN 956-244-071-0 *(colección)*

Derechos exclusivos reservados para todos los países

Directora de Bibliotecas, Archivos y Museos
y Representante Legal
Sra. Clara Budnik Sinay

Director del Centro de Investigaciones Diego Barros Arana
y Director Responsable
Sr. Rafael Sagredo Baeza

Editor
Sr. Marcelo Rojas Vásquez

Diseño de Portada
Sra. Claudia Tapia Roi

Fotografía Portada
Portada de *Acción Femenina*, N° 5,
Santiago de Chile, enero de 1923

Traducción encargada por Anne Pérotin-Dumon
en el marco del proyecto 'Modernización de la historia',
del Instituto de Historia de la Pontificia Universidad Católica de Chile,
que contó con el apoyo de la Fundación Ford.

Ediciones de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos
Av. Libertador Bernardo O'Higgins N° 651
Teléfono: 3605283. Fax: 3605278
Santiago. Chile

IMPRESO EN CHILE/PRINTED IN CHILE

MUJERES, FEMINISMO Y CAMBIO SOCIAL
en Argentina, Chile y Uruguay 1890- 1940

Asunción Lavrin

Traducción
María Teresa Escobar Budge

CENTRO
DE INVESTIGACIONES
DIEGO BARROS ARANA

ÍNDICE

Siglas y abreviaturas 11
Agradecimientos 13
Introducción 15

El feminismo en el cono sur: definiciones y objetivos 29

Feminismo socialista 35
Feminismo liberal 43
Primer Congreso Femenino Internacional y definición del feminismo liberal 47
Feminismo: segunda fase 51
El papel de los sexos: feminidad y feminismo 52
Feminismo de compensación 60
El feminismo como actividad política 62
El feminismo como reforma moral y social 71

Mano de obra y feminismo: fundamentos del cambio 77

La mujer y sus cifras laborales 79
El trabajo femenino en Argentina: perfil estadístico 81
Perfil ocupacional femenino en Uruguay 86
Perfil laboral femenino en Chile 87
Condiciones de trabajo 91
Salario y sexo 95
Trabajo industrial a domicilio 100
Protección y reforma por intermedio de la ley 104
Regulación del trabajo industrial 104
Regulación del trabajo a domicilio 106
El Código del Trabajo *en Chile* 107
Protección para las madres obreras 109
Leyes de protección. El problema del cumplimiento 113
Racionalización del trabajo de la mujer: los pro y los contra 115

El trabajo como explotación de la mujer 116
Trabajo, salud y honra 119
El trabajo como independencia económica. Una realidad ambivalente 122
Fruto amargo: ataques al trabajo femenino 124

PUERICULTURA, SALUD PÚBLICA Y MATERNIDAD 131

La mortalidad infantil como problema sanitario y social 134
El papel de la mujer en la promoción de la higiene social 138
Los congresos del Niño y el culto de la maternidad 141
Al servicio de la maternidad y de la niñez 150
Mandato legal para la protección del niño 159

FEMINISMO Y SEXUALIDAD: UNA RELACIÓN INCÓMODA 165

Mujeres, feminismo y educación sexual 166
Anarquismo e izquierda en materia de sexualidad 170
Una sola moral para ambos sexos 175
Moral única y educación sexual: el debate 176
Opiniones femeninas sobre educación sexual 183
La ilegitimidad como causa feminista 188
Medición de la ilegitimidad 189
La ilegitimidad y el reconocimiento de la paternidad 194
Defensores del cambio: las relaciones entre los sexos y la ilegitimidad 199

EL CONTROL DE LA REPRODUCCIÓN:
ESCRUTINIO DE LAS RELACIONES ENTRE LOS SEXOS 207

Las mujeres opinan sobre la eugenesia 210
La eugenesia y la iniciativa de reforma de las leyes de matrimonio 215
Feminismo, reproducción y debate sobre el aborto 224
El aborto en Uruguay: un debate insólito 228
El debate sobre el aborto en Chile y Argentina 238

REFORMA DE LOS CÓDIGOS CIVILES:
LA BÚSQUEDA DE LA IGUALDAD ANTE LA LEY 247

Realidades en curso de cambio: reformas en estudio, 1880-1915 252
La mujer habla con voz propia 259

Permítase que la mujer sea igual al hombre ante la ley 262
La reforma de los códigos civiles, 1920-1946. Panoramas nacionales 265
Argentina 265
Chile 268
Uruguay 273

El divorcio: triunfo y agonía 287

El debate de la indisolubilidad y la solución uruguaya 289
Debate en Chile y Argentina: una historia inconclusa 293
El divorcio en Argentina 298
Mujer y divorcio 305
Los sexos en el debate sobre el divorcio 311
El divorcio y la familia 318

Política femenina y sufragio en Argentina 323

La izquierda organiza a la mujer 329
La visión anarquista 332
La cumbre de la campaña sufragista: 1919-1932 336
La ley de sufragio: desencanto y esperanzas dilatadas 352

Política femenina y sufragio en Chile 361

Definición de un objetivo político: los primeros años 368
Definiciones políticas y movilización a comienzos de los años treinta 374
La Unión Femenina de Chile y Delia Ducoing 375
El voto municipal: a mitad del camino a la ciudadanía cabal 378
Política y agrupaciones: la derecha y el centro 380
Política y agrupaciones: el centro y la izquierda 386
El sufragio como praxis femenina 393
Agrupaciones femeninas y contragolpe masculino 398
La mujer y las elecciones de 1938 400

Política femenina y sufragio en Uruguay 405

Feminismo: definición de las primeras posiciones 406
Consejo Nacional de Mujeres: en busca de un lugar para el feminismo 413
El decenio largo: problemas en el camino 419

El sufragio: "Se lo ha ganado legítimamente la mujer" 426
Un partido femenino: esperanzas definidas y tronchadas 433
¿Fin de una época? Más allá del sufragio 439

EPÍLOGO 443

Índice onomástico 461

Índice de materias 473

Fuentes y bibliografía 491

FEMINISMO Y SEXUALIDAD: UNA RELACIÓN INCÓMODA

A fines del decenio de 1890, la sexualidad humana no era nada nuevo en los círculos médicos de los países del cono sur, pero hablar de ella en público o escribir sobre el tema en la prensa femenina ofrecía un reto que sólo unos pocos espíritus fuertes se animaban a encarar. Médicos e higienistas comenzaron a estudiar la sexualidad, a fines de los años de 1880, con miras a calcular el efecto de las enfermedades venéreas en la salud pública. Era natural que los hombres que monopolizaban esos campos de la ciencia adoptaran un punto de vista masculino y, luego de concentrarse en la prostitución como la causa por antonomasia de las enfermedades venéreas, dirigieran sus actividades contra las mujeres que desempeñaban ese oficio. Durante varios decenios, las prostitutas fueron objeto no sólo del hostigamiento policial sino, también, de investigaciones médicas[382]. Otras manifestaciones de la sexualidad se silenciaron, con discreción, en el análisis cotidiano de la literatura periodística, jurídica y educacional, y no habrían de convertirse en asunto de interés público mientras no se lograra disociarlas de su vínculo deshonroso con el pecado, la degradación y el vicio. No fue fácil trascender la relación establecida entre la sexualidad femenina y las relaciones sexuales comerciales, pero la transición se realizó gracias al interés creciente en la reproducción humana y la oposición a las costumbres sexuales tradicionales, oposición apoyada principalmente entre anarquistas y feministas. Por último, en los años veinte, educadores, juristas y los responsables de las políticas públicas terminaron por participar en el estudio de la sexualidad humana, cuando se hizo obvio que sería imposible instaurar reformas sociales sin ocuparse de sus bases sexuales.

El interés de los feministas por el comportamiento sexual no nació del deseo de liberar la sexualidad femenina, sino de la preocupación por el doble criterio moral, en el cual veían uno de los orígenes de la desigualdad de los sexos. La igualdad de los sexos se debía definir por ley, pero las medidas jurídicas por sí solas no bastaban para resolver los problemas éticos y socia-

[382] Guy, *op. cit.* Véase también Juan Antonio Rodríguez, *Profilaxis de la sífilis*; Rafael Sierra, *Llagas sociales: La calle Santa Teresa,*; Miguel Becerro de Bengoa, *Prostitución clandestina y policía*; Luis M. Otero, *El problema de la prostitución*; Alfredo Vidal y Fuentes, *Sobre reglamentación y abolicionismo de la prostitución*; Enrique Feinmann, "La mujer esclava: Historia social de la moralidad", pp. 161-187; Liga Chilena de Higiene Social, *Contribución al estudio de las enfermedades sociales.* A partir de los primeros años del siglo XX, las instituciones encargadas de la salud pública en los tres países (por ejemplo, los ministerios de salud pública o consejos de salud pública) publicaron numerosos informes sobre sífilis y prostitución.

les que surgían de la conducta sexual tradicional de los hombres. Inquietaba a los feministas la vulnerabilidad de la madre soltera y de sus hijos, y la responsabilidad casi nula del hombre en el cuidado de los hijos concebidos fuera del matrimonio. Se pensaba que las elevadas tasas de mortalidad infantil se debían en buena medida a la ilegitimidad y a la marginación de la madre soltera. Como el hombre esquivaba las responsabilidades de la paternidad, obligaba al Estado a cuidar de la mujer abandonada y de sus hijos. La sexualidad, pues, ya no era sólo asunto privado, también era una cuestión pública. Así, mientras los médicos veían en la prostitución una fuente de enfermedades y un tema de salud, los feministas de ambos sexos la trataban como consecuencia de la pobreza y la falta de educación sexual adecuada. La prostitución no era una enfermedad, sino un síntoma de otras costumbres sexuales y sociales más extensas que era preciso reformar.

El enfoque feminista en relación con los aspectos sociales de la sexualidad daba importancia a la educación sexual y a la supresión del estigma de la ilegitimidad. Esto no quería decir que se pasara por alto los aspectos físicos. Las médicas como Paulina Luisi y Alicia Moreau participaban en campañas que exigían que se tratara abiertamente las enfermedades venéreas y la prostitución. Otras escritoras feministas reconocían que el apetito sexual era la raíz de los problemas sociales relacionados con los sexos, pero los cánones de "buen gusto" y la etiqueta les impedían entrar en un debate público sobre esos asuntos.

Mujeres, feminismo y educación sexual

Aun cuando la honra de la mujer dependía de su conducta sexual, las mujeres sabían poco acerca de su propia sexualidad. El debate sobre la prostitución y sus aspectos médicos no creaba un clima propicio para enseñar a la mujer sus funciones sexuales y el proceso de reproducción, porque las prostitutas ejemplificaban el tipo errado de sexualidad femenina. En los círculos sociales o familiares no se tocaba el tema de la función de los órganos femeninos ni de la sexualidad de la mujer, menos aún se escribía sobre estos temas en los diarios y revistas femeninos. En ningún momento de su educación tenían los niños y los adolescentes jóvenes ocasión de aprender acerca de la reproducción humana. Los "misterios de la vida" eran un tema que padres y maestros, en su mayoría, no estaban ni capacitados ni dispuestos a abordar, y que los niños aprendían con frecuencia por experiencia o por conversaciones secretas.

Para complicar las cosas, los cánones de moral católica permeaban la educación de muchos niños[383]. La mujer joven estaba sujeta a los conceptos

[383] Sobre las actitudes eclesiásticas relativas a las relaciones sexuales, véase José Pedro Barrán, *Historia de la sensibilidad en el Uruguay*, tomo 2: El disciplinamiento (1860-1920).

tradicionales de la honra, los que distinguían entre mujeres buenas y malas según la conservación de su virginidad. La familia de la mujer debía preocuparse de que ella se mantuviera respetable, porque su honra personal arrastraba consigo la honra de la familia. Manifestaba estas inquietudes con más frecuencia la mujer de clase media y alta que la obrera pobre, a pesar de que la mujer pobre estaba más expuesta a una "caída" producto de su situación económica. Las costumbres sexuales generaron aún más tensión cuando, merced a la creciente urbanización y mayor educación, las mujeres de clase media y alta comenzaron a abandonar la protección del hogar y a trabajar en ocupaciones que las ponían a diario en contacto con hombres. La argentina Alicia Moreau de Justo recordaba: "En esa época [*ca.* 1900-1905], a una muchacha que saliera sola, sin compañía, y sobre todo si salía al anochecer, y más de noche, ya le ponían un sello encima. Y no se lo ponían los hombres solamente, sino también las mujeres"[384].

La estricta privacidad que rodeaba el desarrollo y ejercicio de las funciones sexuales las convertía en asuntos médicos solamente y, como tales, quedaban bajo el control de los hombres. Pero cuando, a fines del decenio de 1890, se permitió el ingreso de mujeres a las escuelas de Medicina, aquéllas tuvieron por fin la oportunidad de estudiar y analizar su propio cuerpo en términos médicos, además de verlo sólo a la luz de sus consecuencias sociales. De hecho, la medicina llegó a ser una de las opciones profesionales preferidas de la primera generación de mujeres universitarias. Las primeras médicas trataban principalmente a pacientes femeninas y ejercían la medicina familiar. Así, pudieron observar el daño extenso que las enfermedades venéreas producían en los órganos generativos de sus pacientes y vieron las tristes consecuencias de las enfermedades congénitas en los niños nacidos muertos o defectuosos. Apoyadas en el prestigio de su carrera y en la inmunidad que ésta les prestaba para hablar de temas que de otro modo serían "embarazosos", las médicas podían ocuparse de la sexualidad de la mujer, del sistema reproductivo, los aspectos fisiológicos y sanitarios de la preñez, los problemas del embarazo no deseado y el aborto.

La primera iniciativa de enseñar la sexualidad femenina desde un punto de vista de mujer correspondió a Elvira Rawson de Dellepiane, quien escribió su tesis de título en Medicina, en 1892, sobre "higiene en la mujer", con la que dio inicio a una larga carrera dedicada a la salud de la mujer y a asuntos femeninos y feministas[385]. Rawson de Dellepiane estudió el ciclo vital de la mujer y sus necesidades físicas, educativas y morales. Vivo ejemplo de la mujer de clase media de su generación, procuró conservar a la mujer sana y moral, en el bien entendido de que la dignidad personal de cada una dependía en buena medida de su ética personal y social. Así, pues, aunque escribía

[384] Alberti, *op. cit.*, pp. 41-45, 65, 108-111.

[385] Elvira Rawson de Dellepiane, *Apuntes sobre higiene en la mujer.*

desde un punto de vista médico, proponía modelos aceptables de conducta personal y social.

Conocer las funciones del cuerpo era indispensable para aprender a cuidarlo. En su tesis, Rawson de Dellepiane se ocupó de los problemas de la pubertad, el matrimonio, el embarazo, el alumbramiento y la lactancia. Si bien su descripción de las funciones corporales no es nunca explícita, con tino da a entender la necesidad de comprender los cambios físicos y mentales de cada ciclo. Para muchas niñas la pubertad era un cambio inquietante, debido a la ignorancia de aquéllas en cuanto a su propio cuerpo. La mujer pobre también quedaba expuesta a un ambiente urbano hostil y la promiscuidad de las hacinadas villas marginales de Buenos Aires venía a sumarse al daño fisiológico que sufría el sistema reproductivo debido al trabajo en fábricas insalubres o improvisadas.

Rawson de Dellepiane trató con finura los problemas fisiológicos de la mujer en el matrimonio, con la voz de la experiencia, pues fue madre de varios hijos. Se oponía al matrimonio precoz por los perjuicios fisiológicos que causaba la preñez en las jóvenes inmaduras y condenaba la estrecha consanguinidad que primaba en los matrimonios de provincia. También se ocupó de la incidencia creciente de enfermedades venéreas en Buenos Aires, las que constituían una amenaza a los hijos sanos, pero en su libro no ofreció

Elvira Rawson de Dellepiane con sus hijos.

ninguna solución a ese problema. Reconoció la sexualidad femenina al decir que el matrimonio "trayendo la satisfacción de los deseos venéreos ejerce una acción favorable sobre la salud de la mujer y contribuye a prolongar su vida"[386]. Esto la llevó a referirse a la condición de la mujer frígida, que acepta los deberes conyugales como una carga repugnante. Aquí, igual que con las enfermedades venéreas, esquivó el asunto y no ofreció soluciones. Destacó los aspectos positivos de la higiene marital y de la maternidad, y aconsejó a las mujeres casadas cómo cuidar sus órganos sexuales y cómo llevar a término un embarazo sano, con ejercicio y el reconocimiento de que su estado es natural y no una enfermedad. Rawson opinaba que la mujer debía amamantar a sus hijos y recomendaba abstenerse de relaciones sexuales durante la lactancia, con el argumento de que estas "repetidas emociones" podían perjudicar al niño. Además, el temor de otro embarazo podría tener un efecto sicológico negativo en la madre lactante.

Repletas de eufemismos, pero siempre objetivas y precisas, estas observaciones y sugerencias de una médica recién titulada, que en los años siguientes habría de convertirse en feminista activa, son indicios de receptividad y sensibilidad frente a los temas relacionados con los sexos. Elvira Rawson abrió el paso al estudio más amplio de asuntos que hasta entonces se consideraban "delicados", por medio de una mezcla hábil de temas fisiológicos, educativos y morales. Al reconocer la sexualidad femenina, ella y otras médicas de su generación disiparon la imagen de la mujer como ángel de espiritualidad e introdujeron la voz femenina en el debate sobre las funciones sexuales. Aunque no manifestaba opiniones categóricas, sólo comentar estos asuntos significaba abandonar el concepto de que no eran temas para damas.

A pesar de la publicación de esta obra y la participación activa de su autora en actividades feministas, otras feministas no manifestaban entusiasmo por tratar la sexualidad de manera abierta o coherente. La profesional médica podía escribir y hablar sobre asuntos relacionados con el sexo con mayor facilidad que la mujer no profesional: su título le confería autoridad. De ordinario, los hombres y mujeres feministas vinculaban el apetito sexual con la maternidad y la formación de una familia, y se les hacía difícil definir la sexualidad o hablar de ella en cuanto fuente de placer. Con todo, hubo un alejamiento importante y vigoroso respecto de la corriente principal del pensamiento feminista de clase media, en cuanto a la sexualidad. Marcada por una fuerte influencia de factores económicos y de clase, la consideración de la sexualidad se manifestó entre los grupos anarquistas, cada vez más conscientes de sí mismos, que prosperaron durante más de veinte años en las ciudades del cono sur. Si bien los anarquistas se negaban a compartir el discurso feminista, sus opiniones sobre la sexualidad humana influyeron en la opinión pública, jurídica y médica. Sus ideas se analizaron durante los deba-

[386] Rawson de Dellepiane, *Apuntes..., op. cit.*, p. 41.

tes parlamentarios sobre divorcio y aborto, e, incluso, los opositores del feminismo les atribuyeron un origen feminista.

Anarquismo e izquierda en materia de sexualidad

La búsqueda anarquista de la libertad personal comprendía, entre otras ideas, la de la liberación de la sexualidad de las rígidas normas que la confinaban. Para los anarquistas, los frenos sociales y religiosos que se oponían a la libre expresión del apetito sexual eran imposiciones artificiales sobre la persona, por obra de la Iglesia y del Estado. Negaban la monogamia como institución social, reafirmaban el derecho de hombres y mujeres a escoger las parejas sexuales de su agrado (lo que ellos llamaban "amor libre") y analizaban lo que significaba la reproducción de la clase obrera en una sociedad capitalista.

Los anarquistas argentinos iniciaron el debate sobre sexualidad, amor y uniones libres. En un desafío al pacato silencio periodístico en el tema de la sexualidad, *La Protesta Humana* publicó artículos sobre el amor sexual y las uniones sexuales, contrariando los dictados católicos tradicionales relativos a la irrevocabilidad del matrimonio y celebrando las relaciones fundadas en el amor y la compañía. Sostenían los anarquistas que la sociedad burguesa y la Iglesia explotaban a las mujeres, porque las obligaban a casarse por motivos de seguridad financiera. Privadas de alcanzar la autosuficiencia económica, las mujeres al casarse se "vendían"[387].

La literatura anarquista destacaba que "las necesidades sexuales varían mucho del hombre a la mujer y de un ser al otro"[388]. Si esas necesidades no se podían satisfacer plenamente en una unión indisoluble y monógama, debía haber otras opciones. Según una articulista, el amor tenía límites y a menudo un fin, y las personas, durante su vida, podían sentirse atraídas por cualidades diferentes en otras personas. Se daba a entender la posibilidad de otras uniones, aunque el mensaje no era intencionalmente abierto[389]. Los opositores del amor libre respondían que la libertad de escoger a la pareja sexual estimulaba la prostitución y "haría caer a todas las mujeres". En cambio, un autor anarquista negó este aserto y afirmó que la mujer que amaba libremente y de buen grado permanecería "casta", es decir, no sería promiscua, dando a entender que, incluso, algunos de los defensores del amor libre pretendían que la mujer fuera fiel[390].

[387] *La Protesta Humana*, 13 de junio de 1897; *La Protesta*, 19 de diciembre de 1904, pp. 3-4; 5 de agosto de 1905; 5 de agosto de 1913, pp. 3-4.

[388] *La Protesta Humana*, 13 de junio de 1897, pp. 1-2.

[389] La tendencia anarquista estricta abogó por un individualismo total, especialmente en asuntos de unión sexual. Véase *La Protesta*, 19 de febrero de 1910, p. 1. Véase también, Barrancos, *Anarquismo, educación y costumbres en la Argentina de principios de siglo*.

[390] *La Protesta*, 18 de enero de 1905, pp. 2-3.

Pese a los compromisos ideológicos, muchos de los que escribían en el diario anarquista *La Protesta* reconocían la necesidad de formar una familia. Con miras a conciliar la libertad personal y sexual con el deseo de una vida de hogar, los anarquistas propusieron una redefinición de las relaciones de poder entre hombre y mujer dentro de la familia, para poner fin a la "brutal pretensión del macho a erigirse dueño de la hembra"[391]. Para lograrlo había que comprender que la sexualidad era un medio de establecer una relación entre iguales, en la que los participantes compartían sentimientos y obligaciones. Por último, declaró una escritora, la percepción del cuerpo de la mujer como objeto destinado a satisfacer la "lascivia del macho" tenía que desaparecer[392].

No obstante su intensa propaganda contra la explotación del cuerpo femenino, los anarquistas argentinos reflejaban una actitud masculina frente a las relaciones sexuales. El mensaje iba dirigido a las mujeres, pero lo escribían hombres. Algunos autores suponían que el hombre embellecía a la mujer al fecundarla y ayudarla a cumplir su "misión sagrada" de la maternidad[393]. Los anarquistas fueron los únicos escritores políticos de la época en celebrar el placer del amor físico. Luis A. Rezzano lo alabó en exaltada prosa, elogiando la fuerza que atraía a los sexos e imaginando los placeres que sentía la mujer en el amor físico: "No hay leyes capaces de impedir que la hembra disfrute en brazos del macho, la caricia quemante de los besos sabios y el riego cálido de la semilla prolífica"[394].

En Chile, las mujeres participaron en el debate sobre la sexualidad con más frecuencia que en Argentina, y la discusión se centró más directamente en la reproducción. Los primeros periódicos chilenos para la mujer de clase obrera analizaban el control de la natalidad y adoptaban una fiera actitud clasista. El dogma anarquista, en el sentido de que las clases obreras se veían explotadas por culpa del nacimiento sin freno de más población obrera, reflejaba una adaptación de los temores neomalthusianos de fines del siglo XIX[395]. En el número de agosto de 1908 de *La Palanca*, efímero diario de las costureras y bordadoras de Santiago, figuraba un fuerte artículo firmado por "Yedra", que entregaba un mensaje a la vez neomalthusiano y feminista. Su autora (o autor) se refería al parto múltiple de una mujer obrera y a la angustia de la

[391] *La Protesta*, 5 de agosto de 1905, p. 2. Los anarquistas usaban con frecuencia los términos macho y hembra, con lo que destacaban la franqueza de su mensaje. Dichos términos se aplicaban y se aplican normalmente a los animales, no a las personas.

[392] *La Protesta*, 2 de agosto de 1902, pp. 2-3; 17 de septiembre de 1918, p. 1.

[393] *La Protesta*, 2 de agosto de 1902, pp. 2-3.

[394] *La Protesta*, 26 de enero de 1919, p. 3. José Scallie, cuyo libro sobre la mujer, la sociedad y los hijos se reprodujo en parte en *Nuestra Tribuna*, 1 de junio de 1924, p. 4, destacó el placer de las relaciones sexuales.

[395] El proletariado no debía olvidar nunca que sus hijos también serían proletarios y víctimas futuras de la explotación capitalista, dijo el periódico argentino *La Protesta* el 5 de agosto de 1913, pp. 5-4.

madre ante la perspectiva de tener que criar a tres niños más. "Yedra" atacaba las dos fuentes de maternidad involuntaria: los hombres y mujeres sin conciencia de su responsabilidad, y los hombres de ciencia. De los primeros dice: "pensé mucho sobre la brutalidad del impaciente macho, del hombre i la mujer que impulsados por su ignorancia enjendran hijos que son una carga para ellos i futuros esclavos para la sociedad". De los segundos, cree que en su "indolencia criminal" "nada hacen por difundir en el pueblo los conocimientos de una normal i razonada procreación". La procreación irresponsable conducía, lamentablemente, al infanticidio. Las chilenas, sostenía la autora, debían ceñirse a los modelos europeos de higiene y métodos científicos de control de la natalidad. El artículo de "Yedra", representara o no el sentir de todas las mujeres obreras, señala que algunos miembros de la clase obrera tenían opiniones firmes sobre la necesidad que sentían de controlar el tamaño de sus familias[396].

Otra escritora chilena delineó con más fuerza la lucha de clases. En 1913, en el Centro Demócrata, de afiliación socialista, Clara de la Luz leyó un trabajo en que se refería a la relación entre pobreza, capitalismo y procreación. Adhiriendo a las ideas de Frank Sutor y Luis Bulffi, acusó a la Iglesia y a los capitalistas de estimular la procreación ciega del proletariado con el fin de mantener una oferta abundante de mano de obra barata. Las condiciones de vida del proletariado eran lúgubres y capaces de llevar a los obreros a la desesperación. La solución que proponía era una "huelga de vientres", hasta que la mujer pudiera tener el control de su propio cuerpo[397]. El carácter urgente de la lucha entre capitalismo y proletariado resuena en esta obra. Capitalismo, clericalismo y procreación ciega conspiraban contra la mujer de clase obrera. Para escapar a sus miserables condiciones de vida y trabajo, no le quedaba sino aprender los principios de la "procreación científica". Las familias numerosas exacerbaban la pobreza de los obreros y los aherrojaban en una vida de desesperanza física y emocional. Quienes perseguían un ideal de justicia social tenían que aceptar que "los hijos mui numerosos son una fuente de sufrimientos y de amargura para los padres pobres i ellos, en la impotencia de darles cuanto necesitan, que es la satisfacción más intensa de un padre amante...". A la vez, instaba a la madre chilena a pensar en tener menos hijos, aunque le parecía que dicha meta no se podría alcanzar mientras las autoridades no consintieran en enseñar a las obreras lo relativo a sus

[396] *La Palanca*, agosto 1908, p. 19. La incidencia de infanticidio que menciona *La Palanca* es difícil de medir, tanto en Chile como en otros países. Los diarios nacionales informaban de vez en cuando el descubrimiento de fetos muertos. Véase *El Mercurio,* Santiago, 8 de junio de 1928, p. 11; *El Día*, 26 de mayo de 1916, p. 16. En 1909 el socialista uruguayo Emilio Frugoni estudió el aborto y el infanticidio, destacando los elementos de clase y sexo. Véase "Infanticidas", pp. 204-207; José Nakens, "Infanticidio", p. 2. Véase también Kristin Ruggiero, "Honor, Maternity, and the Disciplining of Women: Infanticide in Late Nineteenth-Century Buenos Aires", pp. 353-373.

[397] Clara de la Luz, *La mujer y la especie.*

funciones sexuales. "Los que aman a la Humanidad tienen la obligación de enseñar a los que la ignoran. Gran cosa es la paternidad consciente, cuando los hijos crecen dichosos al lado de los que los procrearon". La planificación familiar, pues, equivalía a un acto de justicia social que terminaría por asegurar a todos una porción equitativa de tierra y de pan.

Estos trabajos comprueban que entre las chilenas que escribían para las mujeres de clase obrera había un claro sentido de la relación entre clase, pobreza y reproducción. Estos argumentos tan explícitos en favor de la procreación planificada entre los obreros aparecieron sólo en los diarios más radicales. ¿Podía esta actitud reflejar el fuerte sentido de clase de la mano de obra chilena? Si bien la ratificación de este argumento sería de desear, un recorrido del influyente diario socialista *El Despertar de los Trabajadores* revela mucho menos acento en el tema de la sexualidad y la planificación familiar. En un ensayo publicado en febrero de 1913 se critica a quienes tenían hijos cuando era imposible alimentar y educarlos, y su autor, hombre, recomendaba limitar la cantidad de hijos de acuerdo con los medios económicos de la familia. Más importante aún, sostenía que la opción de procrear correspondía a la mujer y estaba regulada "a entera voluntad de la madre usando supositorios" [anticonceptivos][398]. Atribuir el control de la natalidad a la mujer no era nada nuevo, pues hace siglos que la mujer ha cumplido esa tarea a pesar de todas las prohibiciones, pero proponer un enfoque médico-científico del tema, en lugar del aborto o el empleo de medicina popular, era un paso importante de alejamiento respecto de los métodos que las mujeres chilenas empleaban con frecuencia en ese tiempo. La maternidad voluntaria, protegida por la seguridad de la Medicina, era una idea revolucionaria.

En 1926, *El Sembrador*, periódico anarquista que aparecía en Valparaíso a intervalos irregulares, publicó algunos artículos sobre limitación de los nacimientos, amor libre y maternidad planificada. El autor explicaba que la palabra 'proletario' significaba "fabricante de hijos" [prole] y destacaba la relación negativa entre pobreza y número de hijos. Tocaba una nota nueva al presentar un punto de vista masculino de la paternidad sin reglamentación. El hombre sufría cuando engendraba hijos que no podía alimentar como era debido y esto lo empujaba a la bebida y al alcoholismo. Los hijos de los pobres, malnutridos y enfermizos, eran abandonados por sus padres o explotados por terceros. Tales circunstancias legitimaban la información sobre anticonceptivos. A la vez, señalaba las consecuencias "feministas" de liberarse del embarazo. "Una mujer nunca será dueña de su cuerpo si no puede escoger el momento en que será madre y no puede llamarse libre si ignora los procedimientos anticoncepcionales". La clase otorgaba a la mujer de elite los medios y los conocimientos para regular sus concepciones; la mujer pobre debía acceder a igual derecho. Sólo cuando la mujer se zafara de la tira-

[398] Víctor Soto Román, "La familia", p. 2.

nía de la naturaleza, de ser mera reproductora, podría liberarse del hombre y de las leyes, cuyo propósito era mantenerla sometida. Fuera del hecho de que este mensaje se entregaba en nombre de una ideología política, el fuerte apoyo que prestaba al control de la mujer sobre la reproducción concordaba con el feminismo individualista que profesaba el ala más radical del anarquismo. Pero se trataba de una postura con escasos seguidores y muy adelantada a su tiempo[399].

Aun cuando a comienzos del siglo el mensaje de la limitación de los nacimientos se apoyaba con más fuerza en la conciencia de clase, el triunfo de la ciencia sobre la naturaleza, simbolizado por los métodos anticonceptivos, fue tema más extendido en los años veinte. Cuando los anarquistas chilenos comenzaron a distribuir un folleto titulado *Generación consciente*, se hicieron blanco del ataque del director de la Junta Sanitaria del país, por conspirar "contra la moral y las costumbres honestas, la dignidad y el progreso de la patria". Los anarquistas contaban con permiso legal para vender el folleto. Este encuentro fue en parte político, en parte ideológico y revela que los funcionarios públicos, pese a promover conferencias públicas sobre educación sexual, se inquietaban al ver que un grupo de radicales políticos distribuía informaciones sobre anticonceptivos. La reacción burocrática reflejaba la actitud de la mayoría, en el sentido de que la educación sexual se refería a asuntos de enfermedad y cómo prevenirla, y no a la "evasión" de la maternidad que representaban los anticonceptivos[400].

Poco o nada se habló de control de natalidad en la prensa anarquista argentina de los años veinte. A comienzos del decenio, en *Nuestra Tribuna*, publicada por Juana Rouco Buela, se anunciaban tres libros que trataban de relaciones sexuales y procreación planificada[401], pero fuera de un par de artículos sobre el amor libre, este periódico no agregó ninguna dimensión nueva al debate sobre la limitación de los nacimientos o la sexualidad[402]. Los anarquistas no gozaban de popularidad más allá de su propio grupo, ni estaban cabalmente entregados a este aspecto de la liberación sexual y social, y algunos autores anarquistas se habrían espantado ante la postura de sus colegas más radicales. Ni la limitación de los nacimientos ni los anticonceptivos eran aceptables para los dirigentes laborales socialistas más "convencionales" en sus actitudes sociales, ni para el grueso de los obreros de ambos sexos. El culto de la maternidad

[399] G. Hardy, "Familia y limitación de los nacimientos", p. 2 y "Amor libre, maternidad libre", p. 2.

[400] "El folleto generación consciente y el presidente de la Junta de Sanidad", *El Sembrador*, 20 de noviembre de 1926, p. 2.

[401] *Nuestra Tribuna*, 1 de abril de 1925, p. 2. Los libros fueron Luis Bulffi, *The Womb's Strike*; Franck Sutor, *Responsible Generation* y Jean Morestan, *Sexual Education*. El aviso instaba a los hombres a dejarse guiar por la razón, no por el "instinto grosero".

[402] *Nuestra Tribuna*, 15 de junio de 1924, p. 4. Luisa Capetillo, puertorriqueña, se refirió a la mujer que paría hijos casi a la fuerza bajo la esclavitud sexual.

no perdió nada de su fuerza, a pesar de la preocupación ge-neral por la sexualidad humana y la nueva tecnología que controlaba sus consecuencias.

Una sola moral para ambos sexos

La moral única para ambos sexos se convirtió en una de las bases sicológicas más importantes de la educación sexual, la abolición de la prostitución reglamentada, la instalación de clínicas para controlar las enfermedades venéreas, y el divorcio. También servía de apoyo a las demandas de investigación de la paternidad y del reconocimiento legal de los hijos nacidos fuera del matrimonio. Como se adaptaba con facilidad a un sinnúmero de causas distintas, la moral única llegó a ser una de las armas éticas más convincentes que empuñó el feminismo.

Los feministas comenzaron a debatir la injusticia de un doble criterio moral para hombres y mujeres antes de sentirse lo bastante seguros de sí para tratar los temas concretamente sexuales que lógicamente introducía. La moral era un concepto abstracto que se podía estudiar sin hacer referencia a la sexualidad y que servía para apoyar la justicia de las causas sociales. Durante muchos años a las mujeres les resultó difícil hablar de educación sexual, porque era inevitable que el tema trajera consigo la necesidad de hablar de funciones corporales y referencias concretas a las enfermedades venéreas y la prostitución. Pero la moral única ofrecía un campo sin peligro para debatir asuntos de relaciones entre los sexos.

Excepción a la regla de mantener el tema de la sexualidad fuera de los salones de los hogares decentes fueron los escritos de María Abella de Ramírez, primera iniciativa no médica para sacar el tema a la luz pública. En 1902, Abella de Ramírez se refirió por primera vez a la abierta injusticia que existía en los códigos de honra que definían las relaciones entre hombres y mujeres[403]. No era justo enseñar a la mujer que ella debía dar cuenta de su "virtud" con más rigor que el hombre, y permitir que éste tuviera mayor libertad para expresar su sexualidad. Dichas exenciones rebajaban los principios de la responsabilidad personal. La autora reiteró sus ataques condenatorios en un cuento escrito para *Nosotras*, la revista feminista que ella fundó en 1902 en la ciudad argentina de La Plata. La literatura ofrecía un medio aceptable de tratar un tema delicado. En "La tentación", una joven educada, de buena familia, siente una atracción física electrizante por su primo. La pareja resiste la tentación, pero la autora advierte que la pasión podría vencer sin dificultad a cualquier mujer "virtuosa", ya que los impulsos físicos del amor de juventud los experimentaban por igual todas las mujeres, fuera cual fuere su condición social. Las que no son capaces de resistir se dejan seducir y se las moteja de "perdi-

[403] *Nosotras*, 1, 1, 1902, pp. 6-7.

das"[404]. El cuento halló un público favorable entre las lectoras. Preocupada por la publicidad, una mujer de La Plata, firmando con seudónimo, manifestó su frustración ante los prejuicios sociales que impedían que las mujeres solteras, viudas o, aun, algunas casadas satisficieran sus instintos naturales, en tanto que otras caían en la prostitución para saciar las pasiones de los hombres[405].

Otras feministas, más adelante, habrían de sostener que cuando dos personas tomaban parte en una actividad de mutuo acuerdo, lo justo era atribuir la responsabilidad por igual a las dos[406]. La mujer tenía derecho a imponer a su marido las mismas normas morales y físicas que se le imponía a ella. Así, las feministas visualizaban un solo criterio moral, según el cual el hombre debía elevarse hasta alcanzar las expectativas que ya se imponían a la mayoría de las mujeres. En 1933, resumiendo tres decenios de debate, la chilena Aurora Estrada y Ayala condenó sucintamente los códigos sociales y jurídicos según los cuales "el hombre tiene la impunidad y la mujer la responsabilidad"[407].

¿Qué podía hacer la mujer por elevar las expectativas sociales y morales del hombre? Varias escritoras instaban a las mujeres a no resignarse a aceptar códigos de conducta que habían formulado los hombres y se aplicaban sólo a las mujeres. Blanca C. de Hume, consciente de que muchas mujeres no estaban preparadas para el activismo público en torno a tales temas, alentaba a sus lectoras a que educaran a sus hijos en las nuevas ideas[408]. Estrada y Ayala instó a la mujer a recordar sus deberes sociales en calidad de madre y la conminó a tomar parte en el cambio moral. Para muchas, el mensaje de compromiso con la reforma de las normas morales y sexuales no era fácil de acatar, pero fue recibido con entusiasmo entre un grupo de feministas sociales influyentes y activas. Los temas que despertaron la reacción más intensa se referían a la correlación entre la educación sexual, las actitudes personales relativas al sexo opuesto, y las enfermedades venéreas en cuanto problemas de salud pública. Por medio de la educación sexual, estas activistas confiaban en cambiar el doble criterio de moral y las relaciones entre los sexos.

Moral única y educación sexual: el debate

Una de las consecuencias más importantes de la campaña en favor de un solo criterio moral fue el concepto de que la educación sexual podía crear ac-

[404] Abella de Ramírez, *Ensayos feministas,* pp. 29-33.

[405] Lucía [seud.], "Feminismo", pp. 7-8.

[406] Véase Angela A. Pérez, "A la conciencia de las maestras", pp. 14-16.

[407] Aurora Estrada y Ayala de Ramírez Pérez, "Una sola moral para los dos sexos", p. 1.

[408] Blanca C. de Hume, "La mujer ante los problemas morales", pp. 148-151 y "Unidad de la moral", pp. 193-205; Consejo Nacional de Mujeres del Uruguay, *Informe correspondiente al primer trienio, 1916-1919.*

titudes más sanas frente a la sexualidad y la procreación. El debate solía ser fastidioso y provocativo, pero se estimaba que era decisivo para la salud personal y social. Desde el primer decenio del siglo XX, la educación sexual había tenido dos vertientes: instrucción de ambos sexos en su participación respectiva en el ciclo reproductivo, con el fin de enseñar una conducta sexual responsable, y educación sexual como base necesaria para erradicar las enfermedades sociales que hipotecaban el porvenir. En un comienzo, los dos enfoques se desarrollaron por separado, pero se reunieron ya en el segundo decenio del siglo, en los escritos de algunos feministas e higienistas.

Los primeros propulsores de la educación sexual fueron grupos disidentes, como, por ejemplo, los anarquistas y los autodenominados librepensadores. Dichos grupos procuraban un enfoque más honrado respecto de "los misterios de la vida", dirigido a preparar al hombre y a la mujer para sus deberes de cónyuges y progenitores, como lo hacía María Abella de Ramírez[409]. Las ideas de esta última escandalizaron con frecuencia a las demás mujeres y las de su generación no las adoptaron[410]. En el Primer Congreso Femenino Internacional, que se celebró en Buenos Aires en 1910, la feminista peruana Dora Meyer presentó un trabajo sobre educación sexual que obtuvo el apoyo del congreso. Meyer comenzó por examinar la conducta masculina de acuerdo con el criterio de la moral única. La mayor parte de los hombres, sostuvo, abusaban de sus facultades procreadoras. Muchos maridos prestaban poca atención a las necesidades personales de sus mujeres. Las mujeres sometidas a este trato sufrían embarazos continuos y se convertían en poco más que máquinas reproductoras o, bien, en el mejor de los casos, niñeras de sus propios hijos durante el resto de sus vidas. Otros hombres practicaban la procreación irresponsable fuera del matrimonio. Meyer condenó el supuesto de que el hombre tenía derecho a engendrar vidas que no tenía intenciones de mantener ni proteger, ni dentro ni fuera del matrimonio. Hizo un llamado a la moderación y la continencia sexual por motivos morales y sociales. Como muchas otras mujeres de la época, no llegó hasta el punto de dar consejos prácticos y se contentó con sacar el asunto a la luz y sugerir cambios[411].

Una actitud diferente hacia la educación sexual, aunque no forzosamente antagónica a la de María Abella de Ramírez y de Dora Meyer, destacaba los aspectos de salud pública y las consecuencias de las enfermedades venéreas en las personas y en la prole. Una de las primeras en abrazar esta línea de pensamiento fue Raquel Camaña, socialista y activista argentina. Si bien nunca se autotituló feminista, su interés por las reformas educativas, los temas de salud y la justicia social para los obreros se parecía mucho al de las feministas contemporáneas. Camaña era normalista titulada de la escuela normal de La Plata y

[409] "El matrimonio", *La Nueva Mujer,* 2, 31, 1912, pp. 7-8.
[410] *Unión y Labor,* 1, 11, 1910, p. 32.
[411] Dora Mayer (sic) "La moral femenina", pp. 241-258.

fue alumna de Mary O. Graham, una de las maestras estadounidenses más populares entre las que trajo al país el educador Domingo Faustino Sarmiento. En 1910, Graham representó a Argentina en el Congreso de Higiene Escolar, de París. Como defensora de la educación sexual en las escuelas primarias, despertó mucho interés. Terminado el congreso, viajó por Bélgica y España dando conferencias sobre el tema. A su regreso a Buenos Aires, solicitó un puesto en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, pero no se estimó que fuera una candidata aceptable. Camaña escribió mucho sobre una diversidad de temas relacionados con la educación. Su fallecimiento prematuro de tuberculosis, en 1915, tronchó una carrera potencialmente brillante.

Camaña combinaba posturas tradicionales y modernas, pero muchas de sus contemporáneas la vieron como radical. Era tradicional por cuanto opinaba que mujer y madre eran sinónimos, y era moderna por cuanto estimaba que la mujer necesitaba educación sexual para cumplir su deber social de madre. El conocimiento mutuo de las funciones sexuales despertaría el respeto entre hombres y mujeres, y ayudaría a la juventud a comprender la belleza de las leyes que rigen la multiplicación de la especie[412]. La educación sexual debía comenzar en el hogar y seguir durante toda la educación primaria y secundaria. Como pensaba que la pubertad era una etapa difícil de la vida, no estaba en favor de las clases mixtas de educación sexual y promovía que las universidades dieran clases públicas de educación sexual, aprovechando a sus alumnos y profesores para que hablaran de procreación responsable, moral sexual, embarazo y puericultura.

Para Camaña, el fin último de la educación sexual era la salud del niño por nacer, con lo que reflejaba la preocupación que ponía su generación en la que entonces se llamaba puericultura intrauterina. Puso el acento en la responsabilidad personal y social de concebir hijos sanos, libres de las taras mentales y físicas que surgían de las enfermedades venéreas. Fue, además, una precoz defensora de la eugenesia, con miras a impedir la proliferación de enfermedades transmisibles y la reproducción de quienes las portaban o sufrían. Camaña recomendaba que se incorporase la educación sexual al programa de biología y ética, pero no dio pautas expresas sobre la manera de realizarla. Dijo que la educación sexual era poesía en acción y que resolvería problemas sociales como, por ejemplo, el alcoholismo, la prostitución, la delincuencia y la mortalidad infantil, además de promover una religión social nueva cuyo ideal supremo sería el perfeccionamiento de la humanidad mediante la creación de vidas nuevas más sanas.

Camaña habló sobre educación sexual durante el Congreso Nacional del Niño (Argentina, 1913) y provocó una acalorada discusión. No sólo abogaba

[412] Raquel Camaña, *Pedagogía social*, *passim*. En este volumen, de publicación póstuma, se reproducen artículos publicados en diversas revistas.

[413] *La Nación*, 15 de octubre de 1913, p. 14.

por la educación mixta, que aún era un tema controvertido, sino que apoyaba la educación sexual obligatoria en las escuelas públicas para niños menores de diez años. Su propuesta relativa a la educación sexual fue rechazada por inmoral, y la brecha entre opositores y defensores siguió igual que antes[413]. Tres años más tarde, la idea recibió apoyo caluroso en el Primer Congreso Americano del Niño, pero Raquel Camaña ya había fallecido[414].

Gracias a la influencia combinada de higienistas sociales y de médicos defensores de la eugenesia, la educación sexual se convirtió en tema más abierto, pese a su naturaleza volátil. Su actitud difería de la de las mujeres y feministas que primero escribieron sobre la materia. Para los higienistas, la educación sexual enseñaba sobre todo cómo tener relaciones sexuales sin peligro. Los beneficios más inmediatos y evidentes de su postura le granjearon una ventaja sobre las metas educacionales de las mujeres como Abella de Ramírez y Camaña. En 1905, el higienista uruguayo Alfredo Vidal y Fuentes escribió un pequeño folleto "educativo" destinado a poner en guardia a los varones jóvenes acerca de los peligros de las enfermedades venéreas y enseñarles cómo protegerse en sus visitas a las prostitutas[415]. La profesión médica seguía opinando que la educación sexual era un tema sólo para hombres[416]. Ya en 1914, algunos atrevidos comenzaron a hablar de la educación sexual para adolescentes dentro del programa general de educación. Un folleto que circuló en Argentina recomendaba a los padres que instruyeran a sus hijos en cuanto a la sexualidad antes de que aprendieran verdades a medias de boca de sus amigos o de la servidumbre. La clandestinidad favorecía la pornografía y no una actitud saludable frente a las relaciones sexuales. Los padres debían hablar de los órganos sexuales con la misma naturalidad con que se referían a otras partes del cuerpo y debían iniciar la educación sexual en cuanto el niño supiera leer. De la educación sexual para niñas se decía que era una necesidad urgente. Las niñas debían aprender lo que era la seducción masculina, la prostitución y la "degeneración", que venía con el alcoholismo y la sífilis. Sobre todo, la mujer tenía derecho a casarse sabiendo que sus hijos no iban a nacer deformes ni enfermos[417].

La educación sexual, de acuerdo con los trabajos del Congreso Médico de París, y las ideas francesas sobre salud pública ejercieron una fuerte influencia sobre los médicos argentinos y uruguayos, quienes durante el decenio siguiente se inspiraron en esas pautas para tratar la sexualidad humana y la salud. La diseminación de las enfermedades venéreas se veía como consecuencia de la prostitución, la que, a su vez, dependía de la trata de blancas[418].

[414] *La Nación*, 8 de julio de 1916, p. 12; *Primer Congreso Americano del Niño, op. cit.*; Paulina Luisi, *Pedagogía y conducta sexual*, pp. 222, 227.

[415] "Enfermedades venéreas y sifilíticas", pp. 43-54.

[416] Alfredo Fernández Verano, *Para una patria grande y un pueblo sano*, p. 108.

[417] Francisco Gicci, *Educación sexual: Consejos a los padres, passim.*

[418] Luisi, *Pedagogía..., op. cit.*, pp. 282-283.

La opinión pública giraba en torno al debate acerca de si se debía reglamentar la prostitución, es decir, ponerla bajo el control de la policía y de las autoridades de salud, o si se debía abolir ese control. Una cantidad importante de médicos apoyaba la abolición. Los "abolicionistas" mantenían una alianza oficiosa con algunas médicas feministas que estimaban que el control estatal de la prostitución ofendía a todas las mujeres y era ineficaz para combatir las enfermedades venéreas[419]. El debate despertó interés por todos los asuntos relacionados con las enfermedades venéreas, y se estimó que las ventajas preventivas de una educación sexual de orientación médica tenían la primera importancia en las políticas de salud pública. El Primer Congreso Médico Uruguayo, de 1917, apoyó el concepto de la educación sexual como medio necesario para contener la sífilis[420].

La creación en 1918 de la Federación Abolicionista Argentino-Uruguaya dio impulso al debate sobre la educación sexual como elemento crítico para abolir la prostitución reglamentada. Sus fundadores fueron médicos que destacaban los aspectos médicos de la educación sexual desde un punto de vista clínico. También pensaban que así protegían la salud nacional. La Federación sostuvo su primera conferencia sobre educación sexual en Montevideo, en octubre de 1919. El facultativo argentino Juan A. Semillosa propuso la creación de un instituto de ética sexual, pero la iniciativa no prosperó. No obstante, las conferencias sobre el tema se iban tornando más aceptables y nada menos que el Consejo Nacional de Mujeres patrocinó una conferencia sobre el tema al año siguiente[421]. El conferenciante, médico Santín C. Rossi, sostuvo que la educación sexual formaba parte importante de la igualdad social de la mujer. La idea recibió el respaldo del doctor Fernández Verano, quien apoyó el feminismo con miras a promover la independencia económica de la mujer y su libertad personal para elegir una pareja sana y no casarse por intereses económicos[422].

La fundación de la Liga Argentina de Profilaxis Social (1919) y de la Liga Chilena de Higiene Social (1917) puso la educación sexual frente a un público más numeroso. La Liga Chilena se reunió en septiembre de 1917 para emitir una "Declaración de Principios" y poco después envió un mensaje a la Cámara de Diputados en que manifestaba su preocupación por la gran inci-

[419] Véase Vidal y Fuentes, *op. cit., passim*; Consejo Nacional de la Higiene, *Reglamento..., op. cit.*; *Ley Orgánica de Salud Pública*; *Boletín del Consejo de Salud Pública*, pp. 207-209; Paulina Luisi, *Otra voz clamando en el desierto: Proxenetismo y reglamentación*; J. J. Beretervide y S. Rosenblatt, *Glándulas endocrinas y prostitución*; Roque Roses Lacoigne, *Informe sobre el problema antivenéreo y la prostitución en Buenos Aires: proyecto de ordenanza*; Donna Guy, "White Slavery, Public Health, and the Socialist Position on Legalized Prostitution in Argentina, 1913-1936", pp. 60-80.

[420] Juan Antonio Rodríguez, *op. cit., passim.*

[421] Fernández Verano, *Para una patria..., op. cit.*, p. 108 y ss.; *Acción Femenina*, 4, 32-33, Montevideo, 1920, p. 226.

[422] *Op. cit.*, p. 44. El autor ve el feminismo como asunto estrictamente económico y mira con suspicacia toda ideología que "masculinice" a la mujer.

dencia de enfermedades venéreas y la falta de una institución que la combatiera. Además, proponía la creación de una institución que controlase las enfermedades venéreas e instó a que se asignaran fondos para tal efecto en el presupuesto de 1918[423]. En los años siguientes algunos diputados apoyaron las políticas de salud pública dirigidas a erradicar las enfermedades venéreas. Wenceslao Sierra, por ejemplo, condenó el "silencio social" sobre el tema, recomendó la instrucción para los hombres jóvenes y votó por un proyecto de ley para mandar a Europa a cinco médicos, a aprender las últimas técnicas de control. Entre los cinco tenía que haber una mujer, para atender las necesidades de mujeres y niños en Chile[424].

En procura de la comunicación de masas, la Liga Argentina imprimió volantes y organizó conferencias sobre temas sexuales, si bien en estos primeros intentos de llegar al público nunca se impartió ninguna información explícita respecto de las funciones sexuales. Los volantes se referían a asuntos tales como el certificado prenupcial, la puericultura, la educación sexual en las escuelas y la higiene sexual para el personal de las fuerzas armadas. Comenzó a usar placas y películas para combatir la ignorancia creada por el prejuicio social. En 1926 la Liga Argentina anunció que catorce mil personas habían asistido a sus conferencias públicas[425]. En la memoria anual de 1934 se informaba de la asistencia de varios miles de personas a las conferencias dictadas en Bahía Blanca y La Plata[426]. En 1934 la doctora Alicia Moreau pertenecía a la junta consultiva de la Liga y, junto con varias otras médicas de prestigio, participó en la serie anual de conferencias.

La Liga Chilena también procuró remediar la que un profesor de Medicina lamentó como ausencia total de instrucción en higiene sexual en las escuelas, además de la ignorancia general del tema[427]. En 1924 la Liga anunció que había distribuido 35.191 folletos y 13.296 volantes, dado cuarenta y cuatro conferencias a públicos que sumaban diecinueve mil personas en total, y pasado diez películas pedidas en préstamo a la American Social Hygiene League, de los Estados Unidos[428]. En 1925, el Departamento de Higiene Social, de Chile, entonces dentro del Ministerio de Salud, inició una campaña para educar al público sobre enfermedades "sociales", dirigida especialmen-

[423] Cámara de Diputados, *Boletín*, 1917, p. 131. El primer *Código Sanitario* chileno se aprobó en 1918.

[424] Cámara de Diputados, *Bolet;in*, 1918-1919, p. 882.

[425] Liga Argentina de Profilaxis Social, *Memoria y balance correspondientes al ejercicio de 1926.* Véase también Liga Argentina de Profilaxis Social, volantes 5, 6 y 10. La Liga fue una institución privada que se mantenía con fondos privados. En 1926, varios establecimientos industriales habían donado alrededor de la mitad de su presupuesto de 7.142 pesos.

[426] Liga Argentina de Profilaxis Social, *Memoria y balance correspondientes al ejercicio de 1934,*

[427] PAU, *Bulletin,* 58, 1924, p. 1.169.

[428] PAU, *Bulletin,* 59, 1925, p. 415. La Liga repartía dosis de neosalvarsám, un medicamento que se creía que ayudaba a curar las enfermedades venéreas. Según ella, había administrado once mil "tratamientos" profilácticos.

te a los pueblos chicos y los gremios de clase obrera[429]. El 17 de marzo de 1925, Chile aprobó un decreto dirigido a combatir la sífilis, la tuberculosis, el alcoholismo y la prostitución. En respaldo de tal programa, el decreto recomendaba la educación sexual en las escuelas y liceos[430]. La idea quedó en letra muerta, porque la mayoría de los partidos se oponía a dicha educación. Por otra parte, la educación médica sobre enfermedades venéreas, a la que todavía se daba el nombre de educación sexual, iba ganando apoyo general. La Dirección General de Sanidad respaldaba ese tipo de educación y, a partir de 1929, inició una campaña con apoyo de la prensa nacional[431].

En estos intentos de llegar al público, la cooperación de varias médicas feministas conocidas ayudó a estimular interés entre las mujeres, y reforzó, por cierto, el papel de la mujer en la salud pública. La doctora Ernestina Pérez, titulada en 1887 por la Universidad de Berlín y especialista en ginecología y enfermería, asistió en 1921 al Congreso sobre Educación Sexual (Berlín), el que apoyó su propuesta de dar educación sexual obligatoria a todos los niños. En 1923 y 1924 dio una serie de conferencias públicas en Santiago, ilustradas con placas, sobre la profilaxis de las "enfermedades sociales". Cora Mayers también habló sobre enfermedades infecciosas y heredadas, y apoyó la educación sexual dentro de un programa médico relativo a la salud pública y personal[432].

En Uruguay la educación sexual tuvo su parte de atención, en gran medida gracias al apoyo enérgico de Paulina Luisi. Un debate público sin trabas sobre estos temas, dirigido por una mujer, tenía que atraer la atención del público. Luisi, sin embargo, no fue la única abanderada de la educación sexual en Uruguay, aunque se atribuía el mérito de haberle dado inicio y se sintió ofendida porque algunos médicos varones nunca reconocieron que ella había abierto el debate en Uruguay. Uno de ellos, el doctor Mateo Legnani, aceptó la iniciativa de Luisi, pero ella pensaba que el médico le había robado las ideas. A comienzos de 1923, Legnani entró en un agitado debate con el conservador, doctor Juan B. Morelli, autor de un folleto barato, de amplia circulación, en que se oponía a la educación sexual, en nombre de la moral y la religión. En una serie de artículos publicados en *El Día*, Legnani rebatió los argumentos de Morelli, citando el contenido sexual del *Antiguo Testamen-*

[429] *El Mercurio,* Santiago, 10 de marzo de 1925, p. 19. *Cruz Roja Obrera*, diario laboral de Parral, inauguró su sección profiláctica para enseñar acerca de "enfermedades de trascendencia social". Otro diario laboral, *El Nuevo Régimen*, alabó, en "Salvando la raza", 23 de noviembre de 1921, p. 1, la labor de la Liga Chilena de Higiene Social.

[430] *El Mercurio,* Santiago, 19 de marzo de 1925, p. 18.

[431] Ministerio de Bienestar Social, *Boletín*, 2, 21, p. 24. Véase también, Ministerio de Higiene, "Asistencia, Previsión Social y Trabajo", p. 2: Servicio Nacional de Salubridad de Chile, *Actas y trabajos de la Tercera Jornada Sanitaria de Chile*, pp. 196-207.

[432] *El Mercurio,* Santiago, 21 y 27 de marzo de 1924, pp. 17, 20, sobre conferencias de la Dra. Ernestina Pérez a las asociaciones obreras. Véase también *Actividades femeninas..., op. cit.*, pp. 416-419; Cora Mayers, *La mujer..., op. cit.*

to, destacando cómo se daba educación sexual en los Estados Unidos y recomendando el deporte como mejor alternativa de la sexualidad que la castidad que pregonaban los católicos conservadores. Elogió el trabajo de Paulina Luisi y citó a otras interesadas en el tema[433]. Ya a mediados del decenio de 1920, la educación sexual había salido del encierro. En años posteriores pasó a formar parte del programa más amplio de profilaxis y eugenesia sociales.

Opiniones femeninas sobre educación sexual

Las médicas feministas más prestigiadas que apoyaron la educación sexual y la Liga de Profilaxis Social fueron la argentina Alicia Moreau de Justo y la uruguaya Paulina Luisi. Las dos pensaban que la solución de muchos problemas sociales descansaba en métodos pedagógicos nuevos, entre ellos la educación sexual. El interés de Luisi en el tema fue el más coherente. Moreau de Justo escribía sobre la materia sólo de vez en cuando, aunque la huella de su interés retrocede hasta sus primeros escritos. Para ella, el asunto traspasaba los límites de la Medicina y se convertía en asunto social. Médicos y legisladores tenían el deber de buscar una solución permanente a los problemas médicos debidos a la prostitución y a las enfermedades venéreas. Los médicos debían convertirse en educadores y entregar a padres y maestros los conocimientos y el apoyo para impartir informaciones responsables y veraces a la familia y en las escuelas. Los legisladores debían defender con leyes de apoyo los programas de educación sexual. Moreau de Justo opinaba que la educación sexual en la niñez era indispensable para forjar adultos responsables en lo sexual y lo ético. "Esto es lo que entendemos por educación sexual. No sólo la adquisición del conocimiento, sino la formación de sentimientos que permitan dignificar la vida"[434]. Sus ideas reflejaban con precisión un punto de vista feminista que inyectaba un *ethos* pedagógico en la reforma social.

La visión moral de Moreau de Justo en cuanto a la conducta sexual fue también la espina dorsal de las teorías de Paulina Luisi sobre educación sexual. Ninguna otra feminista del cono sur dedicó tanto tiempo ni tanta energía a los problemas de las relaciones entre los sexos y la sexualidad, ni elaboró un conjunto más completo de ideas. Si éstas adolecían de numerosas ambigüedades y contradicciones internas, ello no disminuye su mérito como expresiones de una ideología personal profundamente sentida y reflejo de las tendencias de su tiempo en materia de educación sexual.

Luisi fue normalista y llegó a ser, en 1909, la primera médica de Uruguay. Interesada por la educación sexual desde sus primeros tiempos de profe-

[433] Véanse los artículos de Legnani en *El Día*, 13, 19, 21, 23 y 24 de enero, todos en la p. 4 del diario.

[434] Alicia Moreau de Justo, "Educación sexual y educación moral"; "La lucha contra el mal venéreo". La Liga Argentina de Profilaxis Social pagó estas publicaciones.

sional, en 1906 conoció las ideas del médico francés Alfred Fournier y trató de convencer al director de la Junta de Instrucción Pública que comprara el manual de Fournier sobre educación sexual y lo repartiera a los alumnos de los últimos cursos de la escuela primaria (doce a catorce años de edad) y de la escuela normal (catorce a dieciocho años). Su sugerencia fue tildada de "anarquista" e "inmoral"[435].

Luisi visitó Europa en 1913, poco después del Primer Congreso de Higiene Escolar, en Francia. Este congreso había fijado pautas en salud y educación infantiles y el director de ins-trucción pública de Uruguay la instó a averiguar cuanto pudiera sobre educación sexual. Cuando la Primera Guerra Mundial abrevió su viaje, regresó a Uruguay convencida de que era preciso enseñar al público en general acerca de la sexualidad humana, de acuerdo con un plan educacional común. Entre 1916 y 1919 echó las bases de su propia postura en materia de sexualidad humana, la abolición de la prostitución reglamentada y la educación sexual.

En el Primer Congreso Americano del Niño (1916), la educación sexual no se contaba entre los temas oficiales. No obstante, Luisi habló sobre su plan de educación sexual infantil y éste recibió la aprobación del congreso en pleno, al contrario de la experiencia de Raquel Camaña con una propuesta parecida, tres años

La uruguaya Paulina Luisi, quien fuera en 1909 la primera mujer en graduarse de la Escuela de Medicina, junto a sus compañeros de generación. José Pedro Barrán, *Medicina y sociedad en el Uruguay del nocecientos: el poder de curar*

[435] Luisi, *Pedagogía..., op. cit.*, p. 131.

[436] *Primer Congreso Americano del Niño.* Luisi fue delegada del comité uruguayo en el Primer Congreso Nacional Argentino del Niño, que se celebró en Buenos Aires en 1913, y jefe de la delegación uruguaya al congreso americano de 1916. Véase Luisi, *Pedagogía..., op. cit.*, p. 227.

antes, frente a un grupo nacional de médicos y educadores[436]. Quizá en 1916 influyó la presencia de un grupo numeroso de especialistas internacionales. Los intentos de Luisi por obtener aprobación oficial para la educación sexual formaron parte de su programa durante todo el decenio. Contaba con el apoyo de la profesión médica y actuó en su calidad de médica dentro de la campaña abolicionista, propugnando un programa de profilaxis social. Pero su propósito era sobre todo pedagógico y ella siguió buscando el respaldo de las autoridades de Montevideo para ocuparse de la sexualidad dentro de una experiencia educacional amplia[437].

En 1921, el trabajo sobre educación sexual que presentó al Noveno Congreso Médico de Uruguay le ganó la oposición de la Acción Católica y de la prensa católica y, por último, la condena de la curia romana. Con esto y su par-ticipación en el Congreso Internacional de Propaganda de la Higiene Social, Profilaxis y Educación Moral, Luisi se convirtió en la dirigenta sin rival, aunque controvertida, de la educación sexual en la zona del Río de la Plata, pero su influencia sobre el sistema educacional no fue grande. La escuela normal de Montevideo ofreció a sus alumnos conferencias sobre educación sexual, con asistencia voluntaria y, finalmente, se creó una cátedra de educación sexual. En 1922, el médico Mateo Legnani propuso un plan nacional de educación se-xual. Luisi no apoyó este proyecto porque enfocaba el asunto sólo desde un punto de vista médico y pasaba por alto sus aspectos sociales y éticos. Por en-tonces Luisi criticaba a los profesores de la Escuela de Medicina por confundir la educación sexual con la reeducación de las prostitutas y por apoyar centros de "educación sexual" que sólo se ocupaban de los aspectos físicos de la sexualidad[438].

A fines de los años veinte y siguientes, las ideas de Luisi sobre la educación sexual se afirmaron en un sistema que incorporaba el conocimiento técnico del proceso reproductivo, las consecuencias de la actividad sexual y una ética personal estricta. La sexualidad, en su opinión, era un asunto colectivo, no personal, porque sus consecuencias afectaban a la sociedad en su conjunto. La salud de las generaciones futuras se relacionaba directamente con la salud de la pareja reproductora y el ejercicio de la sexualidad humana exigía el respeto absoluto y un fuerte sentido del deber y de la responsabilidad. Luisi estimaba que el instinto sexual se podía controlar, pero sólo si la educación sexual trascendía lo físico y se convertía en experiencia intelectual y moral. La educación sexual debía comenzar siempre a temprana edad y formar el carácter de las personas convenciéndolas de respetar las leyes de la vida y tomar opciones conscientes y deliberadas en su conducta sexual.

[437] Véase Luisi, *Pedagogía..., op. cit.*, pp. 58-59, 131-152, 284, 286-287; *Acción Femenina*, 3, 1, Montevideo, 1919, pp. 22 y 3, 25-26, 1919, p. 191.

[438] Luisi, *Pedagogía..., op. cit.*, pp. 131-152, 286-287, 293-296, 304-309; Mateo Legnani, *Discurso contra la ley de represión al proxenetismo: El abolicionismo y el reglamentarismo*, p. 5.

Las metas morales que Luisi perseguía no eran entidades abstractas. Cuando argumentaba en contra del doble criterio moral para hombres y mujeres, procuraba desmentir el supuesto de que la procreación era predominantemente una responsabilidad femenina. La responsabilidad tocaba a ambos sexos y las obligaciones del hombre para con las generaciones futuras y la sociedad no se debían infringir sin castigo. La educación sexual prepararía al varón para asumir su responsabilidad de padre y alertaría a la sociedad en cuanto a la injusticia implícita en la seducción, el aborto, el infanticidio y el estigma que denigraba la maternidad sin matrimonio[439]. Al tratar estos temas, Luisi señaló que uno de los problemas más importantes en las relaciones entre los sexos era la rígida demarcación entre las funciones masculinas y femeninas dentro y fuera de la familia. La separación estricta de funciones ponía sobre la mujer la carga de la vida doméstica y de la crianza de los hijos, y dejaba libre al varón renuente a reconocer la responsabilidad moral por los frutos de sus amoríos extramaritales. Numerosas mujeres se veían envueltas en este proceso, ya fuera por falta de protección familiar o, bien, por motivos económicos.

Luisi pensaba que la ética de la procreación giraba en torno a sus consecuencias físicas. Los padres enfermos no debían engendrar nuevas vidas. Todos debían tener conciencia de los efectos perjudiciales de la herencia y de las enfermedades infecciosas. Igual que muchos médicos de su tiempo, creía en la posibilidad de librar a la sociedad de cepas patológicas, pero para cumplir esta meta había que complementar la higiene social con la higiene moral. La higiene moral enseñaría a los hombres la disciplina para evitar a las prostitutas y enseñaría también a los niños y adolescentes cómo frenar su instinto sexual y usarlo sólo para procrear generaciones nuevas y sanas[440]. Resumiendo los propósitos de la educación sexual, ella la veía colaborando para que las fuerzas espirituales domaran los instintos e impusieran una disciplina que acabaría por beneficiar a la especie[441].

Sobre la base de estas premisas, denunció la trivialización de las relaciones sexuales en la búsqueda del placer por el placer[442]. En el decenio de 1930, Luisi lamentó el mensaje de placer sexual, cada vez más amplio, en la propaganda pública, el espectáculo, incluso, la moda[443]. Si bien el placer formaba parte del acto sexual, sostuvo, no era su objetivo principal. Pensaba que la importancia que se daba al hedonismo conducía a encuentros físicos efímeros en los que se evitaba con cuidado la procreación. Dichas prácticas rebaja-

[439] Luisi, *Pedagogía..., op. cit.*, p. 103.

[440] *Op. cit.*, pp. 27-28, 60-61.

[441] *Op. cit.*, pp. 55, 71, 82-84, 141, 146, 149. Para Luisi, la educación sexual abarcaba varias disciplinas: la pedagogía ayudaba a educar la voluntad; la educación moral ayudaba a subordinar el instinto a la voluntad; la ciencia impartía instrucción precisa sobre anatomía, fisiología, higiene y profilaxis; la eugenesia llamaba a tener conciencia de las generaciones futuras.

[442] Luisi, *Pedagogía..., op. cit.*, p. 27.

[443] *Op. cit.*, pp. 43, 93, 161-167. La conducta erótica en las películas de cine y los cánones más relajados de las relaciones entre los sexos preocupaban a ciertas feministas como Luisi, quienes apoyaban la censura de las películas para frenar su influencia sobre la juventud.

ban la responsabilidad física y espiritual de la pareja de crear un nuevo ser. Adelantando en la senda de la ética personal y social, Luisi orientaba la educación sexual hacia la "pureza". Tanto a hombres como a mujeres se les podía y se les debía enseñar a conservar su castidad mental y espiritual hasta que estuvieran preparados para la elevada tarea de la reproducción.

La importancia que asignaba a la castidad la acercó a la doctrina de la Iglesia Católica, una de sus archienemigas. El lenguaje de Luisi estaba empapado en connotaciones religiosas y en el mensaje evangélico de una moral nueva[444]. Así como condenaba la opresión política de los regímenes fascistas, apoyaba la interferencia estatal en asuntos demográficos. En el supuesto de que la procreación no era un "derecho personal" sino un deber racial y eugenésico que había que cumplir de manera sana y eficiente, ella otorgaba a la sociedad el derecho de vigilarlo para bien de la especie. No obstante, se oponía a la reglamentación de la prostitución por parte del estado, porque entonces el estado estaba aplicando una política de salud errada, al concentrar su acción en un solo foco de enfermedades transmisibles[445].

La eugenista y la feminista que convivían en el interior de Luisi entablaron un diálogo en el cual la necesidad de controlar las enfermedades transmisibles y hereditarias alternaba con el imperativo ético de proteger la maternidad y la infancia con la aplicación de un código moral uniforme[446]. Luisi nunca se refirió al instinto sexual una vez que hubiera nacido la cantidad prevista de hijos, con lo que daba a entender que a ella le interesaba más reformar la conducta sexual previa al matrimonio que ocuparse de la sexualidad de las parejas casadas. Igual que otras participantes en campañas de pureza, definía la sexualidad en términos de dirigir su fuerza hacia una procreación aceptable en el aspecto cultural y social.

Hasta los años treinta la prensa feminista no se refirió a la educación sexual. Hasta mediados del decenio anterior, hablar de educación sexual en los medios de comunicación, en particular las publicaciones dedicadas a la mujer, no era bien visto. Incluso, a mediados del decenio de 1930, las mujeres preferían no dejarse ver en conferencias públicas sobre asuntos sexuales, las que también se consideraban "arriesgadas"[447]. En Argentina, *Vida Femenina* publicó dos artículos, en 1933 y 1936. En Chile, *Acción Femenina* y *Nosotras* sacaron un artículo cada una, en 1935 y 1934. En *Vida Femenina*, Martha Licyh se refirió a la educación sexual en su relación con la planificación familiar. Su mensaje era, en gran medida, neomalthusiano y trataba el tema de la carga que la maternidad no deseada imponía a la mujer obrera y profesional, haciéndose eco de las opiniones que manifestaba Luisi sobre la educación sexual en cuanto medio para tener a raya el instinto. La médica argentina doctora Thelma

[444] Luisi, *Pedagogía..., op. cit.*, p. 126.
[445] *Op. cit.*, pp. 45, 66, 108.
[446] *Op. cit.*, pp. 74, 85-86.
[447] *Op. cit.*, pp, 116, 135, 381.

Reca, en un artículo de *Vida Femenina*, en 1936, también revelaba la influencia de Luisi y aconsejaba la educación sexual para los niños, aunque consciente de que numerosos padres y madres también necesitaban informarse más. Ni la prensa chilena ni la argentina elaboró las ideas de Luisi ni ofreció métodos concretos para enseñar sobre la función sexual[448]. En los años treinta la educación sexual contaba, en principio, con el apoyo de higienistas, eugenistas y feministas, pero no gozaba de amplia aceptación como materia para menores.

A fines del decenio seguía sin resolver el debate de si la educación sexual debía asignar igual importancia a lo ético que a lo fisiológico, pero las ideas de Camaña y Luisi no cayeron del todo en el olvido. En 1940, el médico chileno Waldenar Coutts, respetado especialista en salud pública, recomendó la educación sexual a partir de la infancia[449], pero la opinión médica fue la que logró reconocimiento legal. La ley argentina 12.331 prohibió la prostitución legalizada y dispuso la profilaxis venérea obligatoria. También creaba una dirección nacional de higiene encargada de elaborar un plan de educación sexual. Entretanto, un museo venéreo situado en Buenos Aires entregaría dicha educación. En 1940 esas disposiciones seguían sin cumplir[450]. El mensaje feminista se desvió al bando de la eugenesia, donde quedó en segundo plano frente al control de la propagación de la especie.

La ilegitimidad como causa feminista

La tasa de ilegitimidad inquietaba a los comentaristas sociales y a los planificadores del desarrollo, y tenía relación con el tema de la salud. Feministas, médicos y especialistas en salud pública sostenían que el hijo de madre soltera corría mayor riesgo de ser víctima de enfermedad y muerte, porque su madre no podía darle el cuidado debido. La correlación entre ilegitimidad y sífilis (a la que se llamó sífilis "congénita" o "debilidad congénita"), alcoholismo y mortalidad infantil se aceptó como hecho cierto en el Primer Congreso Nacional de Protección a la Infancia (Chile, 1912) y se convirtió en parte del saber higienista y feminista durante los decenios posteriores[451]. En 1912, el

[448] María Licyh, "Educación sexual", pp. 20-21 y "Educación sexual", pp. 10-11; Thelma Reca, "La educación sexual en las jornadas pedagógicas", pp. 12-13; Mercedes Pinto, "Sobre educación sexual", pp. 13-15; artículo sin firma en *Nosotras*, 4, 60, Valparaíso, 1934, p. 5.

[449] Servicio Nacional de Salubridad, *op. cit.*, pp. 196-207.

[450] Bernaldo de Quirós, *Eugenesia...*, *op. cit.*, tomo 2, pp. 88-93. Véase también su *Problemas*, *op. cit.*, p. 111.

[451] Primer Congreso Nacional de Protección a la Infancia, *op. cit.*. Véanse los trabajos de Eduardo Moore, pp. 201-209 y del médico Alfredo Commentz, pp. 315-333. Los hijos de madres solteras, estimaban ellos, tenían mayores probabilidades de verse descuidados y de ser más vulnerables a la enfermedad, por lo que mostraban una elevada tasa de mortalidad infantil. A partir de mediados de 1910, la vinculación entre las tasas de ilegitimidad y de mortalidad se convirtió en argumento habitual de los feministas.

uruguayo José Espalter, diputado por el Partido Colorado, señaló que "la estadística dice en todas partes" que más hijos de madres solteras morían[452]. Estas declaraciones carecían de base estadística: se limitaban a reproducir, lado a lado, elevadas cifras de mortalidad infantil y de ilegitimidad, sin tabulación cruzada. Sólo datos que relacionaran la categoría del nacimiento con las cifras de mortalidad podrían dar certeza a dichas estadísticas, y era muy raro, en los tres países, que se registrara la categoría natal de los niños fallecidos. En 1920, la provincia argentina de Tucumán, donde prevalecían tasas elevadas de ilegitimidad, hizo una tabulación cruzada de las tasas de mortalidad e ilegitimidad en niños menores de un año. Entre 2.595 niños que murieron, 1.233 eran ilegítimos y 1.362 legítimos. Este ejemplo da a entender que a pesar de las declaraciones repetidas era difícil probar una relación causal directa entre ilegitimidad y mortalidad infantil[453]. A falta de datos precisos, sólo podemos suponer que el testimonio de feministas y médicos se basaba en su propia experiencia y que, con razón o sin ella, su intención era la de condenar una injusticia extendida[454]. La ilegitimidad, la mortalidad infantil y el abandono infantil exigían atención y remedio, y al ligarlos a un asunto de ética se fortalecía la causa[455].

Medición de la ilegitimidad

Las tasas de ilegitimidad en el cono sur eran altas al comienzo del siglo XX y subieron más en los decenios posteriores. Que lo dicho fuera una aberración temporal o representara una tendencia con raíces históricas más profundas es cosa que queda por probar con estudios de largo plazo[456]. Hubo referencias a la obligación del matrimonio civil como causa posible de la ilegitimi-

[452] José Espalter, *Discursos parlamentarios*, tomo 5, p. 329.

[453] *Anuario estadístico, 1920*, p. 69. Véase también Morquió, *op. cit.* Morquió correlacionó cifras, pero no estableció una relación causal. El médico Julio S. Bauzá también pensó que la ilegitimidad aumentaba el riesgo de mortalidad infantil, aunque no citó datos estadísticos. Véase Bauzá, *La mortalidad, op. cit.*, p. 27 y "The Infant Mortality Rate of Uruguay", p. 1.269.

[454] Sobre tasas de mortalidad infantil, véase el capítulo: Puericultura, salud pública y maternidad. Las únicas cifras de mortalidad de niños ilegítimos se refieren a los "nacidos muertos", no a los que murieron después de nacer. Entre 1931 y 1935, la proporción de nacidos muertos entre los nacimientos ilegítimos subió del 41% al 51%. Los nacidos muertos se atribuían a la mala salud de la madre, fetos defectuosos, enfermedades venéreas y otros problemas médicos. Véase Dirección General de Estadística, *Estadística Chilena*, 8, 8, p. 532.

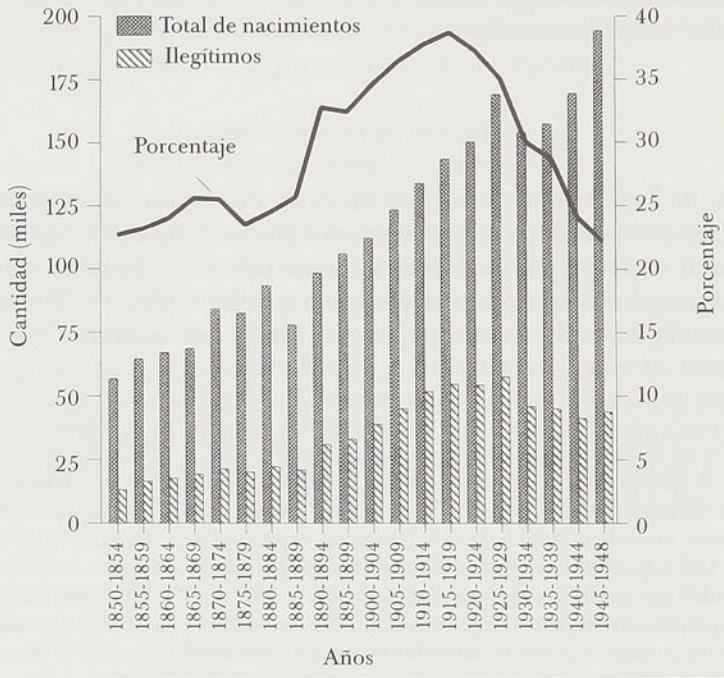
[455] López Ureta, *op. cit.* Este estudio jurídico cita datos de abandono de niños en Santiago, proporcionados por el tribunal de menores. Entre 1929 y 1931 hubo 4.138 niños abandonados. De ellos, 3.200 eran legítimos y 868 ilegítimos. Estas cifras no corroboran la vinculación feminista entre ilegitimidad y abandono.

[456] Los escasos estudios existentes sobre la Colonia dan a entender que la cantidad de nacimientos extra matrimoniales era muy elevada. No hay estudios relativos a ninguno de los países del cono sur. Véase Thomas Calvo, "The Warmth of the Hearth", pp. 287-312.

dad en ascenso. Los afectados, se sostenía, no se preocupaban de inscribir sus uniones o se negaban a inscribirlas, en protesta contra la ley de matrimonio civil. La baja tasa nupcial y la alta tasa de ilegitimidad condujeron a ciertos opositores del divorcio a declarar que la única reforma social que hacía falta en el cono sur era la imposición eficaz del matrimonio[457]. Otros observadores veían en las tasas elevadas de ilegitimidad una seña de que la moral femenina estaba cada día más relajada[458].

Los datos estadísticos de Chile, entre 1850 y 1948, ofrecen un criterio basado en la realidad (véase cuadro Nº 13). Si a mediados del siglo XIX 22,3% de todos los nacimientos fueron ilegítimos, a partir del decenio de 1890 la tasa subió a más del 30% y llegó a su cumbre en 1929. En los años treinta comenzó a bajar y ya en 1948 se parecía a la cifra de 1850[459].

Cuadro Nº 13
TASAS DE ILEGITIMIDAD EN CHILE, 1850-1948



[457] Arturo M. Bas, *El cáncer de la sociedad*, p. 235.

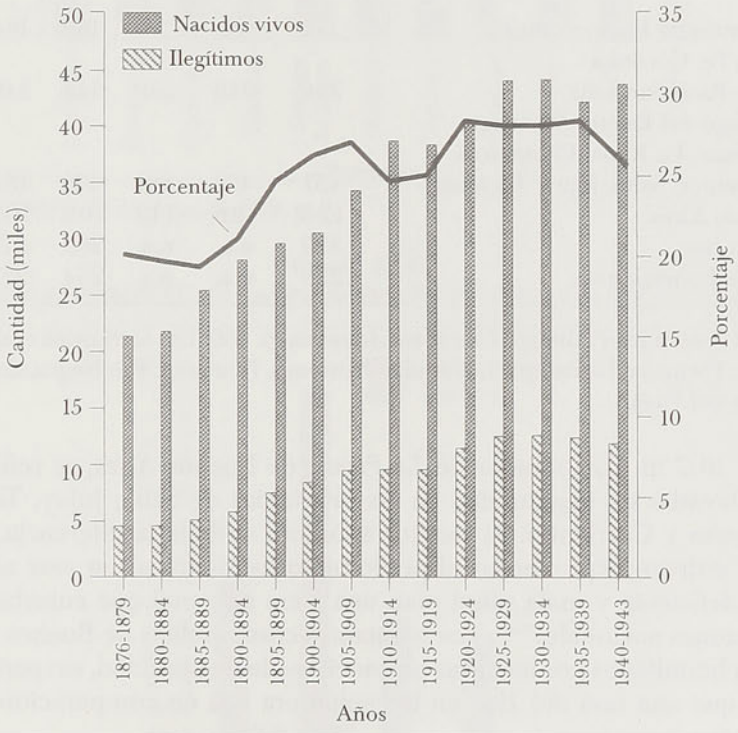
[458] Cleophas Torres, "Responsabilizar la maternidad", p. 3; Robert McCaa, *Marriage and Fertility in Chile: Demographic Turning Points in the Petorca Valley, 1840-1976.*

[459] *Anuario estadístico*, 1930, p. 4; Dirección General de Estadística, *Estadística Chilena*, 8, 8, *op. cit.*, p. 532; Markos J. Mamalakis, *Historical Statistics of Chile: Demography and Labor Force*, p. 25.

La tasa de ilegitimidad en Uruguay fue inferior a la de Chile y nunca pasó del 30% de los nacidos vivos (véase cuadro Nº 14). El perfil era diferente del de Chile en ciertos detalles. Donde Chile mostraba un alza brusca y una disminución dramática, el aumento en Uruguay fue parejo y proporcionado al crecimiento demográfico. Durante muchos años permaneció pareja, luego, igual que en Chile, a mediados de los años treinta comenzó poco a poco a disminuir. Las diferencias, sin embargo, eran, más bien, de grado que de fondo[460].

Las cifras de Argentina ofrecen contornos parecidos a los de Uruguay y Chile. Entre 1910 y 1938 la tasa de ilegitimidad varió según ubicación geográfica y subió en todas partes menos en la capital, Buenos Aires. Todos los promedios nacionales disimulaban la información relativa a las tasas provinciales, las que fueron muy superiores en los tres países. Por ejemplo, en 1939,

Cuadro Nº 14
TASAS DE ILEGITIMIDAD EN EL URUGUAY, 1876-1943



[460] *Anuario Estadístico, 1920*, Montevideo, p. 16; *Anuario estadístico, 1930*, p. 6; *Anuario estadístico de la República Oriental del Uruguay*; Dirección General de Estadística, *Síntesis estadística*; Dirección General del Registro del Estado Civil, *El movimiento del estado civil y la mortalidad* (informes anuales durante todo este período); Dirección General de Estadística General de la República, *Apuntes estadísticos para la Exposición internacional de París.*

cuando el promedio nacional de Uruguay era de 27,38%, en las provincias norteñas de Paysandú, Salto y Artigas las tasas eran del 41,8%, 48,7% y 45,6%, respectivamente. Al otro extremo, la provincia de San José, contigua a Montevideo, mostraba una tasa de 16,6%[461]. La disparidad en las tasas de ilegitimidad, entre los centros urbanos y las provincias, incluso, las capitales de provincia y sus departamentos, permanecieron constantes durante los años treinta[462].

En 1917, la tasa de las ciudades principales de provincia y en la ciudad de Buenos Aires mostraba diferencias apreciables: Corrientes, Salta y Jujuy encabezaban la lista nacional con una tasa de nacimientos ilegítimos superior al 35% del total de nacimientos (véanse cuadros 15 y 16).

Cuadro Nº 15
ARGENTINA:
TASAS DE ILEGITIMIDAD POR MIL NACIDOS

	1910	1920	1925	1931	1935	1938
Provincia de Buenos Aires	143	159	161	169	184	189
Santa Fe, Córdoba						
Entre Ríos, San Luis,	346	349	339	343	349	355
Santiago del Estero, Mendoza,						
San Juan, La Rioja, Catamarca,						
Corrientes, Salta, Jujuy, Tucumán	457	472	481	476	484	474
Buenos Aires	126	126	112	108	107	114
Territorios	329	n.a.	n.a.	393	447	468
Promedio nacional	220	n.a.	n.a.	254	277	282

FUENTE: Alejandro F. Bunge, *Una nueva Argentina*, p. 169. Los territorios eran Chaco, Chubut, Formosa, La Pampa, Los Andes, Misiones, Neuquén, Río Negro, Santa Cruz y Tierra del Fuego.

En 1917 un colaborador de *La Prensa*, de Buenos Aires, se refirió a las tasas elevadas de ilegitimidad en las provincias de Salta, Jujuy, Tucumán, Catamarca y Corrientes. El escritor anónimo atribuía la diferencia entre la capital y diversas provincias al predominio de "nativos" en esas zonas. Su moral deficiente y mala salud eran una lacra nacional que enturbiaba "las aspiraciones nacionales"[463]. Los habitantes cosmopolitas de Buenos Aires se sentían humillados por las cifras provinciales de ilegitimidad, sin parar mientes en que una tasa del 15% en la capital era alta en comparación con las

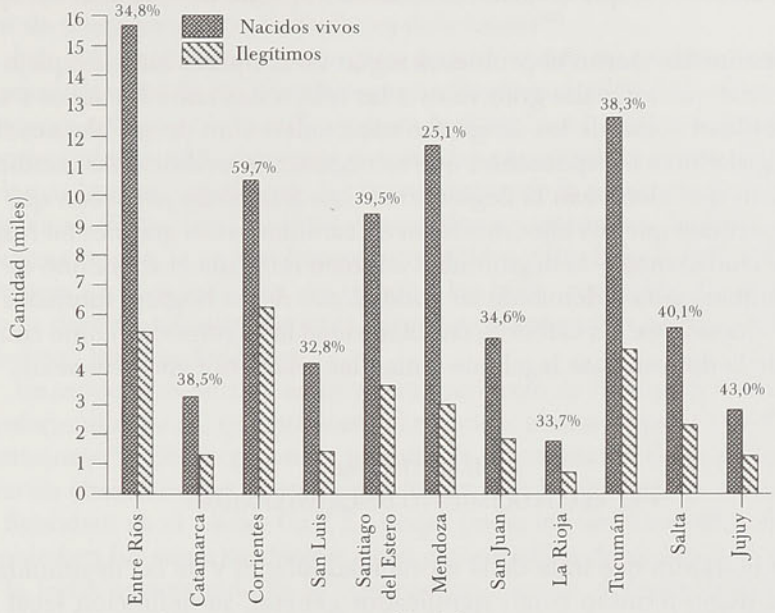
[461] Dirección General de Estadística, *Síntesis estadística, op. cit.*, p. 13.

[462] *Anuario de la Dirección General de Estadística de la Provincia de Mendoza (1914)*, p. 21; Dirección General de Estadística, *Anuario correspondiente al año de 1925*, p. 28; *Anuario Estadístico, 1920, op. cit.*, p. 69; Dirección General de Estadística de la Nación, *Anuario estadístico*, p. 24.

[463] *La Prensa*, 18 de mayo de 1919, p. 5.

Cuadro Nº 16

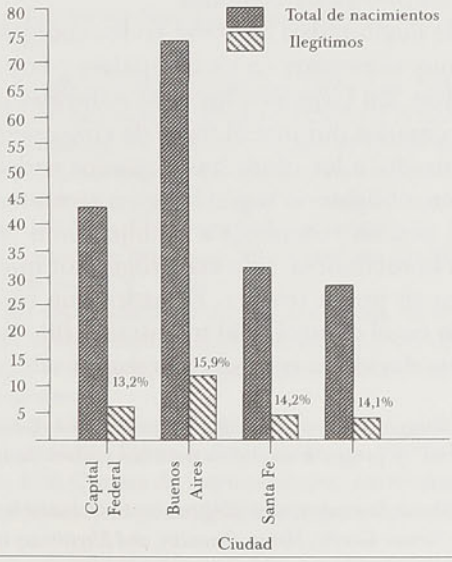
TASAS PROVINCIALES DE ILEGITIMIDAD EN ARGENTINA, 1917



FUENTE: *La Prensa*, 18 de mayo de 1919, p. 5.

Cuadro Nº 17

TASAS DE ILEGITIMIDAD EN LAS PRINCIPALES PROVINCIAS ARGENTINAS, 1917



FUENTE: *La Prensa*, 18 de mayo

cifras de Europa central. Las referencias al elemento "nativo" querían insinuar que el elemento indio o mestizo tenía normas más bajas de comportamiento socioético, lo que revelaba el racismo implícito de la capital europeizada[464].

Los feministas vieron el problema según un conjunto más complejo de valores éticos que asignaba gran valor a las relaciones entre los sexos y a la responsabilidad social de los dirigentes nacionales. Uno de sus blancos fueron los legisladores irresponsables que se negaban a modificar las condiciones jurídicas que alentaban la ilegitimidad. Los feministas pensaban que un país que permitía que sus hijos murieran en cantidades tan grandes no respetaba a sus ciudadanos, y la ilegitimidad también reflejaba el abandono de las mujeres embarazadas además de las condiciones de los hogares fundados en relaciones inestables. En el fondo, también veían la ilegitimidad como consecuencia de la dudosa base legal que tenían las relaciones entre los sexos.

La ilegitimidad y el reconocimiento de la paternidad

Si bien la literatura que trata de la mortalidad infantil y de la "ilegitimidad" empleaba dicho término como significador general, su definición legal no fue asunto simple. Muchos de los que hablaban o escribían de la ilegitimidad para el consumo popular hacían caso omiso de matices jurídicos. En términos legales, la ilegitimidad era una categoría de nacimiento que se podía cambiar, pero el proceso judicial era complejo. La definición de los hijos nacidos fuera del matrimonio venía de la legislación colonial española, la que a su vez tenía raíces medievales y romanas[465].

La definición de ilegitimidad figuraba en los códigos civiles. El significado del término es muy semejante en los tres países y voy a usar el *Código Civil* uruguayo para ilustrar. En Uruguay, los hijos naturales eran los de dos solteros que no estaban casados durante el "acto de concepción". Con todo, no se reconocía, de este modo, a los niños hasta que los padres los reconocían en una escritura pública, obligatoria según la ley, o en un testamento. El padre o la madre, o ambos, podían reconocer a un hijo como "natural". Si sólo uno de los progenitores lo reconocía, sólo ese progenitor quedaba registrado y el nombre del otro no se podía revelar. El padre que reconocía al hijo tenía patria potestad, esto es, el control total mientras el hijo fuera menor de edad. Salvo que una pareja decidiera compartir la responsabilidad frente al hijo, el

[464] Véase también Bunge, *Una nueva..., op. cit.*, pp. 167-184. Bunge define la ilegitimidad como "una mancha social" y propone subsidios para los padres de hijos legítimos, como aliciente para el matrimonio.

[465] Ann Twinam, "Honor, Sexuality, and Illegitimacy in Colonial Spanish America", pp. 118-155 y *Public Lives, Private Secrets: Gender, Honor, Sexuality, and Illegitimacy in Colonial Spanish America.*

reconocimiento de uno solo de los progenitores dejaba al otro completamente libre de responsabilidad. Por otra parte, los padres podían perder sus derechos de tales por concepto de malos tratos, delincuencia reiterada, corrupción de menores y otras actividades delictuosas[466].

Los hijos naturales reconocidos de esta suerte no podían reclamar los mismos derechos de los hijos legítimos o "legitimados"[467]. Sólo el matrimonio del padre soltero con la madre soltera legitimaba a los hijos naturales. Sin el reconocimiento, el hijo natural y su madre encontraban serios obstáculos al reclamar la paternidad legal. La investigación de la paternidad estaba prohibida en el *Código Civil* de 1868 y los códigos posteriores, de 1893 y 1924[468]. Diversas leyes que se aprobaron entre 1914 y 1916, bajo la influencia de las reformas sociales batllistas, otorgaron a los hijos "naturales" reconocidos un mayor derecho a participar en la herencia de sus padres, pero no la igualdad cabal con los hijos legítimos.

En septiembre de 1911 se aprobó un proyecto de Ricardo J. Areco, ardiente reformador social, que proponía el reconocimiento de paternidad fuera del matrimonio[469]. Dicho proyecto permitía la investigación de la paternidad en diversas circunstancias, pero las que tenían más importancia para las mujeres no figuraban en el *Código Civil*. La mujer podía iniciar la investigación de paternidad en los casos siguientes: casos demostrables de violación o seducción en la fecha aproximada de la concepción; cuando el padre presunto había mantenido al hijo durante un año, lo que significaba un reconocimiento legal implícito; cuando el padre presunto vivía en concubinato con la madre al momento de la concepción. El hombre tenía protección contra un posible engaño si la madre vivía "deshonestamente" durante la concepción o si mantenía relaciones sexuales con otro. El proceso para establecer la paternidad tenía que iniciarse dentro de los dos años posteriores al nacimiento del hijo o éste podía iniciarlo por sí mismo dentro de cinco años de alcanzada la mayoría de edad[470].

[466] *Código Civil de la República Oriental del Uruguay*, tomo 2 de *Códigos de Uruguay anotados*, 42, título 6, pp. 38, 42, "De la Paternidad y Filiación". Durante la Colonia, "hijo natural" era hijo de una pareja que no estaba casada. Si el niño era hijo de madre soltera y padre casado, se registraba como "ilegítimo". Para evitar comentarios peyorativos, era común que se inscribiera a los niños como "de padre desconocido" o, aun, "de madre desconocida". También se les podía inscribir como hijo de iglesia. Los enumeradores censales, en los países del cono sur, simplemente registraban legítimos e ilegítimos. Véase también *Ley del Consejo de Protección de Menores: Decreto reglamentario, passim.*

[467] Hijo legitimado era aquél que nacía de padres casados, en circunstancias especiales. Por ejemplo, si los padres estaban separados, o, después de 1907, divorciados, pero el niño nacía dentro del lapso que se fijaba para suponer que la concepción tuvo lugar dentro del matrimonio, el hijo era legítimo.

[468] *Código Civil de la República Oriental del Uruguay*, tomo 2..., *op. cit.*, pp. 39-47.

[469] Cámara de Representantes, *Diario de Sesiones*, 234, pp. 226-227.

[470] *Op. cit.*, pp. 223, 252; Cámara de Representantes, *Diario de Sesiones*, 468, p. 124. En septiembre de 1946 se propusieron otras modificaciones para abrir el procedimiento de legitimación.

Uruguay reafirmó el derecho de investigar la paternidad con la promulgación, en 1936, del *Código del Niño*, el que disponía que todo hijo tenía derecho a saber quiénes eran sus padres. La nueva ley otorgaba al hijo natural el derecho a ayuda financiera y al uso del apellido del padre, pero no a ninguna parte de los bienes del padre, salvo que éste lo hubiera reconocido legalmente como se dijo más arriba. Había límites que el estado no se sintió facultado para cruzar, ni siquiera en beneficio de los hijos. La familia legalmente constituida era todavía la meta de los legisladores, feministas y reformadores, y todo derecho a compartir los bienes de los hijos legítimos debilitaría la situación de la familia legítima. El legislador, pues, reafirmaba la voluntad del padre de mantener la estabilidad de la familia legal: el sistema patriarcal defendía su último bastión.

El *Código Civil* argentino era mucho más estricto que el uruguayo en cuanto al reconocimiento. En casos de paternidad impugnada, la palabra de la madre no tenía valor legal de ninguna especie. El padre no podía negar la legitimidad de un hijo nacido dentro de ciento ochenta días después del matrimonio, si supo del embarazo antes de casarse o si consentía en dar su apellido al hijo, pero sólo él podía establecer un derecho legal a la paternidad de cualquier hijo nacido dentro del matrimonio. El testimonio de la mujer no era aceptable[471]. Para compensar, la mujer casada quedaba protegida contra la atribución de un hijo, por medio de una cláusula que prohibía la investigación de la maternidad. En ambos ejemplos, el propósito era el de proteger la institución del matrimonio frente a cualquiera persona externa. Si los padres estaban solteros al momento de la concepción, podían legitimar a sus hijos únicamente por medio del matrimonio, y para que la legitimación fuera válida, los padres debían reconocer a sus hijos naturales antes del matrimonio. Un hijo natural podía pedir que el padre lo reconociera (pero no que lo legitimara), siempre que hubiera suficientes pruebas legales. Esta solicitud se debía cumplir, incluso, contra la voluntad del padre presunto. Todo reconocimiento legal de paternidad natural era irrevocable y los padres de estos hijos tenían sobre ellos los mismos derechos que los padres legítimos[472].

El *Código Civil* chileno se parecía al uruguayo en su definición de legitimidad. Negaba todos los medios de probar o no la ilegitimidad o la investigación de la paternidad, o de reclamos paternos. La inscripción de los hijos en

[471] *Código Civil* en *Códigos de la República Argentina*, p. 57 y ss.

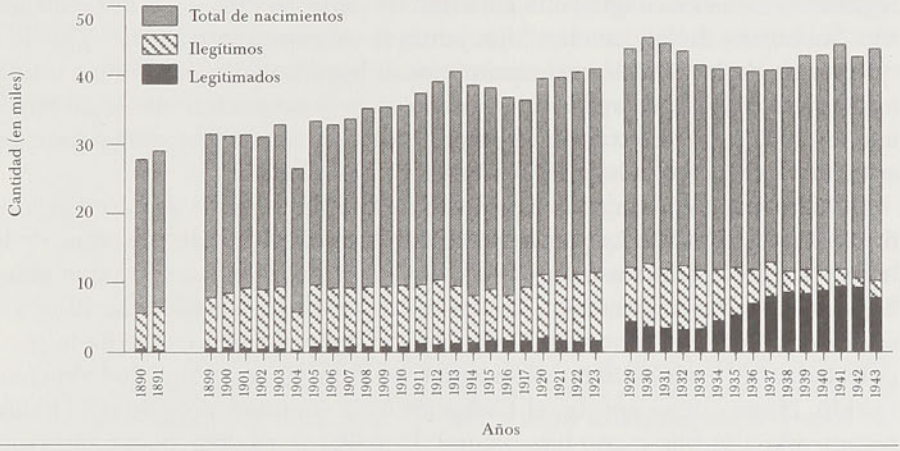
[472] *Op. cit.*, pp. 57, 63-72. Las madres de hijos nacidos fuera del matrimonio tenían patria potestad sobre ellos una vez que los reconocían como tales, pero los jueces podían limitar o suspender dichos derechos maternales si lo estimaban conveniente para los intereses de los hijos. También podían determinar la custodia de los hijos reconocidos sólo por la madre, la que en ningún caso podía ejercer la tutela de sus hijos. En el caso de niños internados en instituciones de asistencia pública, el derecho a tutela o custodia correspondía a la institución. La custodia de los expósitos o niños abandonados la determinaba el juez. Véase Rébora, *La emancipación..., op. cit.*, pp. 36-37. Rébora reafirma que el *Código Civil* de 1870 concedía la patria potestad a la madre de un hijo nacido fuera del matrimonio.

calidad de naturales era también la única manera legal de darles esa categoría. El hijo nacido fuera del matrimonio era aquél respecto de quien la paternidad de su padre quedaba probada ante el tribunal. Estos hijos tenían derecho a un mínimo de alimentos, pero ahí la responsabilidad del padre terminaba[473]. A mediados del decenio de 1920, posiblemente bajo la influencia de los argumentos feministas, se intentó aliviar, mediante leyes especiales, la situación de los hijos ilegítimos. En una ley sobre accidentes del trabajo, que se promulgó en 1925, se consideraba que los hijos legítimos y los naturales reconocidos eran iguales ante la ley para recibir indemnización por accidente[474].

En el cono sur el reconocimiento legal de la paternidad y la legitimación no eran procesos ociosos. No hay estudios al respecto, pero los datos de que se dispone en relación con Uruguay nos permiten tomarle el pulso a una relación muy fluida entre el nacimiento fuera del matrimonio y la posibilidad de cambiar la categoría legal y social mediante el reconocimiento paterno (véase cuadro Nº 18)[475].

Hay fundamentos para pensar que el reconocimiento y la legitimación ayudaron a contrarrestar la fuerza social desintegradora de la ilegitimidad. A comienzos del siglo XX, la cantidad de hijos nacidos fuera del matrimonio y legitimados o reconocidos por cualquiera de sus padres era escasa. Entre 1929

Cuadro Nº 18
NACIMIENTOS ILEGÍTIMOS Y LEGITIMACIONES EN URUGUAY, 1890-1943



FUENTE: Dirección General de Estadíticas, *El movimiento civil y la mortalidad en la República Oriental del Uruguay.*

[473] Arturo Fernández Pradel, "Prevención de la criminalidad infantil", pp. 472-473.

[474] López Ureta, *op. cit.*, p. 47. El autor fue partidario de una mayor protección para las esposas abandonadas y sus hijos, pero no propuso nada en favor de las madres solteras.

[475] Dirección General de Estadística, *El movimiento civil ...1890-1940, op. cit.*

y 1943, la legitimación y el reconocimiento legal subieron paulatinamente, y la cantidad de hijos ilegítimos comenzó poco a poco a disminuir. Las cifras anuales de legitimación y nacimientos fuera del matrimonio no están correlacionadas. Indican una tendencia hacia el reconocimiento de la responsabilidad paterna y no hay que vincularlas con la cifra anual de nacimientos ilegítimos. Se podía reconocer a los hijos en cualquier momento entre las edades de uno y diez años o, aun, más. Los datos sobre Uruguay señalan que era más común que a los niños se les reconociera cuando habían cumplido más de cinco años. Aunque los datos estadísticos de largo plazo dan a entender que la tasa de reconocimiento legal de niños menores de un año fue subiendo de manera sistemática con los años, y dramática en los años treinta, los hijos menores eran más vulnerables y estaban menos protegidos bajo el paraguas jurídico de la filiación reconocida (véase el apéndice Nº 1)[476].

Los datos sobre nacidos fuera del matrimonio en Tucumán, en 1920, ofrecen otra visión de la legitimación. Ese año se inscribieron 3.787 niños nacidos fuera del matrimonio, de los cuales a 2.306 los reconoció o legitimó el padre y a 1.291, la madre. Sólo a ciento noventa los reconocieron o legitimaron en conjunto ambos padres. El padre tomaba la iniciativa en materia de reconocimiento, pero esto era lo normal, dada la índole de las leyes. El reconocimiento materno significaba que la mujer estaba dispuesta a asumir la responsabilidad plena del cuidado y la educación. Es probable que la madre soltera presionaría al padre natural antes de dar ese paso. Las cifras citadas, además, corroboran la situación en Uruguay, por cuanto la cantidad de legitimaciones es casi igual a la cantidad de hijos nacidos fuera del matrimonio. Sin lugar a dudas, muchos hijos jamás se sobrepusieron a la marginalidad que surgía de la falta de reconocimiento o legitimación, pero una cantidad apreciable de ellos sí recibió los beneficios del reconocimiento legal tardío, aun cuando fuera un trámite nominal, salvo que estuviese respaldado por ayuda económica o la legalización posterior de la unión[477].

El reconocimiento de los hijos naturales no fue el único asunto relacionado con la ilegitimidad. La patria potestad, el derecho a decidir el destino de los hijos y a administrar sus bienes y trabajo, y lucrar con ellos hasta que el hijo fuera mayor de edad, fue otro elemento clave del derecho familiar objeto de estudio durante los años veinte. El *Código Civil* uruguayo concedía la patria potestad sobre los hijos naturales a aquél de sus progenitores que lo había reconocido. Hasta que se aprobó el *Código del Niño*, si ambos progenitores habían reconocido a su hijo como hijo natural, la madre tenía derecho a conservarlo hasta los cinco años de edad, en cuyo momento el hijo quedaría al cuidado del padre. Si se impugnaba esta transferencia automática, el juez determinaría el destino del niño. Esta disposición bastó para impedir todo reconocimiento

[476] Dirección General de Estadística, *El movimiento civil ...1890-1940, op. cit.*

[477] *Anuario de Estadística, 1920, op. cit.*, pp. 69-70.

conjunto de paternidad, puesto que la madre tendría que sufrir la pérdida del hijo o iniciar una acción legal para evitarla. El *Código del Niño* revocó el traspaso automático y asignó todos aquellos casos al criterio judicial[478]. Pero no revocó la cláusula por la cual la persona casada que reconocía un hijo natural no podía llevarlo a su hogar sin el consentimiento de su cónyuge.

La reforma del *Código Civil* argentino, en 1926, creó un problema de jurisdicción sobre los hijos nacidos fuera del matrimonio. Su texto asignaba participaciones iguales en la patria potestad cuando ambos padres reconocían al hijo. El conflicto en potencia que surgía del texto ambiguo debía resolverlo el juez. Ya en agosto de 1926 un juez encargado de un juicio semejante resolvió que a la madre de un hijo natural no se la podía privar de la patria potestad sin motivo suficiente[479]. La sentencia se basaba en el supuesto de que la madre gozaba de ese derecho todo el tiempo.

Defensores del cambio: las relaciones entre los sexos y la ilegitimidad

A juicio de los feministas, los nacidos fuera del matrimonio, la ilegitimidad y la necesidad de reconocer la paternidad revelaban que la posición de la madre soltera ante la ley era muy débil. En pocas palabras, estaba a merced de la voluntad del hombre de reconocer la paternidad. Tanto los socialistas como los anarquistas apoyaban la investigación de la paternidad en todos los casos de abandono de la madre y de los hijos nacidos fuera del matrimonio, y pedían leyes que exigieran que el padre se responsabilizara por todos sus hijos. No había esperanza de que ningún cuerpo legislativo apoyara semejante solución. Revocar la prohibición de investigar la paternidad era algo impensable para la mayoría de los juristas y legisladores varones.

Los primeros argumentos que se ventilaron en contra de las normas de los códigos civiles sostenían que el derecho a investigar la paternidad era un acto de reparación y protección para el hijo. Los opositores defendían los privilegios que acompañaban al matrimonio legal como medio justo de detener las uniones ilegítimas, fuente constante de "desorden e inmoralidad"[480].

[478] *Código Civil de la República Oriental del Uruguay,* tomo 2..., *op. cit.,* 55, título 7, de la patria potestad. En Uruguay, las hijas quedaban bajo una forma modificada de patria potestad hasta la edad de treinta años; antes de cumplir esa edad, la mujer soltera necesitaba permiso del padre para abandonar el hogar, pero si los padres se habían casado de nuevo, la hija podía marcharse sin permiso. Véase *Código Civil de la República Oriental del Uruguay,* tomo 2..., *op. cit.*, 56. Esta prohibición seguía vigente a comienzos de los años cuarenta, como ejemplo de la asimetría de los derechos del hombre y la mujer en el derecho familiar.

[478] Rébora, *La emancipación..., op. cit.*, p. 37.

[480] Carlos Perujo, *Filiación natural.* Fue partidario de reformar el *Código Civil.* En contra estuvo Florencio Vidal, *Paternidad y filiación*; Domingo Arena, *La presunción de legitimidad.* Arena no admitía ninguna presunción de paternidad salvo que hubiera una relación sexual estable-

Ninguna ley logró borrar del todo las diferencias de nacimiento, pero el uruguayo Ricardo J. Areco consiguió una ley que obligaba al reconocimiento paterno en diversas circunstancias. Sus argumentos revelan una posición feminista y reformista: apoyaba el cambio, pero sin atentar abiertamente contra la santidad del matrimonio. Con claridad anunció que no pretendía una igualdad absoluta, porque la desigualdad "no es aquí otra cosa que una de las formas de la justicia; la garantía del orden público y de la dignidad del matrimonio". No obstante, la prohibición de investigar la paternidad le parecía inaceptable, porque "consagra la irresponsabilidad en provecho de una persona que causa a otra un perjuicio considerable". El hijo tenía derecho a cuidado y educación, y la madre no debía afrontar sola esta responsabilidad.

Areco daba por supuesto que la mujer que demandaba a un hombre en juicio de paternidad había sido víctima de seducción y él no simpatizaba con los seductores. Por su apoyo al seductor, el *Código Civil* ponía el porvenir de la sociedad en manos de hombres dominados por el capricho y la lujuria, y dispuestos a sacrificar al débil, "abriendo una pendiente al vicio, al crimen, a la prostitución y al sufrimiento". Su proyecto de ley aliviaría esos problemas sociales y él confiaba en que también reduciría los numerosos abortos e infanticidios que eran consecuencia de la falta de protección para la mujer seducida. También estimaba que Uruguay no podía darse el lujo de contar con una fuerza laboral futura compuesta de hombres que habían sufrido una infancia de privaciones[481]. Areco, al despertar simpatía por las mujeres abandonadas, apeló al sentido del honor y al respeto debidos a la maternidad y a la infancia. La raíz de su argumentación era el "feminismo compensatorio", estirado para sostener que el niño también merecía compensación por sus desventajas sociales. Areco no estaba dispuesto a tomar en cuenta otras causas de ilegitimidad aparte de la seducción, paliativo que explicaba la caída de mujeres decentes, y defendía indirectamente la solidez del matrimonio.

Los argumentos que empleaban los legisladores y los opositores de toda reforma de las leyes de legitimidad y paternidad eran cosa de opinión personal, sobre la base de sus propias experiencias. Los datos que recogían los sociólogos complicaban aún más el debate sobre ilegitimidad y relaciones entre los sexos. En 1934 la chilena Luisa Daco defendió la protección de los hijos ilegítimos, señalando que de trescientos niños de uno de los asilos infantiles de Santiago, doscientos treinta y seis habían nacido fuera del matrimonio[482]. Estas cifras favorecían el argumento moral de los feministas, pero

cida; Enrique del Valle Iberlucea, *El divorcio y la emancipación civil de la mujer*. En la p. 199 Del Valle Iberlucea cita la opinión del argentino Esteban Lamadrid, profesor de Derecho, contra la igualdad jurídica de los hijos naturales y la investigación de la paternidad. El proyecto de ley de divorcio de Del Valle Iberlucea contenía una cláusula sobre la igualdad de los hijos naturales.

[481] Cámara de Representantes, *Diario de Sesiones,* 234, *op. cit.*, pp. 252-290.

[482] Luisa Daco D., *Eugenesia y su legislación en varios países*, p. 26.

las contradijo otro estudio chileno basado en datos del Juzgado de Menores. Entre 1929 y 1934, en 5.524 juicios por abandono de los hijos, se vio que entre 4.738 niños, 3.270 (71%) eran legítimos[483]. La diferencia entre los estudios radicaba en la índole del abandono y el origen de los datos. Los niños que llegaban a las instituciones de caridad eran, en su mayoría, ilegítimos y menesterosos, y podemos suponer que sus padres no querían o no podían asumir la responsabilidad correspondiente. En la mayoría de los juicios de menores se trataba de hijos legítimos y los iniciaban las madres que recurrían a la ley para exigir la responsabilidad paterna. Ya se tratara de abandono total de ambos padres o abandono legal de uno de ellos, la ley no era eficaz para proteger a todas las mujeres y a los niños.

Frente a este hecho descarnado, algunas visitadoras sociales exigían que se prestara más atención al dilema social y económico de la madre soltera y más servicios para ella, y no tanto debate sobre asuntos de moral. Ilustraba esta posición el informe de un estudio que abarcó a cien madres solteras y que realizaron el doctor José Beruti y María L. Zurano, el cual se presentó en la Primera Conferencia Argentina de Asistencia Social. En ese momento, el propósito del trabajo social era el de cambiar el significado de la maternidad sin matrimonio, de un problema "moral" a un problema médico y social. De las cien madres solteras que se entrevistaron, 80% eran nacidas en Argentina y 60% (setenta y cinco mujeres) eran de provincia. La mitad eran menores de veintidós años y las demás tenían entre veintitrés y veintiséis años. Cuarenta y dos de las cien eran analfabetas y otras cuarenta y siete habían tenido sólo cuatro años de escuela. Casi la mitad eran huérfanas o hijas naturales a su vez. Sólo dieciocho recibían alimentos del padre de los hijos. El 45% eran empleadas domésticas, un 20% eran obreras industriales y otro 20% trabajaban en su casa. Las demás eran estudiantes, maestras o empleadas de oficina[484]. Este perfil general de jóvenes migrantes de provincia, sin protección familiar, con escasa educación y en su mayoría sin calificación, puede haber sido el arquetipo de la madre soltera urbana. A falta de otros estudios, en Argentina o no, sólo puedo decir que este prototipo calzaría con el cuadro más impresionista que pintan otras fuentes.

Los miembros socialistas de la Municipalidad de Buenos Aires aprovecharon el estudio de Beruti-Zurano para procurar una ordenanza, la que se aprobó el 21 de diciembre de 1937, para abrir cinco hogares maternales, dentro de la ciudad, cada uno dirigido a atender a cien madres. La acogida se otorgaría si las mujeres consentían en firmar un convenio de quedarse en el hogar durante seis meses para amamantar a sus hijos. Mientras tanto, la dirección les buscaría empleo en hogares adonde pudieran llevar a sus hijos. En otras palabras, su destino era seguir en el servicio doméstico. El hogar se

[483] López Ureta, *op. cit.*, p.14.

[484] Juan E. Corbella, "Las madres solteras tendrán refugio", pp. 13-14, 46.

proponía dar a la madre auxilio temporal a cambio del compromiso de amamantar a los niños. Con esto, en opinión de los expertos en salud, se garantizaría probablemente la supervivencia de los niños.

Los anarquistas y ciertos socialistas hubieran visto en el estudio de Beruti-Zurano un ejemplo clásico de explotación capitalista. Las feministas podían ver una contienda de sexos que lanzaba a la mujer contra el hombre, sin reparar en la clase social. El sexo era el elemento que podía colocar a una mujer de clase alta y a una obrera de fábrica, si cometían el mismo error sexual, en la misma categoría de "perdidas" y deshonradas. En los albores del siglo XX las primeras feministas procuraron la legalización de la investigación de paternidad como desagravio para las madres abandonadas y engañadas, pero ya en los años veinte sus argumentos se ampliaron para abarcar más concretamente a los niños[485]. La maternidad era una misión noble y no se debía rebajarla con el estigma de la ilegitimidad. Todas las madres y todos los hijos tenían los mismos méritos, en los ojos de socialistas, feministas y reformadores sociales.

La introducción en el debate de los derechos del niño y la celebración de la maternidad fueron armas de dos filos. ¿Debía una madre casada legalmente sufrir reclamaciones que disminuirían el patrimonio de sus propios hijos? Muchas mujeres estimaban que la legitimidad de su unión y la seguridad que ella ofrecía a los hijos era su única protección frente a los devaneos de sus maridos, y rechazaban toda ley que las pusiera en peligro. Lo que muchas de estas mujeres buscaban era un mayor control de sus propios hijos. Vistas de este modo, la ilegitimidad y las reclamaciones de paternidad ponían a las mujeres frente a frente y aliviaban la presión sobre el hombre[486]. Los feministas empecinados siguieron defendiendo a los hijos de madre soltera, sobre bases morales y emotivas. En 1935, Amanda Labarca quiso despertar la conciencia de las mujeres chilenas instándolas a considerar que la ilegitimidad era un asunto ético. Los hogares de menores, la distribución de leche, los asilos de huérfanos y demás medidas semejantes ayudaban a salvar vidas, pero no satisfacían las necesidades sociales de una generación de niños débiles y privados de cariño. La responsabilidad de los progenitores era indispensable para criar hijos. Si uno de ellos dejaba de sentirse responsable, cabía prever que el resultado sería el descuido de las necesidades básicas del niño. Mientras el doble criterio de moral permitía que el hombre engendrara hijos sin casarse y sin preocuparse de ellos, la nación tendría que pagar. Ésta necesitaba niños sanos para asegurar un porvenir mejor y debía perseguir esta meta obligando al padre a mantener s sus hijos, legítimos o no[487].

[485] Juan P. Pressaco, "Hijos legítimos", pp. 6-7.

[486] Eusebio F. Giménez, "Capacidad jurídica de la mujer", pp. 95-100; Aurora Estrada y Ayala de Ramírez Pérez, *op. cit.*, p. 1.

[487] Amanda Labarca H., "Mortalidad infantil y natalidad ilegítima", pp. 22-24.

Los datos estadísticos arrojaron alguna luz sobre la responsabilidad de los padres. La inscripción de los hijos nacidos fuera del matrimonio hecha por el padre o la madre señala algunos cambios en la presunción de responsabilidad legal por los hijos en el momento de nacer. La inscripción del niño podía ser de "padre conocido y madre desconocida" o, bien, de "madre conocida y padre desconocido". En el primer caso, suponemos que el padre deseaba ejercer su patria potestad y la mujer prefería ocultar su nombre por motivos de "honra". En el segundo caso, la mujer asumía el cuidado del hijo de manera pública y legal, y el padre quedaba libre de toda responsabilidad. Los niños inscritos como "de padres desconocidos" carecían absolutamente de atención legal de padre o madre. No sabemos si algún pariente se ocupaba de ellos o si se les abandonaba en una institución de caridad.

La inscripción de los niños fue una afirmación de responsabilidad legal y social que fue cambiando con el tiempo. Los datos referidos a Uruguay demuestran que, si bien a comienzos del siglo una cantidad ligeramente mayor de hombres que de mujeres inscribía a los hijos sin reconocer al otro progenitor, en los años veinte el patrón comenzó a cambiar, cuando comenzó a subir el porcentaje de mujeres que inscribían a sus hijos como "de padre desconocido". Ya en 1943 esa cifra doblaba la de padres que asumían esa responsabilidad solos. Más de la mitad de los niños nacidos fuera del matrimonio se inscribieron bajo la única responsabilidad de la madre (véase el apéndice Nº 2)[488].

Con el paso del tiempo y a medida que una cantidad mayor de mujeres se manifestaban dispuestas a reconocer a sus hijos, la responsabilidad de los hombres, o su disposición a reconocer a sus hijos, fue disminuyendo. ¿Acaso este aumento del reconocimiento femenino era consecuencia de la liberación sexual de la mujer o era señal de reducción de la censura que pesaba sobre la maternidad sin matrimonio? La tendencia coincide con un aumento en los servicios de asistencia a hijos y madres. En estas cifras se podía distinguir un cambio de actitud, consecuencia de una postura social más flexible sobre el asunto, con el añadido de los incentivos estatales. A comienzos de los años cuarenta, en Uruguay se programaron incentivos al matrimonio que calzan con la ligera tendencia declinante en los nacimientos ilegítimos de ese período. Estaba en consideración el uso de las maternidades como centros de reforma social. En un informe sobre las maternidades rurales, a comienzos de 1941, Manuel Gortari recomendaba que "asumieran el papel de oficinas jurídicas para la protección de las madres abandonadas, procurando los medios de investigar la paternidad con miras a fijar el grado de responsabilidad y obligación de protección que la ley impone al padre"[489]. En pos de una

[488] Dirección General de Estadística, *El movimiento civil...1890-1940, op. cit.*

[489] Manuel Gortari, "La asistencia obstétrica en campaña", pp. 96-102.

solución definitiva del problema, en diciembre de 1943 un diputado uruguayo presentó un proyecto de ley dirigido a estimular el casamiento de las parejas consensuales con hijos. El proyecto proponía otorgar a toda mujer que hubiera vivido por más de diez años con un hombre los mismos derechos a los bienes conyugales que los que tenía la cónyuge legal. La presencia de hijos reducía el plazo a cinco años[490]. Otro proyecto que se presentó el mismo mes proponía alentar los matrimonios a la vez que los nacimientos legítimos, mediante el otorgamiento de préstamos para instalar un hogar, reembolsables en cien cuotas mensuales. Si la pareja tenía hijos antes del plazo señalado, el préstamo se reduciría en 30%[491].

Pese al mejoramiento que algunos notaban, la situación había cambiado de intensidad, no de fondo. Muchas mujeres seguían insatisfechas con las desigualdades que afectaban a las madres solteras, y muchos hombres seguían admirando las proezas sexuales y la seducción[492]. En lugar de oponerse a la protección legal que se prestaba al padre de hijos naturales, los legisladores de la época optaron por aplicar paliativos disfrazados de protección. Ante la imposibilidad de cambiar las leyes que prohibían investigar la paternidad, las feministas mayoritariamente aceptaron las medidas que ofrecía el Estado como medio de alcanzar un porvenir más noble y más justo. Con todo, algunas no cedieron. Sara Rey Álvarez, fundadora del Partido Independiente Democrático Feminista, de Uruguay, colocó la investigación de la paternidad y la igualdad ante la ley de los hijos naturales y legítimos en el segundo lugar del programa de su partido, precedidas solamente por la igualdad legal de la mujer dentro del matrimonio[493].

En general, la ilegitimidad y la paternidad ofrecían un gran desafío al feminismo del cono sur y un recordatorio permanente de la fortaleza del sexismo y del dominio patriarcal. Al llegar a 1940, la sexualidad femenina estaba reconocida, analizada y sujeta a reglamentos estatales cuando se trataba de salud pública y prostitución, pero no se la reconocía como tema adecuado de discusión pública. La educación sexual seguía en calidad de problema médico. En su relación con la reproducción, la sexualidad femenina permanecía bajo reglamentación estricta, como veremos en el capítulo siguiente, en el rechazo permanente del aborto legalizado. La sexualidad masculina, en cambio, siguió libre de expresarse. El hombre no sufría ninguna restricción a su capacidad de ayudar a concebir todos los hijos que le pareciera conveniente, legales o "ilegales".

[490] Cámara de Representantes, *Diario de Sesiones*, 456, p. 151.

[491] *Op. cit.*, p. 152.

[492] Torres O., *op. cit.*, p. 3; Lucas Buenaire, "Madres solteras", pp. 20-21. Sospecho que la autora de este artículo fue Alicia Moreau.

[493] "Programa del Partido Independiente Demócrata Femenino". Ella también apoyó un amplio plan de asistencia social para proteger a todos los niños.

En 1940 las relaciones entre hombres y mujeres no estaban codificadas con tanta estrictez como en 1900, pero las costumbres no habían cambiado en profundidad. La población, en su mayoría, no estaba preparada para el debate abierto sobre sexualidad y educación sexual para menores y mujeres. La propuesta feminista de incorporar la educación sexual dentro de un plan moral, dirigido a colocar las relaciones entre los sexos en un pie más igualitario, fracasó. La dificultad del programa feminista fue que intentó frenar la sexualidad masculina y elevar las relaciones entre los sexos a un nivel espiritual y ético que los hombres, en su mayoría, no estaban dispuestos a aceptar. Comprometidas a sostener la santidad y la validez de todas las formas de maternidad, las feministas se contentaron con la protección estatal de la madre y el hijo, como medio de resolver los problemas que creaba el doble criterio moral, tan profundamente enraizado. Pero la protección liberaba al hombre de asumir a cabalidad su responsabilidad sexual y paterna antes de engendrar hijos. La igualdad de los sexos seguía como esperanza para el futuro.