

capacidad reproductora; las implicaciones políticas de separar el placer sexual de la procreación; la diferencia entre los cambios producidos en la familia de la clase trabajadora y en la familia de la clase media; la conexión entre la autodeterminación sexual y el control sobre la producción; la manera en que nuestro trabajo en la familia ha afectado a nuestra posición fuera de ella, en términos de nuestro lugar en el mercado de trabajo a la vez que de nuestra relación con la organización de gremios dominados por los hombres; el cambiante papel del Estado con respecto a la opresión de la mujer; y, finalmente, los problemas de estrategia y organización: cómo mantener nuestra autonomía sin aislarnos de otros movimientos; cómo relacionar exigencias inmediatas con la creación a largo plazo de una sociedad en la que nadie sea oprimido.

No creo que por el momento haya una respuesta absoluta a cualquiera de estos interrogantes. Este libro no las proporciona, ciertamente, para el pasado. Implican, si acaso, una continua inquisición. *La mujer, ignorada por la historia* empezó como un panfleto, y sigue siendo una especie de panfleto, o quizás un conjunto de panfletos, rebosantes de problemas aún no solucionados. El libro comienza donde comienza no porque yo opine que la opresión de las mujeres empezó con el capitalismo, sino porque pienso que las formas de esta opresión en el pasado reciente se relacionan más estrechamente con nuestra situación actual. Termina a finales de los años veinte y principios de los treinta, en parte porque mis energías empezaron a ceder, pero más legítimamente porque la última gran ola feminista de fines del siglo XIX se desvaneció por entonces. Me he limitado a Gran Bretaña, y de hecho concretamente a Inglaterra, por razones de espacio, ignorancia y tiempo, y no por razones de chovinismo.

Al escribir sobre tan amplia porción de nuestro pasado, debo necesariamente limitarme a rozar la superficie de las cosas, relacionando lo que puedo encontrar en fuentes diversas, la mayoría de ellas secundarias. Estoy removiendo la tierra de esta superficie con la esperanza de que otros caven más profundamente. Sé que el movimiento feminista ha llevado a que muchas de nosotras hagamos preguntas diferentes en cuanto a nuestro pasado. Los resultados de las mismas sólo están empezando a aparecer.

Rowbotham, S. "La mujer ignorada por la

1. Mujer - Historia
2. Dirección de la mujer

Historia" Ed. Debate
p. 9-45

181-188

559

8.21

R876
559

EL TRABAJO, LA FAMILIA Y EL DESARROLLO DEL CAPITALISMO PRIMITIVO

En los siglos XVI y XVII, Gran Bretaña era todavía una sociedad agrícola. La mayoría de sus habitantes vivían de la tierra, y una gran parte de la población sólo producía lo suficiente para sobrevivir. El trabajo solía ser esporádico, y la mala alimentación era frecuente (curiosamente, esto último ocurría entre los ricos tanto como entre los pobres, a causa de sus teorías sobre las dietas). La "enfermedad verde", o anemia, afectaba a las mujeres en particular. Pero las enfermedades de todas clases, incluida la peste, producían un alto índice de mortandad. La división entre ricos y pobres era extrema.

No obstante, en el siglo XVII el comercio había empezado a destruir las autosuficientes comunidades locales. Se habían iniciado e iban acelerándose la división y especialización que habrían de contribuir a una producción más eficaz. La tendencia hacia nuevas clases de diferenciación social, que se había ido manifestando en la organización de la producción, se hizo más acusada. Tanto en el campo como en la ciudad aumentó el número de personas que no eran ni ricas ni pobres y que adquirían una mayor confianza en sí mismas.

A medida que la división del trabajo se hizo más compleja y especializada, las mujeres de los hacendados más ricos empezaron a abandonar las labores agrícolas, aunque la responsabilidad de las vaquerías y el cuidado de los sirvientes de la granja que vivían bajo su techo, y comían a su mesa, las mantenía aún muy ocupadas. En las ciudades, mientras crecían las unidades de producción, ascendía la cantidad de capital que un pequeño negociante necesitaba para comenzar a trabajar por cuenta propia, y en consecuencia disminuyó el número de jornaleros que podían aspirar a convertirse en patrones. Esto afectó a la organización de los gremios y a la regulación del comercio. Se crearon organizaciones separadas para proteger a los dueños, y se formalizaron

Las mujeres trabajaban en los talleres. Por tanto, se hizo más difícil el trabajo de las mujeres. Para ellas, el trabajo doméstico era una actividad que les permitía estar cerca de los aprendices, y a veces incluso les permitía que las visitas se fueran a comprar los productos de sus mandos.

A pesar de que los aprendices quedaban generalmente reservados para los hombres, había ciertas ocupaciones femeninas en las que las mujeres estaban protegidas contra la competencia del hombre. Frecuentemente se trataba de trabajos relacionados de forma directa con las tareas de la mujer en el hogar, dado que por aquel entonces la vida doméstica y la vida industrial aún no se hallaban claramente separadas. Las mujeres se encargaban, por tanto, a la producción de artículos tales como alimentos, bebidas y ropa. Las descripciones de estos trabajos se han convertido desde entonces en arcaicas o han cambiado de significado. La palabra *brewster* significaba literalmente "cervecera", o mujer fabricante de cerveza, y la palabra *spinster*¹ no tenía el actual significado de "solterona", sino que designaba a una mujer que se ganaba la vida como hilandera. Pero a medida que la división del trabajo se hizo más compleja, y mayores los talleres, la organización informal dictada por la costumbre fue desapareciendo y la competencia entre los hombres se intensificó. Gradualmente las mujeres fueron expulsadas de los trabajos más rentables. El trabajo femenino quedó asociado con sueldos bajos.

Este no fue un proceso único y definitivo, sino que continuó a lo largo del siglo XVIII y se extendió a principios del XIX. Sin embargo, a partir del XVII las mujeres se pusieron a la defensiva, y por varias razones se encontraron en desventaja en la nueva organización de la industria que se desarrolló en los albores del capitalismo. Se resistieron a los cambios que empezaron a aparecer poco a poco, y lucharon para protegerse de las consecuencias de la nueva división clasista y sexual del trabajo a que dio origen el capital. A veces, la separación entre el hogar y el lugar de trabajo reducía la productividad de la mujer, ya que resultaba más difícil trabajar y atender a los niños, y el trabajo no podía ser fácilmente compatible con las tareas domésticas. Otras, la introducción de una nueva y más pesada maquinaria aseguraba la exclusión de la mujer; y en otros casos, ella, simplemente, se debía a la superior organización laboral de los hombres.

En la década de 1630, por ejemplo, los jóvenes impresores protestaron contra la presencia de las mujeres en los trabajos de imprenta no especializados, y virtualmente lograron excluirlas para mediados del siglo XVII. Dejó de ser frecuente que la mujer y las hijas del maestro impresor ayudaran a éste en su trabajo. Pero había grandes varia-

ciones entre los diferentes talleres y los distintos trabajos. En la segunda mitad del siglo XVII, por ejemplo, aún quedaban unas pocas mujeres empleadas. En el comercio de la lana, las mujeres mantenían por una parte un fuerte dominio para el siglo XVII y no estaban empleadas en otros trabajos de lana, como el tejido o el hilado, que realizaban en su casa, mientras que los hombres se ocupaban de la selección y la tintura. A medida que se aplicaban nuevas regulaciones en contra de la mujer, la apelación a las tradiciones fue perdiendo fuerza. En 1639, Mary Arnold fue encarcelada por haber seguido fabricando cerveza a pesar de una orden de los fabricantes cerveceros de Westminster. Las mujeres fueron excluidas del trabajo de fabricación de cerveza hacia finales de ese siglo.

Estos cambios en las industrias vinieron acompañados por la transformación de los oficios artesanales y las tradiciones populares en cuanto a trabajo y ciencia profesionales. A fines del siglo XVII había aún mujeres cirujanas, pero a las curanderas se las asociaba cada vez más con la brujería y la práctica de las artes mágicas. A medida que la medicina se convertía en una ciencia, los requisitos para el ingreso en el aprendizaje de la misma excluyeron a las mujeres, quedando la profesión reservada para los hijos de las familias que pudieran permitirse tal instrucción. Las mujeres fueron relegadas a último lugar. La partería, rama de la medicina que desempeñaban únicamente las mujeres, fue acaparada por el médico hombre cuando las que daban a luz eran mujeres ricas. La partera sólo se ocupaba de los pobres. Cuando las parteras protestaron, adujeron su experiencia ante la abstracta teoría de los hombres. Pero en el nuevo mundo, la ciencia suponía un control de las ideas que proporcionaba poder. La experiencia, por sí sola, no era suficientemente valorada.

El campesino juzgaba a su mujer por su capacidad para trabajar y para engendrar nuevos brazos para el trabajo. Sólo la mujer del señor era decorativa, y aun ella era buscada por las tierras que podía aportar con su dote. Pero a partir del siglo XVII comenzó a imperar la idea de que los hombres debían ser capaces de mantener a sus mujeres con sus ganancias. A pesar de que muchas mujeres aún seguían trabajando al lado de sus maridos, su papel en la producción familiar empezó a ser considerado cada vez más como suplementario. Ya en el siglo XVIII, las mujeres pertenecientes al grupo cada vez más numeroso de "gente media" eran educadas para el ocio y la sensibilidad que asociamos con la clase media victoriana. En el momento en que el hombre burgués elevó la dignidad del trabajo, en oposición a la indolencia de la aristocracia y de los pobres, el ocio se convirtió para las mujeres en índice de estatus. Los comienzos del capitalismo requerían una unidad de

propósito y esfuerzo incesante e ininterrumpido. Los hombres jóvenes no debían ser importunados por los problemas domésticos. No debían distraerse en artes inútiles. Locke, el astuto exponente de los intereses de la nueva clase media, previno a los jóvenes en contra de la música y de la poesía. La música debía dejarse para las mujeres, y el conocimiento de la misma ser adquirido por ellas para recreación de los hombres, o bien interpretada por músicos especializados e intercambiada como un producto. El confinamiento de las mujeres al mundo interior de la familia dejó al hombre burgués "libre" para acumular capital.

Estos cambios en la organización del trabajo afectaron al hogar, a la posición legal y social de la mujer y a las ideas dominantes en la sociedad sobre "lo femenino".

En los siglos XVI y XVII las casas de quienes no eran ni muy ricos ni muy pobres se ampliaron, pareciendo más importantes, y comenzaron a ser subdivididas. Se comenzó a construir casas de dos pisos, y surgió cierta diferenciación en la función de las habitaciones, lo que constituía una novedad para los campesinos. Entre los granjeros burgueses era frecuente, por ejemplo, tener dormitorios, paso importante hacia la noción de individualidad e intimidad sexual. De este modo se iba creando un hogar estable y monógamo, apropiado para el capitalismo antes de la revolución industrial, y que colaboraría en el crecimiento de la industria capitalista. Pero muchas regiones permanecieron sin ser influidas por el nuevo tipo de familia y hogar. En Gales, Irlanda y Escocia persistieron disposiciones familiares muy diferentes hasta bien entrado el siglo XVIII, época en que el capital inglés llevó una nueva forma de vida a las tierras que había colonizado.

Legalmente, el patriarcado retuvo su poder. La idea de que los hombres eran propietarios de las mujeres no desapareció aun después de que desapareciera la de que los hombres no podían ser propiedad de otros hombres. En cambio, a medida que el control social, político y económico del feudo se debilitaba, el poder del señor pasó a manos del poder centralizado, o al del padre.

En la sociedad feudal se guardaba celosamente la castidad de la mujer. Existían obvias razones económicas para ello. No sólo los hombres se consideraban propietarios de las mujeres, sino que, además, entre las clases más altas el matrimonio era un medio de consolidar las propiedades de tierras; por lo tanto, la seducción de una heredera implicaba una pena severa. Las mujeres de las familias nobles eran desheredadas si perdían su virginidad. Entre los pobres, dado que los nacimientos ilegítimos significaban que la madre y su hijo dependían de la familia, la muchacha campesina también debía expiar su culpa si quedaba embarazada. Pero la autoridad y la responsabilidad

del señor no se limitaban tan sólo a una relación económica. El concepto de que una mujer tenía derecho de disponer libremente de su persona era completamente ajeno al feudalismo, porque las relaciones entre los campesinos y su señor eran relaciones vinculantes, con obligaciones y deberes, y no una "libre venta de trabajo por medio de un contrato salarial".

A medida que el capitalismo se fue desarrollando, la propiedad sobre las mujeres no desapareció, sino que se mantuvo de forma diferente. La ley reflejaba la subordinación de la mujer. Estaba predispuesta en contra de la mujer del mismo modo que lo estaba en contra de los pobres. Dentro de la familia, el padre asumía la autoridad del señor. En las clases media y alta era él quien custodiaba la castidad de su mujer y de sus hijas. Un hijo bastardo podía incluso provocar disputas sobre la propiedad. El principio de primogenitura implicaba el importante hecho de que la paternidad de un hijo no fuera objeto de disputa. La seducción y el adulterio eran una forma de robo. Las mujeres eran parte de la propiedad de un hombre, y debían mantenerse puras. Mientras que el valor de un hombre venía dado por el precio de su trabajo en el mercado abierto, o su habilidad en los negocios, el valor de una mujer estaba aún ligado a su pureza. "Las esposas pierden su valor si antes han sido conocidas."²

Entre el campesinado, las mujeres cumplían un papel esencial en la economía de la familia. La mujer del campesino le proporcionaba a éste hijos que más tarde constituirían nuevos brazos para el trabajo, y ella misma trabajaba. Era, como el ganado, un medio de producción. A causa de su trabajo, se la consideraba valiosa, y por ello la mujer campesina poseía un cierto grado de poder de negociación. Nunca era excluida de la producción. Una mujer sin hombre se hallaba en una posición más débil, especialmente si tenía un hijo pequeño o era anciana. La mujer joven podía integrarse más fácilmente a la comunidad si encontraba un hombre. Pero las mujeres ancianas eran responsabilidad de la comunidad local. A medida que el sistema feudal se fue desintegrando, la gran proporción de gente pobre en la era de los Tudor hizo que desaparecieran las costumbres que habían permitido el mantenimiento económico de las viudas. En los siglos XVI y XVII existía una considerable ambigüedad con respecto a la posición de los pobres. La limosna y la caridad eran consideradas aún como parte esencial de la vida religiosa, pero la vagancia y la pobreza eran también juzgadas como crímenes. Existía una relación conflictiva entre las ideas comunales de propiedad y la propiedad individual. Comenzaron a discutirse los antiguos derechos de recolectar guisantes o recoger madera.

Durante el siglo XVII, muchas mujeres fueron perseguidas por

considerárselas brujas. En Escocia se las castigaba con la muerte, pero en Inglaterra era más común la humillación pública. También en Inglaterra, a diferencia del continente, la violencia en contra de las brujas era espontánea, más bien que organizada por la Iglesia o el Estado. Era creencia común que si se extraía sangre a las brujas "pinchándolas", se debilitaban sus artes mágicas y su poder para ejercer el mal.

La "brujomanía" supuso una manera de resolver los conflictos dentro de la comunidad proporcionando víctimas, a la vez que mitigando la culpabilidad religiosa por la pobreza, al definir a algunos de los pobres y a sus familiares como portadores del mal. Esta "brujomanía" se desarrolló en un periodo en el que las creencias tradicionales empezaban a ser erosionadas. Incluso en el seno de la Iglesia católica comenzaba a cuestionarse la magia ritual. El protestantismo constituyó un furioso ataque contra este aspecto del papismo. Pero atacó las bases de la magia sagrada y los misterios del ritual en un momento en el que la gente era aún impotente ante los desastres naturales y en el que diversos cambios en la organización de la producción estaban disgregando las comunidades tradicionales. Muchas de las mujeres acusadas de brujas eran ancianas y pobres. Se originaban disputas entre los vecinos, y cuando llegaba la desgracia la gente buscaba a alguien a quien culpar. Las mujeres ancianas que respondían a estos argumentos eran los blancos más propicios. Reginald Scot, en su *Discoverie*, decía que el "defecto principal" de las brujas consistía en ser "gruñonas"³. También es posible que se pensase que trataban de adquirir poderes que no se correspondían con su posición. De este modo, las mujeres "sabias" o "astutas" se hicieron sospechosas. La curación por medio de elixires y pomadas se asociaba asimismo a los encantamientos y a la magia. En el siglo XVI, las comadronas eran obligadas a prestar juramento de que no utilizarían la magia al asistir a las mujeres embarazadas.

En algunas confesiones de las brujas, éstas admitían haber hecho pactos con el demonio. El demonio parecía llevarse la mejor parte del trato. El las tentaba en su infortunio, cuando estaban muriendo de hambre o cuando sus maridos habían muerto, y las incitaba a robar, a matar a los hijos que no podían alimentar, o les prometía riqueza y satisfacción sexual a cambio de sus almas. En una comunidad estrechamente unida, las consecuencias de la acusación podían ser severas. Sir George Mackenzie, en su *Criminal Law*, publicada en 1678, manifiesta que una mujer le dijo que había confesado no "porque fuese culpable, sino porque siendo una pobre criatura que debía trabajar para ganarse el pan, al ser difamada como bruja sabía que moriría de hambre, ya que nadie a partir de entonces le daría cobijo o alimento, y todos los

hombres la azotarían y le azuzarían los perros y que, por lo tanto, prefería no seguir viviendo en el mundo"⁴.

De este modo, a pesar de que los vínculos dentro de las comunidades locales eran menos estrechos, seguía aún imperando, para bien o para mal, la inmediata dependencia de la gente con respecto a sus vecinos.

El desamparo económico de las mujeres ancianas hacía que éstas fuesen las víctimas habituales. No está demasiado claro hasta qué punto la "brujomanía" era un ataque a la desviación sexual. A pesar de que los demonólogos estaban fascinados por los aspectos sexuales del pacto con el demonio, éstos parecen haber tenido menos importancia entre los campesinos "pinchadores de brujas" en las comunidades locales. Al parecer, sólo en el caso del famoso cazador profesional de brujas Matthew Hopkins, que se dedicó a denunciar y procesar brujas en Anglia oriental entre 1645 y 1647 con la ayuda de informadores, la "brujomanía" inglesa se basó en las historias sexualmente excitantes que eran característica de la caza de brujas en otros países. Sin embargo, la mitología de la copulación diabólica, las orgías en que todos iban desnudos, y las visitas hechas por obsequiosos incubos y súcubos, gozó de una floreciente vida propia. Cumplía una función parecida a la falsamente moralizadora de la prensa popular actual. La gente podía ser impresionada y estimulada al mismo tiempo. Es posible que algunas de las historias procedieran de las descripciones que daban los granjeros de los mendigos que bebían y bailaban cuando se congregaban por las noches en los graneros. En los siglos XVI y XVII imperaba un considerable temor al "infinito número de malvados y ociosos que vagaban por la tierra"⁵, que robaban ovejas y asaltaban a los carros donde se transportaba el queso.

La castidad y la monogamia formaban parte de las extrañas costumbres de los propietarios de las tierras, y no de las de los pobres errantes.

En el siglo XVII existían también repetidas quejas masculinas sobre la insaciabilidad sexual de la mujer. "De la lujuria insaciable, antinatural de la mujer, qué país, qué pueblo no se queja", declaraba Robert Burton en su *Anatomy*, en 1621⁶. Historias sobre el enorme pene de un demonio, o el estímulo clitorideo provocado por agentes del demonio se extendieron no dentro del contexto de una creencia en la pasividad femenina, sino del de los miedos masculinos a la voracidad de la mujer. Un antiguo proverbio decía que las mujeres eran "santas en la iglesia, ángeles en la calle, demonios en la cocina y simios en la cama". En primitivas canciones populares como *Room for a jovial Tinker* y *The Scolding Wives Vindication*, las mujeres están tan intere-

sadas en el sexo como los hombres. De hecho, la vindicación de la esposa gruñona por poner los cuernos a su marido parte de que "él no hace absolutamente nada", sino que ha

yacido cual un tronco en la cama desde hace un año o dos

precisamente cuando ella está en "lo mejor de su vida" y "aborrece perder su precioso tiempo"⁷.

Aparentemente, las antiguas creencias sobre la maldad sexual femenina se combinaron con la opinión generalizada de que las vaginas activas y los clítoris insistentes eran demasiado para que un hombre contendiese con ellos. En el siglo XVIII, la clase media creó el mito alternativo de la pasividad sexual femenina, pero éste aún no había comenzado a formar parte del folklore sexual popular ni siquiera en el siglo XIX.

NOTAS

- 1 *Spinster*, del verbo *to spin*, hilar, en castellano. (N. del T.)
- 2 Keith Thomas, "The Double Standard", *Journal of the History of Ideas*, v. XX, n. 2, abril de 1959, p. 210.
- 3 Citado en Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic*, Londres, 1971, p. 530. La exposición que a continuación se hace sobre el problema de las brujas se basa en esta obra.
- 4 Citado en Charles Mackay, *Memoirs of Extraordinary Popular Delusions*, v. II, Londres, 1852, p. 137.
- 5 Edward Hext, 1596. Citado en R.H. Tawney y Eileen Power, *Tudor Economic Documents*, v. II, Londres, 1963, p. 339.
- 6 Citado en Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic*, pp. 568-569.
- 7 V. de Sola Pinto y A.F. Rodway (eds.), *The Scolding Wives' Vindication*, en *The Common Muse*, Penguin Books, Londres, 1965, p. 54.

PURITANAS Y PROFETISAS

El movimiento puritano se desarrolló dentro de la Iglesia anglicana como un medio de restaurar la simplicidad del culto y de purificar los abusos y la corrupción de la Iglesia por medio de una llamada al espíritu interior o conciencia. La afirmación puritana de que el hombre podía comunicarse directamente con Dios sin necesidad de intermediarios ~~desafiaba~~ no solamente a la Iglesia católica, sino también a la Iglesia anglicana. Durante el reinado de la reina Isabel, el puritanismo fue contenido. Sin embargo, bajo los Estuardo, los agravios religiosos se vieron combinados con factores políticos y económicos. Inglaterra quedó dividida por la guerra civil. Los puritanos, dirigidos por Oliver Cromwell, lograron la victoria y ejecutaron al rey. El halo de divinidad que rodeaba al monarca nunca volvió a restaurarse del todo.

A mediados del siglo XVII, la revolución puritana sacó a la luz una serie de problemas fundamentales sobre toda la estructura social, aun cuando la mayoría de los puritanos nunca consideraron que su revolución fuera de carácter verdaderamente popular. Los muy pobres se mantuvieron al margen de la revolución. No compartían los intereses económicos y sociales de las clases pudientes que apoyaban al puritanismo, ni los valores del ahorro, la diligencia y la disciplina que atraían a los hombres que tenían una "vocación" y que poseían la "libertad" de disponer de sus propiedades según sus deseos.

Los puritanos desafiaron la autoridad sacerdotal y la del rey al afirmar la primacía de la conciencia, pero, en líneas generales, no extendieron su noción de democracia como para que incluyese a quienes careciesen de propiedades. Estos debían por fuerza ser dependientes, y por lo tanto no podían gozar de libertades. Las mujeres y los niños fueron, por ello, excluidos automáticamente. El cabeza de familia era responsable de su bienestar moral y económico. Legalmente, sus intereses eran inseparables de los de él. En algunos aspectos, el

puritanismo reforzó la autoridad patriarcal; se necesitaba un sustituto para la debilitada autoridad del sacerdote y del rey. El padre asumió nueva importancia en la jerarquía autoritaria. Los puritanos consideraban a los niños como pecadores por naturaleza, y creían que debía azotárseles para inculcarles el bien. A medida que la educación formal empezó a suplantar a la enseñanza informal, el hogar y la escuela adquirieron cada vez mayor importancia en tanto que instituciones por medio de las cuales se le inculcaba al niño devoción y sobriedad. Los puritanos intentaron imponer la familia monógama en oposición a los valores de la aristocracia y de los pobres. Acentuaron la importancia del papel de la esposa, al ser ésta quien alimentaba al proveedor del hogar. La familia estable y monógama era esencial para que la "gente media" pudiese acumular fortuna. El ideal de la familia puritana reflejaba la realidad del modesto granjero o comerciante con un pequeño negocio independiente. El hombre era el cabeza de familia y ejercía el control sobre su mujer, sus hijos y sus sirvientes.

A pesar de que la autoridad patriarcal estaba explícitamente asegurada en la familia puritana, en el contexto del siglo XVII la monogamia y la estabilidad no conllevaron al deterioro de la posición de la mujer. La alternativa, desprovista de toda seguridad económica o moral, era más opresiva. La esposa puritana era al menos una compañera, aun cuando lo fuese en términos desiguales. En la pequeña granja o negocio, una mujer diligente era un elemento valioso que podía aumentar los bienes de la familia. Era una ayudante, una camarada en el trabajo.

La actitud puritana con respecto a la mujer era también más humana que las concepciones anteriores, en las cuales las mujeres de los pobres eran consideradas poco menos que cabezas de ganado. Los ataques del puritanismo a viejas costumbres como la de que la mujer debía asistir a la iglesia para purificarse después de un parto, y a la popular creencia religiosa de que las mujeres eran naturalmente impuras y desvergonzadas, representó una nueva forma de humanidad. El alma de una mujer, ante los ojos de Dios, era igual que la de un hombre, aun cuando su posición en la tierra fuese inferior. Pero mientras la corriente principal del puritanismo introducía una nueva noción de la individualidad humana, esta concepción siguió siendo paternalista. El cabeza de familia definía el lugar que le correspondía a la mujer, así como la naturaleza de su "libertad".

Pero el ala radical del movimiento puritano empezó a presionar contra las fronteras de esta democracia limitada. Se comenzó a llevar ideas como la de los derechos de conciencia de todos los creyentes y la de la igualdad espiritual a sus consecuencias lógicas, empezando por

sus propias prácticas religiosas. Algunas de las pequeñas sectas puritanas incluían a las mujeres en la toma de decisiones; otras permitían que los niños y los sirvientes tuviesen influencia en el gobierno del grupo religioso. El énfasis que se dio a la conciencia y al espíritu interno, en oposición a la autoridad institucional o a la letra de la ley, significó que se ignoraba la prohibición de San Pablo respecto al derecho de las mujeres a predicar. Las inspiradas podían alegar, en cambio, la revelación del espíritu. Entre los cuáqueros, por ejemplo, las mujeres no sólo profetizaban, sino que también predicaban. Esta revelación y entusiasmo proporcionaron una salida al reprimido espíritu de la mujer. Dado que los hombres se adherían a la misma fe, no podían silenciar esta explosión de profecía y de posesión del espíritu⁸. Jane Holmes, una cuáquera, sufrió una fiebre que la transformó en un "espíritu salvaje, siniestro, el cual... protestaba contra la reprobación"⁹. Las profetisas siempre podían alegar que el espíritu se había posesionado de ellas. No eran responsables de sí mismas. Intentar reprimir sus manifestaciones religiosas significaba actuar en contra de Dios.

Sin embargo, la profecía femenina tenía implicaciones sociales que los contemporáneos no tardaron en comprender. Estas democráticas visitaciones del espíritu tenían consecuencias terrenales. Anne Wentworth, por ejemplo, que escribía delirantes versos místicos, era considerada como "una mujerzuela descarada, una esposa desobediente... que había abandonado a su marido y hecho otras cosas parecidas"¹⁰.

El espíritu podía inducir a una mujer al celibato, o a desafiar el derecho de su marido a gobernar la conciencia de ella, o bien indicarle dónde debía rendir culto. Los espíritus tenían poca consideración por el respeto debido al patriarcado terrenal; sólo reconocían el poder de Dios.

Para más, la insubordinación de las profetisas era estimulada por algunos de los argumentos del puritanismo radical. Un panfletista sostenía que "...todos los niños, en la hora de su nacimiento, tienen un interés igual al de los hombres más grandes y más sabios de la tierra... por no hablar de las mujeres, especialmente las vírgenes, quienes al nacer tienen la misma libertad natural que cualquiera y; por lo tanto, no deberfan perder su libertad sin su propio consentimiento"¹¹.

Si ello era cierto, los padres y los maestros no tenían derecho a controlar o castigar a los niños; los padres no eran propietarios de sus hijas, ni los maridos de sus esposas. Si los seres humanos habían nacido "libres", tenían derecho a participar en el gobierno sin que se considerase sus diferencias de sexo, edad o posesión de bienes. De hecho, durante la guerra civil las mujeres iniciaron una acción política

colectiva elevando peticiones al Parlamento y llevando a cabo manifestaciones. Justificaban esto alegando su igualdad ante los ojos de Dios y el hecho de que la guerra las afectaba a ellas del mismo modo que a los hombres. Se originó entonces una fuerte controversia panfletaria pro y antifeminista.

Los puritanos "de izquierdas" atacaban ideas que iban más allá del patriarcado en la familia y el Estado. Cuestionaban las virtudes de la laboriosidad, la idea de que cada hombre tuviese una "vocación" o un "destino", la acumulación de propiedades y el que cada uno fuese su propio señor. En contra de la disciplina, la recompensa diferida y el individualismo, apoyaban la inspiración, el éxtasis y la comunidad. Los *diggers*, por ejemplo, opinaban que la tierra pertenecía al pueblo y debía ser cultivada cooperativamente, proporcionando de este modo suficiente sustento para todos. Otro grupo, llamado los *ranters*, cuestionaba la monogamia y la castidad. La inocencia se llevaba dentro; la pureza era un asunto del espíritu interno.

Hasta que no puedas yacer con todas las mujeres como una sola mujer, y no lo juzgues pecado, no haces otra cosa que pecar.¹²

El pecado era, entonces, no el acto sino la actitud detrás del mismo. Los *diggers* y los *ranters* fueron los únicos grupos puritanos que conmovieron a la gente sin profesión. Apelaron a los pobres errantes, que vivían como advenedizos y eran perseguidos por vagancia, para quienes el énfasis que la corriente principal del puritanismo ponía sobre la laboriosidad y la monogamia no tenía significado social alguno. Pero al desafiar las ideas de austeridad, abstinencia y recompensa diferida, los *ranters* atacaban no sólo las bases del nuevo mundo que estaba creando la gente media, sino que también ejercían presión mucho más allá de las posibilidades materiales del siglo XVII. Winstanley, un *digger*, criticaba a los *ranters* porque su insistencia en una libertad absoluta hacía desaparecer la necesaria autodisciplina de la comunidad cooperativa de los *diggers*, que luchaba por su subsistencia en una situación de escasez material. Asimismo, señaló las consecuencias de la libertad de los hombres para las mujeres.

La madre y el hijo engendrado en estas circunstancias cargarán probablemente con la peor parte, ya que el hombre se irá y los abandonará, y los considerará del mismo modo que a otra mujeres... después de haber obtenido su placer. Por tanto, atención vosotras mujeres, ya que esta vociferante¹³ práctica no es práctica restauradora, sino destructora, de la creación... Al buscar su propia libertad, esclavizan a otros.¹⁴

Como observa Christopher Hill: "La libertad sexual tendía, de hecho, a ser una libertad sólo para los hombres, mientras no hubiese un medio efectivo de anticoncepción. Esta era la base moral práctica para el énfasis puritano en la monogamia."¹⁵

La imaginación se vio alejada por un tiempo de la realidad material sólo para ser forzada a volver a una prudencia más conveniente. Los críticos de los *ranters* se apresuraron a señalar las relaciones entre sus doctrinas y la "inmortalidad". La bebida y el tabaco, que aparentemente inducían a trances extáticos, se combinaron con la promiscuidad sexual para provocar la censura moral. Según el panfleto *The Ranting of the Ranters*¹⁶, la mujer *ranter* "...habla muy bien de los maridos que dan libertad a sus esposas y que consienten libremente que se aparee con cualquiera de sus congéneres que ella elija... bebe libremente de sus vasos, y concluye en que no hay paraíso, sino sólo los placeres de que se goza en la tierra, y es extremadamente familiar desde el primer encuentro"¹⁷.

El peligro del parto y la ineficacia de la anticoncepción hacían que las ideas de liberación sexual fuesen necesariamente restringidas. La posibilidad de separar el placer de la procreación era todavía remota cuando el capitalismo empezó a desarrollarse. La difícil situación material de las mujeres hacía que la libertad sexual fuese, por definición, masculina. No se sabe muy bien si las mujeres *ranter* gozaban verdaderamente de sus placeres, o si los hombres que a ellas se oponían gustaban de imaginar que así ocurría. La oposición a las formas incluso más limitadas de falta de convencionalidad femenina de tipo religioso o político ha asumido a menudo la forma de acusaciones de abandono sexual o, alternativamente, de frigidez sexual. Esta referencia no es sorprendente, puesto que la subordinación de la mujer ha sido sexual además de política.

NOTAS

8 Para ejemplos de posesión del espíritu en otras sociedades donde las mujeres están políticamente subordinadas, véase I.M. Lewis, *Ecstatic Religion*, Pelican Books, Londres, 1971.

9 Citado en Keith Thomas, "Women in the Civil War Sects", *Past and Present*, n. 13, 1958, p. 326.

10 *Ibid.*, p. 327.

11 *Ibid.*, p. 336.

12 Citado en Christopher Hill, *The World Turned Upside Down*, Londres, 1972.

13 Véase la nota 16. (N. del T.)

14 *Ibid.*, p. 257.

15 *Ibid.*

16 *The Ranting of the Ranters*. Tanto el primer sustantivo como el nombre de los miembros de este grupo puritano provienen del verbo *to rant*, que significa vociferar, fanfarronear, hablar en un estilo declamatorio. (N. del T.)

17 N. Cohn, *The Pursuit of the Millennium*, Londres, 1957, p. 328.

LA RESTAURACION

Después de la Restauración se volvió a instaurar el antiguo orden social, pero como base de una nueva sociedad capitalista. La visión democrática de mujeres como Mary Cappe, en 1645, no se cumplió.

"Se acerca el momento", decía ésta, "en que no sólo los hombres, sino también las mujeres, profetizarán; no sólo los hombres ancianos sino también los jóvenes, no sólo los superiores sino también los inferiores, no sólo aquellos que han asistido a una universidad sino también aquellos que no lo han hecho, hasta los sirvientes y las criadas"¹⁸.

A partir de 1660 el patriarcado se vio asegurado una vez más, y se reprimió la agitación de los "inferiores". La división del trabajo se desarrolló más todavía, y continuó excluyendo a las mujeres de las nuevas profesiones y de los negocios. La ciencia siguió manteniendo su misterio y sometiendo a los ignorantes. Los sirvientes fueron nuevamente silenciados. Las peligrosas ideas de la guerra civil sobre el igual derecho de todos los creyentes a la inspiración, así como los efectos democráticos que ello produjo en la sociedad, fueron rechazados por la Iglesia. Por un tiempo, los disidentes fueron excluidos de la educación. Escritores conservadores de la época, como Lord Clarendon, denunciaron la insubordinación que existía durante el periodo de poder de los puritanos: "Los hijos no pedían la bendición del padre... Las jóvenes conservaban sin ninguna circunspección o modestia... Los padres no tenían autoridad alguna sobre sus hijos."¹⁹

Es difícil decir si estaba expresando la realidad o sus propios temores —aunque es cierto que en el siglo XVII existían signos de tensión dentro de las familias cuáqueras, al menos entre los hijos y el padre. A un nivel más popular, el autor de *The Womens Fegaries* abordó en 1675 el mismo tema de las consecuencias de la insolencia femenina:

Cuando los hombres imploren largamente a sus esposas
dominará aquella que lleve los pantalones.

Sus lenguas, manos y cerebros no descansarán hasta lograr lo que desean.
...Nada podrá calmarles la comezón hasta tanto logren vestir los pantalones.

En la comedia de la época de la Restauración, las relaciones entre los sexos eran observadas con agudeza y cinismo. El matrimonio por interés hacía que la mujer casada fuese sexualmente deseable. Si era infiel, su marido era un cornudo que había sido lo bastante tonto como para dejarse robar. Las relaciones entre marido y mujer y entre padres e hijos estaban claramente relacionadas con la posesión y herencia de propiedades.

La corriente principal de disenso, que fluía clandestinamente, asumió formas más calmadas o se acomodó a la cultura y los valores de la clase dominante. No obstante, algunas de las ideas puritanas sobrevivieron. El derecho de cada uno al conocimiento y la idea del matrimonio como compañía fueron ampliamente discutidos y ganaron cierta popularidad entre el creciente número de personas de las ciudades que no eran ni aristócratas ni obreros pobres. Daniel Defoe, por ejemplo, educado en una academia disidente de Stoke Newington, defendió en 1698 el derecho de la mujer a la instrucción en su *Essay upon Projects*:

A menudo he pensado que el hecho de que neguemos las ventajas de la instrucción a las mujeres es una de las más bárbaras costumbres habidas, teniendo en cuenta que somos un país civilizado y cristiano. Reprochamos todos los días a este sexo su estupidez e impertinencia, pero estoy convencido de que si las mujeres disfrutasen de las ventajas de una educación igual a la nuestra, serían culpables de menos cosas que nosotros.²⁰

Defoe retomaba el argumento de la igualdad de las almas. Seguramente Dios había hecho a las mujeres para sólo ser "administradoras de nuestras casas, cocineras y esclavas". Pero se apresuró a añadir: "No es que yo sea partidario en modo alguno de exaltar la preeminencia femenina, sino que, en pocas palabras, haría que los hombres tomaran a las mujeres por compañeras y las educaran de modo que estuviesen preparadas para ello."

Estas ideas, por supuesto, se referían solamente a las mujeres de su propia clase. Las mujeres de los pobres quedaban excluidas de los términos de su argumento.

A fines del siglo XVII y principios del XVIII, el derecho de las mujeres a la instrucción y a oponerse al matrimonio por interés eran temas frecuentes de una creciente literatura panfletaria y periodística. La divulgación de la novela, con su nueva audiencia de ociosas mujeres de la clase media ansiosas de formar parte de la sociedad elegante, también sirvió para poner en entredicho los matrimonios aristocráticos de conveniencia.

En 1697, Mary Astell, autora de *A Serious Proposal to the Ladies*, dio a conocer un plan para una especie de convento académico donde las mujeres pudiesen retirarse del mundo y adquirir una instrucción. Esta escritora rechazaba la idea de que las mujeres debiesen ser meramente decorativas. Swift satirizó su proposición y ella no consiguió reunir el dinero suficiente para su propósito, porque a pesar de que su convento era una institución secular, se sospechaba que cualquier academia de mujeres fomentaría el catolicismo, al que se temía. Las mujeres instruidas también eran tema de burlas y de caricaturas, aunque durante el siglo XVIII varias mujeres de letras, o "medias azules", como se las llamaba, se integraron en el mundo intelectual y literario londinense. Una de ellas, utilizando el nombre literario de "Sophia", escribió en 1739 *Woman not inferior to man* y llevó el ataque contra el privilegio masculino hasta las esferas económicas y financieras. La exclusión de la instrucción iba unida a la exclusión del trabajo remunerado y de la política.

No obstante, el desamparo económico y social de la mujer se presentaba cada vez más inevitable y "natural" en el siglo XVIII. Lord Chesterfield podía decir, por ejemplo, en 1748, que "las mujeres, por tanto, son solamente niños más crecidos"²¹. La otra cara de este paternalismo era la popularidad de los burdeles. Bernard Mandeville, uno de los primeros autores de política económica, escribió *A Modest Defence of Publick Stews* a principios del siglo XVIII, arguyendo a favor de la regulación estatal de los burdeles para "proteger a nuestras mujeres e hijas"²². El libertino y el seductor valoraban la virginidad de las mujeres castas tanto como la valoraban los potenciales maridos —cuanto más difícil fuera la conquista más valor adquiría lo conquistado. Según la moral establecida, si una mujer perdía su "premio" —es decir su castidad— ello seguía siendo asunto de sus parientes, representados por su padre o marido. A medida que las familias que hacían dinero en las finanzas o el comercio invertían en tierras, la porción que se entregaba como dote en el matrimonio pasó a representar un papel importante en la consolidación de propiedades. La dote y la virginidad formaban parte de los valores que se pagaban cuando se casaba una muchacha. A medida que la dote aumentaba, muchas de ellas debían permanecer solteras.

El conflicto entre el afecto natural y espontáneo, el "amor", y las obligaciones hacia la familia y la autoridad paterna aparece en muchas novelas del siglo XVIII. Las novelas expresaban la moralidad alternativa de la clase media, la que criticaba el doble estándar sexual y rechazaba el molde tradicional de parentesco de la aristocracia en favor de la idea de los individuos responsabilizados por su propio destino, tanto

en el amor como en los negocios. La noción de virtud imperante en la clase media extendió los conceptos de castidad y monogamia a los hombres, rechazando la cínica hipocresía de la intriga sexual de la clase alta. Palabras como "indelicadeza" y "sensibilidad" eran parte de un nuevo lenguaje del sentimiento creado por la clase media. El "pudor" de Pamela, por ejemplo, indicaba que no era una aristócrata. A las mujeres se les enseñaba a cultivar la modestia y la pasividad. Las incapaces de alcanzar ambas se veían obligadas a fingir. La aristocracia despreciaba estas incursiones burguesas en la nobleza. "Mojigata" fue una palabra distinguida que originariamente designó a una mujer hipócrita²³.

En *Clarissa*, la novela de Richardson, el hombre que la seduce, Lovelace, es un cínico con respecto al sexo y al matrimonio en la tradición de la comedia de la Restauración. Hace él una sagaz evaluación de dónde se puede encontrar el poder en la sociedad²⁴. "Los pobres son generalmente susceptibles", dice, aunque reconoce el verdadero valor de la gente que ha producido riqueza de la que gozan otros. "Si no fuese por los pobres y la clase media, el mundo habría sido probablemente destruido hace mucho por el fuego del Paraíso."²⁵ Así, la persistente virtud de Clarissa representa también la verdadera moralidad y por lo tanto la "humanidad", pero ella se sitúa en desventaja al hablar en términos mundanos. Clarissa y Lovelace se colocan fuera de la protección de su clase, y por consiguiente, fuera de la "libertad" —la seguridad que proporcionan la clase y la fortuna. Clarissa desobedece a sus iguales, y Lovelace se niega a jugar al juego del matrimonio por la propiedad. El compromiso y la aceptación habrían sido posibles si Clarissa hubiese estado dispuesta a casarse con el arrepentido Lovelace. Pero, en cambio, hallaría consuelo sólo en su propia conciencia, y no en las formas exteriores de un comportamiento amable. "Déjame envolverme en el manto de mi propia integridad, y buscar consuelo en mi recta intención."²⁶ La puritana voz interior reaparece de este modo en un contexto moral y secular.

Tampoco las profetisas fueron completamente silenciadas en la era de la "razón". Pero sus visiones se hicieron más personales y menos sociales, y perdieron significación política. Protestantes franceses que huían de la persecución llegaron a Inglaterra en 1706 y empezaron a profetizar la caída de Babilonia (la Iglesia católica romana). En 1711 provocaron la furia de las masas londinenses, las que les arrojaron piedras, batieron tambores e hicieron sonar trompetas y hasta irrumpieron en su lugar de reunión, en el Barbican, a caballo. Pero ellos ganaron algunos seguidores, incluyendo a la hermosa Betty Gray, una "despabiladora de velas"²⁷, y a Pudding Pie Moll, que vendía

pasteles de a penique por la calle. En julio de 1707, la Gran Prostituta de Babilonia se posesionó de Betty e hizo que ésta se quitase toda la ropa delante de los profetas y los golpease con los puños. Los espíritus ordenaron a John Lacy, profeta, que dejase mujer e hijos por Betty. Cuando uno de sus fieles enfermó y murió, se interpretó esto como un aviso de que se aproximaba el milenio y de que El resucitaría por segunda vez. Veinte mil personas se reunieron entonces en Bunhill Fields para esperar el segundo advenimiento, junto con dos regimientos de soldadesca ciudadana y una profusión de vendedores de naranjas y de pan de jengibre. Cuando el mundo no llegó a su fin, la mayoría de los seguidores se dispersaron. Betty Gray y su profeta se dirigieron a Manchester, donde fundaron un monasterio.

Treinta años más tarde, un grupo de entusiastas que se separaron de los cuáqueros, llamados *shakers* porque su culto se manifestaba por medio de saltos y sacudidas²⁸, empezaron a ganar seguidores en Manchester. Entre los reclutas se hallaba la hija de un herrero, Ann Lee. Esta carecía de una educación adecuada, habiendo trabajado primero en una factoría de algodón, luego como cortadora de pieles para sombreros y, finalmente, como cocinera en un hospital. Se casó con un herrero llamado Abraham Standley y tuvo cuatro hijos. El último le fue extraído por medio de forceps y Ann yació durante varias horas, al parecer, muerta. Cuando recobró el sentido dijo que jamás volvería a tener relaciones sexuales. Llevaba ya una vida infeliz con su marido, que bebía mucho y la trataba mal. De este sufrimiento físico y espiritual Ann emergió como si volviera a nacer, "tan indefensa como un niño" y viendo "colores y objetos" como los recién nacidos. Los *shakers* la proclamaron vehículo del divino espíritu femenino, que ellos creían sería la forma de Cristo en su segundo advenimiento. Después de haber sido encarcelada por violar el Sabbath, ya que el tumultuoso culto de los *shakers* molestaba a los vecinos y a las autoridades, Ann tuvo una visión de Adán y Eva en el acto sexual, lo que la convenció de que el sexo era el origen de los males humanos y de que los *shakers*, como los elegidos, debían ser célibes. Ella y su marido, con un pequeño grupo de seguidores, emigraron a América, dado que Ann había tenido una visión en la que este país representaba al nuevo mundo, pero Standley la abandonó en Nueva York —el celibato no era de su gusto. La secta inició en los Estados Unidos una vida difícil y colmada de peripecias.

Ann Lee no fue ciertamente la última. Joanna Southcott, por ejemplo, apareció a principios del 1800. Era hija de un granjero de Devon y una criada doméstica, y logró reclutar una mayoría de seguidores entre los pobres. Volvió a surgir la antigua imagen de la

Prostituta de Babilonia, y hubo un intento de devolver la tierra a sus "auténticos herederos". Los anuncios del advenimiento de Cristo alcanzaron su auge en 1914, cuando Joanna tuvo un embarazo histórico y anunció que daría a luz a Shiloh, pero ésta murió poco después, dudando de su propia voz y del espíritu que la habitaba.

Hay semejanzas entre estas profetisas y las chamanas femeninas estudiadas por antropólogos en sociedades muy diferentes. A menudo, el espíritu aparece tras un periodo de sufrimiento; el cuerpo es purificado por las tribulaciones. El celibato aparta al chamán del resto del mundo e indica la intimidad de los lazos con Dios²⁹. Joanna, por ejemplo, utiliza la metáfora del matrimonio. "La novia ha llegado. El Novio recibe ahora el sello del matrimonio. La ley y el evangelio se unen. La luna y el sol aparecen."³⁰

En lo que respecta a Betty, el espíritu tuvo la atención de proporcionarle un compañero. El espíritu de Ann Lee hizo que el rechazo sexual de su marido fuese socialmente aceptable para los fieles. Para las mujeres, la participación en la secta o grupo compensaba su más amplia subordinación social. Las profetisas podían ganarse el respeto de los demás porque el espíritu las había elegido. La más humilde de las doncellas de Dios podían expresar Su palabra.

Las mujeres continuaron siendo poseídas por espíritus, y el espiritismo, el hipnotismo y otras herejías derivadas de la religión establecida permanecieron curiosamente relacionados con el radicalismo y el socialismo. No obstante, el desarrollo de la organización política de la clase trabajadora y el reconocimiento de que era necesario proyectar y realizar una Jerusalén secular llevó a que el éxtasis religioso declinara en su significación como forma de protesta. A medida que los radicales asumían el concepto de que las acciones de los seres humanos, y no las de un redentor externo, decidían el curso de las cosas, la estrategia y la organización política fueron cambiando paulatinamente. A pesar de que la mujer nunca alcanzó verdadera igualdad dentro de estos nuevos movimientos, las nociones culturales que hicieron de la posesión por los espíritus una actividad aceptable se debilitaron con la industrialización. Continuaron, en cambio, en la periferia de la cultura de las clases trabajadoras.

NOTAS

18 C. Hill, *The World Turned Upside Down*, p. 259.

19 K. Thomas, "Women in the Civil War Sects", p. 340.

20 Brian Fitzgerald, *Daniel Defoe: A Study in Conflict*, Londres, 1954, pp. 101-102.

21 Citado en W. Lyon Blease, *The Emancipation of English Women*, Londres, 1910, p. 2.

22 Citado en K. Thomas, "The Double Standard", p. 197.

23 Véase R.P. Utter y G.B. Needham, *Pamela's Daughters*, Londres, 1937.

24 Christopher Hill, "Clarissa Harlowe and her Times", en *Puritanism and Revolution*, Londres, 1962, p. 373.

25 *Ibid.*, p. 379.

26 *Ibid.*, p. 385.

27 *Candle snuffer*, alguien que tiene por ocupación apagar o despabilar las velas en las iglesias. (N. del T.)

28 *To shake*, saltar, sacudirse. (N. del T.)

29 Véase Lewis, *Ecstatic Religion*, Pelican Books, Londres, 1971.

30 E.P. Thompson, *The Making of the English Work Class*, Londres, 1963, p. 386.

EL NUEVO RADICALISMO DEL SIGLO XVIII

Durante el siglo XVIII, las campañas en apoyo de los rebeldes americanos en la Guerra de la independencia, así como las manifestaciones en demanda del voto, proporcionaron un foco adecuado para el surgimiento de una nueva clase de radicalismo político. El ataque puritano a la jerarquía de la Iglesia había dado origen a los constituyentes básicos de la democracia política. Los puritanos habían afirmado los derechos de la gente a poseer voz propia en su gobierno dentro de la Iglesia y el Estado. En el siglo XVIII, esta noción cristalizó en la demanda del voto: no habría impuestos sin representación. La clase media aún podía hacer causa política común con la clase baja, con la gente de escasos medios, ya que no sólo los pobres quedaban excluidos de la franquicia, sino también los hombres de negocios, los comerciantes y algunos de los más prósperos granjeros.

La demanda del voto no era sólo una práctica idea política. Implicaba también importantes cambios en toda la estructura del pensamiento intelectual. Los filósofos habían empezado a interpretar la sociedad de modos fundamentalmente diferentes. Ya en el siglo XVII había aparecido la noción de que las sociedades podían ser construidas por los seres humanos, así como la confianza en que el hombre podía controlar el mundo natural exterior en su propio interés. El desarrollo económico y social de la agricultura y la industria que tuvo lugar en el siglo XVIII llevó a muchos pensadores a creer que el progreso era natural e inherente a la sociedad humana, una vez fuesen barridos los oscurantistas vestigios del dominio y la cultura aristocráticos. Políticamente, esta idea se confirmó en una exigencia de participación en el gobierno. Sin embargo, los nuevos reformadores, al igual que los puritanos, tendieron a poner límites al alcance de la participación. Muchos de ellos opinaban todavía que debían existir ciertos criterios para un

gobierno democrático, y conservaron diferenciaciones de clase, sexo y posición económica.

Durante la Revolución francesa, la pequeñoburguesía de Europa logró por primera vez una actividad política sostenida gracias a los que ella misma definió como "sus derechos". De manera similar, la mujer empezó a ser incluida dentro de la esfera de acción del radicalismo. Los radicales, influidos por la idea de que son los hombres quienes controlan la sociedad y la naturaleza por medio de la ciencia y la razón, no comprendieron que esto implicase necesariamente a la mujer. Tendían a considerar que un hombre razonaría por su mujer y sus hijos, del mismo modo que los puritanos habían entendido que la democracia sólo afectaba a los cabeza de familia dueños de propiedades.

En oposición a esta fe optimista en la razón y el progreso —incluso con sus variados tonos y calificaciones—, surgió una respuesta más ambigua y menos optimista a la emergente sociedad industrial capitalista. Los pesimistas no eran, claramente, ni de derechas ni de izquierdas. En vez de controlar y dominar a la naturaleza, lo que éstos pretendían era devolver al hombre su perdido contacto con la misma. Los políticos conservadores interpretaron esto como una oposición al concepto de los derechos humanos, dado que tal noción desbarataba el orden social "natural". Pero el radicalismo político podía combinarse, como en la primera época poética de Wordsworth, con un apasionado odio hacia la industria por destruir la comunión directa del hombre con la naturaleza, así como con un sentimiento de horror ante el crecimiento de las grandes ciudades, que rompía todos los lazos de vecindad entre sus habitantes.

Aquellos que optimista y razonablemente creían en el progreso enfatizaban la capacidad de cambio del ser humano, pero seguían identificando la humanidad con los hombres. Los críticos pesimistas del capitalismo veían a la naturaleza humana como una cualidad innata corrompida por la sociedad. Pero este hombre natural era su propia creación, separado del tiempo y de la realidad histórica. Era muy fácil idealizar la ignorancia "natural" de los campesinos pobres y, por tanto, negarles la posibilidad de escoger un cambio. Del mismo modo, era fácil seguir a Rousseau ideando un papel definido para la mujer y llamar a éste "natural". Después de todo, resultaba conveniente argumentar que la función de la mujer era la de agradar y servir al hombre, no la de razonar y actuar por derecho propio. Esta idea era particularmente aceptable para los hombres de la clase media, que debían realizarse en un mercado competitivo y que buscaban en la mujer la sensibilidad y el sentimiento inasequibles en el mundo del trabajo. El ideal de la mujer ociosa, indefensa y lánguida, reemplazó a la compañera de

yugo puritana. Proporcionó una racionalización para la división del trabajo que excluía a la mujer de clase media de la producción, así como una justificación secular para la autoridad patriarcal.

En el contexto de la Revolución francesa, una mujer llamada Mary Wollstonecraft escribió una *Vindication of the Rights of Women*, extendiendo a la mujer las ideas radicales sobre la necesidad de que todos los seres humanos pudiesen decidir su destino, tanto como la influencia del entorno sobre la "naturaleza humana". Las mujeres debían ser capaces de decidir sus propios intereses, antes que depender del hombre. Si los hombres iban a "luchar por su libertad e iba a permitírseles juzgar por sí mismos con respecto a su propia felicidad, sería injusto e inconsistente que se subyugase a la mujer, aun cuando se creyera firmemente que se actuaba de la mejor manera posible para contribuir a su felicidad"³¹.

Mary Wollstonecraft se vio obligada a rebatir los argumentos de que la subordinación de la mujer era inevitable y natural. Utilizó todas las ideas del hombre y exigió que las mujeres fuesen incluidas en la "razón" de los radicales. Compartiendo la fe en la educación como un medio de cambiar la conciencia humana, cosa que constituía un importante aspecto del radicalismo, despreciaba —lo que no es sorprendente— las proposiciones de Rousseau para una educación femenina natural, y comentaba acerbamente:

He tenido probablemente más oportunidades de observar a mayor cantidad de niñas en su infancia que J.-J. Rousseau, y puedo recordar mis propios sentimientos y mirar con calma a mi alrededor; por ello, lejos de coincidir con él en su opinión respecto a los primeros asomos del carácter, me aventuro a afirmar que una niña cuyo espíritu no ha sido sofocado por la inactividad, o cuya inocencia no ha sido manchada por el falso pudor, siempre será traviesa, y la muñeca nunca le llamará la atención a menos que el confinamiento no le permita otra alternativa.³²

Estaba plenamente persuadida de que las mujeres no serían tan frágiles y timoratas si fueran educadas como varones. No sólo condenaba la insuficiencia de la educación formal, sino la manera en que las niñas eran tratadas desde su infancia. Y atacaba todo el condicionamiento cultural de las niñas.

Mary Wollstonecraft no sabía afirmar cómo se había producido esta situación. Pero era vagamente consciente de que los papeles sexuales que las muchachas aprendían estaban relacionados con factores sociales mucho más profundos y menos aparentes. Describe en su obra la impotencia que resultó de la exclusión de las mujeres de la producción. Las mujeres han sido "aisladas, por así decirlo... Despojadas de la virtud que debería poseer la humanidad, son adornadas de gracias artificiales que les permiten ejercitar una tiranía de corta dura-

ción³³. Veía cierta ligazón entre la opresión de las mujeres y las existentes relaciones de propiedad. La desigual distribución de la propiedad hacía que algunos vivieran gozando del ocio y la fortuna, y el resto permaneciera "encadenado" y sujeto a los primeros. A pesar de su antagonismo hacia Rousseau compartía su ideal de igualdad entre pequeños propietarios independientes. Opinaba que el hecho de que una parte de la sociedad dependiera de otra corrompía a la vez a los dependientes y a aquellos de los cuales estos dependían.

Consideraba que, tal como estaba constituida la sociedad, los hombres tenían un mayor ámbito de libertad que las mujeres. "...Hay algunos resquicios por los que el hombre puede evadirse y atreverse a pensar y actuar por sí mismo, pero para una mujer esto es una tarea de titanes, dado que tiene que remontar dificultades inherentes a su sexo, lo que requiere poderes casi sobrehumanos."³⁴

En su propia vida, Mary Wollstonecraft se enfrentó con muchas de estas dificultades. Su padre era un alcohólico que maltrataba a su madre. Trabajó como gobernanta por un ínfimo salario cuando era joven, detestando la falta de libertad. Después de escribir *Vindication* se enamoró perdidamente de un hombre llamado Imlay que más tarde la abandonó, dejándola sola al cuidado del hijo que había tenido con él. No vivió lo suficiente como para asistir a la desvirtuación de la Revolución francesa y el desasosiego de sus defensores radicales. Pero sí vio cómo, en sus primeras etapas, aquella se deshacía en facciones. Vivió con el filósofo radical Godwin, casándose con él cuando se quedó embarazada sólo para morir al dar a luz.

Sus opiniones dieron origen a obscenas parodias de escritores del *establishment*. Sólo había un pequeño círculo de amigos que compartía sus ideas. Entre ellos se encontraba una mujer, Mary Hays, que también atacó la concepción de Rousseau sobre la naturaleza femenina en su novela *Emma Courtney*. Aunque la obra *Vindication* influiría más tarde sobre los radicales, de momento los jacobinos ingleses no estaban interesados en los derechos de la mujer. No obstante, un jacobino, Spence, dedicó propaganda a las mujeres trabajadoras. Defendió "los derechos de los recién nacidos" y "el derecho de las madres a aquella porción suficiente de elementos para proveer a la alimentación y educación de sus hijos". Spence comprendió que la reforma política no alteraría necesariamente la vida personal de los hombres y las mujeres de una familia. "¿Qué significan las reformas del gobierno o las reparaciones de agravios públicos, si la gente no puede remediar sus dificultades domésticas?"³⁵

Sin embargo, tales reflexiones o la propaganda dirigida específicamente a la mujer trabajadora, eran excepción. La misma Mary Woll-

stonecraft cedió ante ciertos aspectos significativos. Sus ideas acerca de la igualdad sexual en la educación no incluyen más que a muchachas de su misma condición. Para ella era inconcebible que se pudiera enseñar a las hijas de los pobres a convertirse en seres racionales. Tampoco puede imaginar, en su *Vindication*, que las mujeres sean capaces de organizarse por sí mismas. Aunque reconocía teóricamente que las mujeres deben decidir sus propios intereses, en la práctica apelaba a los hombres para que liberasen a las mujeres de su dependencia.

NOTAS

31 Mary Wollstonecraft, *Vindication*, Londres, 1792, p. ix. Ed. esp. *Vindicación de los derechos de la mujer*, Debate, Madrid, 1977.

32 *Ibid.*, p. 87.

33 *Ibid.*, p. 70.

34 *Ibid.*, p. 329.

35 E.P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, pp. 182-183.

LA REVOLUCION INDUSTRIAL Y AGRICOLA

Aproximadamente en la época en que escribía Mary Wollstonecraft, la "gente media" empezaba a tomar conciencia de sí misma como perteneciente a una posición, o condición, diferenciada. Ya a principios del siglo XIX se consideraban una clase. No distinguían entre sus intereses como clase y el progreso de la sociedad en general. Estaban orgullosos de su industria y de sus realizaciones, y empezaron a desafiar la noción aristocrática de que el ocio era un signo de estatus. Contra la ociosidad de la aristocracia y los detentadores de puestos públicos, ellos defendían su utilidad.

En Inglaterra, el crecimiento de una clase media diferenciada tuvo su origen en la estrecha ligazón entre los negocios y la propiedad rural. Los hombres de negocios se convirtieron en granjeros capitalistas, y los propietarios de tierras invirtieron en minas y canales. Además, durante el siglo XVIII, los granjeros gentiles empezaron a interesarse activamente en la dirección de sus propiedades, lo que asombró a los observadores extranjeros. Les interesaba acrecentar el valor de sus inversiones, y aplicaron la ciencia y la industria a programas diseñados para incrementar el rendimiento. A medida que la agricultura iba adquiriendo mayor capital, muchos de los pequeños granjeros fueron absorbidos, o bien prosperaron y cobraron importancia propia. Por consiguiente, la disolución de la antigua familia —que incluía a los sirvientes de la granja viviendo en la casa y comiendo a la mesa— se vio acelerada. El sentido arquitectónico refleja el cambio, con un pequeño comedor exclusivamente para la familia que acabó reemplazando a la gran cocina de las antiguas granjas.

El signo de estatus para las esposas de estos granjeros industrioses era el ocio, no sólo entre la clase acomodada sino también entre los pequeños granjeros. Ya para fines del siglo XVIII, el entusiasta de la agricultura Arthur Young hizo notar que parte de la nueva prosperidad

se prodigaba a las mujeres e hijas de los granjeros, imitándose así a las clases más altas. Lamentaba ver pianofortes en los salones y que las hijas de los granjeros asistieran a pensionados para aprender otras cosas que no los trabajos de la vaquería o de la granja. Por cierto que el proceso de movilidad social y la retirada de las mujeres, primero de los trabajos del campo, y luego de la producción doméstica, fue despareja, afectando a diferentes regiones y diferentes familias en épocas diversas. A mediados del siglo XIX, las quejas de Young fueron satirizadas en unos versos que ridiculizaban las aspiraciones de los granjeros y sus familias:

1743

El marido, al arado
la esposa, a la vaca
la hija, a la rueca
el hijo, al granero
y vuestras rentas estarán aseguradas.

1843

El marido, a la caza
la hija, al piano
la esposa, sedas y rasos
el hijo, latín y griego
y se hablará de vosotros.³⁶

A medida que la productividad agrícola iba en aumento, era menos necesario que toda la familia se ocupase de la producción. El incremento de la población en la segunda mitad del siglo XVIII, junto con el de los pequeños propietarios despojados de sus tierras, proporcionó una mano de obra barata que no precisaba ser alojada en la granja. Al subir los precios, resultaba más conveniente pagar un pequeño salario que mantener a los obreros en la granja. La división sexual del trabajo, ya claramente definida, fue trasladada a otro orden de diferenciación —el marcado por la educación y el ocio. Las niñas aprendían las labores femeninas, los niños recibían una educación académica.

Así, a partir del siglo XIX, el tema feminista predominante sería un ataque a la exclusión de la mujer de la educación, de las profesiones y, en general, del trabajo de los hombres de las clases media y alta. Se relacionaba con esto la resistencia al persistente hecho de la propiedad ejercida por el hombre sobre la mujer. El sistema legal expresaba y mantenía la autoridad patriarcal. Sin el privilegio del voto, las mujeres no podían cambiar la ley.

Sin embargo, estos aspectos del problema no concernían directamente a las mujeres de los pobres. El capitalismo les reservaba consecuencias diferentes. Lejos de ser excluidas de la producción, su vida era de trabajo incesante. Sus quejas se oían raramente. Su silencio era

el silencio de la opresión de clase y de sexo. Sólo las perspicaces miradas ocasionales, como las del poeta rural John Clare, advertían el interminable ciclo de trabajo de la mujer pobre. A causa de esta oscuridad histórica, el testamento poético de Mary Collier, una lavandera de Petersfield, Hampshire, es particularmente valioso.

En el año 1739 escribió *The Women's Labour; an Epistle to Mr. Stephen Duck; in answer to his late poem called The Thresher's Labour*. Duck había desdeñado el alcance y la significación del trabajo de la mujer, lo que provocó la indignación de Mary Collier. En su poema había

...dejado que nuestro desgraciado sexo yaciese olvidado,
en silencio, para morir en oscura ignorancia;
pero a nuestro abyecto estado arrojáis vuestro desprecio
y las mujeres equivocadas adornan vuestros versos.

Stephen Duck había dado a entender que a las mujeres que trabajaban en los campos "...se les pagaba su salario por permanecer sentadas". Basándose en su propia experiencia, Mary Collier le corrigió con precisión, señalando que se sentaban a comer después de que el heno hubiese sido expuesto al sol.

Espero que ya que trabajamos y sudamos en abundancia
para ganarnos el pan, nos daréis tiempo para comer:
hecho esto, pronto debemos volver a levantarnos
y ágilmente remover el heno de la llanura.

Mary Collier describe cómo el trabajo del campo no significaba en modo alguno el único trabajo que debía realizar la mujer.

Cuando llega el atardecer nos dirigimos a casa
y nuestras tareas domésticas se suceden incesantes;
para vuestra llegada al hogar nos disponemos
a terminar nuestro trabajo: ordenamos la casa,
cocinamos en la olla tocino y bollos,
hacemos las camas y alimentamos a los cerdos;
luego esperamos a la puerta para veros llegar
y disponemos la mesa para vuestra cena.
A la mañana siguiente, temprano, nos ocupamos de vosotros,
vestimos a los niños, les damos de comer, remendamos sus ropas
y en los campos retomamos nuestras diarias tareas
en cuanto el sol del amanecer ha secado el rocío...
Llevamos a los campos a nuestros hijos más pequeños
y los envolvemos en nuestros mantos para abrigarlos
mientras recogemos el trigo a nuestro alrededor.

Por la noche, los hombres podían cenar e irse a la cama, pero las mujeres debían quedarse despiertas si los niños lloraban.

Mary Collier no quería aceptar la acusación de "inutilidad" a las mujeres. Sostenía que el trabajo de ellas era igual, si no más duro, que el de los hombres. Le molestaba la idea de que las mujeres de su clase fuesen consideradas ociosas.

No sabemos qué pretendéis de nosotras:
a menudo recogemos el trigo que vosotros segáis;
desgranamos guisantes, y siempre estamos dispuestas
a tomar parte en todos los trabajos;
y desde el momento en que empieza la cosecha
hasta que el trigo es segado y llevado a cubierto,
nuestras labores del día son tan extremas
que apenas nos queda tiempo para soñar.

Las mujeres no sólo estaban ocupadas durante la cosecha. Una vez terminado este trabajo, se dirigían "a la casa" y se dedicaban a lavar la ropa fina, las muselinas, los encajes y los festones, mientras el ama les decía que ahorrasen jabón y combustible y no estropeasen sus sedas y volados. O se ocupaban de limpiar sus cacerolas de cobre, preparándose para cocinar, o bombeaban agua. Al cabo de años de este trabajo, sus escasos salarios no les dejaban otra posibilidad que "la vejez y la pobreza".

Mary Collier percibió que detrás de esta espantosa injusticia se escondía la explotación económica. Los ricos se hacían ricos a expensas de los pobres, quienes malgastaban su vida a cambio de una pitanza:

Sus sórdidos amos siempre recogen las ganancias
y recompensan pobremente sus trabajos y esfuerzos.

Mary Collier, sin tiempo para soñar, era incapaz de vislumbrar una solución a la explotación de su clase o a la doble carga de trabajo que una mujer debía soportar en su casa y fuera de ella. Pero las mujeres de los pobres no eran en modo alguno pasivas. Tomaron parte activa en la sostenida lucha que durante el siglo XVIII se entabló para asegurar el derecho de los pobres a un sustento mejor. Un justo precio para el pan era interés de las mujeres en tanto que se encargaban de los comestibles. El pan era el principal elemento en la dieta de los pobres. Había muy poco margen entre los altos precios y el hambre. Los conflictos acerca del consumo continuaron hasta bien entrado el siglo XIX, y formaron parte de la protesta de la comunidad contra las "leyes" de oferta y demanda que siempre se inclinaban a favor de los propietarios ricos.

Las mujeres apedreaban a los comerciantes indeseables, apoyándose no sólo en el hecho de que parte de la gente acomodada local compartía su desconfianza en las nuevas formas de comercio, sino también en lo que el poeta Southey describió en 1807 como "el privilegio del sexo"³⁷. A menudo era difícil llevar rápidamente a los soldados al lugar donde se había originado la trifulca, y las tropas tendían a retroceder cuando debían enfrentarse con una multitud de mujeres furiosas. Estas protestas sobre el consumo se producían espontáneamente, a veces porque las mujeres sorprendían a los comer-

ciantes engañándolas en el peso, o bien vendiendo productos en malas condiciones. Hay también evidencias de que en algunas ocasiones estas manifestaciones se preparaban de antemano. Las mujeres eran incitadas por otra que portaba un palo y una cometa; se fijaban panfletos y citaciones en las puertas de las iglesias y posadas. En Wakefield, por ejemplo, en 1795, apareció este anuncio:

...A todas las mujeres y habitantes de Wakefield: se desea que se reúnan en la iglesia nueva el próximo viernes a las nueve... para fijar el precio del trigo... Por deseo de los habitantes de Halifax, quienes se reunirán con todos allí.³⁸

La acción de la multitud requería no tanto una organización sostenida como el tácito entendimiento de que la rebelión era justa. Los pobres mantenían su idea de lo que era un precio justo, y su derecho a una provisión asquible, contra la economía de "libre" mercado de la clase media. Dado que las mujeres de los pobres estaban inmediatamente relacionadas con el consumo, se destacaban en la lucha mantenida por su clase en la plaza del mercado.

Al aparecer las fábricas, y con ellas las máquinas que podían producir mayor número de bienes de consumo de los posibles por medio del trabajo manual, la separación entre el trabajo de la mujer en la familia y el trabajo a cambio de un salario apareció claramente definida. Pero la revolución industrial no tuvo un efecto inmediatamente uniforme sobre la producción de la mujer trabajadora. Había variaciones según las regiones y los diferentes mercados. Por ejemplo, cuando se introdujo la máquina de hilar, en 1760, era aún suficientemente pequeña como para caber en las casas, y las mujeres la utilizaban. Sin embargo, ante la introducción de la máquina de hilar intermitente, como ésta era más pesada, los hombres se hicieron cargo del trabajo anteriormente realizado por las mujeres. Las consecuencias para las hilanderas de algodón que no eran productoras independientes no fueron muy graves, porque existían empleos alternativos en la industria del algodón. Las hilanderas que vivían en los distritos donde se introdujeron las máquinas pudieron encontrar trabajo. Sin embargo, la instalación de las nuevas fábricas no siempre se correspondía con la de la antigua industria casera. Obreras que vivían en regiones alejadas debían andar muchas millas para llegar a los sitios de trabajo. Las mujeres que habían sido productoras independientes se resintieron de la pérdida de estatus que implicaba el trabajo en las fábricas, y persistieron en utilizar sus ruecas manuales en las zonas situadas fuera del radio de la fábrica.

Las mujeres casadas compartían la situación económica de sus maridos. Si una hilandera estaba casada con un tejedor veía compensa-

das sus pérdidas porque, al principio, las nuevas maquinarias proporcionaron mucho trabajo a los tejedores. Algunas hilanderas se convirtieron también en tejedoras durante las guerras francesas. El mercado se amplió, a la vez que muchos hombres partieron al frente. Esto podía compensar temporalmente lo que perdían hilando, pero hizo que bajase la paga de los tejedores.

Después de 1815, una combinación de factores redujo el fuerte poder de negociación de los tejedores manuales. Los hombres volvieron de la guerra para encontrarse con que la demanda de tejedores no era ya tan grande. Las mujeres y los niños, junto con los obreros del campo, desalojados de sus tierras por los métodos del capitalismo agrícola, así como los inmigrantes irlandeses desterrados por el colonialismo inglés, habían invadido el mercado. Estos aceptaban cualquier salario que pudieran conseguir, y por lo tanto amenazaban los privilegios de los artesanos expertos. Dentro de este contexto, los patrones empezaron a introducir el telar mecánico, y los tejedores manuales tuvieron que afrontar la opción entre el desempleo o el trabajo en la fábrica. Por consiguiente, el tejido perdió valor como oficio.

Los tejedores se resistieron, pero era cuestión de organizar a los desocupados. Hubo quienes intentaron recurrir al Parlamento. Por ejemplo, en 1820 los tejedores de algodón solicitaron que se aplicara un impuesto a "una máquina llamada telar mecánico", y pidieron que se instituyera un fondo que procurara tierras a los tejedores sin empleo. David Ricardo, el economista, sostenía que la misión del gobierno consistía en alentar a la industria³⁹, y que la propuesta de los tejedores "violaría el carácter sagrado de la propiedad, que constituía la gran seguridad de la sociedad".

La nueva economía política de la clase media solía presentar el interés de los patrones y propietarios como el interés de toda la sociedad. Los obreros hablaban de una perdida edad de oro, una economía moral alternativa que mantenía bajos los precios, y en la que cada uno hacía el trabajo que sus padres habían efectuado antes que ellos. Ninguno de ambos modelos se ajustaba totalmente a la realidad. Las formas precapitalistas de producción pervivieron como una mutación dentro del sistema de la fábrica capitalista, y continuaron las actitudes no capitalistas, aun cuando lo hicieran de maneras poco habituales. Tampoco el pasado era tan glorioso como imaginaban los obreros que debían enfrentarse con las nuevas maquinarias y fábricas. Pero ambos modelos tuvieron importante influencia en el modo en que las diferentes clases llegaron a concebir sus distintos intereses.

Cuando las peticiones no surtieron efecto, los obreros recurrieron a la acción directa. "Los convenios colectivos arrancados por medio de

los disturbios" podían ser efectivos cuando el transporte y las comunicaciones seguían siendo primitivos e ineficaces. Las mujeres apoyaban a los hombres que rompían las máquinas, porque su sustento estaba ligado al de los hombres. Por ejemplo, en disturbios ocurridos en Lancashire en 1826, miles de hombres y muchachos se echaron a la calle con la intención de destruir los telares mecánicos, y algunas mujeres les acompañaron. En Chadderton, los soldados dispararon sobre una mujer que "se desangró hasta morir". Los hombres dijeron a un magistrado: "Nos estamos muriendo de hambre, y nuestros hijos se mueren de hambre en nuestras casas. No tenemos nada que comer, y nada que hacer. Hablar no llenará nuestras barrigas."⁴⁰

La organización económica de la familia obligaba aún a que todas las manos fuesen necesarias para que la misma pudiera prosperar. Los hombres y las mujeres recordaban con nostalgia las épocas en que todos trabajaban en casa. No se daba por sentado que las condiciones de producción casera fuesen aceptables, pero a menudo eran preferibles al trabajo en la fábrica. Por ejemplo, el padre de una muchacha de catorce años llamada Jane Ormerod dijo a la Comisión de fábricas, en 1843, que su hija trabajaba desde las cinco de la mañana hasta las nueve de la noche con una hora para desayunar y otra para cenar, y que muchas veces se quedaba dormida sobre su trabajo. Sus ganancias en esa época eran la mitad de las que habría obtenido si trabajase en un telar mecánico, pero decía que prefería "ver a su hija colgada antes que trabajando en una fábrica"⁴¹.

Las nuevas maquinarias debían ser vigiladas y manejadas por obreros que tenían que someterse a un ritmo de trabajo diferente al de las largas pero irregulares horas de la industria doméstica. Los propietarios de las fábricas intentaron que sus obreros se convirtiesen en apéndices de las máquinas; querían que se acostumbrasen a una invariable regularidad. Introdujeron normas contra las llegadas tarde, contra las conversaciones. Los castigos eran severos. A los obreros se les aplicaba fuertes multas, o bien eran apaleados. La violencia física existía dentro de la familia, pero allí formaba parte de un código habitual de relaciones; en la fábrica se convirtió en el símbolo de unas nuevas relaciones industriales: la disciplina impersonal del nexo del dinero. En la fábrica, además, las mujeres y los niños estaban bajo control de los capataces o patrones, no de sus padres o sus maridos. Esto significaba que el control social del hombre en las familias de las clases obreras se veía amenazado.

Los patrones no tardaron en advertir que las mujeres y los niños eran más fáciles de dominar que los artesanos, orgullosos de su experiencia y de su tradición. La existencia de esta reserva de mano de

obra barata llevó a los propietarios de fábricas a emplearlos : a veces con preferencia a los hombres—, congratulándose al mismo tiempo de no inducir a las mujeres fuera de sus esferas tradicionales, ya que a éstas se les pagaba menos que a los hombres. Las condiciones de trabajo en las fábricas sólo podían tentar a gente desesperada sin ninguna otra alternativa. El capitalismo era generoso con la libertad que otorgaba para morir de hambre. De todas maneras, la producción de la fábrica significaba un salario independiente para las mujeres y los niños. Aunque el mismo fuese penosamente bajo, suponía que ellos no dependían ya del hombre para su sustento en determinados periodos del ciclo familiar. Las mujeres jóvenes sin hijos, y los adolescentes, por ejemplo, podían alcanzar una precaria independencia. Aunque en cuanto llegaban los hijos había más bocas que alimentar, y los padres se veían forzados a enviarlos a trabajar fuera desde muy temprana edad.

La hostilidad de las clases trabajadoras hacia el sistema de las fábricas en los primeros años del siglo XIX no era simplemente de origen económico. Estaba relacionada con la defensa desesperada de un modo de vida, en el que el miedo a la independencia de las mujeres y las hijas trabajando bajo otro techo, junto a otros hombres, y ganando sus propios salarios, se mezclaba con la idea de la familia como unidad de producción y la protesta contra la brutalidad de las condiciones de las primeras fábricas.

El resentimiento social y personal ante el ataque del capitalismo a la cultura popular aparece en las canciones folklóricas. El pobre tejedor de algodón habla de su indigencia y de la rebelión de su esposa Margaret.

Vivíamos de cardos mientras duraron los cardos,
y las gachas de Waterloo eran nuestra mejor comida.

Se les envió a los alguaciles, quienes "parecían astutos como zorros". No tenían muebles, camas donde acostarse, y carecían de medios para vivir porque se habían visto obligados a vender sus telares.

Nuestra Margit afirma que si tuviera ropas que ponerse
iría a Londres a ver al gran hombre.
Y que si las cosas no cambiasen cuando lo hubiese hecho,
jura que lucharía hasta llegar a la sangre.
Ella no está contra el rey, pero pide justicia
y dice que sabe muy bien cuándo ésta hace falta.⁴²

Pero aun los orgullosos artesanos del tejido manual debieron aceptar la humillación final de enviar a sus hijas a las fábricas, o la de enterarse que sus hijos cortejaban a muchachas obreras. En una canción folklórica rural, el padre pregunta a su hijo cómo puede gustarle la obrera de una fábrica.

¿Cómo puedes decir que es una buena cama
cuando allí no yace otra cosa que una obrera?

El joven responde, en defensa de su elección:

Aun cuando sea obrera de una fábrica,
bendito el hombre que goza de ella.⁴³

A pesar de que los obreros de las fábricas se trasladaron a las ciudades, el campo siguió siendo parte de su recuerdo. En tiempos difíciles solían ir en busca de cardos para hacer sopa, y los tejedores de algodón de Lancashire que admiraban la historia natural salían a buscar especímenes antes de entrar en la fábrica. Pero pronto el mundo preindustrial habría de convertirse en nada más que una lejana memoria, cuyo significado no se recordaba ya del todo.

La revolución industrial atrajo a las ciudades a toda una generación de gente del campo. Los niños aprendieron a identificarse a sí mismos como trabajadores urbanos asalariados. El trabajo dentro de la familia estaba claramente separado del trabajo asalariado en la industria. La nueva organización de trabajo capitalista estaba transformando no sólo las relaciones entre las clases, sino también entre los sexos.

NOTAS

36 Citado en Ivy Pinchbeck, *Women Workers and the Industrial Revolution, 1750-1850*, Londres, 1969, p. 37.

37 E.P. Thompson, "The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century", *Past and Present*, n. 50, febrero de 1971, p. 116.

38 *Ibid.*

39 Citado en Lionel M. Munby (ed.), *The Luddites and Other Essays*, Londres, 1971, p. 43.

40 *Ibid.*, p. 45.

41 Citado en Pinchbeck, *Women Workers and the Industrial Revolution*, p. 182.

42 Citado en A.L. Lloyd, *Folk Song in England*, Londres, 1967, p. 326.

43 *Ibid.*, p. 323.