

Humanidades  
y Ciencias  
de la Educación

Por una cultura  
de paz



38

# cuadernos unimetanos

Órgano de divulgación académica / Año XV / N° 38 / Diciembre de 2018  
Afilado a Latindex y Gale Group

Vicerrectorado Académico

Decanato de Investigación y Desarrollo

 UNIVERSIDAD  
METROPOLITANA

### La Misión de la Universidad Metropolitana establece:

Formar profesionales reconocidos por su alto valor ético, sólida formación integral, por su capacidad emprendedora y de liderazgo y de trabajo en equipo, con dominio de al menos un segundo idioma y comprometidos con el desarrollo del sector productivo y de la sociedad en general.

### La Visión institucional señala:

Fortalecer la UNIMET como una institución reconocida por la competitividad y formación integral de sus graduados, destacada por la calidad y pertinencia de su producción intelectual y técnica, por el valor que le asigna a la conducta ética de sus miembros y por el esfuerzo permanente y el compromiso para responder a las cambiantes realidades del entorno nacional e internacional.

### El Modelo Educativo de la Universidad Metropolitana:

Se fundamenta en aprendizaje colaborativo en ambientes distributivos (Modelo ACAD) y se caracteriza por:

#### Proceso educativo:

Centrado en el aprendizaje del estudiante  
Basado en el trabajo colaborativo  
Distribuido por diferentes medios y desde diversos espacios  
Con el propósito de desarrollar habilidades, actitudes y valores  
Desarrollados de manera sincrónica o asincrónica

#### Profesor:

Diseñador y facilitador del proceso educativo  
Promotor de aprendizajes  
Capacitado en la utilización de recursos educativos

#### Estudiante:

Responsable de su propio aprendizaje  
Dispuesto para el trabajo colaborativo  
Con actitud para emprender

### La Vocación de la Universidad Metropolitana define:

Dar atención a los requerimientos de los sectores económicos de la producción, el comercio y los servicios, tanto del sector público como del privado en las siguientes áreas: las áreas gerencial, económica, financiera y jurídica, así como el área de las políticas públicas vinculadas; las de gestión técnica y tecnológica en los campos de la vivienda y el hábitat, el ambiente, los procesos de producción de bienes y servicios, la energía y las comunicaciones; y el área educativa en función de la agregación de valor a los procesos de formación internos y el desarrollo de competencias profesionales y de capacidad emprendedora.



RIF.: J-00065477-8

# cuadernos unimetas

## CONSEJO EDITORIAL

Javier Ríos V.  
Roberto Réquiz  
Laura Febres  
Andrés Stambouli  
Lida Niño  
Lieber Katan

#### Coordinador Editorial

Alfredo Rodríguez Iranzo

## AUTORIDADES UNIVERSITARIAS

Luis Miguel da Gama  
**Presidente del Consejo Superior**

Benjamín Sharifker  
**Rector**

María del Carmen Lombao  
**Vicerrectora Académica**

María Elena Cedeño  
**Vicerrectora Administrativa**

Mirian Rodríguez de Mezoa  
**Secretario General**

#### Diseño y diagramación:

Jesús Salazar

#### Depósito Legal:

pp200402CS1699

#### ISSN:

1690-8791

#### Universidad Metropolitana

Distribuidor Metropolitano,  
Autopista Petare-Guaremas  
Apartado 76.819. Caracas 1070 - Venezuela  
[www.unimet.edu.ve](http://www.unimet.edu.ve)

La revista no se hace responsable  
por los juicios y opiniones de los artículos firmados

Los derechos de divulgación, comercialización y publicación de las obras han sido cedidos por sus autores a la Universidad Metropolitana



## CONTENIDO

### **Prólogo**

Jesús Adrián Gorrín Marcano 5

---

### **Testimonios de la mentalidad de élite caraqueña en el Siglo XVIII: Familia Aristeguieta y Lovera**

Manuela Mota 7

---

### **Implicaciones sociales del surgimiento del anabaptismo en alemania entre 1521-1528 y la reacción de Martín Lutero**

Sita De Abreu 17

---

### **La contención histórica de la mujer: Mary Wollstonecraft y su respuesta**

Gabriela Zambrano 31

---



# Prólogo



La Edad Moderna, esa etiqueta indispensable de los historiadores para referirse a la Civilización Occidental tras el Medievo, hace referencia a procesos sociales e históricos cuya huella puede rastrearse hasta nuestros días. Una etapa de grandes cambios que han penetrado profundamente en el desarrollo de las sociedades occidentales, ya sean europeas o americanas, cuya importancia se ha traducido en una apabullante producción de conocimiento sobre la misma.

---

**Jesús Adrian Gorrín Marcano**

Al hacer un recorrido por dicha producción, podremos encontrar que existe un menor disenso a la hora de establecer su periodización si se le compara, por ejemplo, con la Edad Media. A pesar de las diferentes premisas que puedan usarse para establecer su punto de partida, ya sea la caída de Constantinopla, la invención de la Imprenta, el Descubrimiento de América o la Reforma Protestante, en todas ellas el investigador podrá hallar semillas del mundo moderno.

En consecuencia, hallaremos en la producción histórica una pluralidad de fuentes, interpretaciones y visiones acerca de los hechos ocurridos en el período anteriormente mencionado. Es por ello que, dada la pléyade de diversos enfoques, el presente volumen ofrecerá un breve pero variado repertorio temático de trabajos realizados por es-

tudiantes de Estudios Liberales, los cuales, a través de las asignaturas de contenido histórico, han desarrollado las competencias necesarias para la producción de conocimiento en dicha área.

Se dará inicio con el artículo el artículo “Testimonios de la mentalidad de élite caraqueña en el siglo XVIII: Familia Aristeguieta y Lovera”, donde, la estudiante Manuela Mota, a través de la historia de las mentalidades, hace un recorrido por la visión de la alta sociedad de la Caracas colonial en torno al divorcio, así como del contexto histórico correspondiente. Estudio que nos permitirá aproximarnos a pensamientos, actitudes y costumbres de dicha élite a partir de la revisión e interpretación de los expedientes de divorcio de don Martín de Aristeguieta y doña Josefa Lovera.

Seguidamente, nos adentraremos en uno de los momentos más violentos de la Reforma Protestante con el artículo “Implicaciones sociales del surgimiento del anabaptismo en Alemania entre 1521-1528 y la reacción de Martín Lutero”, en el cual, Sita de Abreu examina el Anabaptismo, una de las corrientes más influyentes dentro del contexto religioso surgido tras la ruptura confesional del Siglo XVI. Desde una óptica social, la autora procederá a hacer una aproximación, a través de diversas fuentes, a este movimiento con notable vocación activista así como a su conflictiva relación con Lutero.

Finalmente, en “La Contención Histórica de la Mujer: Mary Wollstonecraft y su respuesta.”, Gabriela Zambrano analiza la obra Vindicación de los Derechos de la Mujer (1792) y su relación con la lucha por los derechos e igualdad de la mujer en la Inglaterra del siglo XVIII. Centrando su atención en la mujer como ser racional y el papel que debe jugar la educación para desarrollar sus capacidades.

De esta manera, queda todo dispuesto para que el lector se aproxime y reflexione sobre diversas temáticas correspondientes a la Edad Moderna a través de la selección de textos aquí presentada.



▼

## Testimonios de la mentalidad de élite caraqueña en el Siglo XVIII: Familia Aristeguieta y Lovera

---

Manuela Mota

### Introducción

El estudio de la mentalidad de la élite caraqueña en torno al divorcio, a través de la revisión de testimonios en el caso entre don Martín de Aristeguieta y doña Josefa Lovera (1784- 1786), permite una aproximación a sus pensamientos, actitudes y costumbres. Este hecho es de gran valor para la historiografía nacional ya que si bien este caso específico se limita a la clase más alta de Caracas, la investigación de la vida privada de las personas resulta enriquecedora, sobre todo cuando la información se obtiene directamente de un documento primario, tal como los expedientes de divorcio entre la pareja mencionada, localizados en la Academia Nacional de la Historia.

### Historia de las mentalidades y su lugar en Venezuela.

A partir del siglo XVIII, siglo tradicionalmente asociado a la Ilustración, surge la necesidad de superar la historia de lo político y lo bélico, por lo que se incluyen temas como las actitudes, historia del arte, literatura, música y valores del pasado; tópicos que configuraron una nueva corriente sociocul-

tural que se concentró en Escocia, Francia, Italia y Alemania. (Burke, 1999).

Esta “nueva historia” no estuvo exenta de inconvenientes y sus correspondientes detractores. Ahora bien, logró calar en muchos investigadores que si bien no ignoraron el trabajo historiográfico previo, incluyeron nuevos tipos de fuentes que enriquecerían sus estudios, así como las voces de aquellos sufrieron, trabajaron y cuyas miserias fueron frecuentemente ignoradas. (Burke, 1999).

De modo que, la Historia de las mentalidades es una corriente que surgió como resultado de lo anteriormente mencionado, a mediados del siglo XX, esta concibe lo colectivo, las conductas, las creencias y las actitudes. Es decir, ya el objeto de estudio no está limitado a los grandes hechos políticos. (Le Goff, 1974).

La Historia de las mentalidades como alternativa a los estudios tradicionales, tiene un amplio campo cuya exploración vale la pena hacer, por ello es importante la revisión de algunos autores y sus objetos de estudios. Sin embargo, a efecto del presente trabajo, aún teniendo en cuenta la variedad de autores y textos surgidos dentro de esta corriente historiográfica, se presentarán los exponentes de la misma en Venezuela.

Para realizar tal tarea, es importante el reconocimiento que hace Langue (1998) a la labor del Instituto Nacional de Antropología e Historia en México, específicamente el Seminario de *Historia de las Mentalidades*, cuyo objetivo principal es la reconstrucción de las memorias de diversas identidades étnicas en el país mencionado. Y donde han surgido temas como la religión, la familia, la sexualidad, las ideas y la historia de la mujer.

En Venezuela, los trabajos más relevantes y significativos en el marco de la Historia de las Mentalidades pertenecen principalmente a Elías Pino Iturrieta, José Ángel Rodríguez e Inés

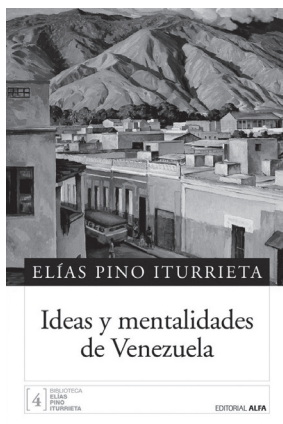
Quintero. No significa que sean los únicos, pero su atención al período colonial, su metodología y aportes a la historiografía nacional, les convierte en referentes del área.

Primero, vale la pena destacar los estudios realizados por Elías Pino Iturrieta, quien realizó el seminario llamado *Mentalidades y vida cotidiana en el siglo XVIII venezolano*, cuyo tema central fue la sexualidad en tiempo coloniales en Venezuela; este tuvo un carácter experimental dada la ausencia de métodos en la disciplina, hecho que fue respaldado por los aportes de trabajos realizados en el exterior, además la rigurosidad metodológica del autor favoreció su aproximación a la Historia de las mentalidades. (Pellicer, 2000).

Sobre el trabajo de Pino Iturrieta es interesante señalar el uso de expedientes de la época para analizar los testimonios de los diversos testigos, teniendo en cuenta el efecto de agentes externos en la conducta de los mismos. Pellicer (2000) explica que:

Todo ello, era objeto del análisis: qué valores regían los comportamientos, qué palabras lo significaban, cómo se burlaba la norma, qué actitudes se asumían frente a los infractores: de qué dependía el favor o el desfavor de la justicia y el de los vecinos y testigos ante el tribunal. (p. 167).

Los anteriores son tan sólo una partícula de los elementos que podremos encontrar en los textos del historiador Pino Iturrieta, ya que la información que se puede extraer de los mismos es extensa y de gran valor. Algunos de los títulos del autor que muestran lo descrito son: *Sentido y fundamentos de la mentalidad tradicional, estudio preliminar a la Gaceta de Caracas* (1984), *Ventaneras y castas, diabólicas y honestas* (1993): en el cual estudia las formas de pensamiento de las mujeres en el siglo XIX, *La Mentalidad venezolana de la emancipación* (1991), *Ideas y Mentalidades de Venezuela* (2008), entre otros.





Otro venezolano que trabaja la línea de investigación señala es José Ángel Rodríguez, particularmente es valioso destacar su ponencia titulada “*Vicios dieciochescos*” en el Quinto Congreso Venezolano de Historia realizado en la Academia Nacional de la Historia el en 1986. El tema principal de la misma fue la lujuriosa y lúdica vida cotidiana de la sociedad colonial, hecho que fue juzgado por diversos académicos quienes tildaron el trabajo de escandaloso. (Pellicer, 2000).

Dicha ponencia, inspiró la realización del libro *Babilonia de Pecados* (1998), en el cual el Rodríguez se enfoca en la vida cotidiana de la población venezolana a finales del siglo XVIII y como ideas secundarias trata la sexualidad, la diversión, la violencia, la cultura, los escándalos y la muerte.

Asimismo, Inés Quintero es una historiadora venezolana que también ha dedicado parte de su trabajo al estudio de la Historia de las Mentalidades, aunque particularmente se ha enfocado en la historia de la mujer, la élite caraqueña, tradiciones y comportamientos durante el período hispánico; sin embargo, no deja de lado a las voces ignoradas o de personas comunes. También toma testimonios donde las mujeres expresan sus afectos, problemas, pasiones y carencias, como es el caso de *La mujer testigo oculto de la historia de Venezuela* (2007).

En todo caso, lo interesante de los autores antes mencionados es el uso de fuentes primarias que muestran la perspectiva de distintos personajes, pertenecientes a la élite o no, desde una visión íntima, sin alteraciones y apegado al objeto de estudio de la Historia de las mentalidades, mismo que aunque sea altamente discutido, ha sido establecido por varios autores. Al final, esta corriente historiográfica permite reconstruir la dinámica social del pasado, y para efectos del presente texto, será la mentalidad de la élite caraqueña en torno al divorcio en el siglo XVIII.

Para ello, es necesario establecer algunas bases teóricas y en consonancia con los autores mencionados, vale la pena apuntar a lo planteado por

Pino Iturrieta (1994) en *Quimeras de Amor, Honor y Pecado en el siglo XVIII venezolano*, donde expresa que el objeto de la Historia de las mentalidades es realizar un análisis de la vida a partir de testimonios de aquellos que vivieron la época a estudiar, porque en ellos se encontrarán los rasgos personales de una sociedad en particular; en el caso particularmente mencionado se refiere a la venezolana del siglo XVIII.

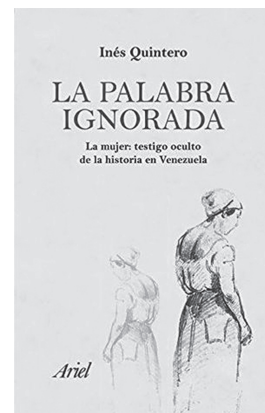
Y por lo tanto, aclara el autor, se debe considerar la complejidad de la sociedad venezolana en la época hispánica, momento que antecede el proceso independentista y que desafía la estabilidad de la *mentalidad*. Con ello, se podrá entender el por qué las personas actuaron de determinada forma en un contexto particular.

Por su parte, Correia y Trak (2005) afirman que las élites tienen un papel fundamental en el desarrollo de las naciones, así como en la formación de sus ideas y opiniones, de manera que su estudio permitirá una mayor comprensión de la sociedad en tanto son grupos con gran influencia dentro de la misma.

De lo anterior, se tiene entonces que un acercamiento a las actitudes, pensamientos y valores de la élite caraqueña del siglo XVIII en torno al divorcio, permitirá comprender su comportamiento y por ende la realidad de aquel momento histórico, para ello entonces será necesario revisar el contexto histórico del momento.

### **El matrimonio, el divorcio y el adulterio en la Venezuela hispánica del siglo XVII.**

El siglo XVIII venezolano fue tan complejo como lo denotan las reglas y cuerpos de leyes vigentes para el momento, pero no tan alejado de la realidad presente, así lo considera Rodríguez (1998) quien en su obra *Babilonia de Pecados* afirma que Venezuela era un mosaico en materia jurídica y



administrativa, tanto en el campo civil como en el religioso dado que la élite tenía su propio conjunto de normas y mecanismos para manipular los procedimientos regulares.

Sin embargo, en cuanto al matrimonio la síntesis de la reglamentación para el mismo se encuentra en el Concilio de Trento<sup>1</sup> (1545-1563), donde se discuten y establecen cuatro puntos fundamentales: su carácter sacramental, indisolubilidad, papel de los padres y publicidad. (Latasa, 2016).

Denzinger (1995) señala que específicamente en el decreto Tametsi, se establecieron requisitos fundamentales para la validación de un matrimonio entre los que se encuentran: la declaración del consentimiento matrimonial de los novios ante el párroco y dos testigos y la publicación de las amonestaciones durante tres mismas. Para Ghirardi e Irigoyen (2009) esto significó la declaración de la hegemonía jurisdiccional de la Iglesia Católica sobre el sacramento del matrimonio.

Pero la complejidad que mencionaba Rodríguez (1998) empezará a notarse cuando se observa que la unión eclesiástica entre hombre y mujer, única válida para el momento, también tenía implicaciones civiles en tanto esa familia católica, era también “una comunidad de bienes, una unidad de producción, un espacio de relación; comunidad de sangre, una unidad de transmisión, un sentimiento, una idea...” (Ghirardi e Irigoyen, 2009. p. 248).

De modo que entender cómo funcionaba el sistema familiar en Venezuela durante el siglo XVIII, servirá para comprender las relaciones de poder dentro y fuera de la misma, aspecto que incluye el estudio de la Historia de las mentalidades, en cuanto a la familia como actor activo en la historia.

Sin embargo, la Iglesia no disminuyó su participación en el tema del matrimonio y ello generó en Venezuela Sínodos Diocesanos y Concilios Pro-

vinciales. Específicamente, es importante revisar el Tercer Sínodo Diocesano celebrado en Caracas en 1687.

Tal Sínodo tuvo lugar durante el Obispado de Don Diego de Baños y Sotomayor, quien produjo las Constituciones Sinodales también en 1687 y cuya vigencia se mantuvo hasta 1904 y brinda información de gran valor sobre el comportamiento y la moral de la Caracas hispánica. . (De Rogatis, 2004. Perfetti, 2006).

Dichas Constituciones y la supervisión del Obispo Martí, fueron fundamentales para la vigilancia del cumplimiento de los requisitos para las celebraciones sacramentales, porque realizó una clara defensa del matrimonio eclesiástico frente a las uniones ilícitas y veló por el cumplimiento de lo establecido en el Concilio de Trento. (Perfetti, 2006).

Otro asunto interesante en este sentido, es que a pesar de todo el poder de la Iglesia Católica y su participación activa en la organización de las celebraciones matrimoniales, la monarquía también reclamó su autoridad en el tema. De manera más clara López Bohórquez (1998) explica que “una de las características fundamentales de la monarquía española en América fue el derecho de patronato sobre la Iglesia, consistente en la facultad del Estado para intervenir en asuntos eclesiásticos temporales”. (p. 165). Hecho que generó además de conflictos por las potestades de cada institución, confusiones sobre el procedimiento en caso de problemas que se pudiera presentar.

Sin embargo, ante el tema de la ausencia de los Reyes en América, los Virreyes, Audiencias y Gobernadores, eran los encargados de ejercer el derecho de patronato. Específicamente en Venezuela esto será claro para comprender el papel de la Real Audiencia de Caracas, establecida en 1786, la cual fue creada:

Para cumplir con los propósitos de su creación, la Audiencia actuó y legisló sobre los más variados asuntos de la vida colonial, ajenos a su particular atribución de máximo tribunal de justicia, tanto

1 Concilio Ecuménico realizado en la ciudad de Trento por parte de la Iglesia Católica entre los años 1545 y 1563. En el serían discutidos diversos temas, especialmente aquellos relacionados con la doctrina y la crisis provocada por la Reforma Protestante.

en lo político e ideológico, como en lo económico, social, militar, eclesiástico, con tal poder, que de sus decisiones sólo podía apelarse ante el rey y el Consejo de Indias (López Bohórquez, 1998. p.168).

Entre estos variados asuntos se encontraba el tema del divorcio, tópico poco explorado en la historiografía nacional, pero cuya existencia puede ser probada. Pero, en primer lugar es necesario entender sus implicaciones y posible ejecución.

Rodríguez (1998) señala que durante el siglo XVIII, hombres y mujeres, parte de la élite criolla o no, fueron partícipes de diversas transgresiones en el ámbito de las relaciones sexuales y cuyo desarrollo así como el castigo merecedor, brindan información de gran valor para comprender a la sociedad del momento específicamente a los miembros de la principal y más importante categoría social: la élite criolla.

Presta (2016) explica que el divorcio era una excepción a la norma y que consistía en la separación de los esposos, luego de que estos la solicitaran ante la justicia eclesiástica y específicamente es definido por la autora como “la irremediable lesión y ruptura del vínculo matrimonial autorizada por el Derecho Canónico” (p. 101). Que contó con dos variante<sup>2</sup> : nulidad y divorcio quoad vinculum<sup>3</sup>

La nulidad del vínculo eclesiástico era concedida en caso del incumplimiento de alguno de los cánones establecidos por la Iglesia Católica, brevemente mencionados anteriormente, y la misma permitiría a los cónyuges contraer matrimonio nuevamente en tanto la nulidad equivale a la no existencia del lazo, en términos prácticos. (Presta, 2016).

Mientras que el divorcio del vínculo requería la introducción de una demanda formal en un tribunal eclesiástico, sobre debían ser expuestos: datos

personales, filiación familiar y étnica, así como los motivos para tan petición. (Presta, 2016).

Sin embargo, es importante aclarar que esta forma de divorcio no disolvía el lazo, de modo que los cónyuges debían guardarse fidelidad hasta la muerte de alguno. Este tan sólo significaba la separación de cuerpos, siempre con la posibilidad de retomar la unión. (Moreno, 2009).

Además, en cualquiera fuera el caso que se encontraran los cónyuges, es vital recalcar que ambas formas de divorcio, tanto nulidad como del vínculo, eran muy difíciles de obtener. (Presta, 2016).

En palabras de Fuentes (1992) es muy complejo el contexto en que se desenvuelven los casos de divorcio en Venezuela durante el siglo XVIII, por la dificultad de las fuentes, diversidad de intereses de los protagonistas de los litigios y las contradicciones de la época, pero el profundizar en los documentos permite generar una visión diferente e innovadora de la Historia hispánica venezolana.

### **Auto de divorcio por adulterio entre Don Martín de Aristeguieta y Doña Josefa Lovera (1784-1786).**

Una vez expuestos, de manera breve, algunos conceptos inscritos en la Historia de las mentalidades y describir en alguna medida el contexto histórico venezolano durante el siglo XVIII, es un ejercicio significativo el trasladar dicha información a un caso real desde los testimonios de los protagonistas.

Es decir, siguiendo lo señalado anteriormente, se podrá realizar una aproximación a la mentalidad de la élite caraqueña, a través de la revisión de un expediente de divorcio por adulterio entre don Martín de Aristeguieta y doña Josefa Lovera, mismo que se desarrolló desde 1784 hasta 1791.

Y para entenderlo debidamente, primero se debe señalar que el apellido Aristeguieta vino desde Pasajes, Provincia Guipúzcoa, en el siglo XVII,

2 Mismas que se mantienen vigente en algunos códigos civiles.

3 Traducción: divorcio del vínculo. (Diccionario Glosbe, s.f.).

cuando don Juan Xerez de Aristeguieta llegó a Venezuela. El mismo contrajo matrimonio con Ana Francisca de Lovera Otáñez y Bolívar y cuya unión produjo 5 hijos. El enlace de esta familia con los Bolívar, más la riqueza que poseían en tierras, productos y esclavos, le hizo parte de la Aristocracia Territorial y por ende de la élite caraqueña. (Ladera De Diez, 1990).

Entre los hijos de don Juan y doña Ana, estaban Martín y Miguel Xerez de Aristeguieta y Lovera Otáñez, quienes se casaron con Luisa y Petronila de Bolívar y Ponte respectivamente, sus primas en segundo grado. A su vez doña Petronila y don Miguel tuvieron dos hijos, don Juan Nicolás Xerez de Aristeguieta y Bolívar nacido en 1742 y don Martín Nicolás nacido en Caracas el 6 de junio de 1736, quien contrajo matrimonio con doña Josefa María de Lovera Otáñez y Bolívar, su sobrina de doble vínculo. (Ladera De Diez, 1990).

Los miembros de la familia Xerez de Aristeguieta y Lovera fueron dueños de plantaciones de cacao, caña de azúcar y esclavos, además los matrimonios celebrados con otras familias de gran importancia fue fundamental para mantener su estatus dentro de la sociedad colonial tanto para el crecimiento de su patrimonio como para ganar poder, el caso más relevante fue con los Bolívar. (Ladera De Diez, 1990).

Para la misma autora, el aspecto más relevante de la familia mencionada es el hecho de que sus propiedades, mentalidades, creencias y modos en su vida cotidiana les permitió un lugar dentro de la élite criolla, posición subjetiva justificada por prejuicios étnicos, limpieza de sangre y títulos nobiliarios. De allí que su comportamiento era modelo durante la época y para otros grupos sociales.

## Testimonios de la mentalidad en torno al auto de divorcio entre don Martín de Aristeguieta y doña Josefa Lovera.

Lo dicho anteriormente, aumenta el valor histórico de la revisión y análisis de los testimonios en el auto o caso de divorcio entre don Martín Aristeguieta y doña Josefa Lovera. Y para efectos del presente trabajo, cabe señalar que serán reseñados específicamente los tomos 3209-1 y 3301-2 de 1784 y 1786 respectivamente, ambos pertenecientes al archivo de la Academia Nacional de la Historia.

Asimismo, es importante aclarar que la palabra divorcio está expresamente presente en los expedientes citados, de modo que se partirá del hecho que fue un caso de divorcio *quoad vinculum*, cuya definición fue dada en un apartado anterior.

El auto de divorcio por adulterio entre la pareja mencionada inicia por voluntad de don Martín Aristeguieta, quien señala que su esposa cometió adulterio, ella posteriormente le acusa de lo mismo y reclama los bienes parafernales<sup>4</sup> del matrimonio y sus esclavas.

La declaración a la que se hace referencia, versa de la siguiente forma:

Don Martín de Jerez, de este vecindario, como mejor proceda, y sin prejuicio de cuantos derechos me asistan, parezco ante vuestra señoría y digo que estando siguiendo a mi legítima mujer doña Josefa Lovera en este tribunal causa por sus adulterios. (fol<sup>5</sup>. 12).

Más adelante, su esposa argumentó que don Martín estuvo “entregado al lícito y vergonzoso trato con las mujeres malas<sup>6</sup> desde los primeros

4 Bienes parafernales: Bienes propios de la mujer en el matrimonio, por aportación o por adquisición posterior. (*Diccionario de la Real Academia Española*, s.f.).

5 fol: Abreviatura de Folio y equivalente al término página. Será usado para efectos del presente análisis fol. y fol. vto. El segundo hace referencia al vuelto del mismo.

6 „„Las mujeres de la mala vida se asociaban de

pasos del matrimonio". (fol. 17 vto.). Además explica que su esposo la maltrató en repetidas ocasiones y que le proporcionó una mala vida en su matrimonio.

Asimismo, doña Josefa enumera una serie de agravios que cometió su esposo contra ella durante todo su matrimonio, hecho que le llevó a irse de su casa por las terribles condiciones de vida en las que se encontraba.

Además es notable que doña Josefa estuvo presente durante todo el proceso y para cada uno de sus testimonios, mientras que don Martín, llegado un punto dio a conocer su voluntad a través de su abogado, alegando que sus ocupaciones le impedirían testificar constantemente. En este punto, el esposo hace un uso evidente de las redes sociales construidas por su familia para burlar el requisito de su presencia en el caso.

Otro hecho que llama la atención en los expedientes señalados es la participación de Juan Guillelmi, Gobernador y Capitán General de la Provincia de Venezuela para el momento y quien aboga por los reclamos que hace doña Josefa. De igual forma interviene don Francisco Ignacio Cortines, Teniente de Gobernador y auditor de Guerra; ambas muestras de la intervención de autoridades de la Provincia en el caso de divorcio expuesto por la importancia social de las partes involucradas, lo cual demandaba el discreto desarrollo del mismo.

Sin embargo, lo anterior mostraba, como ya se explicó, una vigilancia por resolver la situación a mano pero no necesariamente la justicia en la decisión final, al menos eso puede concluirse por la ausencia de testimonios sobre la buena reputación de doña Josefa.

Más adelante, dado que el asunto del adulterio no pudo ser resuelto de manera clara, la discusión se desarrolló en torno a los bienes del matrimonio, esto porque todos los bienes de doña Josefa

---

manera general con negras y pardas y pocas veces con blancas<sup>100</sup>. También llamadas ramerías, callejeras o mujer del mundo, todos descalificativos. (Rodríguez, 1998).

fueron embargados, por petición de don Martín, quien a su vez pide una cantidad de dinero y las esclavas, dado que su esposa le ha sido infiel. Y lo expresa de la siguiente forma:

Lo primero tiene contra sí que litigando yo divorcio con doña Josefa por cuyas resultas ha de perder los bienes en que la ha condenado su infidelidad transfiriendo en mi el absoluto dominio sin necesitar de más de las material declaratoria del juzgado. (fol. 21 vto).

También reclama don Martín que su legítima esposa ha hecho uso de las relaciones amistosas con distintas autoridades para su beneficio, cuestión que se evidencia tiene gran importancia para la época, además en su caso particular es producto de un trabajo de relaciones sociales que han iniciado sus familias y de las cuales se sirven en casos como el presente.

Por otro lado, doña Josefa reclama el desembargo de sus bienes y el embargo de los bienes de don Martín en tanto él también es acusado por ella por cometer adulterio. Pero se cuestiona la potestad de la mujer para reclamar tal acción y su requerimiento es ignorado. Además reclama que los bienes que le han sido embargados a ella, fueron depositados en Juan José García, quien es íntimo amigo de don Martín. Cuestión que es particularmente interesante por su parte, en tanto ella ha hecho uso de las amistades que tiene en el tribunal eclesiástico para su beneficio y reclama que su esposo también reciba este tipo de comodidades, ya que esto procedió de tal forma por petición de don Martín.

Es notable durante ambos expedientes que los requerimientos hechos por doña Josefa fueron ignorados, lo cual manifiesta la desventaja que presentaba ella con respecto a su esposo. Por lo que en última instancia ella insiste que además de los daños que le ocasionó don Martín durante su matrimonio, ahora también le perjudicaba por el embargo de sus bienes.

Finalmente, al revisar ambos expedientes se nota el hecho de que la red social tejida por las familias de las partes que solicitan el divorcio, fueron piezas importantes dentro del desarrollo del caso, porque ambos aprovechan las relaciones amistosas que mantienen con autoridades civiles y eclesiásticas, para beneficiarse y lograr el cumplimiento de sus solicitudes.

También es importante aclarar que en los expedientes señalados al principio, el divorcio no fue declarado, por lo que al realizar una investigación más profunda se encuentra que De Rogatis (2004) expresa que el mismo es declarado finalmente en 1791 y los bienes fueron repartidos por la mitad.

Otro elemento que destaca finalmente es que el elemento económico, pareció superar la discusión sobre el adulterio cometido, en tanto el caso desembocó en la disputa por los bienes pertenecientes al matrimonio. Todo esto realizado de forma discreta para cuidar la imagen de la familia ante los ojos de la élite caraqueña, a ello también se debe la intervención de las distintas autoridades, tanto peninsulares como locales. Esto se debe también al peso que tenían las distinciones económicas y sociales en la época. Aspectos señalados anteriormente como propios de las élites en una sociedad.

## Conclusiones.

Como se ha referido en apartados anteriores, la revisión de los testimonios en fuentes primarias tiene gran valor, sobre todo cuando el tema ha sido poco explorado como el caso del divorcio en la época colonial. Por ello vale la pena su revisión constante y profunda.

Por eso es importante reconocer que la exploración en el presente texto fue un tanto limitada pero se realizó una lectura previa y detenida de los expedientes y se pudo obtener una serie de conclusiones preliminares ya que el auto de divorcio

está compuesto por varios expedientes y sólo se tomaron dos en esta ocasión.

En primer lugar, es interesante que ambas partes fueron acusadas por su pareja de cometer adulterio, considerado un comportamiento inmoral para la fecha, más aún si se considera el contexto religioso y social de la época, hecho que forma parte de la mentalidad de toda la sociedad para el momento; lo fundamental en este caso es que al ser una familia de élite, se esperaba un comportamiento acorde su posición, el cual debía mantenerse en todo momento así como unas normas a las cuales debían apegarse, por lo que el problema tiene no pocas implicaciones sociales.

Otro aspecto de la mentalidad de este grupo social que se evidencia en el auto de divorcio es la relación de la élite con el exterior, puesto que tanto don Martín como doña Josefa aprovecharon su posición social y relaciones amistosas para beneficiarse en el desarrollo del caso, reflejado en las sanciones elegidas en cada oportunidad.

Además, don Martín, que constantemente señaló la gravedad de que su esposa hubiera cometido adulterio, nunca respondió a las acusaciones que sobre él se hicieron acerca de ser adúltero y maltratador. Más bien, apuntó constantemente a la inmoralidad de su mujer y se refirió en más de una ocasión de manera despectiva sobre ella y aún más sobre sus inferiores, como las esclavas.

Aunque, como ya se ha mencionado, la discusión en torno al adulterio no fue resuelta en los documentos revisados, sobre lo que sí se tomaron acciones fue sobre los bienes productos de la unión matrimonial y se puede concluir que, al ser tan escandaloso y poco conveniente para la pareja admitir sus infidelidades, era más factible discutir sobre lo más importante, es decir, el patrimonio necesario para mantener su estatus social dentro de la élite caraqueña, el cual incluía bienes parafernales, esclavos y haciendas familiares.

De modo que, la selección de este tipo de fuente primaria, permitió una aproximación directa y

sin alteraciones de los testimonios de los protagonistas de la época trabajada, la cual ha sido también de interés para muchos historiadores y particularmente de los citados en este texto, cuyos trabajos son prueba de lo enriquecedor que resulta realizar este tipo de investigaciones.

Asimismo, y rescatando las palabras de Rodríguez (1998) pareciera que la Venezuela de los tiempos actuales no estuviera tan alejada de la sociedad del siglo XVIII, porque si bien están separada por un tiempo bastante extenso, algunos comportamientos, preceptos, normas y mentalidades, no son tan distintas a la de aquel momento, lo que sugiere revisar también de manera detenida las similitudes de las mentalidades de ambos tiempos con el fin de evaluar qué rasgos han cambiado y evolucionado y cuáles de estos se han mantenido en el tiempo, así como las repercusiones que éstos podrían tener sobre el pensamiento del venezolano, en temas tan cotidianos pero cuya discusión es tan conservadora como en el caso del divorcio y el adulterio.

## Referencias Bibliográficas

Burke, P. (1999). *La Revolución Historiográfica Francesa. La Escuela de los Annales: 1929-1989.* (Traductor: Bixio, A.) (3° ed.). Barcelona, España. Editorial Gedisa.

Correia, M. y Trak, J. (2005). *La mentalidad política de la élite económica venezolana, una aproximación desde la sociológica comprensiva.* (Trabajo de Grado). Universidad Católica Andrés Bello. Recuperado el 14 de marzo de 2018, de <https://goo.gl/GvbbF1>

Ghirardi, M. e Irigoyen, A. (2009). *El matrimonio, El Concilio de Trento e Hispanoamérica.* *Revista de Indias*, 69 (246), (p. 241-272). Recuperado el 11 de febrero de 2018, de <https://goo.gl/qSmJV5>

Denzinger, E. (1995). *El magisterio de la Iglesia.* Barcelona, España: Editorial Herder.

De Rogatis, A. (2004). *Separación matrimonial y su proceso en la época colonial. Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela.* Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia.

Glosbe. (s.f.). *Diccionario latín-español.* Recuperado el 18 de mayo de 2018, de <https://goo.gl/angUsP>

Ladera de Diez, E. (1990). *Contribución al estudio de la aristocracia territorial en Venezuela colonial la familia Xerez de Aristeguieta siglo XVIII.* Caracas, Venezuela. Academia Nacional de la Historia.

Langue, F. (1998). *La historia de las mentalidades el redescubrimiento de las Américas.* *Revista Actualidades.* Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos. 7. (p. 7-21). Recuperado el 13 de abril de <https://goo.gl/6rmUBv>

Latasa, P. (2016). *Signos y palabras: la celebración del matrimonio tridentino en Lima y Charcas.* (S. XVI-XVIII). Universidad de Navarra. Recuperado el 11 de febrero de 2018, de <https://goo.gl/fhwkDL>

Le Goff, J. (1974). *Las mentalidades. Una histo-*

ria ambigua. en Nora, P. y Le Goff, J. (1985). *Hacer la Historia. Nuevos temas.* (p.81-98). Editorial LAIA, Barcelona.

López Bohórquez, A. E. (1998). *La Real Audiencia de Caracas (Estudios).* Mérida, Venezuela. Ediciones del Rectorado de la Universidad de Los Andes.

Moreno, E. (2009). *Las ruinas de las familias, del estado y de la religión: Divorcio y conflictos maritales en Venezuela. 1700-1829.* Caracas, Venezuela. Fundación Centro Nacional de Historia.

Pellicer, L. F. *Vernos desde el pasado: la historia de las mentalidades en Venezuela.* En Rodríguez, J. (comp.) (2000). *En Visiones del oficio. Historiadores venezolanos en el siglo XXI.* Venezuela: Universidad Central de Venezuela y Academia Nacional de la Historia.

Perfetti, M. E. (2006). *Preocupaciones de la Iglesia en la Venezuela colonial. (Visita del obispo Martí, 1771-1784).* Revista *Anales (Nueva Serie):* Rodríguez, J. A. (1998). *BABILONIA DE PECADOS... Norma y transgresión en Venezuela, siglo XVIII.* Caracas, Venezuela. Alfadil Ediciones.

Real Academia Española. (2001). *Bienes* en *Diccionario de la lengua española.* (22 a ed.). Recuperado el 10 de mayo de 2018, de <https://goo.gl/YexApQ>

Universidad Metropolitana. 6 (1). (p. 201-213). Recuperado el 20 de abril de 2018, de <https://goo.gl/WK6idZ>





## Implicaciones sociales del surgimiento del anabaptismo en Alemania entre 1521-1528 y la reacción de Martín Lutero



### Introducción

El siglo XVI representó el despliegue de enormes fuerzas sociales y religiosas que trastornaron el mundo conocido. Fue el siglo del despertar de la conciencia, encendida por la profunda frustración ante las prácticas lucrativas y moralmente reprochables de la Iglesia católica medieval. Desde el siglo XV se había hecho evidente el hastío frente a los abusos de la nobleza sacerdotal y las perversidades cometidas por los representantes de la religión católica que ponían en peligro la integridad de la fe. A todo ello se respondió con una reforma espiritual que, en algunos casos, estuvo también acompañada de violentas revueltas, cargadas de tajantes connotaciones reivindicativas y sociales: este fue el caso de los anabaptistas.

No es fácil asumir la tarea de hacer un estudio histórico del anabaptismo. La dificultad estriba en que fue un movimiento desordenado, anárquico y, en ocasiones, incoherente. Muchas veces es más fácil clasificarlos por zonas geográficas que por doctrinas; sobre todo cuando se observa que se trató de un movimiento de elevada vocación activista.

Por tanto, no hablamos de un movimiento intelectual, en cuanto muchos de sus partidarios, en

---

Sita De Abreu

su mayoría campesinos, ni siquiera sabían leer ni escribir. Tampoco hablamos de una pura búsqueda espiritual, ya que si bien puede admitirse la vocación religiosa de los anabaptistas, rebasaron los límites de la vida contemplativa para aventurarse a proponer y hasta imponer enormes transformaciones en el sistema sociopolítico de la época, que iban desde la exigencia de rebaja de impuestos hasta la propuesta de conformación de comunas.

Carece de grandes tratados o de una laboriosa producción escrita, pero abunda en exaltados discursos de hombres religiosos al mejor estilo de Savonarola<sup>1</sup>, confrontaciones y luchas cuyas descripciones fueron conservadas por los cronistas de la época. La importancia del estudio anabaptista consiste en que, a fin de cuentas, es el estudio del espíritu de la época. Sus implicaciones fueron tan complejas como compleja era la sociedad del momento, en la que estaban comenzando a caldearse nuevos ánimos y nuevas disposiciones de vida.

Los movimientos anabaptistas que se desarrollaron en Alemania central y meridional entre 1521 y 1528 tuvieron, sin lugar a dudas, importantes implicaciones sociales, frente a las cuales reaccionó Lutero<sup>2</sup> con dureza en 1525, entendiendo que su postura tuvo mucho que ver con las encarnizadas luchas que los príncipes emprendieron contra los campesinos anabaptistas para detener urgentemente lo que era considerado una amenaza al statu quo, lo cual no era, ciertamente, un temor injustificado.



## 1. El Anabaptismo: una fe subversiva

Cuando se habla del anabaptismo se hace referencia a una vertiente espiritual y religiosa que derivó de la Reforma protestante, pero también de un movimiento sectario de enormes implicaciones sociales y políticas durante la década de 1520 y 1530 en Europa. Si por un lado los anabaptistas hacían reflexiones teológicas en cuanto a los sacramentos, cuestionando particularmente el bautismo en infantes en lugar del bautismo en la adultez, sosteniendo que sólo en ese estado se está verdaderamente consciente de la fe, por otro lado atacaban el orden social y proponían una nueva sociedad basada en la igualdad y guiada por las Escrituras. Por ello, Garrido (1864) nos dice:

Dos principios capitales y eminentemente revolucionarios entrañaba la reforma predicada por Lutero en Alemania: el libre examen y la igualdad evangélica (...). Los sencillos anabaptistas, que tomaron al pie de la letra la igualdad cristiana, atrajeron sobre sus cabezas el anatema y la cólera de todas las iglesias. (Garrido, 1864, pp. 213-214).

La cólera a la que se enfrentaron los anabaptistas fue debida a la intención de desestabilizar el orden por parte de una clase social que durante mucho tiempo había estado soportando la pesada carga de los impuestos y el trabajo, sometida

1 Girolamo Savonarola fue un fraile dominico que durante la última década del siglo XV atacaba abiertamente en Florencia a las jerarquías eclesiásticas y al Papa por medio de una resuelta oratoria por la que sería muy conocido. Fue ejecutado en la Plaza della Signoria el 23 de mayo de 1498 (Cisa, 2005, pp. 60-61)

2 Martín Lutero (1483-1546) fue un fraile agustino, profesor de la Universidad de Wittenberg. El 31 de octubre de 1517 Lutero clava las 95 tesis en las puertas de Wittenberg, en las que critica ciertas prácticas de la Iglesia y trae a la mesa cuestiones teológicas de vital importancia para Europa y el mundo.

al poder del clero y la nobleza. Por tanto, el anabaptismo se caracterizó “Por su rechazo de toda la forma de Iglesia, así como de pronunciar los votos y de ejercer cargos públicos, por su proclamación de la igualdad natural y de la necesaria comunidad de bienes entre los fieles” (Bennassar, Jacquart y Denis, 2005, p. 115).

Más adelante, Garrido (1864) también afirma que el anabaptismo atemorizó a las clases privilegiadas por las “ideas igualitarias o más bien niveladoras de sus adeptos que, siendo ideas político-sociales, iban sin embargo envueltas en el más exaltado misticismo” (p. 219). Ciertamente, los adeptos a esta corriente buscaron generar alternativas de vida, no solamente para saciar el espíritu religioso, sino también para modificar el sistema social y económico. De ellos nacieron aspiraciones comunales e igualitarias, que serían los cimientos sobre los que se apoyaría la esperanza de crear un mundo donde lo celestial debía reflejarse en las relaciones terrenales. A todo esto se enfrentará Lutero contundentemente en 1525.

Debido a la inconsecuencia de este movimiento, es difícil tener un consenso entre los historiadores acerca de la fecha exacta de su nacimiento. Para Oyer (1964) el movimiento anabaptista se presentó formalmente en enero de 1525 en una asamblea<sup>3</sup> realizada en Suiza donde se debatía el tema del bautismo (p. 41). Sin embargo, ya para entonces habían existido unas manifestaciones previas de esta corriente; así lo confirma Garrido (1864), quien sostiene que “la aparición de los primeros anabaptistas en Alemania tuvo lugar el año de 1521” (p. 219), particularmente en Zwickau, Sajonia.

Una de las características que autores como Goertz han resaltado con mayor vehemencia del movimiento anabaptista es el marcado anticlericalismo, lo cual refleja claramente la ruptura con el mundo medieval. Es cierto que el anticlericalismo

no es algo nuevo para la mitad del siglo XVI, debido a que ya se había manifestado desde el siglo anterior. Sin embargo, Goertz (2006) hace una clara distinción entre ambas manifestaciones:

El anticlericalismo previo a la reforma enfatizaba la necesidad de una reforma eclesiástica (...). El anticlericalismo durante la reforma, por contraste, buscaba deshacerse de todo el estado clerical debido a que ya no era necesario como mediador entre Dios y los seres humanos (p. 3).

De modo que el anabaptismo no hizo sino radicalizar muchos de los sentimientos que se venían fraguando durante el par de siglos anteriores a la reforma. La defensa de la idea de una relación directa entre Dios-hombre implicaba necesariamente restarle importancia a todo mediador, eclesiástico o civil, que se interpusiera entre esta relación. Eso es lo que ocurre dentro de las filas de los anabaptistas, quienes en respuesta recibieron ataques tanto de los reformistas como de los católicos por su excesivo subjetivismo.

Precisamente este subjetivismo es otro aspecto resaltante. Ya había nacido desde los inicios de la reforma, haciendo de la práctica religiosa una experiencia personal y reflexiva, sometida ahora a la búsqueda de intimidad entre el hombre y Dios, pero los anabaptistas habían ido demasiado lejos en su cuestionamiento, incluso llegando a dudar de los sacramentos. “En el contexto anabaptista la doctrina estaba abierta a múltiples interpretaciones, limitada por el peso de la Palabra literal, por un lado, y por la ilimitada libertad del Espíritu desenfrenado” (Visser, 2006, p. 300).

Otra característica de los anabaptistas es la que afirma Goertz (1996): “la no-violencia proverbial fue, de hecho, cultivada por algunos de estos grupos, mientras otros vacilaban entre la militancia y el pacifismo o abogaban por la violencia” (p. 4). Las manifestaciones anabaptistas fueron diversas y tomaron varias formas, pero en lo que respecta a Alemania, la violencia fue un factor determinante, lo cual demuestra que en muchos casos la búsqueda

3 Oyer (1964) afirma que la asamblea que se realizó en Zurich en enero de 1525 fue la primera presentación de estos “radicales” en un cuerpo unificado, justo después del abierto pronunciamiento del concilio de esa ciudad contra el sacramento del bautismo.

da de la verdadera fe se confundía con la demanda de reivindicaciones sociales, demanda que no era siempre pacífica.

Por todo esto, las reacciones de los reformistas no se hicieron esperar. Las diferencias teológicas entre luteranos y anabaptistas realmente comienzan a tomar forma en 1524 (Stayer, 1994, p. 4), particularmente en lo que respecta al bautismo y la comunión. Esto explicaría la razón por la que Lutero escribió apenas en 1528, varios años después de las primeras manifestaciones, *Von der Widertauffe*, una carta dirigida a refutar las doctrinas teológicas anabaptistas. Sin embargo, las diferencias esenciales habían surgido primero en lo concerniente a cómo deben estar estructuradas las relaciones sociales y lo que es justo o injusto según la diversidad de interpretaciones de la Biblia. El debate entre anabaptistas y luteranos fue mucho más evidente en este aspecto que en el teológico, al menos en sus inicios.

Existía una clara intención de provocar y, más aún, de enfrentar a la élite dominante; el anabaptismo “se expresaba a sí mismo no sólo en palabras, sino en agitaciones y en varias formas organizacionales (bandas, federaciones, uniones, hermandades, asambleas cristianas” (Goertz, 2006, p. 38). Todo ello desembocó en grandes confrontaciones entre ellos y luteranos como Melanchthon y Lutero, quienes temían profundamente esta rápida proliferación de ideas perniciosas entre las clases más bajas que ansiaban una revolución en Alemania.

### **Implicaciones sociales de los movimientos de anabaptistas en Alemania Tres aproximaciones: Zwickau, Wittenberg y la Guerra de los Campesinos**

Más allá de las consideraciones teológicas de esta vertiente, se intenta hacer un análisis de las consecuencias para la sociedad del momento. Sa-

bemos que los anabaptistas provienen de una nueva manera de pensar el mundo: ya no se trata de lo que nos dice la Iglesia como intermediario, sino de lo que dice directamente Dios en las Escrituras. De ello se derivó que la igualdad cristiana se interpretara inmediatamente como igualdad social y, por tanto, surgieran nuevas alternativas a la rígida estratificación social del momento:

Por encima de todo, quizás, el Anabaptismo del siglo XVI merece consideración como una alternativa social. Surgiendo de las protestas contra los defectos dentro de la sociedad medieval tardía y la Iglesia, así como del desencanto con la Reforma luterana y zwingliana, el anabaptista buscaba desarrollar nuevas formas de comunicación religiosa y organización social (Goertz, 1996, ix).

Es así como en distintas localidades de Alemania se dará lugar a diversas manifestaciones de esta nueva manera de interpretar cómo debería ser la dinámica social. Tres hechos particulares pueden ilustrar este punto.

#### **Zwickau**

Los Profetas de Zwickau son considerados los primeros anabaptistas que surgieron dentro del proceso reformista. Zwickau es una ciudad que se encuentra al sur del antiguo electorado de Sajonia, lo cual es muy significativo, ya que esta locación fue una de las que sintió con más fuerza esa implosión social que fue la Guerra de los Campesinos. Con respecto a esta ciudad, Oyer (1964) afirma que “La disparidad en medios económicos entre ricos, invariablemente asociados con las minas, y pobres creció hasta el punto que Zwickau a principios del siglo XVI era una ciudad lista para la revuelta” (p. 6).

Es también en esta ciudad donde hace aparición uno de los personajes más radicales y conocidos en la historiografía anabaptista: Thomas Müntzer<sup>4</sup>, quien en un principio se había sumado a

4 Thomas Müntzer (antes de 1491-1525) fue una figura

las prédicas luteranas, pero muy pronto se separó bruscamente de ellas, para convertirse en una de las voces más seguidas durante los movimientos de los campesinos, sin duda valiéndose de sus notables habilidades retóricas y su carácter ambicioso.

Como pastor, Müntzer continúa las críticas propias del luteranismo a los intermediarios en la lectura de las Escrituras en favor de una relación directa y reflexiva con Dios, y comienza a protestar contra “la avaricia de los Franciscanos” (Oyer, 1964, p. 7), lo cual evidencia la connotación social que el movimiento reformista comenzó a adquirir en esta región de Alemania. Ya a partir de 1520 este predicador se iba ganando el desprecio de los burgueses, pero al mismo tiempo ganaba simpatía entre las clases bajas.

Müntzer se alió con otro hombre religioso que, aunque no pertenecía al clero, era un gran conocedor de la Biblia: Nicolás Stork, quien soñaba con liderar una nueva Iglesia, abogaba por la comunicación directa del espíritu y rechazaba el bautismo en niños. Oyer (1964) expone que la razón de que haya atacado este Sacramento reside en que el bautismo “era la forma en la que los individuos entraban en la Iglesia, romana o luterana” (p. 11). Como los anabaptistas querían crear una nueva Iglesia, debían promover un nuevo bautismo para la renovada y verdadera fe. Las mismas pretensiones de eliminar todas las condiciones anteriores y crear algo nuevo hacían del bautismo un objeto de críticas.

Tanto Müntzer como Stork, con sus predicaciones y sus exaltados discursos<sup>5</sup>, comenzaron a crear

clave de la Reforma temprana en Alemania. Fue uno de los primeros y más profundos críticos dentro de las filas de los reformistas evangélicos. Ampliamente considerado entre los más importantes fundadores de una distintiva “Reforma Radical”, y líder influyente de la gran Guerra de los Campesinos Alemanes que debilitó la estructura social y política del Sacro Imperio Romano (Baylor, 1993, p. 9).

5 En un sermón dirigido a los príncipes de 1524, Müntzer llega a decir: “Pero los malditos monjes sonadores no sabían como debían prepararse para la revelación divina. Por eso se han obstinado en una convicción equivocada y ahora aparecen cada día más ante el mundo entero envueltos en pecado e ignominia, como ociosos bribones” (Yoder, 2008, p.

facciones en una ciudad ya bastante debilitada por los malestares económicos en la que los medios de producción estaban principalmente en manos de unos pocos burgueses, en particular las minas de plata, y los precios se alzaban más rápidamente que los salarios.

Müntzer se ve obligado a huir a Bohemia por petición del consejo de la ciudad en vista de la creciente división en facciones: los que apoyaban a Müntzer y Stork, los luteranos y los franciscanos. Sin embargo, esto no detuvo la ola de críticas y descontento que ya se había despertado. Mientras algunos los radicales huyen a Wittenberg, todos aquellos que permanecían en Zwickau y fueran sospechosos de simpatizar con Stork fueron llamados a examinación por el consejo municipal, pero, parafraseando a Oyer (1964), incluso éste se encontraba muy dividido para hacer algo efectivo (p. 12).

Lo que finalmente ocurrió en Zwickau con el escape de Stork fue la continuación de lo inevitable: el movimiento no desapareció, pero sí se sumergió. La clandestinidad, en efecto, es algo que va a caracterizar el desarrollo posterior del anabaptismo, sobre todo a medida que la represión de las autoridades civiles se tornaba más cruel. “Los anabaptistas dejaban la familia y el hogar con el fin de deambular en compañía de sus amigos religionistas” (Oyer, 1964, p. 122). Así predicaban y muy pronto esta forma de actuar les permitió rápidamente acercarse sigilosamente a las clases más bajas en los campos y germinar las nuevas ideas.

## Wittenberg

Después de lo sucedido, Stork huyó a Wittenberg con otros dos simpatizantes y, al igual que lo que ocurrió en Zwickau, se generó un abierto re-

105). Lo que intenta hacer Müntzer es volver a los príncipes contra los señores feudales y los clérigos para proteger a campesinos, advirtiéndoles que, de no hacerlo, el poder pasaría a otras manos más capaces.



Thomas Müntzer

chazo hacia estos hombres que merodeaban por el campo y se dirigían a los trabajadores. Melancton<sup>6</sup> fue el primero en alarmarse “por las pretensiones espirituales de los Profetas y su adjudicación de la autoridad espiritual” (Oyer, 1964, p. 13). Es por ello que recurre a Lutero, cuya preocupación crecía de forma estrepitosa cuando observó que Karlstadt se unía a estas fuerzas.

En efecto, la historia del anabaptismo en Wittenberg entre 1521 y 1522 está indisolublemente relacionada con el académico y teólogo Andreas Karlstadt<sup>7</sup>. Debido a él “rápidamente las exigencias políticas, las instituciones eclesiásticas y las fuerzas sociales fueron movilizadas” (Goertz, 2006, p. 12). Este hombre dio origen a una visión comunal del movimiento, aunque más movido por sus propias reflexiones teológicas que por un deseo de mejorar la situación social de los hombres comunes.

Inicialmente, la jurisdicción eclesiástica en Wittenberg le correspondía al príncipe. Karlstadt logró que el poder del gobierno territorial se debilitara en esta ciudad por medio del apoyo popular, al exigir que “Los asuntos comunales y eclesiásticos de la ciudad debían ser regulados por la comunidad de burgueses con el consentimiento del magistrado” (Goertz, 2006, p. 12). Esto significaba que el concilio de la ciudad, elegido por la comunidad, se convertía en la autoridad decisoria de los asuntos religiosos. Aunque se mantenía el derecho del príncipe de consentir una decisión, este vio su poder disminuido ante el concilio.

Karlstadt se hace responsable de una nueva consideración comunal de la sociedad, en la que un estado clerical que anteriormente se había atribuido la autoridad de todo ámbito de desarrollo de la sociedad, incluido aquellos que no estaban

directamente relacionados con la vida religiosa, debía ser abolido. Este ambicioso proyecto intentó materializarlo Karlstadt en las modificaciones de las prácticas de la Iglesia, pero fue más lejos y logra hacer llegar al consejo de Wittenberg una reforma que buscaba ocuparse de la situación de los menos favorecidos.

Con esto surge el mito del “hombre común”, entendiéndolo, según Karlstadt, como “el burgués o campesino que maneja sus propios negocios y de quien se puede depender para renovar la Iglesia en su comunidad, siempre que se abra a la voluntad de Dios” (Goertz, 2006, p. 15). Es decir, se establece una nueva comunidad en la ciudad basada en la asistencia mutua, en la que se consideraba un deber colectivo garantizar el bienestar económico y social del hombre mientras es asistido espiritualmente por la nueva religión. Esta era el objetivo de la Reforma comunal que Karlstadt pretendía.

La importancia de este hombre reside en que logró fundamentar las demandas sociales basándose en su área de experticia, la teología. En efecto, una ciudad cristiana no podía tener mendigos o personas en extrema pobreza porque eso dejaba en evidencia la falta de virtudes morales propias del cristianismo, entre ellas la caridad. “(...) mientras las personas son transformadas, las condiciones en las que viven también son transformadas” (Goertz, 2006, p. 20); por ello, se debe escuchar a las Escrituras en cuanto a cómo debe ser ordenada la vida para que corresponda con lo que Dios quiere para todos.

Lutero decide regresar en marzo de su estadía en Wartburg a Wittenberg, y durante meses debatirá duramente contra estos profetas que sostenían que Dios les había proveído de ciertos dones, como leer mentes y tener visiones que les otorgaban la verdad acerca del pecado original y el bautismo. Lutero salía estupefacto de estas reuniones con los Profetas de Zwickau y con Karlstadt.

6 Philipp Melancton (1497-1560) humanista y reformador que impartió clases en la catedral de Wittenberg, donde entabló una cercana amistad con Lutero. Muy destacado por su labor educadora y representante de la Reforma ante la Dieta de Augsburgo.

7 Andreas Karlstadt (1486-1541) en principio fue un colega de Lutero en la Universidad de Wittenberg, hasta que fue tomando posturas más radicales y le fue prohibido predicar.

## La Guerra de los Campesinos

El levantamiento de 1525, convencionalmente llamado 'Guerra de los Campesinos Alemana', fue un fenómeno de implicaciones políticas, económicas, sociales y religiosas que se desarrolló en el Rin, Suabia, Alsacia, Württemberg, Franconia, Turingia y Tirol. "(...) La Guerra de los Campesinos, que involucró a 300.000 personas en su momento más álgido y les costó la vida a 100.000 personas de acuerdo con los estimados tradicionales, fue la más grande convulsión de hombres contra sus señores de la historia alemana" (Stayer, 1994, p. 20).

Estalló debido a la precaria situación de los campesinos frente a la negativa de los señores de atender sus demandas sociales y de la renovación religiosa que se venía gestando desde 1517. Estas demandas fueron hechas manifiestas en una serie de artículos publicados en febrero de 1525, donde los campesinos exigían reformas legales y fiscales tales como la "plena libertad para la elección de sus pastores; supresión de los diezmos eclesiásticos; abolición de impuestos; extinción de la servidumbre; usufructo libre de bosques y cazas (...)" (Martínez, Gimenez, Armillas y Maqueda, 2000, p. 125).

Müntzer fue el hombre a quien los campesinos acudían para ser guiados durante la revuelta, en parte por sus ideas revolucionarias, en parte por su gran retórica. Oyer (1964) comenta que fue en Allstedt donde Müntzer "desarrolló sus ideas de reforma social al punto de abogar por la revolución" (p. 17). Había sido responsable de una serie de hechos en 1524 que generaron preocupación, como la promoción de la iconoclasia y la subsiguiente quema de imágenes y esculturas religiosas, así como el surgimiento de incidentes violentos contra los príncipes. También había preparado a sus seguidores para ejercer la fuerza y resistir eventos violentos que sabía que se suscitarían como consecuencia de su actividad desestabilizadora.

Müntzer "poseía un fuerte desagrado por la miseria y la pobreza de las clases más bajas" (p. 20) y eso le otorgó una posición predominante como líder de esta guerra. Se veía a sí mismo como responsable moral y divino de liberar a los campesinos de la pesada autoridad eclesiástica y territorial, a través de reformas fiscales y legales. Por tanto, no se limitó a actuar dentro del ámbito religioso y teológico, sino que extiende su campo de acción y propone una Iglesia y una comunidad sin propiedad y sin clases sociales.

"Cuando el fanatismo religioso se volvió hacia el uso de la fuerza física para apoyarlo, ya no se trataba únicamente de un tema religioso sino más esencialmente político" (Oyer, 1964, p. 18). Los pobres y justos debían ser protegidos, decía Müntzer, a través de un gobierno que se adhiera a las leyes divinas y que elimine las insalvables distancias entre príncipes, señores y campesinos. Si tal gobierno no existe, sino una autoridad opresora plagada de excesos, entonces la rebelión está justificada, siempre que se actuase en nombre de Dios.

Tanto los príncipes como Lutero reaccionaron duramente ante esto y Müntzer se ve obligado a huir a Mühlhausen donde conoce a Heinrich Pfeiffer, quien se convierte en su amigo y en comulgador de sus ideas. Ambos iniciaron en 1525 a la empresa de generar una revuelta haciendo un llamado a los hombres comunes, en particular campesinos, a formar ejércitos y a llevar a cabo una revolución. "Gradualmente, en la primavera de 1525, los campesinos alrededor de Mühlhausen, Turingia y el macizo de Harz fueron llevados a una revuelta abierta" (Oyer, 1964, p. 18).

En la guerra de los campesinos alemanes "Hubo asaltos y saqueos, y tanta fue su excitación que incluso llegaron a proclamar la insumisión a toda autoridad humana y la obediencia sólo al derecho divino" (Castellote, 1997, pp. 41-42). Por supuesto, los autores de estos asaltos fueron los pequeños ejércitos de campesinos que se habían estado formando alrededor desde lo ocurrido en Zwickau y Wittenberg. Lo que había comenzado como un

fenómeno local creció como una preocupación nacional y, muy pronto, continental.

Ahora bien, a pesar de lo que su nombre parece indicar, no solamente contó con la participación de los campesinos. En efecto, “La masa, que no se componía ya sólo de campesinos, sino también de numerosos obreros manuales y de operarios de la ciudad, cayó bajo el influjo de agitadores y realizó saqueos y extorsiones” (Tüchle, 1987, p. 90). De modo que el descontento hacia los señores territoriales y los príncipes era general, lo que ayuda a explicar las razones por las que los enfrentamientos fueron escalando incluso después de la victoria de los príncipes.

Una vez vencidos los rebeldes entre 1525 y 1526 después de una larga lucha, los alemanes del sur continuaron los esfuerzos por exigir reformas sociales bajo el amparo de las Escrituras, y eventualmente fue instaurada una comunidad de bienes. Al respecto Stayer (1994) nos dice que “La comunidad de bienes de los anabaptistas representaba una pronunciada radicalización de los objetivos sociales cristianos de los comuneros en 1525” (p. 3), lo que evidencia el alcance que tuvo la guerra de campesinos, ya que, si bien fueron derrotados, no desaparecieron, sino que se fueron esparciendo por Alemania, Suiza e Inglaterra.

### **Relación entre Anabaptismo y la Guerra de los Campesinos: Estudios historiográficos**

En la historiografía anabaptista existe un importante debate en cuanto a la relación que pudo haber existido entre el movimiento anabaptista y la guerra de los campesinos. En efecto, ¿sería acertado trazar una relación causal directa entre el anabaptismo y el levantamiento de los campesinos en Alemania que demandaba profundas reformas sociales?

Por una parte, el autor Clasen (1972), cuyos aportes a la investigación anabaptista han sido

notables, sostiene que no existe tal relación entre esta guerra y el anabaptismo. En efecto, este autor afirma que este movimiento era cuantitativamente insignificante como para tener un real significado histórico dentro del movimiento reformista (p. 428). Sus investigaciones concluyen que durante el periodo entre 1525-1618 no pudieron haber existido más de 30.000 personas en Suiza, Austria, Moravia, y Alemania central y meridional.

Sin embargo, otros autores han refutado lo sostenido por este autor para argumentando que, efectivamente, la Guerra de los Campesinos fue una temprana manifestación anabaptista del momento, y sus repercusiones se siguieron manifestando con fuerza en Europa incluso después de terminada.

Stayer (1994) es uno de los defensores de la tesis de que, efectivamente, existe una relación entre estos dos hechos históricos: “Aunque el anabaptismo no es importante para entender la Guerra de los Campesinos, la Guerra de los Campesinos es muy importante para entender el anabaptismo” (p. 4). El autor logra establecer una relación unidireccional entre ambos eventos, permitiéndonos estudiar la manera en que los campesinos que participaron en la guerra fueron los portadores de unas ideas que se irán expandiendo por Alemania, en gran medida debido a la migración forzosa de muchos que se vieron obligados a escapar.

De modo que pueden relacionarse ambos hechos históricos cuando se entiende que la Guerra de los Campesinos vio nacer y formarse a muchos anabaptistas, incluyendo sus influyentes líderes. Al respecto, Stayer (1994) sostiene:

(...) muchos académicos actualmente activos en estudios anabaptistas piensan que hay una conexión significativa entre Anabaptismo y la Guerra de los Campesinos. John Oyer, Walter Klaassen, Gottfried Seebass, Arnold Snyder, Hans-Jürgen Goertz, Martian Haas, Werner Packull y yo hemos afirmado esta posición en nuestras publicaciones (p. 61).



Stayer (1994) logra explicar que los historiadores que menciona coinciden en esto porque hay una relación evidente entre “los planes de los radicales de construir una iglesia local y el deseo de los rebeldes de 1525 de liberar las comunidades locales de la pesada mano de la autoridad territorial” (p. 62). Afirma que muchos de los protoanabaptistas lograron anticipar las demandas manifestadas en los Doce Artículos y que ellos heredarían la responsabilidad de continuar la lucha una vez derrotados los campesinos en la guerra en 1525.

Por tanto, cuando Lutero escribe *Contra las bandas rapaces y asesinas de los campesinos* en 1525, en pleno desarrollo de la guerra, no hace sino referirse a las doctrinas anabaptistas que, aunque aún estaban en su infancia, se encontraban incipientes entre los campesinos. Esta respuesta se analizará con mayor profundidad a continuación.

### Respuestas de Lutero ante las implicaciones sociales

La Guerra de los Campesinos fue un hecho capital tanto para la reforma protestante como para el pensamiento de Lutero. De hecho, Jacobs (1931) afirma: “Ningún estudiante de la vida y obra de Lutero puede obviar los escritos en los que expresó sus opiniones sobre ella. Son fundamentales para el entendimiento de sus concepciones de la sociedad, del Estado y de la relación del Evangelio con ambos” (p. 205).

La represión y la crueldad con las que fueron vencidas las fuerzas campesinas en la guerra correspondieron al temor creciente de las autoridades civiles y eclesiásticas a lo que era una evidente amenaza. Lutero, por su parte, se une a los príncipes para aplacar estas revueltas. Ya incluso desde antes de la guerra se había enfrentado ideológicamente contra Müntzer, a quien veía como un hombre peligroso: “consideraba que su espíritu era satánico, y deseaba deshacerse de él” (Oyer, 1964, p. 16).

La respuesta de Lutero revela una preocupación derivada del dilema de tener que elegir entre dos males: el institucionalismo de los católicos y el subjetivismo de los anabaptistas. Debía atacar a uno sin cometer la imprudencia de ser incoherente con los ataques al otro. Al respecto, Oyer (1964) dice:

Uno sospecha que de hecho él temía a la izquierda más que a los papistas, porque Lutero, conservador por naturaleza, aborrecía completamente la amenaza, siempre implícita entre los radicales, de insurrección (...). Entonces fue cuando dirigió su atención a los anabaptistas” (p. 115).

Efectivamente, Lutero, en su lucha contra las desviadas prácticas de la Iglesia y su constante ataque a Roma, se vio en la obligación de tener que enfrentarse al mismo tiempo a aquellos que habían llegado al extremo de la subversión, a quienes temía aún más, ya que la amenaza del desorden civil provenía de los anabaptistas, no de la Iglesia católica. Así, tuvo que enfrentarse al despliegue inexorable de un proceso que él mismo había empezado.

Pero lo más curioso de esto es que si bien es cierto que el anabaptismo se caracterizaba por su tremenda incoherencia, o, más bien, de un cuerpo de creencias poco consolidado, también Lutero fue bastante contradictorio en sus respuestas. En efecto, en 1525 escribe la *Exhortación a la paz sobre los doce artículos de los campesinos*<sup>8</sup>, instando a las autoridades a atender las peticiones de los campesinos que para entonces le parecían sensatas, pero semanas después publica la carta *Contra las bandas rapaces y asesinas de los campesinos*<sup>9</sup>, en

8 Se trata del primer documento que Lutero escribe respondiendo a las demandas de los campesinos. Según Jacobs (1931) Lutero lo escribe y publica alrededor del mes de abril de 1525 durante un viaje Turingia, donde también había mucha tensión entre los campesinos y las autoridades. Para el momento en que la escribe, los campesinos ya estaban en armas, pero aún no habían cometido actos de violencia, lo cual explicaría la actitud más conciliadora de Lutero (pp. 205-206).

9 Fue escrito por Lutero después de que se consumaran las amenazas de los campesinos en ataques a castillos, monasterios e iglesias. Precisamente contra ellos va a escribir. La fecha de publicación exacta de

la que exhorta a las autoridades a matar a los rebeldes que buscaban la comunidad de bienes: “Por eso, arremeta, aplaste y acuchille quien pueda, en secreto o en público, recordando que no puede haber nada más ponzoñoso, pernicioso o diabólico que un hombre rebelde” (Lutero, 1931, p. 249).

La primera carta, *Exhortación a la paz*, respondía a Los Doce Artículos publicados en 1525 que contenían los principales argumentos de los campesinos de Suabia en cuanto a la imposición de impuestos, la erradicación de la servidumbre, la elección y deposición de los sacerdotes y demás demandas, todas ellas basadas en las Escrituras. Este documento sirvió de catalizador para desatar las pasiones encontradas entre el poder de unos pocos y las reivindicaciones de muchos. Los príncipes se negaron a atender estas peticiones y a partir de 1525 el conflicto siguió escalando.

En medio de la coyuntura, Lutero se pronunció, tanto por la obligación moral que le compelió a hacerlo como por la invocación que los campesinos habían hecho de su nombre en sus panfletos para obtener su mediación frente a las autoridades en la consecución de sus demandas. El reformista, consciente de esto, emprende la tarea, admitiendo la importancia y peligrosidad del asunto.

Al inicio de la carta, el autor señala que, de los Doce Artículos, el que más considera justo es el último, ya que manifestaba la disposición de los campesinos a recibir instrucción y guía en cuanto a las Escrituras. Por ello, reitera sus esperanzas de dar fin al conflicto de la mejor manera porque, de lo contrario, tanto el Reino de Dios como el reino secular sucumbirían.

Luego, la carta se encuentra estructurada en dos partes:

En la primera parte responsabiliza a los príncipes, señores y clérigos, con especial énfasis en estos últimos, por haber causado tal malestar

este documento es difícil de determinar, pero Jacobs (1931) afirma que muy seguramente fue antes de mediados de mayo, lo cual implica que transcurrió, a lo sumo, un mes de diferencia entre ambos documentos.

entre los campesinos por su avaricia, su pecaminoso accionar y su desdén por las Escrituras que supuestamente reconocen: “(...) en vuestro carácter de autoridad secular, no hacéis otra cosa que maltratar y extorsionar, para costear vuestro lujo y altanería, hasta que el hombre común no puede ni quiere soportarlo por más tiempo” (Lutero, 1931, p. 220). Les advierte que, en caso de no ceder, las consecuencias serían terribles para Alemania, que podría verse desangrada en medio de las luchas.

Por otra parte, Lutero intenta dejar muy en claro que la rebelión no se produjo por el movimiento reformista que él mismo hizo estallar. Más bien sostiene que él siempre ha sido defensor de la obediencia de los súbditos, incluso bajo la tiranía que la nobleza y el clero ejercen, y que realmente son los “profetas homicidas”, refiriéndose a Müntzer y Karlstadt, quienes se han mezclado con el “populacho” y han originado tal caos. Les implora que detengan la lucha: “Intentad primeramente llegar a un acuerdo amistoso puesto que no sabéis qué quiere hacer Dios; no sea que salte una chispa y encienda toda Alemania y luego no haya nadie quien pueda apagar el incendio” (Lutero, 1931, p. 221).

El autor defiende fundamentalmente el primer artículo, en el que los campesinos exigen el derecho a la elección de su pastor y de recibir en evangelio, por su sensatez y su concordancia con lo que exige Dios. Luego, apoyándose en los deberes de la autoridad para con sus súbditos, defiende que “Los demás artículos, que ponen de manifiesto gravosas imposiciones de orden material, como ciertos impuestos sobre la herencia, intereses y cosas similares, también son equitativos y correctos” (Lutero, 1931, p. 222).

En la segunda parte se dirige a los campesinos y les exhorta a no creer en las palabras de predicadores satánicos, profetas homicidas que se disfrazan de ovejas. Advierte que no debe ser usado el nombre de Dios en vano y les reprocha que hayan generado tanto desorden porque “que la autoridad sea mala y actúe con injusticia, no es excusa para

reunirse en bandas y rebelarse” (Lutero, 1931, p. 224). También comenta con amargura que si buscan seguir la ley divina como tanto defienden, no debían tomar la justicia por sus propias manos porque entonces todos los hombres serían jueces de su propia causa y sólo habría sangre. El castigo corresponde a la autoridad secular, no a los hombres comunes.

Lutero estaba plenamente consciente de lo que podría desembocar el descontento de los campesinos: “si esta rebelión se extendiese y lograra prevalecer, sucumbirían ambos reinos, de modo que no permanecería ni el gobierno secular ni la palabra divina, sino que seguiría una perpetua destrucción de toda Alemania” (Lutero, 1931, p. 219). El reformista intenta ofrecer en esta carta la mejor solución para todos al dirigirse a las autoridades y a los rebeldes, pero al mismo tiempo permanece cauto ante cualquier amenaza de desorden que pueda generarse.

Lo que es notable de esta carta es el intento de mantener una postura más bien moderada, aunque claramente inclina la balanza un poco más hacia las autoridades y condena las intenciones de los campesinos. Mientras admite la justicia y rectitud de algunas de las demandas, al mismo tiempo afirma que no se trata de peticiones verdaderamente orientadas a su bienestar, sino del provecho que los campesinos buscan obtener de la situación. Parece, por tanto, que su preocupación por el orden civil de Alemania es tal que busca un punto medio entre las partes para lograr superar las dificultades. Al respecto Garrido (1864) nos dice: “Advertido por sus amigos de las predicaciones de Stork y del crédito que Karlstadt se había adquirido entre el pueblo, el reformador concibió verdaderos temores por su autoridad y su doctrina” (p. 223).

El objeto de temor de Lutero en un principio no parece ser la horda de campesinos en sí misma, al menos no todavía, sino la radicalización de su propia reforma en manos de unos cuantos fanáticos subjetivistas que estaban acabando con cualquier concepción cristiana de gobierno civil y de propie-

dad. Por ello, el llamado en esta primera carta es a dejar a un lado el puño y la espada, no a favor de los señores ni a favor de los campesinos, sino por el bien de Alemania. Y este llamado lo hace con citas y argumentos sostenidos en pasajes de la Biblia. Esto es así porque ambos bandos están convencidos de que la manera de llegar a una resolución de conflictos es mediante la determinación de la verdadera voluntad de Dios para los hombres.

Tomando todo esto en cuenta, sorprende que el mismo hombre haya escrito en el mismo año la carta *Contra las bandas rapaces y asesinas de los campesinos*, en la que su postura es radicalmente diferente. Este cambio de opinión tan súbito lo explica Tüchle (1987) como consecuencia de “los saqueos y quemas de los monasterios y castillos en Franconia y Turingia” (p. 90). Estos hechos revelaban que la lucha estaba tomando matices violentos, atacando el orden establecido, y esto parece haber preocupado mucho a Lutero, ya que pasa de criticar los excesos y las injusticias de las autoridades contra los campesinos a hacerles un llamado a cumplir sus deberes como defensores de la obra de Dios. Él reconoce este cambio de postura y lo justifica así: “En el libro precedente no me atreví a juzgar a los campesinos, porque sus demandas eran justas y solicitaban enseñanzas mejores (...) Pero en un abrir y cerrar de ojos, los campesinos se han extralimitado y atacan con el puño, olvidando sus declaraciones anteriores, y roban y atropellan, comportándose como perros rabiosos” (Lutero, 1931, p. 248).

Lo anterior es solo una muestra de la severidad con la que Lutero había reaccionado a la revuelta de los campesinos y demuestra un marcado contraste con respecto a la primera carta. Ahora se dirige directamente a los príncipes, recordándoles la obligación de servir a Dios en la erradicación de estos infieles, blasfemos y rebeldes que amenazan la paz terrenal. Lutero (1931) declara que los príncipes y señores están encargados de usar la espada contra los malhechores y advierte que cometerían un pecado de no proceder de acuerdo con su obli-

gación divina. “Es tiempo de espada y de ira, y no de gracia” (p. 252).

Los artículos reivindicativos que el reformista había defendido en la carta anterior y había considerado sensatos ahora son calificados de mentira, y destaca que las verdaderas intenciones de los campesinos corresponden a actos del diablo mientras se escudan tras el Evangelio. Condena que los campesinos cometan tres graves pecados: desobedecer al gobierno y oponerse abiertamente a sus autoridades; asaltar y saquear lo ajeno; y blasfemar contra Dios al usar el evangelio en vano. Además, argumenta directamente contra las pretensiones sociales de los campesinos y su búsqueda por la igualdad:

No ayuda a los campesinos cuando pretenden que, de acuerdo con el Génesis I y II, todas las cosas fueron creadas libres y comunes, y que todos nosotros fuimos bautizados por igual. Porque ahí está nuestro Maestro, Cristo, y nos sujeta con nuestros cuerpos y nuestra propiedad, al emperador y al derecho civil cuando dice ‘Dad a César lo que es de César’. (...) Porque el bautismo no hace a los hombres libres en cuerpo y propiedad, sino en alma, y el Evangelio no hace los bienes comunes (...). (Lutero, 1931, p. 250).

Es evidente que aquí Lutero intenta hacer una clara distinción entre la religión y lo social, en contraposición con los anabaptistas. Él conoce claramente los alcances de este movimiento y, por ello, defiende la propiedad y el orden social con las mismas herramientas que el movimiento anabaptista tenía a la mano: la Biblia y las armas. Rechaza el argumento de la igualdad social, sosteniendo que somos iguales únicamente ante los ojos de Dios, más no en nuestras relaciones terrenales.

El lenguaje de esta carta es directo, violento y desesperado. Lutero procede a envilecerlos, identificarlos con el diablo y a atemorizar con la amenaza de que estos rebeldes son lo peor que puede ocurrirle a Alemania. A diferencia de la primera carta, en esta ya no se hacen ningún tipo de concesiones,

ni se aceptan juicios a medias tintas. El mismo autor que antes había cedido ciertas demandas, ahora las condena absolutamente, sin excepción. Sin embargo, es necesario analizar las intenciones de esta nueva postura.

La exhortación a la represión inmediata no se trata de un simple despliegue de crueldad, sino que respondía a determinadas circunstancias en las que la estabilidad política y religiosa estaba en serio peligro. Castro (2009) nos dice que “Era un período de agitaciones, controversias y tensiones. Dentro de la mentalidad, toda esta gente pretendía obrar según la palabra de Dios. Lutero, al ver que no podía aplacar el conflicto, invitó a los príncipes a matar a los revoltosos” (p.112).

El hecho de que Lutero no hubiese arremetido inmediatamente contra los campesinos dice mucho de sus propósitos porque todo indica que su intención capital no consistía en defender los intereses de las autoridades, sino más bien de resolver un conflicto con el menor de los daños posibles para Alemania<sup>10</sup>. Solamente reacciona de una manera despiadada posteriormente, cuando entiende que es demasiado tarde para las precauciones. Recurre a los señores y príncipes únicamente porque ve el estado de caos y división y se encuentra él mismo acorralado y responsable.

De todo esto, es fácil ver la ironía de la situación: el mismo hombre que había clavado las 95 tesis en las puertas de una catedral de Wittenberg y que había iniciado la Reforma, se presentaba ahora como un hombre que despreciaba la revuelta y que no tenía temor en abogar por la represión como la misma Iglesia lo había hecho con los reformistas.

## Reflexiones finales

<sup>10</sup> La preocupación de Lutero por mantener la integridad de Alemania en medio de tanta anomia es más evidente en *Exhortación para la paz*, donde advierte que, si la lucha continúa, “Alemania quedará devastada. Donde una vez comenzó tal derramamiento de sangre, harto difícil es que termine antes de que todo esté destruido” (Lutero, 1931, pp. 183-184).

Si hay algo que representa de forma clara y evidente las repercusiones de la Reforma en la visión del mundo de la época es el movimiento anabaptista. Sus demandas y su accionar fueron las consecuencias inevitables de una ruptura con el excesivo institucionalismo católico. Se trata de un fenómeno realmente complejo porque colindó siempre entre lo religioso y lo social.

El anabaptismo representaba una frustración tanto hacia las prácticas católicas que se consideraban que habían pervertido las enseñanzas de las Escrituras como hacia el movimiento reformista que parecía quedarse a medias y no responder ante lo que la nueva Europa necesitaba. Se trataba de un movimiento completamente abocado a deshacerse de toda estructura anterior, incluso dando la vida por ello. Por supuesto, esto no es difícil de entender cuando se toma en cuenta dos aspectos: 1) La rígida situación desventajosa de las clases más bajas, particularmente campesinos, que tenían que cargar con arduas labores e impuestos de los que dependían el clero y la nobleza y 2) El nuevo despertar reformista que había promovido la libre interpretación de las Escrituras.

Fue una de las manifestaciones más radicales de una nueva toma de conciencia: si gracias a la reforma el hombre conoce su nuevo lugar en el mundo, con el anabaptismo las clases sociales más desfavorecidas comienzan a evaluar su situación y cuestionarse si realmente Dios aprobaría las desigualdades sociales tan profundas entre los hombres. La respuesta de hombres como Müntzer y Stork era negativa, pero la sola prédica religiosa no transformaría una situación en la que los campesinos se encontraban en clara desventaja. La solución más cercana, entonces, eran las armas.

Algo sumamente interesante del surgimiento del anabaptismo es que complicó aún más la dinámica de la sociedad durante la segunda mitad del siglo XVI, ya que debido a su aparición se produjeron todo tipo de contradicciones. Los reformistas como Lutero, que habían sido atacados fervientemente y que se habían visto en varias oportuni-

des en la obligación de huir, ahora se encontraban del otro lado. De perseguidos se convirtieron en perseguidores en vista de la amenaza de anarquía.

Sería injusto tomar bandos en la historia y discutir si fungieron más como víctimas que como victimarios o viceversa; pero sí es acertado afirmar que los anabaptistas pasaron a la historia como uno de los abanderados más representativos del nuevo espíritu del siglo XVI: el espíritu reformista.

## Referencias bibliográficas

Baylor, M. (1993). *Revelation and Revolution. Basic Writings of Thomas Müntzer*. Recuperado de: <https://books.google.co.ve/books?id=xAK-M85a4EekC&lp=PP1&dq=thomas%20m%C3%BCntzer&hl=es&pg=PA3#v=onepage&q&f=false>

Bennassar, B., Jacquart, J. y Denis, M. (2005). *Historia moderna*. Recuperado de: <https://books.google.co.ve/books?id=Bclk7EjjwPOC&lp=PA115&dq=anabaptismo&pg=PA116#v=onepage&q=anabaptismo&f=false>

Castellote, S. (1997). *Reformas y Contrarreformas en la Europa del siglo XVI*.

Recuperado de: <https://books.google.co.ve/books?id=MmnHl7yX1XgC&lp=PA42&dq=doce%20art%C3%ADculos%20suabia&hl=es&pg=PP1#v=onepage&q=doce%20art%C3%ADculos%20suabia&f=false>

Castro, P. (2009). *La Reforma Luterana: el problema de la ruptura. Una mirada a la imagen de Lutero y la destrucción de la unidad*. *Historias del Orbis Terrarum*, (3), 103-114. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3622261.pdf>

Cisa, J. (2005). *Savonarola: el fraile que expulsó de Florencia a los Medici*. *Historia y vida*, (451), 58-66. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1341732>

Garrido, F. (1864). Historia de las persecuciones políticas y religiosas ocurridas en Europa desde la Edad Media hasta nuestros días. Recuperado de: <https://books.google.es/books?id=Te4OAAAAIAAJ&printsec=frontcover&hl=es#v=onepage&q=anabaptistas&f=false>

Goertz, H. (1996). The Anabaptists. Recuperado de: <https://books.google.co.ve/books?id=1blMamnG7-kC&lpq=PP1&dq=Hans-J%C3%BCrgen%20Goertz.%20The%20Anabaptists&pg=PR4#v=onepage&q=Hans-J%C3%BCrgen%20Goertz.%20The%20Anabaptists&f=false>

Goertz, H. (2006). Karlstadt, Müntzer and the Reformation of the commoners, 1521-1525. En J. Roth y J.M. Stayer (Ed.), A Companion to Anabaptism and Spiritualism, 1521-1700 (pp. 1-44). Recuperado de: <https://books.google.co.ve/books?id=sYi50ltlmHAC&lpq=PA543&ots=-JNifk1Z--c&dq=the%20anabaptist%20revolt%20and%20political%20religious%20power%20stayer&pg=PR7#v=onepage&q&f=false>

Lutero, M. (1525). Admonition to Peace: A Reply to the Twelve Articles of the Peasants in Swabia (1525). En Jacobs, C. (Ed.), Works of Martin Luther. Recuperado de: <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.75685>

Lutero, M. (1525). Against the Robbing and Murdering Hordes of Peasants. En Jacobs, C. (Ed.), Works of Martin Luther. Recuperado de: <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.75685>

Martínez, E., Giménez, E., Armillas J. y Maqueda, C. (2000). Introducción a la Historia Moderna. Recuperado de: <https://books.google.co.ve/books?id=XCknhRuvlpUC&lpq=PA1&hl=es&pg=PA1#v=onepage&q&f=false>

Oyer, J. (1964). Reformistas luteranos contra los Anabaptistas: Lutero, Melanchthon y Menius y los Anabaptistas de Alemania Central. Recuperado de: <http://gen.lib.rus.ec/book/index.php?md5=C5C1DABFE527A0843942C46285DC427B>

Stayer, J. (1994). The German Peasants' War and Anabaptist Community of Goods. Recuperado de: <https://books.google.co.ve/books?id=MeFSqubf6VAC&lpq=PP1&dq=peasants%20war&pg=PA62#v=onepage&q&f=false>

Tüchle, H. (1987). Nueva historia de la Iglesia. Tomo 3. Reforma y Contrarreforma. Recuperado de: <https://books.google.co.ve/books?id=HRjiSm-Vn6FgC&lpq=PA87&dq=guerra%20de%20los%20campesinos&pg=PA7#v=onepage&q&f=false>

Visser, P. (2006). Mennonites and Doopsgezinden in the Netherlands, 1535-1700. En J. Roth y J.M. Stayer (Ed.), A Companion to Anabaptism and Spiritualism, 1521-1700 (pp. 1-44). Recuperado de: <https://books.google.co.ve/books?id=sYi50ltlmHAC&lpq=PA543&ots=-JNifk1Z--c&dq=the%20anabaptist%20revolt%20and%20political%20religious%20power%20stayer&pg=PR7#v=onepage&q&f=false>

Müntzer, T. (2008). Sermón ante los príncipes. En Yoder, J. H. (Ed.), Textos escogidos de la Reforma Radical (pp. 97-120). Recuperado de: [http://www.anabaptistwiki.org/mediawiki/images/8/80/Muntzer%2C\\_Tomas.\\_Sermon\\_ante\\_los\\_principes.pdf](http://www.anabaptistwiki.org/mediawiki/images/8/80/Muntzer%2C_Tomas._Sermon_ante_los_principes.pdf)



## La contención histórica de la mujer: Mary Wollstonecraft y su respuesta.



### Introducción:

A través de los siglos, la mujer ha sido considerada y no pocas veces tratada como un ser que no merece los mismos derechos y deberes del género contrario, en otras palabras, inferior. Ante esta circunstancia, Mary Wollstonecraft dedicó su vida a la realización de obras y teorías que demostraran la naturaleza racional de la mujer. Convirtiéndose en el proceso, en una importante figura que defendió los derechos que consideraba inherentes a su condición, es decir, una ser pensante y capaz de aprehender.

De igual manera, sus palabras constituyeron una crítica contundente ante grandes pensadores y escritores dedicados al desarrollo de la llamada “educación femenina”- Rousseau, (el personaje principal al cual Wollstonecraft se enfrentará), Madame de Staël, Sra. Piozzi, Madame Genlis (correspondientemente), entre otros- que continuaban clasificando a las mujeres como “seres domésticos”, debido al negativo efecto que estos esquemas (educativos) ejercían ante la concepción que la misma mujer tenía sobre su propio género, su posición dentro de la sociedad y su capacidad de reconocerse como iguales, y en consecuencia, con el derecho a exigir una educación, sin importar la distinción de sexo.

---

Gabriela Zambrano

Mary, como toda mujer de finales del siglo XVIII, se encontraba ante las constantes críticas negativas por parte de aquellos que tenían el poder de realizar reseñas; quienes, según Johnson (2002), hablaban acerca de su personalidad y no de su capacidad de pensamiento y su talento casi natural. Por otra parte, el libro escrito por su esposo, William Godwin, denominado "*Memorias de la autora de Vindicación de los Derechos de la mujer*"- publicado en 1798-, solo ayudó al rechazo de la escritora, dentro de los círculos estudiosos y analistas del momento. De hecho, no fue sino hasta las décadas de 1960's y 1970's, que el trabajo de Wollstonecraft comenzó a ser considerado apto para el desarrollo de nuevas teorías "feministas"; por lo que el estudio de todas sus obras, comenzó a ser importante para todo el que quisiera comprender la historia de la mujer, en especial la mujer de la modernidad.

Aunque todos sus escritos contienen el desarrollo de sus ideas, existe un libro con el que Mary Wollstonecraft logró su reconocimiento como un personaje ilustrado: "*La Vindicación de los Derechos de la Mujer (1792)*". Este ensayo sistemático- el cual comprende una introducción escrita por Wollstonecraft, y cuatro capítulos<sup>1</sup>-, tiene el objetivo fundamental<sup>2</sup> de reivindicar (valga la redun-

dancia) la figura de la mujer como el ser humano comprendido en la Ilustración (será explicado más adelante), el cual disfruta de manera innata el ideal de razón, por lo que "(...) Si las mujeres poseen razón, entonces merecen los mismos derechos que tienen los hombres (...) en la educación, así como en la vida económica y política" (Spielvogel, 2009, p. 520).

De esta manera, el siguiente artículo se dedicará a realizar un análisis de la obra más reconocida de Mary Wollstonecraft, para de esta manera observar y determinar aquellos aspectos que hicieron de esta teoría la base fundamental del movimiento feminista. Así mismo, se examinará el contexto histórico e intelectual de la época, la disputa ante la visión de la mujer como "ser doméstico", su imagen como un ser racional y el proceso educativo propuesto por la autora que implicaría la formación de mejores ciudadanas y los derechos civiles, económicos y políticos que les serían por tanto, naturales, dadas las capacidades racionales de la mujer.

Sin estas últimas herramientas, menciona Wollstonecraft, la mujer no podrá demostrar su capacidad cognoscitiva y racional ante el mundo, ya que "(...) mientras que se las mantiene en la ignorancia, se vuelven en la misma proporción esclavas del placer, como son esclavas del hombre" (Wollstonecraft, 2006, p. 106)<sup>3</sup>. En este sentido, la información aquí recopilada nos permitirá aproximarnos a la respuesta que la autora da a una interrogante bastante curiosa: ¿Es la mujer un ser doméstico o un ser racional?

1 Los capítulos fueron nombrados de la siguiente manera: Cap. I "La Opinión Predominante del Personaje Sexual Discutido", Cap. II "La Continuación del Tema"- el cual se divide en tres subtítulos: "Observaciones en el Estado de Degradación al que se ve Reducida la Mujer por Diversas Causas", "La Indeterminación de la Moral por las Nociones Sexuales de la Importancia de una Buena Reputación" y "De los Efectos Perniciosos que Surgen de las Distinciones Innaturales Establecidas en la Sociedad"-; Cap. III "Educación Nacional", y finalmente, Cap. IV "Algunos Ejemplos de la Locura que la Ignorancia de la Mujer ha Generado; con Conclusiones Reflexivas en el Mejoramiento Natural de la Moral, a partir de la Revolución de los Modales" (Wollstonecraft, 2006) (Traducción propia).

2 Además de poseer el fin de: cuestionar la aparente situación de inferioridad del sexo femenino, ante el sexo masculino; cuestionar la posición de la mujer dentro de la sociedad (en especial las reglas a las que se ve atada, para cumplir con el rol de "señorita"); cuestionar el sistema educativo que claramente favorecía al hombre, (ya que las mujeres

eran consideradas "seres domésticos"), y a su vez, plantear una educación que poseyera los mismos valores y enseñanzas, sin importar el género o sexo (Wollstonecraft, 2006, p. 1-7).

3 "(...)whilst they are kept in ignorance they become in the same proportion the slaves of pleasure as they are the slaves of man" (Wollstonecraft, 2006, p. 106). Traducción propia.



## Contexto histórico: La Cuestión de la Mujer en la Ilustración.

Mary Wollstonecraft perteneció al momento de la historia en la que el hombre logra priorizar "(...) las preocupaciones más vitales, dentro de una unidad de método, una mentalidad o una forma de pensar que hay que llamar 'ilustrada'" (Mayos, 2007, p.11). De esta manera, se observa que, en la Europa del siglo XVIII, existe una gran necesidad de reconocer al ser humano como poseedor de la razón, y por lo tanto, un ser dedicado al desarrollo de su entendimiento y la creación de leyes conforme a su naturaleza. Así como la lucha contra toda fuerza relacionada a la superstición.

La difusión de nuevas ideas, avances tecnológicos y científicos, la creación de nuevas teorías políticas, sociales, económicas y culturales, entre otros hechos, son solo algunos aspectos que caracterizan al llamado Siglo de las Luces; un período en el que, a través de discusiones en salones y academias, así como la publicación, venta y discusión de tratados y libros (Spielvogel, 2009, p.520), se logra gestar un ambiente propicio para la reflexión sobre las propiedades consideradas compartidas y fundamentales de la naturaleza humana.

Esta circunstancia permitió el reconocimiento de características inherentes al género humano y a la reafirmación de la existencia de derechos y deberes que le permiten, de alguna manera, utilizar libremente su inteligencia y razón.

En este sentido, Immanuel Kant (s.f)- en 1784-, define la Ilustración como "(...) la salida del hombre de su minoría de edad" (p.1). Esta "minoría de edad" se comprende como aquella etapa en la que el hombre no hace uso de su capacidad de raciocinio, es decir, en la que no existe ánimo para tomar una conducta basada en el entendimiento que el hombre posee de manera natural. De esta manera, este movimiento se dedicó a ofrecer teorías que se ocuparán de explicar aquellos aspectos y capacidades que posee el ser humano, una vez establecido que este ser existente, es "ser racional", tal como fue mencionado.



Mary Wollstonecraft  
by John Opie (c. 1797)

Así, se encuentra en una posición en la que debe ejercer públicamente<sup>4</sup> su inteligencia con libertad y decisión, para de esta manera contribuir con el progreso de la civilización. De este modo, podríamos referirnos a La Ilustración como "(...) movimiento de un grupo de intelectuales que se atrevieron a conocer" (Spielvogel, 2009, p. 510).

En consecuencia, haciendo referencia a lo indicado anteriormente, solo en sociedad se puede educar a las personas con el propósito de que logren alcanzar algún tipo de ilustración que no debe reducirse a la adquisición de conocimiento. Más bien, se trata de desarrollar las capacidades inherentes a su naturaleza y así, permitirles hacerse más humanos.

Dicho aspecto será de capital importancia a la hora de hacer una revisión de la mujer y al rol que ejercía en la sociedad europea del siglo XVIII. En efecto, muchos pensadores se encontraban en constante desacuerdo con la denominada "Cues-

4 Kant menciona que "(...) el uso público de la razón siempre debe ser libre, y es el único que puede producir la ilustración de los hombres" (Kant, s.f, p. 2), ya que abarca un público mucho más grande, y porque la esfera privada implica restricciones de libertades.

ción de la Mujer en la Ilustración”: Mientras unos (en especial Rousseau, Milton y John Gregory) defendían la inferioridad del género femenino<sup>5</sup>, “(...) argumentando que esto se basaba en diferencias biológicas ‘naturales’ entre hombres y mujeres” (Spielvogel, 2009, p. 519); otros se realizaban una pregunta, que marcaría el camino a recorrer por muchos de los filósofos<sup>6</sup> que iniciaron la conversación acerca de la igualdad de la mujer, en términos meramente intelectuales: “(...) ¿Hasta qué punto es coherente una cultura de separación de género y de deferencia masculina para con las mujeres, con una civilización moderna e ilustrada?” (O’Brien, 2009, p. 7) [Traducción propia]<sup>7</sup>.

Ante esto, dieron a conocer una respuesta en la que involucraron al género femenino, como actor dentro del desarrollo del progreso de las civilizaciones, las cuales dicen no avanzarían hasta inaugurar un espacio para el desenvolvimiento intelectual de todos en la sociedad, y no solo de una mitad.

Ahora bien, ¿qué era lo que realmente se esperaba de la mujer del siglo XVIII, y en tiempos anteriores? En su “Emilio (1762)”, Rousseau describe este propósito de una manera fácil de comprender al hacer mención de la educación que las mujeres deben recibir para cumplir su-casi- destino biológico “(...) Complacer a los hombres, serles útiles, ser

amadas y honradas por ellos, criarlos (...), cuidarlos (...), aconsejarlos, consolarlos, hacer sus vidas dulces y placenteras” (citado por Spielvogel, 2009, p. 521). Por lo tanto, la mujer tiene la tarea de presentarse ante el hombre como una “flor”, delicada y capaz de atraer e inspirar amor, en aquel único ser que puede ofrecerle una vida estable, asegurada y con sus necesidades básicas satisfechas, a través del matrimonio, o como la inglesa lo nombró: “prostitución legal” (Wollstonecraft, 2006, p. 101).

No es sorprendente que, Mary Wollstonecraft, siendo el personaje polémico que siempre protagonizó durante su corta vida, se antepuso ante este tipo de afirmaciones, para de esta manera hacer constante mención de la necesidad de la incorporación plena de la mujer en la concepción que los Ilustrados habían proclamado para la raza humana.

Este pensamiento se ve reflejado a lo largo de la obra de Wollstonecraft, pero en especial en el primer capítulo de “*Vindicación de los Derechos de la Mujer (1792)*”- titulado “*La Opinión Predominante del Personaje Sexual Discutido*”-, donde hace continua referencia de su propia de entendimiento, aspecto que contribuyó a su constante lucha para encontrar un lugar dentro de un mundo que había sido liderado tradicionalmente por hombres.

Inspirada en esta circunstancia, Wollstonecraft (2006) dice: “(...) Gracias a ese Ser que (...) impresionó en mi alma [el poder de entendimiento], y me dio la suficiente fuerza mental para atreverme a ejercer mi propia razón, (...) veo, con indignación, las nociones erróneas que esclavizan mi sexo” (p. 36) [Traducción propia]<sup>8</sup>.

Algunos autores mencionan que es gracias a esta reevaluación de la propia existencia de la mujer y de su propósito en el mundo, que se pudo concebir verdaderamente un atisbo de cambio en la mentalidad de la época. Cambios que iban en contra de las restricciones y actitudes que debía con-

5 Uno de los más grandes defensores de esta tesis fue Rousseau, debido a su constante argumentación a favor de la concepción de la mujer, como un “ser doméstico”, inferior al hombre en todo los sentidos (física, emocional e intelectualmente). En efecto, menciona en su Emilio (1762): “Es de deducir que la mujer está diseñada especialmente para complacer al hombre (...) Esta disparidad no es una institución humana o, por lo menos, no es resultado de un perjuicio, sino de la razón” (Rousseau en Spielvogel, 2009, p. 521).

6 Tales como Diderot, Voltaire, Mary Astell, entre otros (Spielvogel, 2009, p. 519-520).

7 “(...) to what extent is a culture of gender separation and of male deference towards women consistent with a modern, Enlightened civilisation? The answer from Catharine Macaulay, Mary Wollstonecraft and John Stuart Mill, delivered in historical terms supplied by the Enlightenment, was an emphatic ‘not at all’; for them civilisation would remain, at best, only a work in progress so long as women were still living in the Dark Ages.” (O’Brien, 2009, p. 7).

8 “(...) Thanks to that Being who impressed them [the power of understanding] on my soul, and gave me sufficient strength of mind to dare to exert my own reason, (...) with indignation, the mistaken notions that enslave my sex” (Wollstonecraft, 2006, p. 36).

servar una “señorita”<sup>9</sup>, consideradas necesarias para ser digna de respeto por la sociedad.

Es así como la obra de Wollstonecraft le reconoce a la mujer un espacio en la historia de la humanidad y lo expresa de manera argumentada a sus congéneres, donde sus capacidades y derechos tradicionales “(...) lejos de ser inteligibles en términos de roles biológicos, bíblicos o domésticos inmutables, [estos] también pueden transformarse con los tiempos cambiantes” (O’Brien, 2009, p. 1) [Traducción propia]<sup>10</sup>.

De esta manera, Mary Wollstonecraft se encuentra ante dos tipos de pensamiento en su época: uno que está en proceso de cambio y que argumenta que, en efecto, existe una relación entre la baja educación de la mujer y el impedimento de una mejora social (O’Brien, 2009, p.1-2)<sup>11</sup>; y otro juicio que desarrolla y propaga (por filósofos como Rousseau) la idea de la mujer es un “ser doméstico” e inferior al hombre respecto a sus capacidades. A esto, la inglesa responde con una frase muy célebre e importante: “(...) Permitan que los hombres se conviertan más castos y modestos, y si las mujeres no logran crecer intelectualmente en la misma proporción, entonces va a ser claro que ellas poseen un débil entendimiento” (Wollstonecraft,

2006, p. 7) [Traducción propia]<sup>12</sup>. En otras palabras, hace referencia a la contención que la cultura (y con ella la tradición) ha impuesto sobre el género femenino a lo largo del proceso histórico.

Respuesta de Mary Wollstonecraft ante “la mujer como ser doméstico”:

Siguiendo esta línea de pensamiento, a lo largo de la obra de Wollstonecraft, se denota un gran desapego crítico ante aquellas “recomendaciones” de comportamiento, educación y forma de vida, elaborada por diversos pensadores de la época. Al respecto, la autora inglesa menciona que,

(...) todos [aquellos] que han escrito acerca del tema de la educación de la mujer y su comportamiento, [entre ellos, Rousseau] han contribuido a que las mujeres sean personajes artificiales y débiles (...); y en consecuencia, los miembros más inútiles de la sociedad. (Wollstonecraft, 2006, p. 13) [Traducción propia].<sup>13</sup>

De hecho, varios autores- como por ejemplo Spielvogel, O’Brien y Grogan- han resaltado en las obras citadas, la continua argumentación que Wollstonecraft desarrolla en contra de la teoría roussoniana<sup>14</sup>, la cual reduce el rol de las mujeres en sociedad al considerarlas un ser doméstico, es decir, un individuos débiles que deben dedicarse al cuidado de sus hijos, el hogar y a la satisfacción de

9 Wollstonecraft menciona que el género femenino ha tenido que practicar constantemente, diversas virtudes (como la modestia, castidad, delicadeza, belleza, entre otros de la misma índole) con formalidad, cortesía e ignorancia, para que estas puedan conservar su inocencia. De igual manera, argumenta que esta errónea concepción es la simple consecuencia de un sistema de educación, que ha basado su práctica y esquematización en la distinción de sexo y de las capacidades intelectuales que esta diferencia incluye.

10 “(...) This re-evaluation brought with it, for the first time, the idea that women, as well as men, have a history, and that, far from being intelligible in terms of unchanging biological, scriptural or domestic roles, they too can change with changing times” (O’Brien, 2009, p. 1).

11 Personajes como Diderot, Voltaire y Mary Astell se posicionaron a favor de esta argumentación. De hecho, Spielvogel (2009) menciona que “(...) Diderot sostuvo que los hombres y las mujeres no eran de ninguna manera diferentes, y Voltaire afirmó que ‘las mujeres son capaces de todo lo que los hombres hacen’ en asuntos intelectuales” (p. 519).

12 “(...) Let men become more chaste and modest, and if women do not grow wiser in the same ratio it will be clear that they have weaker understandings” (Wollstonecraft, 2006, p. 7).

13 “(...) all the writers who have written on the subject of female education and manners, from Rousseau to Dr Gregory, have contributed to render women more artificial, weak characters, than they would otherwise have been; and consequently, more useless members of society.” (Wollstonecraft, 2006, p. 13).

14 Aunque inspirada en otras teorías realizadas por Rousseau, como por ejemplo aquello que comprendía como antiguos prejuicios y costumbres inútiles que continuaban teniendo poder sobre la sociedad y la civilización (Rauschenbusch-Clough, 1898, p. 12-13), Wollstonecraft dedicó gran parte de sus palabras, para establecer su claro y argumentado desacuerdo respecto a la concepción, posición y rol tradicional de la mujer.

los deseos de sus esposos. Sobre este punto, es relevante indicar que Rauschenbusch-Clough (1898) menciona que, en la descripción de la imagen de la mujer a lo largo del siglo XVIII no se encuentra “(...) ni un rastro de carácter humano (...); ella es simplemente una esclava doméstica, cuyo ser está absorto [en la voluntad] de un tirano” (p.99).

La inglesa realiza constantemente esta analogía- entre el impedimento y las restricciones establecidas por la sociedad (que controlaba todo comportamiento y acción de las mujeres), y la imagen del hombre como tirano que ordenaba todo a su disposición-, aspecto que crea una imagen mucho más clara y contundente, y que demuestra de alguna manera, la situación de “encierro” en la que sentía encontrarse la autora frente a un movimiento intelectual que defendió y teorizó los derechos de los del Hombre y por lo tanto, las libertades que estos debía practicar para de esta manera encontrar progreso en sociedad.

Tal como se ha mencionado anteriormente, el racionalismo de Wollstonecraft “(...) era intensamente antagónico a un sistema que magnificaba los aspectos físicos de la vida humana y oprimía irremediabilmente la facultad de la razón en una mitad de la raza humana” (Rauschenbusch-Clough, 1898, p.94) [Traducción propia]<sup>15</sup>. En consecuencia, Bedia (1989) considera que la autora inglesa realiza una crítica utilizando la razón<sup>16</sup> como herramienta contra los prejuicios realizados y promovidos por intelectuales como Rousseau, colocaron trabas a la emancipación de la mujer y la aceptación de su igualdad ante los hombres.

Entonces, he aquí su principal crítica a la sociedad en la se encontraba- tal como menciona O’Brien (2009), cuando hace mención y cita aque-

llo que la escritora inglesa desarrolla en “Vindicación...”-: la moral y los modales lograron confundirse, ya que, de alguna manera, todo aquello que es considerado moralmente correcto para una mujer, se relaciona con los modales que éstas debían practicar, especialmente en la sociedad europea (p. 182). De hecho, es esa concepción de moralidad, la que conserva a la mujer dentro de los límites de la ignorancia, vanidad y coquetería, por lo que esta crítica también se vería aplicada a aquellas mujeres que, teniendo conocimiento de esto, continuasen respetando y aplicando ciegamente aquello que la colectividad consideraba correcto para ellas. Al respecto, menciona Mary,

(...) De hecho, las mujeres están tan degradadas por nociones erróneas de excelencia femenina, (...) que esta debilidad artificial produce una propensión a tiranizar, y da a luz a la astucia, el oponente natural de la fuerza, lo que las lleva a jugar con esos despreciables aires infantiles que socavan la estima, incluso mientras despiertan el deseo (Wollstonecraft, 2006, p.7) [Traducción Propia].<sup>17</sup>

Ante las características que la sociedad atribuye y espera que la mujer posea (dulce temperamento, tendencia natural al querer relucir su belleza, poseer y practicar la modestia y la castidad, entre otras), Wollstonecraft reacciona exigiendo un sistema educativo que se abstenga de realizar una distinción clara y establecida entre ambos géneros. Es decir, critica la noción de diferenciar entre aquello que puede aprehender el hombre y aquello que puede conocer la mujer; ya que de mantenerse dicho sistema, esta última continuaría en un estado que le impediría el desarrollo de su propia conciencia, capacidades e independencia.

15 “(...) was intensely antagonistic to a system that magnified the physical aspects of human life, and hopelessly cramped the faculty of reason in one-half of the human race... Rousseau denied this right to woman” (Rauschenbusch- Clough, 1898, p.94).

16 Razón comprendida como el *bon sens*, es decir el “(...) espacio social para operar como desenmascaramiento de prejuicios, tradiciones, costumbres y valores morales o sociales” (Bedia, 1989, p. 215).

17 “(...) Women are, in fact, so much degraded by mistaken notions of female excellence, that I do not mean to add a paradox when I assert that this artificial weakness produces a propensity to tyrannize, and gives birth to cunning, the natural opponent of strength, which leads them to play off those contemptible infantine airs that undermine esteem even whilst they excite desire (Wollstonecraft, 2006, p.7).

En este sentido, la escritora continuó resaltando la educación como herramienta para la creación de ciudadanos, hombres y mujeres, capaces de reconocer y valorar su potencial racional. Así mismo, atacando la camisa de fuerza que la tradición ha impuesto sobre ambos géneros, especialmente el femenino.

### **La “Nueva Mujer”. Necesidad de reforma educativa para la formación de ciudadanos.**

Wollstonecraft, como se mencionó páginas atrás, observa y recalca la importancia del sistema educativo como instrumento fundamental para el proceso de desarrollo integral de todo aquel que se encuentra en sociedad. De esta manera, realiza un gran énfasis en la necesidad de una educación inclusiva y equitativa, entre hombres y mujeres, para así crear y formar mejores ciudadanos libres en el sentido moral, civil y físico (Fernández, 1998, p, 275), tanto en el ámbito privado (en la familia, especialmente) como en el público.

En este sentido, el Capítulo III del libro más célebre escrito por la pensadora inglesa (“Educación Nacional”)- es decir, *“La Vindicación de los Derechos de la Mujer”*-, trata y demuestra la exigencia social y los parámetros culturales a los cuales deben enfrentarse tanto hombres como mujeres, para que de esta manera, puedan convertirse en seres virtuosos por medio del ejercicio de su propia capacidad de entendimiento. De esta manera, su capacidad de adaptación a las opciones, actitudes y costumbres que cada sociedad requiere de sus miembros no restringiría sus capacidades (Wollstonecraft, 2006, p.12).

Solo así, será posible la formación de aquella “Nueva Mujer”, capaz de valerse por sí y para sí misma; necesaria para el nuevo ordenamiento civilizatorio, al cual se verá incluida la sociedad que contemple y practique los conocimientos y valores que se enseñen en esta nueva reforma educativa, comprendida como una actividad útil y por lo tan-

to, fructífera. De esta manera, los sentimientos y las pasiones pasarían al segundo plano y se lograría que la reflexión profundizase sobre el propio sentido de la mujer al permitírsele la ampliación de su formación y con ello su capacidad de entendimiento. (Wollstonecraft, 2006, p. 115).

Dicho sistema educativo, expone la autora, involucraría el requisito de un hogar en el que, tanto la madre como el padre, sean capaces de ofrecer a sus hijos, los principios necesarios para que estos puedan y logren desarrollar una buena vida. De hecho, se conoce que durante la Ilustración, muchos intelectuales dieron importancia al núcleo familiar, ya que se les consideraba como “(...) base de la edad moderna, como la cuna de la prosperidad y dignidad de las sociedades” (Martín, 2009, p. 531).

Este pensamiento formó parte de Wollstonecraft (tal como fue mencionado anteriormente), hecho que favoreció la clasificación de la educación, no solo como una actividad útil para con el ser humano, sino también como un ideal que debía ser perseguido por todos en comunidad, ya que su vez ella misma se vería beneficiada. De esta manera, en ella “(...) descansa el fundamento de la igualdad en líneas pedagógicas” (Rauschenbusch- Clough, 1898, p. 141) [Traducción propia]<sup>18</sup>. Así, tanto hombres como mujeres, podrán perseguir por voluntad propia un camino, el que realmente sea posible a sus capacidades y a su naturaleza racional. Posibilitando la formulación de juicios propios que les libre de toda influencia negativa o superstición que imposibilitase dicha autonomía. Permitiendo a su vez, las reformas necesarias en el sistema político, legal y económico y así, adelantar el proceso civilizatorio de la misma sociedad (Grogan, 1994, p.100).

Tal como ha sido explicado anteriormente, Mary parte del principio que establece que la mujer debe ser reconocida como ser racional<sup>19</sup>. En consecuencia a esto, ella concluye que en efecto “(...) el sometimiento de las mujeres al dominio

18 “(...) lays the foundation for equality in pedagogical lines” (Rauschenbusch- Clough, 1898, p. 141).

19 Además, poseedora innata del entendimiento, como ocurre con la otra mitad de los seres humanos (es decir, los hombres).

de los hombres estaba [completamente] errado” (Spielvogel, 2009, p.520). Por esta razón, se observa cómo Wollstonecraft alienta a las mujeres a desafiar las cosas tal cual son, ya que el patriarcado no es y nunca será, la autoridad primera ni final (Grogan, 1994, p.107), tal como el poder arbitrario del soberano absoluto, al cual se enfrentaron tantos pensadores del siglo XVIII.

De hecho, Wollstonecraft otorga un espacio a la transformación, solamente a través de la educación (sin distinción de sexo), ya que la considera como causa fundamental del progreso de la comunidad. En consecuencia, las sociedades no podrían cumplir con su destino, si a las mujeres se les continúa negando la existencia de sus derechos legítimos, civiles, políticos y económicos (Fernández, 1998, p. 274), por lo que “(...) si los hombres generosamente nos librarán de nuestras cadenas (...) seríamos hijas más atentas, hermanas más afectuosas, esposas más fieles y madres más razonables; en una palabra; seríamos mejores ciudadanas” (Wollstonecraft, 2006, p. 104) (traducción por Spielvogel, 2009, p. 521).

### **Derechos intrínsecos a la naturaleza racional de la mujer.**

En este sentido, y tomando en cuenta que Wollstonecraft menciona la importancia de la participación de la mujer en la educación del hogar, sin excluir la conservación de la individualidad, dignidad, libertad y autonomía (económica, política y civil) dentro del mismo matrimonio. El sexo femenino es considerado como un personaje activo y necesario, ya que el rol que estas figuras poseen es de capital importancia ya que a través de la educación de sus hijos, tienen un impacto palpable en la sociedad en la que se encuentran. Las mujeres, como actores claves, podrían ser consideradas de esta manera, como una suerte de fábrica de ciudadanos, pero no en un sentido biológico sino formativo.

En consecuencia, -y desde una perspectiva individualista-, la reivindicación de los derechos de la mujer, empieza inicialmente en el ámbito público<sup>20</sup>, ya que es en el donde la mujer puede alcanzar cualificación y profesionalización. Aun así, el hogar juega un papel importante como impulsor de este movimiento, debido a la gran influencia que la figura femenina prestaba (tal como se mencionó anteriormente). De esta manera, Fernández (1998) demuestra que, en efecto, no sólo en la política “(...) era posible la liberación de las mujeres; en esa línea es en la que, de hecho, se sitúa el emerger de un modelo de feminismo para el que Wollstonecraft, se hizo de nuevo referente inexcusable y lúcido” (p, 283).

Entonces, ¿qué derechos son sagrados, inalienables e inherentes a esa naturaleza racional compartida entre hombres y mujeres? Justamente aquellos mencionados en la Declaración de los Derechos del Hombre, es decir: “(...) a libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión” (Declaración de los Derechos del Hombre, 1789, p.1). Así, las mujeres no deben “(...) ser excluidas de las grandes empresas, aunque la estrechez de sus mentes les afecte en lo que son incapaces de comprender (Wollstonecraft, 2006, p. 106) [Traducción propia]<sup>21</sup>. Dicha privación es producto del entramado cultural que rodea la figura femenina y que le ha condicionado al hombre. Es necesaria la apertura de los límites de la sociedad, para que de esta manera los individuos que la conforman (sin distinción de género) encuentren en la educación las herramientas que les permitan desarrollar sus capacidades y contribuir a su propio progreso.

Realmente, este pensamiento continúa teniendo importancia en el mundo actual, ya que

20 Que incluye espacios que desarrollan capacidades de la creación de juicio propio, competencias políticas, valores civiles y hábitos de trabajo; en fin, todo lo que un buen ciudadano debe presentar para ser útil a su comunidad.

21 “ (...)Nor can they be shut out of great enterprises, though the narrowness of their minds often make them mar, what they are unable to comprehend.”(Wollstonecraft, 2006, p. 106).

los cambios a favor de la mujer y de su aceptación como ser racional, sólo han tenido verdaderos y significativos avances desde mediados del siglo XX. Solo un aproximado de cien años, separa la incorporación legal y oficial de todas las mujeres, en la condición de ciudadano poseedor de derechos y deberes (con la aceptación de su derecho al voto) (Beltrán, Maquieira, Álvarez & Sánchez, 2001, p.29), y el grande y continuo progreso que en esas áreas durante el siglo XXI, aspecto que resulta importante resaltar.

Pero, ¿qué sería del movimiento feminista de la actualidad, sin las ideas argumentadas y desarrolladas por una mujer dispuesta a debatir y a poner en prueba su propia naturaleza racional? Tal como diría O'Brien (2009), "(...) la demanda, hecha por primera vez al final del siglo [XVIII], de igualdad civil y derechos políticos para las mujeres" (p.2) [Traducción propia]<sup>22</sup>, marcó una nueva etapa en la reflexión sobre el rol que debían jugar las mujeres en el ámbito social, político y económico. Trazando la creación de nuevos espacios donde irían cobrando fuerza este tipo de planteamientos y con ello, sentando las bases de lo que hoy en día se conoce como feminismo.

Aunque una figura controversial como Mary Wollstonecraft logró, hace más de dos siglos, poner en evidencia la necesidad de la reivindicación de la posición de la mujer y de su liberación de aquella silenciosa contención a la cual se encontraba sometida, la lucha por la igualdad de derechos y oportunidades aún continúa.

## Conclusión:

"(...) Enseñales [a las mujeres], en común con el hombre, a someterse a la necesidad [de la educación], en lugar de dar, para hacerles más agradables, un sexo a la moral" (Wollstonecraft, 2006,

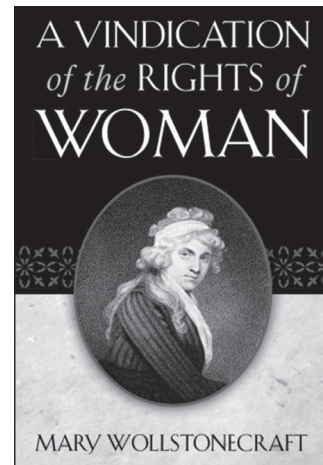
22 "(...) the demand, first made at the very end of the century, for equal civil and political rights for women" (O'Brien, 2009, p. 2).

p. 36) [Traducción propia]<sup>23</sup>. Con estas palabras, se podría decir que la obra "*Vindicación de los Derechos de la Mujer*" de Mary Wollstonecraft, es considerada de gran importancia para la historia de la mujer, ya que, como menciona Spielvogel (2009), este compendio es caracterizado como aquel que "(...) le dio su reputación como la pensadora feminista inglesa más destacada del siglo XVIII" (p. 521). En este sentido, el libro es considerado como uno de los escritos más emblemáticos e importantes de los inicios de este movimiento, debido a que, como menciona Fernández (1998), constituye "(...) un punto de referencia inexcusable en los estudios sobre feminismo" (p. 273).

Como se ha argumentado a lo largo del trabajo, las palabras de Mary Wollstonecraft no solo establecieron los primeros principios de la teoría feminista, sino que constituyeron una crítica contundente ante grandes pensadores que continuaban clasificando a las mujeres como seres inferiores. De esta manera, la inglesa logra sentar bases para un movimiento que tomará aún más fuerza en siglos posteriores, especialmente tras la Primera Guerra Mundial (1914-1918).

En la contemporaneidad, a pesar de los avances en materia de derechos de la mujer (y por lo tanto, de Derechos Humanos), el movimiento feminista continúa exigiendo que el sexo femenino sea considerado como igual ante los hombres, en el ámbito laboral, político, civil, económico y social, ya que-en ciertas ocasiones- los prejuicios y discriminaciones permanecen en nuestra sociedad. Ahora bien, el siglo XXI ha suministrado nuevas herramientas para hacer visible esta lucha, ya que la existencia de las redes sociales y los nuevos medios de comunicación han permitido que mujeres, independientemente de la raza, religión o condición social, puedan conectarse y dar a conocer el proble-

23 "(...)Teach them, in common with man, to submit to necessity, instead of giving, to render them more pleasing, a sex to morals" (Wollstonecraft, 2006, p. 36).



ma, como en su momento lo hizo Wollstonecraft a través de sus obras.

Tal como fue mencionado anteriormente, a pesar de siglos de diferencia, algunas dificultades continúan existiendo, ya que la conquista y preservación de la libertad es un proceso siempre inacabado. Más aún cuando han prevalecido en no pocas sociedades aquellas nociones que etiquetan a la mujer como alguien irracional, pasional y débil, que debe ser protegida por el hombre.

En este sentido, el ideal de una sociedad en la que la mujer pueda ser realmente considerada como un ser igual al hombre todavía está en desarrollo. Aun así, existen nuevas plataformas que han logrado impulsar una educación inclusiva, con el objetivo de promover el desarrollo íntegro, personal y profesional de todos aquellos seres humanos que se encuentran en una sociedad, especialmente en la Civilización Occidental.

De esta manera, se ha promovido el avance y creación de espacios en los que, tanto hombres como mujeres, posean igualdad de oportunidades y derechos. No viéndose sometidos a trabas (legales, religiosas, económicas o políticas) que impidan el desarrollo de sus capacidades, la libertad de hacer juicios propios y valerse de su propio entendimiento como seres racionales.

## Referencias Bibliográficas:

Bedia, R. (1989). Mary Wollstonecraft: un caso de feminismo ilustrado. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/40183468>

Beltrán, E., Maquieira, V., Álvarez, S., Sánchez, C. (2001). Feminismos. Debates Teóricos Contemporáneos. Recuperado de <https://drive.google.com/file/d/0B4SbasMm2yw9akhrdDdkWkw4YIU/view>

Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano. (1789). Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano. Recuperado de [https://e.edim.co/92853547/Declaracion\\_de\\_los\\_derechosdel\\_hombre\\_y\\_del\\_ciudadano\\_2.pdf?response-content-disposition=filename%3D%22Declaracion\\_de\\_los\\_derechosdel\\_hombre\\_y\\_del\\_ciudadano.pdf&Expires=1529961263&Signature=kcrghSMrYYveJBv9OsDKA9Qhpwsx0eCnTxRp~vDVqV-jrqZCpaWqtrGqLkv2wDbTN7rTwr6dAUpe~C7z1AZhTr9ImzZmxqzh8QAtpP2ssrNrC93PQUOAUc02u6Wd4uk6SSnyX2d7NngzEBqeE62fQOymebT6Fjpz1MJshQcoK~nNKYb7xfVNItev0kNQm~y2UI9e5GY-Hg870qPNvvgfBb84i4aopzJmOnKLSosbbtblammjyDrdGwl~1nG9pgu0upRrqXIUY~lw8LyfKZrIhCuiuDixCGzbzhDewYznc5R8vrNGDSaxUN7Gwv8QdVtkjbYRiM3OLAR6Kp1giw\\_&Key-Pair-Id=APKAJMSU6JYPN6FG5PBQ](https://e.edim.co/92853547/Declaracion_de_los_derechosdel_hombre_y_del_ciudadano_2.pdf?response-content-disposition=filename%3D%22Declaracion_de_los_derechosdel_hombre_y_del_ciudadano.pdf&Expires=1529961263&Signature=kcrghSMrYYveJBv9OsDKA9Qhpwsx0eCnTxRp~vDVqV-jrqZCpaWqtrGqLkv2wDbTN7rTwr6dAUpe~C7z1AZhTr9ImzZmxqzh8QAtpP2ssrNrC93PQUOAUc02u6Wd4uk6SSnyX2d7NngzEBqeE62fQOymebT6Fjpz1MJshQcoK~nNKYb7xfVNItev0kNQm~y2UI9e5GY-Hg870qPNvvgfBb84i4aopzJmOnKLSosbbtblammjyDrdGwl~1nG9pgu0upRrqXIUY~lw8LyfKZrIhCuiuDixCGzbzhDewYznc5R8vrNGDSaxUN7Gwv8QdVtkjbYRiM3OLAR6Kp1giw_&Key-Pair-Id=APKAJMSU6JYPN6FG5PBQ)

Fernández, M. (1998). A Propósito de Mary Wollstonecraft. Recuperado de <https://revistas.ucm.es/index.php/CHCO/article/download/CHCO9898110273A/7024>

Grogan, C. (1994). Mary Wollstonecraft and Hannah More: Politics, Feminism and Modern Critics. Recuperado de <https://www.erudit.org/fr/revues/lumen/1994-v13-lumen0295/1012525ar.pdf>

Johnson, C. (2002). The Cambridge Companion to Mary Wollstonecraft. Recuperado de <https://drive.google.com/file/d/0B4SbasMm2yw9TU15dEpLczRmNmM/view>

Kant, I. (s.f). Immanuel Kant: ¿Qué es la Ilustración? Recuperado de [https://e.edim.co/92853547/Kant\\_Que\\_es\\_la\\_ilustracion.pdf?response-content-disposition=filename%3D%22Kant\\_Que\\_es\\_la\\_ilustracion.pdf%22%3B%20filename%2A%3DUTF-](https://e.edim.co/92853547/Kant_Que_es_la_ilustracion.pdf?response-content-disposition=filename%3D%22Kant_Que_es_la_ilustracion.pdf%22%3B%20filename%2A%3DUTF-)



[8%27%27Kant\\_ Que%2520es%2520la%2520ilustracion.pdf&Expires=1529791184&Signature=cNuxjr-WoCHP4a-44V0Q6q6kuEvd2hFI28eyTC8tQKOZfZt6Clo0guUEDOcK~Cp9rJty1jYmCKP9avfQlByFkRwqsjZZ~uoaAw5dnSqbcYqkS9Qj2pK7ifcb6QcP7jdikcWe6mJtE8iXXnoneYXYDrf3fP8UBTllsaJU69t-wmq31HEORXDrONBYRen9nDCaAj7omyYvY9HpjztQQ6beiFRxadxvJlfV~gEgy-jD-mXzI9NcDo-U7HKJkq3SXIYpzfhfMK7qMa4cuctedfZNpdXp0-kEJYamh0Wm3sQnQdvxr1XHfWpef5-tNfZm-5sTM6e2VBy3pC0a3QCBTW59A\\_ &Key-Pair-Id=APKAJMSU6JYPN6FG5PBQ](https://www.researchgate.net/publication/327272727Kant_Qu%C3%A9%20es%20la%20ilustracion.pdf&Expires=1529791184&Signature=cNuxjr-WoCHP4a-44V0Q6q6kuEvd2hFI28eyTC8tQKOZfZt6Clo0guUEDOcK~Cp9rJty1jYmCKP9avfQlByFkRwqsjZZ~uoaAw5dnSqbcYqkS9Qj2pK7ifcb6QcP7jdikcWe6mJtE8iXXnoneYXYDrf3fP8UBTllsaJU69t-wmq31HEORXDrONBYRen9nDCaAj7omyYvY9HpjztQQ6beiFRxadxvJlfV~gEgy-jD-mXzI9NcDo-U7HKJkq3SXIYpzfhfMK7qMa4cuctedfZNpdXp0-kEJYamh0Wm3sQnQdvxr1XHfWpef5-tNfZm-5sTM6e2VBy3pC0a3QCBTW59A_&Key-Pair-Id=APKAJMSU6JYPN6FG5PBQ)

Martín, MC. (2009). BEL BRAVO, María Antonia. Mujer y cambio social en la Edad Moderna. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5535365>

Mayos, G. (2007). La Ilustración. Recuperado de [http://www.ub.edu/histofilosofia/gmayos\\_old/PDF/Ilustraci%F3n45.pdf](http://www.ub.edu/histofilosofia/gmayos_old/PDF/Ilustraci%F3n45.pdf)

O'Brien, K. (2009). Women and Enlightenment In Eighteenth-Century Britain. Recuperado de <https://drive.google.com/file/d/0B4SbasMm2yw9bW40ZGxHZF9WWDQ/view>

Rauschenbusch-Clough, E. (1898). A Study of Mary Wollstonecraft and the Rights of Woman. Recuperado de <https://archive.org/details/studyofmarywolls00rausrich>

Spielvogel, J. (2009). Historia Universal Civilización de Occidente. Tomo II (Séptima Edición) (K. Otterbach, Trans). Distrito Federal, México: Editorial CENGAGE Learning.

Wollstonecraft, M. (2006). A Vindication of the Rights of Woman. Recuperado de <https://archive.org/details/vindicationofright00woll>





Visiones del ser humano como persona, producto de las clases impartidas en la Escuela de Estudios Liberales, de la Universidad Metropolitana de Caracas (Venezuela), ofrece una panorámica de las distintas maneras de entender la realidad personal del ser humano realizada por diversos autores a partir del siglo II en Occidente. Los distintos enfoques sobre la persona, resaltan aspectos esenciales del ser humano: desde su dignidad y valor supremo original hasta su proyección social y política, dentro de un contexto histórico determinado.

La variedad de problemas planteados y de fundamentos filosóficos expresados a lo largo de las distintas exposiciones, ponen de manifiesto la inmensa riqueza que el tema ofrece, especialmente para entender en profundidad el verdadero sentido de la vida humana, su origen y destino, su realización en el tiempo histórico y su proyección hacia el futuro.

