

Nuevos estudios críticos

Volumen II | Narrativas y poéticas femeninas en la literatura colombiana

Fernando Candón Ríos (ed.)



COLECCIÓN
LITERATURA Y FEMINISMO
Nº 7

FERNANDO CANDÓN RÍOS
Director

COMITÉ EDITORIAL
Rafael Crismán Pérez

COMITÉ CIENTÍFICO EVALUADOR

Angela Sagnella
Università per Stranieri di Perugia
José Manuel Goñi Pérez
Aberystwyth University
Adriana Villegas Botero
Universidad de Manizales
Rigoberto Gil Montoya
Universidad Tecnológica de Pereira
Claudia Soledad Gómez
Universidad Nacional Autónoma de México
Mariasaria Colucciello
Università degli Studi di Salerno
Miriam Olivieri
Università degli Studi di Salerno

Nuevos estudios críticos. Vol. II
Narrativas y poéticas femeninas en la literatura colombiana

Fernando Candón Ríos (ed.)
Universidad de Cádiz

*Este trabajo ha sido cofinanciado
por el Departamento de Filología
de la Universidad de Cádiz*



© de los textos: los autores

© de la presente edición: Dykinson S.L.

Madrid - 2025

1ª edición, 2025

ISBN : 979-13-7006-367-2

DOI: <https://doi.org/10.14679/4197>

NOTA EDITORIAL: Las opiniones y contenidos publicados en esta obra son de responsabilidad exclusiva de sus autores y no reflejan necesariamente la opinión de Dykinson S.L ni de los editores o coordinadores de la publicación; asimismo, los autores se responsabilizarán de obtener el permiso correspondiente para incluir material publicado en otro lugar.

Nuevos estudios críticos. Vol. II
Narrativas y poéticas femeninas en la literatura colombiana

ÍNDICE

Praxis y teoría de la literatura colombiana Fernando Candón-Ríos	7
<i>Dimensión de la angustia</i> , de Fabiola Aguirre: la muerte del «ángel del hogar» Adriana Villegas Botero	11
La voz de la razón: el feminismo moderado de Acosta de Samper en <i>Lo que piensa la mujer de las mujeres</i> y <i>La mujer en la política</i> María Luisa Pérez Bernardo	40
María Botero Robledo y Uva Jaramillo: escritoras viajeras del Gran Caldas (1929) Rigoberto Gil Montoya	59
Entre la teoría foucaultiana y los estudios de género: discursos de poder en torno a mujeres prostitutas en Cali a comienzos del siglo XX Cielo Portillo y Andrea Zuluaga	88
De <i>Las Brisas</i> a Bogotá: memorias en la cocina Juliana Bueno Acuña ...	124

PRAXIS Y TEORÍA DE LA LITERATURA COLOMBIANA

Fernando Candón-Ríos
Universidad de Cádiz

Mucho se ha escrito sobre Colombia y su literatura, sobre sus escritores y sus textos. Sin embargo, como sucede de manera generalizada en muchas otras partes del mundo, hablar de «escritores» y «textos» ha sido, en no pocas ocasiones, hablar exclusivamente de los hombres y de su producción literaria. Es cierto que el camino recorrido en las últimas décadas ha permitido una mayor visibilidad de la escritura femenina, acercándola tanto al público lector como a los ámbitos de la enseñanza y la investigación académica. No obstante, el reconocimiento pleno de las autoras colombianas y de su contribución fundamental al panorama literario del país sigue siendo una tarea en construcción, que requiere una lectura atenta, una revisión crítica y un compromiso constante con la ampliación del canon.

Desde el siglo XIX, Colombia se ha consolidado como un territorio fértil en lo referido a la producción literaria al albergar figuras fundamentales en el panorama hispanoamericano. Aunque nombres masculinos como Gabriel García Márquez han ocupado un lugar central en el imaginario literario nacional e internacional, resulta imprescindible destacar también la trayectoria de sus pares femeninas. Autoras como Soledad Acosta de Samper o las contemporáneas Laura Restrepo y Pilar Quintana representan a unas escritoras

cuyas obras han contribuido de manera decisiva a la configuración de una tradición literaria colombiana más diversa y compleja.

El presente trabajo, *Nuevos estudios críticos. Narrativas y poéticas femeninas en la literatura colombiana*, es el segundo volumen de la serie dedicada a la literatura hispánica. Este monográfico reúne varias voces especializadas en la literatura colombiana.

El primer capítulo de la obra se titula «*Dimensión de la angustia*, de Fabiola Aguirre: la muerte del “ángel del hogar”», y lo firma Adriana Villegas Botero. De acuerdo con la autora, estudios sobre la literatura colombiana escrita por mujeres señalan tres momentos importantes: literatura femenina, literatura de mujer y literatura feminista. Estas investigaciones sitúan el surgimiento de esta última etapa en los años 60 del siglo XX. Este capítulo analiza *Dimensión de la angustia*, de Fabiola Aguirre Suárez, como obra pionera de la literatura feminista en Colombia. Dicha novela, publicada en Bogotá en 1952, cuestiona instituciones como la familia y el matrimonio, denuncia la brecha laboral desde una perspectiva de género, así como la discriminación que sufren las mujeres en la universidad y en el campo literario, defiende el derecho al voto femenino y al divorcio, y reflexiona sobre la figura de la madre suicida.

El segundo trabajo del monográfico está a cargo de María Luisa Pérez Bernardo, y tiene por título «La voz de la razón: el feminismo moderado de Acosta de Samper en *Lo que piensa la mujer de las mujeres* y *La mujer en la política*». En este capítulo la autora estudia la labor de Soledad Acosta de Samper como editora, colaboradora y articulista en la revista *La Mujer* (1878-1881), centrándose en la traducción *Lo que piensa la mujer de las mujeres* y el ensayo «La mujer en la política». En ambos, la escritora cuestiona abiertamente la noción generalmente aceptada de la inferioridad intelectual de la mujer, abogando así por una mejora en la educación de las mujeres.

La tercera contribución la firma Rigoberto Gil Montoya, y se titula «María Botero Robledo y Uva Jaramillo: escritoras viajeras del Gran Caldas (1929)». El autor centra su atención en la coincidencia de que dos autoras del territorio del

Gran Caldas, ubicado en la región andina colombiana, hayan optado por el viaje como motivo para dar cuenta de sus sensibilidades más profundas, en una época en que no era común que las mujeres se desplazaran, en vista del rol que desempeñaban como protectoras del hogar y como garantes de una moral cristiana en el seno de las familias patriarcales. De acuerdo con Gil Montoya, en los textos de María Botero Robledo y Uva Jaramillo se despliega una escritura autoconsciente a partir de la cual emerge una particular relación entre dos naturalezas: la humana y la ambiental.

Cielo Portillo y Andrea Zuluaga presentan en el cuarto capítulo «Entre la teoría foucaultiana y los estudios de género: discursos de poder en torno a mujeres prostitutas en Cali a comienzos del siglo XX». En su investigación las autoras exploran cómo se construyó la figura de la mujer prostituta en Cali a comienzos del siglo XX y cómo fue relacionada con la idea de vagancia. A través del análisis de leyes, normas y discursos de la época, muestran cómo estas mujeres fueron marginadas doblemente: por su oficio y por su género. Así, mediante su estudio revelan cómo el control social, moral y sanitario condicionó las vidas de las prostitutas durante un complejo proceso de modernización en Colombia.

El último capítulo del monográfico se titula «De *Las Brisas* a Bogotá: memorias en la cocina», y lo firma Juliana Bueno Acuña. En este trabajo se analiza *Las Brisas*, de Marbel Sandoval, desde una perspectiva que articula epistemología, memoria de género y literatura, donde la cocina se resignifica como espacio de memoria mediante el vínculo entre dos mujeres. De este modo, según Bueno Acuña, la literatura se afirma como acto de resistencia y reivindicación de saberes marginados.

OBRAS CITADAS

Acosta de Samper, S. (1881, 15 de mayo). La mujer en la política. *La Mujer*, pp. 286-287.

Acosta de Samper, S. (2014). Lo que piensa una mujer de las mujeres. En C. E. Acosta Peñaloza, C. Alzate Cadavid y A. Licón Villalpando (Ed.), *La Mujer de Soledad Acosta de Samper. Periodismo, historia, literatura* (pp. 108-138). Publicaciones del Instituto Caro y Cuervo.

Aguirre Suárez, F. (1952). *Dimensión de la angustia*. Talleres gráficos Antares.

Sandoval Ordóñez, M. (2019). *Las Brisas*. Punta de Vista.

DIMENSIÓN DE LA ANGUSTIA, DE FABIOLA AGUIRRE: LA MUERTE DEL «ÁNGEL DEL HOGAR»¹

Adriana Villegas Botero

Universidad de Manizales

1. MUJERES ESCRITORAS EN COLOMBIA: UNA INTRODUCCIÓN

No se han encontrado hasta ahora, y posiblemente no existieron, cronistas de Indias de sexo femenino (Quintana, 2025). Las primeras mujeres escritoras en el llamado Nuevo Mundo fueron monjas como Sor Juana Inés de la Cruz (1648-1695), en México, o la madre Francisca Josefa de Castillo y Guevara (1671-1742), en Colombia, autora de *Su vida*, una autobiografía espiritual escrita entre 1713 y 1724 y publicada de manera póstuma en Filadelfia, Estados Unidos, en 1817 (Robledo, 2021, p. 15). *Su vida* fue el primer libro firmado por una mujer colombiana. Faltarían todavía varios para que otra colombiana, en este caso una laica, lograra publicar un libro en su propio país: *Diario de los sucesos en la revolución en la provincia de Antioquia en los años de 1840-1841*, de María Martínez de Nisser,

¹ Este trabajo es resultado del proyecto de investigación «Escritoras invisibles del Gran Caldas (1870-1960): la urgencia de ampliar el canon de la tradición literaria colombiana contemporánea», que se ejecuta con el apoyo de Minciencias, gracias a la Convocatoria de Investigación Fundamental 937-2023. En este proyecto participan investigadores de la Universidad Tecnológica de Pereira, la Universidad de Manizales y la Universidad de Caldas y prevé la publicación de resultados en una biblioteca breve de escritoras del Gran Caldas.

se editó en 1843. En esa misma década y en las siguientes aparecerían otros títulos de diversas autoras colombianas, aunque la lista no es muy amplia.

Durante la segunda mitad del siglo XIX la literatura escrita por mujeres vivió el lento tránsito que la llevó a salir de los conventos y alcanzar a laicas alfabetizadas, y entre este grupo restringido a que las letras saltaran de la esfera íntima del diario y la carta y pasaran a formatos de publicación dirigidos a públicos indeterminados, como los periódicos, las revistas y los libros (Agudelo Ochoa, 2011, p. 7). En *La ciudad letrada* el crítico literario uruguayo Ángel Rama indica que a partir de 1870 surge en Latinoamérica la «ciudad modernizada», que se caracteriza por una drástica reducción del analfabetismo y el surgimiento de nuevos grupos lectores, que son compradores de periódicos y revistas antes que de libros (Rama, 1984, p. 66), así como por el surgimiento de academias de la lengua. La Academia Colombiana de la Lengua fue la primera de Hispanoamérica: nació en 1871 y estuvo conformada exclusivamente por hombres durante más de un siglo. Apenas admitió a una mujer como miembro correspondiente en 1978, con Dora Castellanos y a una mujer como miembro de número en 1982, con Elisa Mújica.

Los periódicos y revistas, que por su formato tienen un carácter más efímero que los libros, vivieron un auge a finales del siglo XIX y fueron el espacio en el que las mujeres escritoras transitaron desde la esfera íntima hacia el contacto con el público lector. Aunque algunas de ellas publicaron libros, la mayoría dejó su obra dispersa en periódicos y revistas, o llevó al formato de libro la compilación de lo que previamente ya había aparecido en la prensa.

En el estudio preliminar de *Literatura y diferencia. Escritoras colombianas del siglo XX* las investigadoras Betty Osorio, Angela Inés Robledo y María Mercedes Jaramillo, con base en los trabajos de la profesora de la Universidad de Saint Louis, Elzbieta Sklodowska, plantean tres etapas para analizar la literatura escrita por mujeres. Según ellas:

La primera es la literatura femenina que corresponde a la reproducción y asimilación de la tradición canónica; la segunda es la literatura feminista que

corresponde a la rebelión y a la reivindicación de los derechos de las minorías; y la tercera es la propiamente femenina que corresponde al autodescubrimiento y la búsqueda de una identidad propia (Osorio, Jaramillo, & Robledo, 1996, p. xxvi).

De acuerdo con ellas, solo hasta los años 60 del siglo XX «surge en Colombia el primer grupo de literatura feminista. Muchas de sus obras conforman una literatura que desenmascara el machismo, pero no lo trasciende» (ídem, p. xxxvi). Esta valoración dialoga con las categorías que propone la profesora Patricia Aristizábal Montes en *Panorama de la narrativa femenina colombiana en el siglo XX*. Retomando a la crítica británica Elaine Showalter, Aristizábal también plantea tres etapas para el análisis de la literatura escrita por mujeres, la primera de las cuales coincide con la de las profesoras Osorio, Robledo y Jaramillo. Según Aristizábal, todas las escritoras colombianas del siglo XIX se ubican en esa primera categoría de «literatura femenina», mientras que las dos restantes corresponden a autoras del siglo XX, aunque no precisa la década de surgimiento de lo que ella cataloga como «literatura feminista».

1. *Literatura femenina*, que se adapta a la tradición y acepta el papel de la mujer tal como está dado; 2. *Literatura de mujer*, que se concentra en el autodescubrimiento que la mujer realiza de sí misma, a través de la escritura adoptando lenguajes, visiones y sensibilidad propios; 3. *Literatura feminista*, que se declara en rebeldía y polemiza abiertamente con las costumbres académicas y culturales que defienden un tipo de escritura y niegan otros (Aristizábal Montes, 2005, p. 11).

Los trabajos de las profesoras Osorio, Robledo y Jaramillo y de la profesora Aristizábal incluyen análisis de obras de escritoras como Elisa Mújica, Flor Romero de Nohora, Rocío Vélez de Piedrahíta, Marvel Moreno, Albalucía Ángel y Fanny Buitrago, entre otras. El corpus deja por fuera la novela *Dimensión de la angustia*, de Fabiola Aguirre Suárez, un libro que salvo escasas excepciones² ha sido ignorado por la crítica literaria y académica. Este trabajo se propone

² Los análisis sobre *Dimensión de la angustia* publicados hasta ahora se encuentran en: *Narradoras del Gran Caldas* (Camargo Martínez & Uribe Álvarez, 1998); *Más allá de la jaula de plata: mujer y modernización* en la obra de Manuela Mallarino Isaacs, Juana Sánchez Lafaurie y Fabiola Aguirre (Andrade, 2006), y *La igualdad de género: perspectivas del feminismo liberal y del feminismo de la diferencia a través de las novelas Dimensión de la angustia y Las andariegas* (Hernández García, 2016).

presentar dicha obra, publicada en 1952, como un libro pionero de la literatura feminista en Colombia.

2. BACHILLERAS Y ÁNGELES DEL HOGAR

Si se entiende la etapa de la «literatura femenina» como aquella que acepta y reproduce la tradición canónica, resulta pertinente comprender cuál era el modelo de mujer esperado por la sociedad de comienzos del siglo XX.

La monja o mujer religiosa representa la encarnación terrenal del cuerpo femenino santificado, ajeno al pecado. A la mujer laica, que es la que empieza a escribir y publicar en el siglo XIX, le corresponde demostrar que se ajusta al modelo mariano conocido como «ángel del hogar».

De acuerdo con María Ángeles Cantero Rosales, el «ángel del hogar» es un invento del capitalismo liberal que se desarrolla en la concepción burguesa que encumbra a la familia como principio fundamental de la organización social. «La moral del grupo burgués propuso que el arquetipo de mujer fuese el de la decente, pura y casta, controladora de sus pasiones, abnegada y sacrificada. De esclava la mujer pasó a ser reconocida “reina del hogar”» (Cantero Rosales, 2007, p. 30).

Este modelo femenino lo reproducen las primeras escritoras colombianas. «Sus personajes fueron mujeres frágiles, dulces, tiernas, asexuadas, dueñas de una psiquis que sólo era capaz de amar y carente de todas las demás formas del deseo: ambición, rebeldía o aspiración de mayor bien para la humanidad» (Osorio, Jaramillo, & Robledo, 1996, p. xxix). Se trata de mujeres que hablan de un entorno en el que la valía de su existencia se da en relación con su rol dentro de la familia: son madres y esposas abnegadas, o hijas entregadas al cuidado de sus padres y hermanos. En el caso de las mujeres sin hijos, las obras de caridad y beneficencia juegan un papel relevante, en la medida en que sustituyen su esperada vocación de cuidado, en una esfera que por forzosa necesidad sale del ámbito íntimo del hogar para consagrarse a terceros ajenos a la familia. Así mismo, la caridad es señal de opulencia o buena posición social, porque la dádiva

que se entrega al desvalido evidencia que esa familia tiene satisfechas sus necesidades básicas.

Durante el período político conocido como Hegemonía Conservadora (1886-1930), Colombia estuvo regida por gobiernos conservadores con fuerte relación con la Iglesia Católica. En este tiempo algunas mujeres tuvieron acceso a educación en colegios y normales, con una formación que se orientó hacia disciplinas como la pedagogía o la denominada «economía doméstica» (Rojas Tejada, 1923) o ciencias del hogar» (Múnera, 1929): formación en bordado, costura, culinaria, primeros auxilios, canto, decoración, declamación, francés o latín y aspectos que se consideraban apropiados para el entrenamiento del «ángel del hogar». Se trataba de una formación básica orientada hacia el cuidado de los otros. El bachillerato era un campo masculino y la universidad una posibilidad impensable.

Sólo fue hasta el fin de la Hegemonía Conservadora y el comienzo de la República Liberal (1930-1946) cuando se introdujeron cambios normativos que permitieron que las mujeres accedieran a estudios de bachillerato. El gobierno del presidente Enrique Olaya Herrera expidió el decreto 227 del 2 de febrero de 1933, mediante el cual extendió «a la enseñanza femenina», todas las disposiciones del decreto 1487 del 13 de septiembre de 1932. Este decreto dispuso una enseñanza secundaria de seis años, obligatoria para quienes quisieran seguir la carrera del magisterio, ingresar a la universidad «o solamente adquirir el título de bachiller». Es decir: a partir de 1933 se autorizó que las mujeres cursaran el bachillerato y una vez lo terminaran podrían acceder a la universidad.

Ese acceso a la educación, que transformó a las mujeres colombianas, modificó también el concepto de «bachillera», que había hecho carrera como un término despectivo para referirse a las mujeres escritoras. En una cultura patriarcal en la que la cultura letrada había sido un privilegio masculino, la incursión de mujeres en el campo escritural había sido vista como una intromisión o audacia, e incluso como un peligro social, en la medida en que las

mujeres que se dedicaban a la escritura podían descuidar sus obligaciones domésticas. En ese contexto, decirle «bachillera» a una escritora era una forma de llamarla «sabionda», «igualada» o «intrusa», y además se usaba el término de «mujer mercenaria» para calificar a las madres que contratan a otras para el cuidado de sus hijos, mientras ellas se dedican al estudio o el trabajo por fuera del hogar.

Daniel Samper Ortega, editor de la *Selección Samper Ortega de Literatura Colombiana*, una biblioteca de 100 libros publicada entre 1935 y 1937 y que se convirtió en una colección canónica en Colombia, señala en la introducción al volumen 11, dedicado a las cuentistas colombianas, que las escritoras «temían, además, el calificativo de *bachilleras*, pues era muy colonial la idea de que a la mujer le bastaba con saber coser y cocer para su recorrido en este “valle de lágrimas”» (Samper Ortega, 1934, p. 12). Eudoro Galarza Ossa, director del diario *La Voz de Caldas*, escribe: «Las mujeres que entre nosotros saben bordar una página para un periódico o una revista o tienen el raro mérito de escribir un libro, son llamadas "el diablo suelto"» (Galarza Ossa, 1929). A estos epítetos se suma el de «novelista-hembra» que utiliza el Padre Fabo de María, un sacerdote español, agustino recoleto y miembro correspondiente de la Real Academia de la Lengua y la Real Academia de Historia, que vivió en Manizales en los años 20 y se convirtió en una autoridad religiosa e intelectual de la ciudad. En su *Historia de la ciudad de Manizales* el Padre Fabo advierte que en Inglaterra se editan al año más de 2.000 novelas, cifra que le parece escandalosa: «y lo que es peor escritas por mujeres. ¡La novelista-hembra! He aquí el mayor contrasentido del arte inmoral cultivado por quienes, debiendo ser ángeles de luz, se truecan en harpías coronadas de serpientes» (Fabo de María, 1926, p. 467).

En 1952 en *Dimensión de la angustia*, Fabiola Aguirre recoge el término «bachillera», pero no lo hace desde la posición de ángel del hogar sumiso que acepta el calificativo, sino como una mujer consciente de esa carga simbólica y la problematiza: Ara, la protagonista de la novela y alter-ego de su autora, le cuenta a su esposo un diálogo sostenido años atrás con su abuela. Ara quiere

entrar al colegio a terminar el bachillerato y su abuela le contesta: «Qué le parece la propuesta; ni que tuviera la plata a todos. Si con lo que sabe tiene de sobra. ¡Ni más faltaba una bachillera en la casa!» (Aguirre Suárez, *Dimensión de la angustia*, 1952, p. 74).

3. **FABIOLA AGUIRRE SUÁREZ: UNA AUTORA ADELANTADA**

Dimensión de la angustia (Aguirre Suárez, *Dimensión de la angustia*, 1952) es una novela de corte autobiográfico y por ello resulta oportuno referir algunos aspectos de la vida de su autora que iluminan la comprensión de este texto literario.

Fabiola Aguirre Suárez nació en Manizales el 30 de diciembre de 1915 y fue la hija mayor del santandereano Ángel María Aguirre Plata y la pereirana Carlina Suárez Montoya. La pareja tuvo otros dos hijos: Enrique y Noemí³ y hacia 1923 los cinco se trasladaron a Bogotá. Dos años después, en abril de 1925, el padre murió en un accidente ferroviario:

Transportaba valores del Ministerio de Correos y Telégrafos. En uno de sus trayectos ferroviarios el wagón en que viajaba se desprendió violentamente del tren al subir éste una pendiente entre Cachipay y La Mesa. El Estado indemnizó a la viuda con 24 mil pesos y la garantía de becar a sus hijos. «Pero consideraron que era mucho dinero para ser manejado por una mujer y redujeron la suma a la mitad», cuenta Noemí. (García Rubio, 1986).

Ilse, hija de Noemí y sobrina de Fabiola, agrega que además de la muerte del padre, el accidente causó otro impacto familiar: Carlina su viuda estaba embarazada y como consecuencia de la angustia por la tragedia «el niño nació morado con insuficiencia cardíaca y murió a las dos horas» (Aguirre De Greiff, 2024).

Fabiola estudió sus primeros años de primaria en el Colegio María Auxiliadora, claustro del que guardó un amargo recuerdo que durante un tiempo

³Noemí Aguirre Suárez, hermana de Fabiola se casó con el musicólogo Otto de Greiff, hermano del poeta León de Greiff. Noemí fue maestra en pintura y obtuvo una beca en Italia como restauradora de documentos. Fue la creadora del Laboratorio de Restauración del Archivo General de la Nación, en Bogotá. El ambiente intelectual de Noemí y su esposo Otto de Greiff sirvió de refugio frecuente para Fabiola Aguirre.

la llevó a reprimir su vocación de escritora. La lectura sarcástica que hizo una profesora de un texto de Fabiola escaló de las risas a los golpes. Así lo escribió en *Dimensión de la angustia*:

—Voy a leerles los versos que hizo una poetiza (sic), que por estar metida en cosas de gente grande se ha vuelto boba y desaplicada. Yo autorizo a las niñas para que demuestren a Ara Elicechea, lo que sienten por su poesía, y empezó:

Había un ratoncito

chiquito y bonito.

Ratoncito Pérez .

Saltaba las puertas

roía las trancas

que estaba cojito

Mis compañeras no dejaron concluir a la interventora; grandes chicas como lobos se lanzaron sobre mí; me desgñaron los cabellos, y el delantal quedó hecho jirones; algunas me botaron al suelo lanzando sonoras carcajadas con perversidad infantil, pero no por esto menos cruel.

Traté de esconder el rostro entre las manos para evitar los golpes. No lloré ni dije una sola palabra, y cuando la interventora, tal vez atemorizada por el efecto de su sarcasmo, ordenó que no me tocaran y quiso prestarme ayuda, recuerdo que me levanté apretando entre mis manos los jirones de vestido y con un involuntario mohín de desprecio, miré su hábito empuñecido por esa cara de verdugo, y fui a esconderme, mas de su ayuda que de las niñas, detrás de una gruesa columna.. (Aguirre Suárez, *Dimensión de la angustia*, 1952, p. 34)

Este recuerdo infantil que su hermana Noemí le relató a *El Tiempo* seis décadas después (García Rubio, 1986) hizo que Fabiola Aguirre dejara de escribir hasta cambiarse de colegio. Fue en el Sagrado Corazón de las Bethlemitas, en donde, según cuenta en *Dimensión de la angustia*, «volví a hacer versos; algo superior a mis promesas me obligaba a escribirlos, así fuese llena de temor y con el espanto del ridículo acechándome siempre» (íbid, p. 47). Su primera colaboración para *El Tiempo* fue un relato breve publicado en la página infantil en 1929, cuando tenía 13 años. (Aguirre Suárez, *El hada de la pintura*, 1929), y

al mes siguiente el periódico publicó su foto suya junto a otros niños que resultaron vencedores en concursos organizados por el diario bogotano.

A los 17 años Fabiola se casó a escondidas con Arturo Regueros Peralta un periodista santandereano que llegó a ser una figura destacada dentro del Partido Liberal, durante la República Liberal. Regueros fue elegido diputado de Santander y luego representante a la Cámara por ese departamento. En 1939 fue proclamado como presidente de esa célula legislativa. Era hermano de Jorge Regueros, conocido por haber constituido el 17 de julio de 1930, en compañía de Gilberto Vieira y del poeta Luis Vidales, el Partido Comunista Colombiano (PCC) bajo la tutela de la Internacional Comunista.

Fabiola y Arturo tuvieron un hijo, Omar, quien nació en 1936. En 1941, cuando el niño tenía 4 años y Fabiola cursaba sus primeros meses de Derecho en la Universidad Externado de Colombia, en Bogotá, Arturo Regueros se suicidó en Bucaramanga. Según el periodista Orlando Cancelado, Regueros, aunque seguía casado con Fabiola, tenía una relación extramatrimonial con la esposa del exalcalde de Bucaramanga Saúl Luna Gómez. «Fue a su casa en la carrera 28 con calle 34 y le propuso que se volaran, que se fueran, que él la amaba mucho y ella le dijo que no, y ahí en la esquina de la calle 35 con carrera 28 Arturo Regueros Peralta se pegó un tiro» (Cancelado, 2020).

Pese a su condición de viuda y madre de un hijo pequeño, Fabiola Aguirre continuó con sus estudios, y combinó sus clases universitarias con colaboraciones ocasionales en *El Liberal*, la revista *Atalaya*, de Manizales y el diario *El Tiempo*, de Bogotá. En este periódico publicó cerca de una decena de columnas entre 1942 y 1949, todas en torno a la mujer, los derechos políticos y la filosofía. En 1944 participó en una reunión de mujeres universitarias con el presidente Alfonso López Pumarejo y fue la encargada de pronunciar un discurso frente al mandatario, en donde aprovechó la ocasión para hablar sobre el derecho al voto femenino que sería aprobado 10 años después (Aguirre Suárez, Una visita cordial hicieron las universitarias ayer tarde al primer mandatario de Colombia, 1944). De hecho, Fabiola Aguirre fue amiga muy

cercana de la también abogada Esmeralda Arboleda, líder del movimiento sufragista en Colombia.

Luego de Rosita Rojas Castro, quien se graduó en 1942, Fabiola Aguirre se convirtió en 1945 en la segunda mujer abogada de la Universidad Externado de Colombia. Su tesis *Lineamientos filosóficos del derecho internacional*, fue laureada y la llevó a ser reconocida como una de las primeras internacionalistas del país. La Imprenta Departamental de Bucaramanga la publicó en formato de libro (Aguirre Suárez, *Lineamientos filosóficos del derecho internacional*, 1946) y a esa edición le siguieron otros escritos jurídicos y filosóficos, como «La revolución a la luz de los tratados de derecho internacional», con el que fue admitida como miembro de la Academia de Derecho Internacional de la Universidad Bolivariana de Antioquia en 1947; «Fenómenos sociológicos en el derecho internacional» (Aguirre Suárez, *Fenómenos sociológicos en el derecho internacional*, 1949), «La crisis del Parlamento», «Reflexiones sobre la delincuencia infantil», «Una planificación de las relaciones interamericanas» y «La crisis de la cultura».

Pese a su excelencia académica, su primer empleo como abogada fue de tan bajo nivel que ni siquiera exigía ser bachiller. «Había dos subjefaturas, pero a pesar de mi capacidad, de mi título y de mi libro me faltó una cosa para merecer una de ellas; ser hombre» (Aguirre Suárez, *Dimensión de la angustia*, 1952, p. 259). En un perfil sobre la autora publicado por *El Tiempo* se indica que «halló consuelo en las excursiones y en el inicio de la carrera de filosofía y letras. Al cabo de dos años se casaba por segunda vez» (García Rubio, 1986). Su segundo esposo fue Delio Jaramillo Arbeláez, militante del Partido Liberal, quien ejerció como ministro de Trabajo entre 1947 y 1948, durante el gobierno conservador de Mariano Ospina Pérez. Jaramillo dejó su cargo pocos días antes del asesinato de Jorge Eliécer Gaitán, cuya campaña a la Presidencia de la República en 1946 fue apoyada con entusiasta militancia por Fabiola Aguirre.

En 1946 la abogada impulsó la creación del Departamento de Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional, claustro al que ingresó para especializarse en Psicología Criminal y Sociología.

Luego de ocupar cargos como inspectora de Trabajo, Jueza del Circuito y directora de Publicaciones de la Contraloría, en mayo de 1950 se convirtió en la primera magistrada de Colombia, al ser nombrada en el Tribunal Superior de Cundinamarca como suplente de Álvaro Quiñones Daza, y en junio de ese año fue designada presidenta de dicho Tribunal. Luego fue reelegida dos años más. En este cargo falló más de 600 juicios (Universidad Externado de Colombia. Museo y Archivo Histórico, 2023).

En enero de 1952 Fabiola Aguirre publicó *Dimensión de la angustia*, una novela de 362 páginas impresas por la Editorial Antares, de Bogotá. La novela mereció un comentario elogioso en la página editorial de *El Tiempo*, aunque el texto se refiere sobre todo a la hoja de vida de la autora, publicada en la solapa del libro, y no comenta ni profundiza sobre el contenido de la obra («Dimensión de la angustia», 1952).

Poco tiempo después de publicada la novela se separa de Delio Jaramillo «por incompatibilidad política e ideológica» (De Greiff Aguirre, 2024). Esta crisis matrimonial coincidió una transformación religiosa de Fabiola, quien se volvió protestante y luego agnóstica. El divorcio, el haberse alejado de la religión católica para pasar a cantar en las ceremonias religiosas de una iglesia presbiteriana, con su hermosa voz de soprano, y su militancia liberal en tiempos de la dictadura de Gustavo Rojas Pinilla, fueron generando un ambiente hostil en torno suyo que terminó por llevarla a optar por el exilio en Estados Unidos, a donde migró con su hijo en 1954 y en donde vivió hasta su muerte.

En Estados Unidos fue profesora de español, mientras aprendía a dominar el inglés. Luego ocupó el cargo de jefe del departamento de sociología de la Universidad de Colorado del Sur, en donde enseñó sociología y criminología. También fue miembro de la Asociación Americana de Sociólogos y de la sociedad Phi Sigma Iota, para estudiantes de literaturas y lenguas extranjeras. Como socióloga realizó investigaciones en Maruecos, Holanda, Inglaterra, Portugal y Alaska, estado en donde vivió un tiempo y construyó con sus manos su propia casa, según contó su nieta, Vivian Ara Regueros, llamada así en

homenaje a Ara, la protagonista de *Dimensión de la angustia* (Regueros Mora, 2024). También fue profesora en la Universidad de Wisconsin, vivió varios años en Seattle, Estado de Washington, y luego fijó su residencia en Contra Costa, California, en donde pasó sus últimos años.

Después de haber sido una mujer muy activa, a los 66 años y a causa de una afección en la columna quedó postrada en la cama, en Seattle, Washington, en donde vivía sola, al cuidado permanente de una amiga (García Rubio, 1986). A esta desgracia se sumó que en 1984 su único hijo, Omar, falleció de repente en Bogotá, como consecuencia de un aneurisma (De Greiff Aguirre, 2024). Le sobrevivieron tres hijos, los únicos nietos de la escritora, quien finalmente murió en Massachusets, como consecuencia de una leucemia, el 26 de julio de 1997.

4. DIMENSIÓN DE LA ANGUSTIA: LIBERTAD PARA SER MUJER

Con alguna ficción, *Dimensión de la angustia* es una novela autobiográfica en la que Fabiola Aguirre Suárez relata aspectos de su vida, al tiempo que cuestiona la brecha entre hombres y mujeres. Se trata de una obra que se terminó de imprimir el 9 de enero de 1952 en Editorial Antares de Bogotá, lo cual significa que el manuscrito tuvo que terminarse a más tardar en 1951, tres años antes de que Colombia aprobara el voto femenino, y una década antes de que comenzara en Europa la segunda ola del feminismo. Estos referentes temporales son relevantes porque desde la primera página la obra se presenta como «un ensayo sobre filosofía desde el punto de vista femenino» (p. 5).

Dimensión de la angustia es una novela «abiertamente feminista, ya que presenta una crítica explícita y directa de la situación desigual de la mujer, así como una visión del mundo desde una perspectiva de género» (Andrade, 2006). Su protagonista es una mujer que, consciente de las desventajas culturales, sociales, económicas y políticas que acarrea su género, y en consecuencia busca «los mismos derechos que poseen los varones, especialmente el voto y la educación, asumiendo que si los obtiene será valorada de la misma forma que los hombres y por tanto estará en la misma posición socio-política y económica

que ellos» (Hernández García, 2016). Se trata de una «novela de ideas en donde su protagonista está introducida de lleno en el contexto histórico» (Camargo Martínez & Uribe Álvarez, 1998, p. 32) para generar conciencia político-social a partir de su propia experiencia vital.

La autora estructura la novela en 25 capítulos que narran en orden cronológico la vida de Ara Elicechea Uribe. A manera de prólogo, la novela abre con una introducción, que es una carta de cuatro páginas que Fabiola Aguirre le escribe Ara. Este gesto literario, en el que afirma «tú eres una rebelde» (p. 7) es en sí mismo una rebelión frente a la tradición literaria vigente hasta ese momento, de acuerdo con la cual los paratextos que introducen los libros firmados por mujeres eran escritos por hombres de letras (Gil Montoya & Villegas Botero, 2025).

Aunque la narración es cronológica, el libro empieza casi por el final: el primer capítulo presenta a Ara subiendo al Nevado del Ruiz, que es el recuerdo que ella tiene de su infancia en Manizales, porque el Nevado se veía desde su casa. Mientras asciende al Nevado le habla a Juan Londoño, su segundo esposo, a quien le va contando su pasado. El relato de su historia de vida constituye el cuerpo de la novela y es el que permite el avance de los capítulos. En buena parte de la obra la narración aparece como monólogo (Juan interviene muy poco) y a veces se trata de digresiones: flujos de conciencia sobre asuntos que Ara piensa o recuerda, pero no le cuenta a su acompañante.

Algunos aspectos de la obra no coinciden con la vida de la autora, pero en la mayoría del relato es fácil encontrar las semejanzas: Ara nace en Manizales y tiene dos hermanos que en la novela se llaman Ruth y de Leandro. Es huérfana de madre, detalle que difiere de la experiencia vital de la escritora, pero en cambio sí hay coincidencia en la temprana y repentina muerte del padre. Esta circunstancia produce un declive económico en la familia y, además, los tres huérfanos quedan al cuidado de su abuela materna, Evelia de Uribe, quien aparece en la novela como una mujer dura y arribista, que simboliza el modelo de mujer que Ara rechaza.

La narración que Ara le hace a Juan en el Nevado del Ruiz comienza con su primera infancia en Manizales, difusa en la memoria. Luego cuenta su llegada a Bogotá; su paso por internados de monjas; su vida infernal en casa de la abuela; su temprana boda con el periodista mexicano Reynaldo Moore (trasunto de Arturo Regueros Peralta), quien la maltrata y sostiene una relación sentimental por fuera del matrimonio; el nacimiento de su hijo Lucio (Omar en la vida de la autora), el ingreso a la Universidad a estudiar sociología (Fabiola estudió derecho, aunque después se dedicó a la sociología) y lo difícil que resulta para una mujer casada acceder a la educación superior y ganarse el respeto de los compañeros. Reynaldo se aleja de Bogotá y viaja a México, donde luego de cinco meses muere de manera inesperada en una fiesta (en la novela no se suicida, pero tampoco se detalla como murió); Ara se gradúa de la Universidad, trabaja en labores sociales y políticas, escribe poesía, asiste a mítines políticos y conoce a Juan Londoño, su segundo esposo, y que corresponde a Delio Jaramillo.

En una época en la que las mujeres colombianas todavía no tenían derecho al voto y empiezan a incursionar como columnistas en la prensa diaria⁴, Ara luce como una mujer adelantada a su tiempo: lee a Lord Byron, Walt Whitman, Ortega y Gasset, «Vida de Madame Curie», «La Mujer», de Severo Catalina, «El alma de la mujer», de Gina Lombroso, «La mujer nueva y la moral sexual», de Alejandra Kolontay, y a autores como Marx, Husserl, Hartmann, Houston, Stewart, Chamberlain. Para su formación sobre teorías sobre el Estado menciona a Jelinek, Duguit, Lasky, Larenz, Marx, Hegel y Maquiavelo. Todas estas referencias bibliográficas que aparecen a lo largo de la novela constituyen un bagaje voluminoso e inverosímil para una mujer de su época, pero corresponde al que Fabiola Aguirre cultivó desde su juventud, y afianzó en su paso por la universidad.

Que una de las primeras universitarias de Colombia haya publicado una novela explica por qué esta obra luce tan adelantada frente a lo que estaban

⁴ Uva Jaramillo Gaitán fue jefe de redacción de La Voz de Caldas en 1927 y Emilia Pardo Umaña se vinculó a la página social de El Espectador en 1934.

escribiendo otras mujeres de su tiempo. En 1936 otra manizaleña, Natalia Ocampo de Sánchez, había publicado *Una mujer* (Ocampo de Sánchez, 1936), la primera novela firmada por una mujer en el Gran Caldas. La hipótesis de esta novela está en las antípodas de *Dimensión de la angustia*: el planteamiento central de *Una mujer* consiste en que un marido violento, maltratador y mujeriego puede ser una bendición que Dios le envía a la esposa porque a través del sacrificio le brinda la oportunidad a la mujer de allanar su camino para alcanzar el cielo.

Dimensión de la angustia es una novela extensa, de casi 110.000 palabras, que en su primera y única edición hasta la fecha trae 362 páginas. A continuación, se presentan algunas de las premisas que desarrolla la obra, relacionadas con su visión sobre las mujeres, aunque el texto ofrece muchas otras perspectivas para el análisis.

4.1. *Ser mujer*

La protagonista de *Dimensión de la angustia* es una mujer consciente de su género: observa las diferencias entre hombres y mujeres y, en vez de aceptarlas con resignación, se subleva e intenta asumir el control de su propio destino.

La autora cuestiona el estereotipo del ángel del hogar al evidenciar cómo su opuesto, el hombre-macho, ha sido un modelo construido desde la violencia. Ara explica cómo un tío les enseñaba a los suyos a ser machos: «el método variaba según las circunstancias, pero siempre conducía a que el muchacho debía portarse a la altura de los mayores más valentones y fornidos» (p. 25), y unas páginas más adelante reproduce lo que Reynaldo le dice a su esposa Ara: «entienda de una vez para siempre, carajo, que quien lleva revólver y pantalones no pertenece a un pueblo de maricos y que en mi casa hablo como me da la gana, carajo, porque ¡aquí soy yo el macho!» (p. 81).

Las mujeres también replican estas diferencias entre los géneros: «mi abuela dijo a tía Hortencia —un día que sirvió más postre a tío Clemente— que a los hombres había que preferirlos, porque eran superiores a las mujeres y trabajaban más» (p. 36) y una vecina le grita desde el balcón: «Eh Ave María,

querida; una mujer sin máquina de coser no es mujer. Decile a tu marido que te la compre» (p. 83).

Ante estos mandatos sociales Ara se pregunta: «¿Cuál es el valor de la vida de una mujer? ¿A la mujer se le deja vivir o simplemente se le permite vegetar?» (p. 114) y esa incomodidad entre su deseo de libertad y el mandato social esperado se expresa como un malestar frente al ser mujer:

Yo no sé, es algo vago. Es un malestar que no sé, a ciencia cierta, si es en el alma o en el cuerpo; es cansancio, es vergüenza, es miedo de ser mujer, es incertidumbre... No, no es esto, es aburrimiento de ser mujer. No, pero tampoco; es más bien como una angustia de mi cuerpo, es como una soledad, como un terror que me pesa (p. 61).

Dimensión de la angustia es una novela feminista en la que su protagonista, Ara, se rebela frente al mandato establecido no solo en su mente sino también en sus acciones: ingresa a la universidad, trabaja, hace militancia política y escribe. Todos estos son gestos que expresan una libertad nueva, que sus antecesoras no tuvieron, pero además la protagonista ejerce pequeñas sublevaciones cotidianas frente a esos estereotipos: mira con molestia a los interlocutores que hacen comentarios sexistas, se indigna, debate, discute. Su actitud no es la de oír y callar, sino la de reaccionar ante su círculo inmediato.

Más sutil y, también más potente, es el ejercicio de la equidad que Ara ejerce desde el lenguaje. Por ejemplo, Ara le dice a Reynaldo, cuando apenas empiezan a conocerse: «—Oiga, *niño*, no me diga más “niña”» (p. 70).

4.2. *Familia, matrimonio y maternidad*

Al comienzo de la novela la protagonista cuenta que en los hogares es común la fuga de hombres adolescentes: «El afán de independencia pronto se predica de esa rigidez, de ese concepto patriarcal, feudal, que en Caldas y en Antioquia se tiene del hogar» (p. 27). Esta descripción de la familia, como un sustrato feudal en el que se ejerce poder, y no como ese núcleo protector, idílico y amoroso que tradicionalmente se presenta, atraviesa buena parte de la novela: «el hijo más que hijo es un súbdito feudal al que de antemano se enseña a cultivar

la parcela que le ha de corresponder, o a gerenciar la fábrica en caso de incapacidad paterna» (p. 27).

Ara es huérfana de padre y madre y crece con su abuela materna, tíos y primos. La visión de hogar que presenta la novela es la de un núcleo social de relaciones creadas por la necesidad de sobrevivencia de los niños, frente a los adultos proveedores, y por el miedo que éstos les provocan. No hay espacio para la ternura o el afecto y, al contrario, son frecuentes las peleas, los gritos y los maltratos, que siempre deben ocurrir de puertas para adentro, porque la regla tácita de la familia consiste en mantener la buena imagen ante otros parientes y vecinos.

Esta necesidad de guardar las apariencias se extiende a la institución matrimonial, que en la novela se presenta como «una institución formalista para regular a medias la procreación, pero intelectual y espiritualmente es un tremendo fracaso. Existe el matrimonio como simulacro social pero la verdadera y pura conjugación espiritual, se desconoce de nuestro medio» (p. 112).

Dimensión de la angustia se publica en 1952, y desde 1936 habían llegado al Congreso de Colombia propuestas de reforma al Código Civil para permitir acceder al divorcio. El debate sobre el divorcio fue álgido en la prensa y en los púlpitos, pero hasta la publicación de la novela seguía prohibido en Colombia. Por eso la obra dice: «la sociedad no veía bien la separación conyugal en una mujer» (p. 97). La historia de Ara y su infelicidad conyugal puede leerse como un temprano alegato a favor del divorcio, que sólo se haría realidad en Colombia cuatro décadas más tarde, luego de la promulgación de la Constitución Política de 1991.

Ante la imposibilidad del divorcio, el mandato matrimonial es indisoluble: «comprendía perfectamente el significado de esa unión para toda la vida; y porque era perpetua e irreparable tenía que forzarme a estar enamorada; esto es en últimas lo que llaman deber de esposa» (p. 87). La novela se encarga de mostrar la carga que esto implica para la mujer. Reynaldo tiene una relación extramatrimonial y Ara debe soportar la humillación que le provocan no solo las

violencias y maltratos del marido, sino además que él se exhiba con otra. Una amiga le dice: «—Con tal que tu marido te tenga todo lo necesario aun cuando de puertas para afuera haga lo que se le dé la gana» (p. 110), pero Ara considera que, aunque «así piensan la generalidad de las casadas del país» (p. 110) ella no se resigna y, al contrario, le parece que es «aberrante e injusto el que un cónyuge desgraciado tuviera que soportar eternamente su tragedia sin que se le diera libertad para remediarlo» (p. 100).

Más liberal aún es la visión que *Dimensión de la angustia* plantea con relación a la maternidad. El estereotipo del ángel del hogar señala que la plena realización de una mujer consiste en ser madre. Ante este mandato Ara reflexiona: «dar a luz no es lo que a la mujer engrandece (la perra, la foca o la hiena son también madres)» (p. 116).

La novela llama la atención sobre la relación entre la veneración a la madre y la tradición religiosa: «es precisamente el cristianismo la religión que tiene un más recio y afirmativo simbolismo materno; toda ella se alza sobre la veneración Madre-Hijo» (p. 352). Ante esta figura, la novela plantea que el verdadero legado de una madre no está en parir sino en educar a sus hijos. «La mujer lleva en su vientre el futuro del mundo, pero hasta ahora hemos sido apenas, las hacedoras, las paridoras de individuos, no las creadoras responsables de personas» (p. 351). Esa consciencia hace que para Ara la maternidad no sea una virtud en sí misma, pero tampoco una carga que le impida su desarrollo personal sino, al contrario, un motor para buscar cualificarse porque al mejorar sus propias capacidades podrá trascender en su hijo. Su visión política sobre la relación madre-hijo incluye pasar de la estructura patriarcal a «la matria-potestad [que] crearía una nueva forma de ver vivir las relaciones sociales económicas-familiares» (p. 341), en donde la mujer educada pueda a su vez educar a sus hijos.

4.3. *La mujer escritora*

Dimensión de la angustia presenta la escritura como un campo en el que se aprecia con claridad la brecha existente entre hombres y mujeres. «Realmente

imposible era el que en el actual desarrollo de nuestro medio alguien tomara en serio a “una mujer filósofa”, así fuese original su pensamiento» (p. 5), se lee en la primera página de la novela.

La figura de la «mujer escritora» no es bienvenida, esperada o estimulada en la sociedad en la que crece Ara. En el colegio, en la casa y en el entorno social los mensajes son de claro desestímulo hacia la niña o la mujer que escribe. A raíz del incidente en el que Ara es agredida por sus compañeras luego de que la profesora lea con sarcasmo los versos que ella escribió, la niña se pregunta: «¿Será que es cosa mundana hacer versos y esto es feo en las niñas? ¿Se burlaron de mí porque hice cosas de hombre, o únicamente porque no me quieren?» (p. 35).

Que escribir es cosa de hombres también se lo deja en claro su abuela, quien la llama «bachillera» (p. 74) y además «escribana»: «Mi abuela sentía un enorme fastidio por mi manera de ser y me llamaba la escribana» (p. 67). La abuela recrimina a Ara diciéndole que su madre fallecida «hacía charadas en verso pero no se sentaba horas y horas a escribir ni perdía el tiempo en leer. No vas a servir para nada, muchacha inútil; vergüenza debía darte estar perdiendo el tiempo en libros en vez de estar bordando» (p. 67).

No obstante, Ara continúa leyendo y escribiendo a escondidas. Siente impulso por escribir y además encuentra valor en lo que lee: «fue leyendo estos libros cuando por primera vez supe que había mujeres que protestaban públicamente de su condición de inferioridad y que el feminismo tenía que agitarse como bandera de lucha» (p. 66).

Pero Ara tiene claro que una cosa es escribir y otra distinta es publicar. Primero anuncia: «para que no me llamaran con nombres tan cursis como «poetisa» o «diva» hace mucho tiempo que renuncié a hacer versos o a cantar» (p. 107), pero esa renuncia es temporal. Escribe y publica, pero luego deja de firmar porque observa que algunos de sus ensayos en periódicos «como no llevaban la firma de un hombre muy pronto fueron olvidados y cosa curiosa:

muchas, pero muchísimas veces más tarde aparecían esas mismas ideas suscritas por un señor y entonces hay que ver cómo se le comentaba y aplaudía». (p. 168).

Es entonces cuando decide entregar sus textos para que los firme un varón. Ocurre con un concurso literario, en el que decide cederle sus versos a un amigo, para que los presente como suyos: «no pienso entregarlos con mi nombre; yo sé que tengo el “Inri” de ser mujer, y que mientras sea yo la autora, la obra no valdrá nada; será deslustrada por el solo hecho de no suscribirla un hombre». (p. 204). Efectivamente sucede lo que Ara predice: su profesor y amigo Alejandro Zea accede a participar con los versos escritos por Ara y gana el concurso literario. Ara se alegra, pero debe hacerlo en silencio.

4.4. *La mujer universitaria*

Como solo en 1933 las mujeres colombianas pudieron acceder al bachillerato y éste es requisito para entrar a la universidad, las primeras mujeres universitarias de Colombia se graduaron en la década del 40. Fabiola Aguirre hizo parte de ese grupo.

Dimensión de la angustia refleja los prejuicios sobre la educación femenina imperantes en su tiempo: «el estudio superior no es cosa para mujeres» (p. 69). También permite ver el enfoque patriarcal en los contenidos estudiados: «me dolía de que no hubiera tantas heroínas y mujeres grandes como hombres había en la historia» (p. 31), y ofrece un vívido retrato sobre el ambiente que la mujer vivía en aulas de educación superior pobladas sólo por hombres.

La novela narra con detalle los años de Ara en el colegio, tanto cuando estudió con monjas en el internado de las Adoratrices Auxiliadoras, en un ambiente opresivo que recuerda al descrito Emma Reyes en *Memoria por correspondencia* (Reyes, 2012), como el que vivió posteriormente en el colegio de las Madres de Bethlem, en donde logró una mejor adaptación. Sin embargo, su mayor aporte lo constituye la reconstrucción del ingreso de la mujer a la universidad, en donde Ara es pionera: «por aquel tiempo causó sensación el decreto presidencial por el cual se le otorgaba a la mujer el derecho de entrar a

la Universidad; derecho hasta entonces vedado para ella» (p. 129). «es la primera mujer casada que llega a la Universidad» (p. 136), «en toda la Universidad sólo hay tres mujeres que van a romper estos prejuicios» (p. 139).

En distintas páginas Ara explicita su deseo y su necesidad de conocimiento: «yo no estudio para aprender sino para saber y no quiero saber para repetir sino para pensar» (p. 221); «se me fue definiendo una estructura mental para aprehender los fenómenos existenciales ya no con el criterio de simple mujer instruida sino con la entidad de la angustia, del por qué y el para qué de las cosas y valores» (p. 142). Estas referencias son relevantes porque evidencian que se trata de una mujer que no asiste a la universidad para cumplir (o violar) un mandato social o para escalar otro peldaño en su vida sino para afinar las herramientas que ha adquirido para hacerse preguntas existenciales: Ara es una mujer que piensa, que se atreve a pensar y que no desea disimular o esconder su capacidad intelectual. Esa es la clave que explica por qué este personaje femenino resulta tan diferente a otras mujeres de ficción que le preceden en la literatura colombiana.

La novela describe varios aspectos de la vida universitaria de Ara que hablan de los prejuicios existentes sobre las mujeres universitarias: «se comentaba desfavorablemente mi entrada a la Universidad [...] la virtud de una mujer casada sólo se conservaba pura, resguardada por las paredes del hogar» (p. 141). La novela habla de docentes que no la atienden o no la toman en serio por ser mujer; compañeros que la critican por dejar a su hijo al cuidado de terceros mientras ella asiste a estudiar, insinuaciones sexuales y rumores sobre su supuesto consumo de morfina, que explicaría su comportamiento disparatado: «algunos estudiantes decían que yo era retraída rara, porque me ponía morfina, y que de tal vicio eran la mejor prueba mi palidez y mis ojeras (p. 177). Aunque Ara encuentra docentes y compañeros que la apoyan y acompañan, éstos son minoría.

4.5. *La mujer y la brecha laboral*

Cuando Ara se gradúa de la universidad con excelentes notas expresa su anhelo de convertirse en profesora catedrática, pero inmediatamente es rechazada por el rector: «usted misma, Ara, no tardaría en sentirse fastidiada cuando sus alumnos comenzaran a faltar a la disciplina y se manejaran más como hombres curiosos que como estudiantes» (p. 262).

Ese rechazo laboral por ser mujer y no por sus condiciones profesionales lo resiente la protagonista en varios episodios: publica artículos en un periódico pero no le pagan, y cuando finalmente deciden pagarle «el administrador, resolvió recortar en la mitad de su valor el precio que el dueño del periódico les había fijado, por parecerle excesivo para una principiante» (p. 175).

Más adelante, cuando ya está graduada de la Universidad, logra una cita con un ministro para pedirle trabajo en el campo de la investigación:

«—Es muy dura la vida, doctora, y en los comienzos todos nos tenemos que someter, fue lo que me contestó como reconviniéndome.

—Especialmente las mujeres le dije sonriendo y encantada de haber tenido la oportunidad de contestarle esto» (p. 259).

Finalmente obtiene un trabajo operativo, para el que no necesita el título profesional, pero el salario le sirve para la supervivencia. Esta labor la alterna con actividades extra: con Lalo, un amigo, se vincula al activismo comunitario, en donde trabaja con ahínco pero su labor es minusvalorada, lo cual evidencia que la discriminación a la mujer no es exclusividad de los sectores de derecha.

En general la percepción que Ara ofrece es que es una mujer profesionalmente capaz y diligente, que sin embargo no logra las oportunidades laborales que merece por el hecho de ser mujer. Además, recibe un pago inferior al de sus compañeros varones y por eso en algunas temporadas pasa «hambre verdadera. Mi almuerzo consistía en una taza de café con leche y una papa cocinada» (p. 235)

4.6. *El voto femenino*

Dimensión de la angustia se publica durante el gobierno conservador de Laureano Gómez, en plena época de «La Violencia» y cuando el debate por el voto femenino en Colombia cumple dos décadas.

A diferencia del debate sobre el divorcio, que atraviesa toda la novela, el reclamo por el voto femenino no es tan presente, aunque sí aparece en la visión que Ara plantea sobre el papel de la mujer en la sociedad. De acuerdo con la protagonista, la negación del derecho al voto refleja una negación aún mayor, que es la de reconocerle a la mujer agencia y capacidad de raciocinio. En consecuencia, los alegatos sobre la igualdad entre hombres y mujeres y el cierre de brechas se entienden como parte inescindible de la campaña sufragista.

En el marco de una actuación proselitista, como miembro de una comisión, Ara manifiesta: «No tengo voto y nada peso políticamente; por consiguiente, lo más que me puede pasar es que los jefes se burlen de mí» (p. 315). Poco después, en una conversación con Juan, su segundo marido, cuando aún están de novios, ella le dice:

«—Usted tiene ese deber, yo no porque como no soy ciudadana, ni pesa ni vale nada mi voto ni mi voz.

—Eso cree usted, pero cada mujer como cada hombre tiene su valor y usted lo posee en grado sumo» (p. 315).

Esa manifestación que hace él al señalar que ella tiene valor como mujer, al igual que los hombres, y que su voz vale, lo hacer crecer ante sus ojos. Luego de su primer matrimonio fallido, Ara se muestra desconfiada y recelosa ante nuevos compromisos. Son precisamente las posiciones políticas de Juan, liberales y abiertas a la equidad, las que lo vuelven atractivo para ella.

Aunque no tiene derecho al voto, Ara hace política. A diferencia de los ángeles del hogar, que dedican su tiempo libre a obras de caridad, Ara va a barrios populares para hacer activismo político con comunidades de base y luego se vincula a la comisión de un partido en una campaña política. Este rol de mujer

militante es relevante en el contexto de la discusión sobre los derechos políticos para la mujer.

4.7. *La madre suicida*

Luego del suicidio de su primer esposo, Arturo Regueros Peralta, Fabiola Aguirre reflexionó alrededor del suicidio como ejercicio de la autonomía individual y la libertad. Eso es lo que se advierte en *Dimensión de la angustia*, en donde el suicidio aparece ya no ejercido por Reynaldo, sino como una posibilidad para Ara, la protagonista.

El final de la novela es ambiguo: Ara está con Juan en el Nevado del Ruiz, pero en un momento se separan y ella se pierde en medio de la neblina. María Mercedes Andrade lo interpreta como un accidente en el que la protagonista «posiblemente muere» (Andrade, 2006). No obstante, la obra ofrece numerosos indicios para pensar que se trata de un suicidio premeditado y calculado, aunque esa determinación contraste con la aparente felicidad por la que atraviesa en ese momento de la vida, al lado de Juan, luego de tantos años de sufrimiento.

La idea del suicidio aparece por primera vez en el capítulo XX, es decir hacia el final de la novela, cuando Ara dice: «Debo cargar con mi vida porque ¡no tengo siquiera el derecho a la muerte! Pero, aunque no es mía la libertad de morir, porque mi vida es un apéndice de la de Lucio, no por esto deja de ser tan fácil la muerte; ¡tan fácil! ¡tan fácil!» (p. 286).

Aparece acá una pregunta potente: ¿tiene una madre derecho a suicidarse? ¿ser madre de un hijo pequeño le resta a una mujer la libertad para quitarse la vida? Al leer *Dimensión de la angustia* es inevitable pensar que esas preguntas se las hizo Fabiola Aguirre con relación a su marido suicida: ¿cómo pudo matarse teniendo un hijo de cuatro años? ¿pudo hacerlo porque era hombre?

La idea del suicidio, ausente en el libro hasta la página 286, se vuelve recurrente en las páginas siguientes: «No era miedo inconsciente al suicidio que antes había deseado porque en los posteriores días esta idea fue creciendo y creciendo tanto en mí, que aun inconscientemente llegué a buscar la muerte» (p.

290). «Los días pasaban deliberando conmigo misma sobre la forma más conveniente de matarme sin dejar sospechas de suicidio» (p. 291). El debate interno sobre el suicidio involucra a Lucio, su hijo: Ara se muestra como una mujer que quiere quitarse la vida, pero duda ante el efecto que eso pueda causar en Lucio. Se justifica pensando que al morir «dejo de ejercer una influencia perniciosa en la vida de mi hijo» (p. 291), pero luego recapacita y concluye: «mi muerte sería tenida en cuenta como un hecho ignominioso en la vida de mi hijo —No, me dije—, no tengo siquiera la libertad de la locura; ¡debo ser heroicamente cuerda!» (p. 292). Asumir que por ser madre no puede suicidarse la llena de angustia: «casi no pude contener la desesperación cuando acabé aceptando definitivamente, que de ninguna manera podía liberarme de la vida» (p. 292).

Dimensión de la angustia presenta a una madre debatiendo racionalmente sobre las consecuencias que puede acarrear su suicidio en la vida de su hijo. Esta visión contrasta con las representaciones de la mujer suicida en Colombia en la primera mitad del siglo XX, en donde se le resta agencia a la mujer, y se explica el acto letal como un arrebatado fruto de la enajenación mental o la incapacidad para superar la depresión amorosa (Villegas Botero, 2024). En este contexto el debate interno de Ara sobre los límites que la maternidad le impone a la libertad de disponer sobre su propia vida resultan muy adelantados a su tiempo. El final de la novela, en donde Ara desaparece en la niebla del Nevado «sin dejar sospechas de suicidio», tal y como lo había pensado, puede entenderse como una reivindicación de la absoluta autonomía femenina y como un ejercicio de libertad en donde la mujer decide anteponer su deseo y su necesidad individual, por encima del deber de cuidado sobre su hijo, que la sociedad espera de ella.

CONCLUSIONES

Fabiola Aguirre Suárez fue una intelectual pionera en Colombia. El haber accedido a la educación superior y haberse graduado como abogada en 1945 la convirtió en una de las primeras mujeres universitarias del país, y dentro de ese

reducido círculo ella hace parte de uno aún más estrecho: fue una universitaria madre, que alternó sus estudios con el cuidado de su hijo.

Dimensión de la angustia es una novela de 1952 que da cuenta del bagaje intelectual de su autora y, en consecuencia y al igual que ella, es una obra adelantada para su tiempo, porque ofrece reflexiones feministas que cuestionan las brechas entre hombres y mujeres, cuestiones que aparecerían en la literatura colombiana hacia la década del sesenta y setenta.

Ara, la protagonista de *Dimensión de la angustia* y trasunto de su autora, vive experiencias inéditas para las mujeres de su tiempo: asiste a la universidad, trabaja y hace activismo político. Así mismo, comparte con otras de su género y época los roles de madre y esposa, en hogares con fuerte sello patriarcal.

Dimensión de la angustia es una novela de ideas que su autora presenta como una obra filosófica. A través de sus páginas es posible encontrar problematizaciones en torno al ser mujer, en una época en la que el mandato femenino se adecúa al estereotipo del «ángel del hogar». Estas reflexiones se sitúan en distintos espacios: la mujer en el hogar, en el matrimonio, en la maternidad, en la universidad, en el trabajo, en la escritura y en el ejercicio de la ciudadanía, que se niega al negarle el derecho al voto. Además, la autora lleva su reflexión al límite, al preguntarse si una madre, por el hecho de serlo, pierde la posibilidad de suicidarse y qué consecuencias puede traer ese ejercicio de la libertad en la vida de su hijo.

Los estudios literarios sobre obras colombianas escritas por mujeres no han incluido esta novela pionera de la literatura feminista. Su lectura y análisis permite ampliar el canon literario e identificar tempranas reivindicaciones para las mujeres en Colombia, que incluso antecedieron a la segunda ola del feminismo.

OBRAS CITADAS

«Dimensión de la angustia». (4 de mayo de 1952). *El Tiempo*, p. 5.

Agudelo Ochoa, A. M. (julio de 2011). La reflexión decimonónica sobre la escritura de mujeres en Colombia. *Ciberletras*, (25), 1-15. Obtenido de https://bibliotecadigital.udea.edu.co/bitstream/10495/28246/1/AgudeloAna_2011_ReflexionDecimononicaEscritura.pdf

Aguirre Suárez, F. (7 de noviembre de 1929). El hada de la pintura. *El Tiempo*, p. 12.

Aguirre Suárez, F. (17 de agosto de 1944). Una visita cordial hicieron las universitarias ayer tarde al primer mandatario de Colombia. *El Tiempo*, p. 3.

Aguirre Suárez, F. (1946). *Lineamientos filosóficos del derecho internacional*. Imprenta Departamental de Santander.

Aguirre Suárez, F. (Octubre-diciembre de 1949). Fenómenos sociológicos en el derecho internacional. *Anales de la Universidad de Antioquia* (94-95), 221-231.

Aguirre Suárez, F. (1952). *Dimensión de la angustia*. Talleres gráficos Antares.

Andrade, M. M. (2006). Más allá de la jaula de plata: mujer y modernización en la obra de Manuela Mallarino Isaacs, Juana Sánchez Lafaurie y Fabiola Aguirre. INTI, *Revista de literatura hispánica*, (63-64), 199-216. Obtenido de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2651168>

Aristizábal Montes, P. (2005). *Panorama de la narrativa femenina en Colombia en el siglo XX*. Universidad del Valle.

Camargo Martínez, Z., & Uribe Álvarez, G. (1998). *Narradoras del Gran Caldas*. Universidad del Quindío.

- Cancelado, O. [Así es mi tierra santandereana]. (2020, 30 de noviembre). Eran otros tiempos [Video]. Facebook. <https://www.facebook.com/watch/?v=3683346015056430>
- Cantero Rosales, M. Á. (2007). Cantero Rosales, M. Á. (2007). De «perfecta casada» a «ángel del hogar» o la construcción del arquetipo femenino en el XIX. *Tonos digital: revista de estudios filológicos*, 14. Obtenido de <https://www.um.es/tonosdigital/znum14/secciones/estudios-2-casada.htm>
- De Greiff Aguirre, I. (20 de marzo de 2024). Comunicación personal [Entrevista personal]. (A. Villegas Botero, Entrevistador).
- Fabo de María, F. P. (1926). *Historia de la ciudad de Manizales*. Tipografía Blanco y Negro. Mario Camargo & co.
- Galarza Ossa, E. (19 de enero de 1929). El Congreso Internacional Femenino. Charla con Claudina Múnera. *La Voz de Caldas*, p. 1.
- García Rubio, M. D. (2 de marzo de 1986). Dos luchadoras «fuertes» del sexo «débil». *El Tiempo*, p. 2F.
- Gil Montoya, R., & Villegas Botero, A. (2025). Yo pecadora: peticiones de indulgencia y absoluciones masculinas en los paratextos de libros escritos por mujeres del Gran Caldas (1883-1953). *Estudios de literatura colombiana* (57). DOI: <https://doi.org/10.17533/udea.elc.358012>
- Hernández García, L. C. (2016). *La igualdad de género: perspectivas del feminismo liberal y el feminismo de la diferencia a través de las novelas Dimensión de la angustia y Las andariegas*. Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario. Facultad de Ciencia Política y Gobierno. DOI: https://doi.org/10.48713/10336_12682
- Múnera, C. (mayo de 1929). Educación de la mujer. *Letras y encajes*, (34).

- Ocampo de Sánchez, N. (1936). *Una mujer*. Casa editorial y talleres gráficos Arturo Zapata.
- Osorio, B., Jaramillo, M. M., & Robledo, Á. I. (1996). Estudio preliminar. En B. Osorio, M. M. Jaramillo, & Á. I. Robledo, *Literatura y cultura. Narrativa colombiana del siglo XX. Vol 1. La nación moderna. Identidad*. (pp. 11-85). Ministerio de Cultura.
- Quintana, P. (2025). *¿De qué escriben las escritoras colombianas? Nota editorial*. Biblioteca de escritoras colombianas. Biblioteca Nacional de Colombia.
- Rama, Á. (1984). *La ciudad letrada*. Arca.
- Regueros Mora, V. A. (20 de marzo de 2024). Comunicación personal [Entrevista personal]. (A. Villegas Botero, Entrevistador)
- Reyes, E. (2012). *Memoria por correspondencia*. Editorial Laguna.
- Robledo, A. I. (2021). Prólogo. En F. J. De Castillo y Guevara, *Su vida* (pp. 15-26). Ministerio de Cultura.
- Rojas Tejada, M. (10 de octubre de 1923). Economía doméstica. *La Patria*, p. 5.
- Samper Ortega, D. (1934). *Cuentistas Colombianas. Selección Samper Ortega de Literatura Colombiana* (Vol. 11). Editorial Minerva.
- Universidad Externado de Colombia. Museo y Archivo Histórico. (22 de junio de 2023). *Día Nacional de la Abogada(o) – Homenaje a Fabiola Aguirre*. Obtenido de <https://www.uxternado.edu.co/museo-archivohistorico/dia-nacional-de-la-abogadao-homenaje-a-fabiola-aguirre/>
- Villegas Botero, A. (2024). Roles de las mujeres en las noticias sobre suicidios en la prensa de los años 20 y 30. *Raudem Revista de Estudios de las mujeres*. DOI: <https://doi.org/10.25115/raudem.v12i1.9323>

LA VOZ DE LA RAZÓN: EL FEMINISMO MODERADO DE ACOSTA DE SAMPER EN *LO QUE PIENSA LA MUJER DE LAS MUJERES* Y *LA MUJER EN LA POLÍTICA*.

María Luisa Pérez Bernardo
University of Dallas

1. PALABRAS PRELIMINARES

Soledad Acosta de Samper (1833-1913) produjo una significativa y amplia producción literaria y mantuvo una visibilidad destacada en el mundo literario de su tiempo. En este artículo mostraremos cómo a través de la traducción de *Lo que piensa la mujer de las mujeres* y el ensayo *La mujer en la política*, la escritora asume el nuevo discurso feminista que empezaba a emerger en Latinoamérica a finales del siglo XIX, denunciando la situación de la mujer y abogando por un papel activo en el ámbito público. Eso sí, en ambos textos se muestra muy moderada ante planteamientos que podrían desafiar el modelo social y el discurso dominante de la época.

2. INTRODUCCIÓN

Sin duda alguna, Soledad Acosta de Samper (1833-1913) fue la escritora colombiana más sobresaliente y prolífica del panorama literario del siglo XIX. La autora ocupa un lugar destacado en el ámbito de la literatura latinoamericana, avalado por una cuantiosa obra de novelas, cuentos, ensayos sobre temas sociales

y literarios, estudios históricos y traducciones. Soledad fue una de las primeras mujeres en destacar en el ámbito de la literatura la defensa de los derechos de las mujeres en un contexto donde estas tenían muy pocas oportunidades. Aunque durante muchos años permaneció en el olvido, sin embargo, desde la década de los noventa, los trabajos de Montserrat Ordóñez, Carolina Alzate Cadavid, Isabel Corpas de Posada y Flor María Rodríguez-Arenas, han abierto de nuevo un interés por la obra de esta escritora.

En este artículo intentamos recuperar la memoria de esta escritora que ha dejado una profunda huella, no solo desde el punto de vista literario, sino desde el periodismo, la historia y traducción. De esta manera, trazaremos unas breves pinceladas sobre la vida y obra de Acosta de Samper y la importancia de esta en el contexto histórico y social de Colombia a finales de siglo. También, analizaremos su colaboración en la revista *La Mujer*, en concreto, la traducción *Lo que piensa la mujer de las mujeres* y el ensayo *La mujer en la política*. En ambos, la escritora cuestiona abiertamente la noción generalmente aceptada de la inferioridad intelectual de la mujer, abogando por una mejora en la educación de esta. Ahora bien, se abordará cómo Acosta de Samper se muestra muy moderada, respetando las convenciones establecidas por la sociedad de su época.

3. SOLEDAD ACOSTA DE SAMPER: BIOGRAFÍA.

Soledad Acosta de Samper nació el 5 de mayo de 1833 en Bogotá, en el seno de una familia acomodada e intelectual. El padre, Joaquín Acosta, era un militar, historiador y geógrafo, y la madre, Carolina Kemble, era de ascendencia canadiense y profesora de música¹. Además, tuvo acceso tanto a la biblioteca familiar, como a las reuniones sociales e intelectuales, muchas de ellas integradas por liberales defensores de la soberanía nacional colombiana. Soledad Acosta de

¹ Como ha señalado Alzate: «A través de su madre, Carolina Kemble, protestante anglosajona, Soledad pudo conocer un contexto cultural diferente para las mujeres, el contexto sajón que le permitiría imaginar mujeres más fuertes y autónomas que las del ámbito hispano» (2021, pp. 11-12).

Samper aprovechó su posición económica para viajar, formarse y aprender idiomas. De esta manera, en 1845 viajó a Halifax, Canadá, donde visitó a su abuela materna y en 1846 a París, donde tuvo contacto con diferentes corrientes de pensamiento y con la literatura romántica y realista de la época².

Su producción literaria incluye novelas, cuentos, cuadros de costumbres, ensayos y traducciones de diversos géneros³. La mayoría de sus obras aparecieron en la prensa y, de hecho, la escritora colombiana es considerada primordialmente publicista, ya que según Carolina Alzate: «Ella elaboró sus temas en diversos registros y géneros de escritura, pero siempre en la prensa: todos los textos que recogió luego en libros aparecieron inicialmente en periódicos y revistas, poniéndose claramente con ello en medio de la escena pública del momento» (2016, p. 15). De esta forma, fundó y dirigió varias publicaciones dirigidas todas ellas a las jóvenes: *La Mujer* (1878-1881), *La Familia* (1884-1885), *El Domingo de la Familia Cristiana* (1889-1890), y *Lecturas para el Hogar* (1905-1906)⁴.

Soledad se casó con José María Samper (1828-1888), un poeta, novelista y político, que apoyó el desarrollo cultural y literario de la autora. Después de una

² Según Ana María Agudelo Ochoa: «La relación con el padre, en su papel de guía intelectual, y el viaje a Europa configuran en experiencias de formación sin paragon para una mujer de la época. Además de pertenecer a la clase neogranadina, Acosta goza del privilegio adicional de haber nacido en un hogar donde la formación intelectual es un bien muy preciado que no se niega a causa de su sexo. El trayecto de la familia Samper Kemble hacia Europa pasa por Norteamérica. En Halifax, Nueva Escocia, Canadá, permanecen Soledad y su madre un año, con el fin de que la niña perfeccione sus conocimientos de inglés» (2015, p. 16).

³ Como ha señalado Carolina Alzate: «La obra narrativa de esta autora contó sin embargo, y a pesar de su calidad y sofisticación, con muy poca recepción letrada en su momento, y ello explica en parte el desconocimiento o el conocimiento parcial y superficial del que la rodeó nuestra historiografía literaria hasta muy recientemente» (2005, p. 13).

⁴ De acuerdo con Myriam Bautista González: «No tuvo demasiado éxito en las empresas periodísticas que emprendió, dedicadas por entero a mujeres lectoras de estratos medios y bajos, que no eran muchas, en una época en que el analfabetismo sobrepasaba el sesenta por ciento de la población y las mujeres eran las más afectadas. Las cinco revistas que creó tuvieron una corta vida por falta de recursos económicos que la obligaba a clausurarlos al poco tiempo de estar en circulación, y también por la cambiante situación política de esos años en que Colombia se estrenaba como una república independiente» (2017, pp. 18-19).

larga estancia en París, se trasladó a Lima, donde la escritora fue la editora de la *Revista Americana*, un suplemento literario quincenal del prestigioso diario *El Comercio*. En 1876, debido a la precaria situación económica que se encontraba la familia, la escritora decidió dedicarse por completo a la escritura, periodismo y traducción. Además de las muchas revistas que dirigió, colaboró también en *La Prensa*, *La Ley*, *La Unión Colombiana*, *El Deber*, *El Mosaico*, *Biblioteca de Señoritas*, *La Nación* y *El Eco Literario*. A partir de entonces, comenzó a publicar artículos, ensayos, traducciones y su primer libro, *Novelas y cuadros de la vida suramericana* (1869). En toda su creación literaria y en sus traducciones, los temas que abundan son la patria y la mujer, ya que como perfila Carolina Alzate:

Como la generalidad de los escritores de su generación, está comprometida y ocupada con el tema de la fundación de la nación a través de la escritura, entendida esta como una labor política de primer orden. Le preocupa también la manera como las mujeres pueden y deben involucrarse en esa fundación, no solo como madres y esposas sino también en términos intelectuales más ambiciosos y, en buena medida, políticos. (2003, p. 15)

Lo cierto es que Acosta de Samper logró convertirse en una escritora profesional y se esforzó en dignificar el trabajo y en hacerse presente en esos ámbitos de la opinión que configuraban la intelectualidad y la alta cultura de su tiempo. Tras el fallecimiento de su marido y dos de sus hijas, Acosta de Samper se dedicó por completo a la historiografía, investigando concienzudamente la realidad histórica y social de su país⁵. Al final de su vida, mantuvo correspondencia literaria con los escritores más importantes de la España de su tiempo: Juan Valera, Pedro Antonio de Alarcón, Marcelino Menéndez y Pelayo y la ilustre escritora Emilia Pardo Bazán, a la que visitó en su casa de Madrid. En 1892 fue nombrada Delegada Oficial de la República de Colombia al IX

⁵ Según Carolina Alzate la historiografía era un terreno reservado a los varones: «Ya en 1870 había empezado a escribir novelas históricas, pero hacia 1880 comienza a predominar su escritura histórica, espacio especialmente masculinizado de la escritura pública decimonónica. Hacia fin de siglo la vemos principalmente como historiadora y escritora de ensayos y siempre periodista, pues toda su obra publicada apareció originalmente en periódicos» (2015, p. 25).

Congreso Internacional de Americanistas en el convento de la Rábida y representó a su país en el Cuarto Centenario del Descubrimiento de América, donde en ocasiones fue la única mujer. También en este mismo año participó en el Congreso Pedagógico Hispano-Portugués-Americano, donde abordó la necesidad de ofrecer más oportunidades educativas a las mujeres y la posibilidad de ejercer un trabajo profesional.

Durante su vida fue condecorada por numerosas instituciones europeas y latinoamericanas, y fue miembro de la Academia Colombiana de la Historia. El 17 de marzo de 1913, con casi ochenta años de edad, falleció la escritora colombiana, dejando tras sí una prolífica obra y una valiosa aportación a la literatura, historia, periodismo y traducción. Su hija, Blanca Samper rindió homenaje a su madre con la publicación de los decretos y notas necrológicas recogidos en *Soledad Acosta de Samper. Recuerdos y homenajes a su memoria*. En todo caso, la obra de Soledad es un buen camino para entender las diferencias de género que existían en Colombia a finales del siglo XIX y, por otra, para valorar el esfuerzo de la escritora a favor de la transformación social de las mujeres.

4. *LA MUJER* (1878-1881)

Acosta de Samper fue la directora, editora y articulista de *La Mujer* (1878-1881), una revista quincenal destinada a las mujeres colombianas cuya finalidad principal era «aconsejarlas, instruir las, defender sus derechos y entretenerlas», al tiempo que buscaba despertar y estimular sus inteligencias en el camino de la buena literatura⁶. Soledad fue el auténtico motor y alma de la publicación, tanto por sus propias aportaciones como por haberse sabido atraer la atención de

⁶ Según Ana María Agudelo Ochoa: «Esta primera etapa de Acosta como colaboradora en la prensa constituye una escuela que le permite adquirir la formación gracias a la cual escribirá sus primeras narraciones literarias. Las reflexiones que publica, sobre todo las centradas en literatura, son prueba de que va logrando una madurez como lectora y formando una concepción particular de lo que es la buena literatura. Simultáneamente, construye un discurso sobre la mujer, que en principio le es útil para aconsejar a sus lectoras y ser aceptada por el colectivo neogranadino, y que más adelante le será de gran utilidad para construir sus personajes femeninos» (2015, p. 186).

muchas autoras. Aunque en un principio la directora intentaba que todas sus integrantes fueran colombianas —Silveria Espinosa de Rendón, Agripina Montes del Valle, Bertilda Samper Acosta, Eva Ceferina Verbel—, en *La Mujer* colaboraban escritoras latinoamericanas y españolas como: la puertorriqueña Lola Rodríguez de Tió, la boliviana Mercedes Belzú de Dorado, la cubana Julia Pérez Montes y la española Ángela Grassi. A través de sus páginas, se daban a conocer y se formaban para proyectos de más envergadura, como la poesía, el teatro o la novela. Con esta colaboración, Acosta de Samper quería formar una red de apoyo entre ellas, compartiendo experiencias e ideas y colaborando para superar las restricciones impuestas por la sociedad. A diferencia de otras revistas, esta abría la posibilidad para que las mujeres participaran en el espacio social como agentes productores de discursos, ya que como ha señalado Susan Kirkpatrick:

Las mujeres que se incorporaron a la cultura impresa durante el periodo romántico, demuestra la importancia de las dos o tres pioneras que atravesaron el umbral que conducía a la imprenta, ya que no solo fueron ejemplos estimulantes, sino que también ayudaron y apoyaron realmente a otras mujeres que deseaban unirse a ellas. (1991, p. 87)

En este sentido, Acosta pretendía que las jóvenes percibieran la igualdad de trato que, como lectoras o autoras la prensa les otorgaba, y se sintieran partícipes de estos cambios. Por medio de esta publicación, la escritora reclamaba el justo reconocimiento de la capacidad creadora de la mujer y la posibilidad de ocupar un puesto visible en el ámbito de la escritura. De acuerdo con Azuvia Licón Villalpando, en esta publicación:

La autora se sirvió de esos recursos para presentar, de una forma que resultara amena para las lectoras, los temas «serios» que le interesaba tratar, temas como la crisis social y moral por la que atravesaban Colombia y el mundo, y la necesidad de reformar la educación de las mujeres para que ellas pudieran obrar como agentes de cambio. (2016, p. 214)

La Mujer supuso un gran esfuerzo por parte de la escritora que quería que sus coetáneas colombianas adquirieran el mismo tipo de conocimientos que las

de otros países. Desde esta revista, la escritora perfiló no solamente que la mujer era una pieza clave en la formación moral de la sociedad, sino que además debía de tener un destino propio. En esta publicación periódica, sacó a la luz cuatro de sus novelas de costumbres: Doña Jerónima (1878-1879), El talismán de Enrique (1879), Historia de dos familias (1880) y Anales de un paseo (1880-1881). La Mujer contenía muchas secciones: estudios históricos, artículos de costumbres, novelas, cuentos, poesías, ensayos y traducciones. Efectivamente, estas últimas ocuparon un lugar muy importante en esta publicación periódica, y lo curioso es que la mayoría trataban sobre el papel de las jóvenes en la sociedad. Además, en La Mujer incluía noticias traducidas de las revistas Tablet, Times, Revue des Deux Mondes, Revue du Monde Catholique y el Magasin des Demoiselles, y en todos estos artículos no solo informaba a sus lectoras acerca de lo que pasaba en el mundo, sino también orientaba sobre la actualidad del momento. De acuerdo con Carmen Elisa Acosta Peñaloza, estas traducciones servían para legitimar su propia autoría:

Estas últimas desempeñan un papel fundamental, ya que los textos traducidos no solo aportan contenidos valiosos para el proyecto educativo de la autora, sino que implican una estrategia particular para legitimar su propia voz como agente productor de discursos en busca de cierta injerencia en la esfera pública. (2014, pp. 16-17)

En 1881, Acosta de Samper dio por cerrado la edición de la revista *La Mujer* porque no había tenido una buena recepción ni por parte de las lectoras, ni de sus colaboradoras. En un artículo titulado «La mujer ha concluido su carrera» comentaba: «La generalidad de las mujeres no nos leen aunque muchas se suscriben al principio; las señoras escritoras (salvo unas pocas a quienes estamos muy agradecidas), nos miraron con indiferencia, y poquísimas han sido las que han procurado exhibir su talento en nuestras columnas» (1881, p. 1032). En esta crónica también se quejó del poco apoyo que había recibido de los diferentes eclesiásticos: «El clero, salvo cinco o seis sacerdotes en toda la

República, y el señor arzobispo, que tuvo la condescendencia de apoyar nuestra empresa nos ha mirado con desdén» (1881, p. 1032).

En fin, después de tres intensos años, Samper quiso dar por terminado este proyecto periodístico al que tanto esfuerzo había dedicado, ya que fue redactora, editora y la colaboradora más activa de la revista. Lo cierto es que esta publicación tuvo un gran peso no solo en Colombia, sino en otros países latinoamericanos, de hecho, la escritora española, Emilia Serrano de Wilson, valoró positivamente el trabajo de Acosta de Samper: «Loable fue la empresa y campaña iniciada en el periódico *La Mujer*, logró Soledad Acosta el éxito más glorioso, y en las columnas de aquella publicación, obtuvo su insigne fundadora las primicias de muchos de los talentos femeninos que hoy brillan en primera línea» (1904, p. 5).

5. LA TRADUCCIÓN *LO QUE PIENSA LA MUJER DE LAS MUJERES*

A lo largo de 1881, en lo que parece un plan premeditado de dar a conocer a las lectoras los ensayos más relevantes de la época, Soledad Acosta de Samper tradujo *A Woman's Thoughts about Women* de Dinah Mulock Craick (1826-1887). La versión llevaba por título *Lo que piensa la mujer de las mujeres* y apareció por medio de entregas seriadas en la revista *La Mujer*. Parece que quería verter al español este ensayo por cuestiones de afinidad ideológica, pues las dos escritoras querían reformar y mejorar la situación de las jóvenes. La traducción de Acosta es muy similar a su ensayo *Aptitud de la mujer para ejercer todas las profesiones*, presentado en el Congreso Pedagógico Hispano-Lusitano-Americano (1892), donde la autora colombiana defendía el derecho de las mujeres a la educación y el ejercicio de las profesiones.

Lo primero que nos llama la atención es la introducción, donde la traductora señala: «Los siguientes extractos son tomados, traducidos, e imitados de una obra muy apreciada en Inglaterra, *A Woman's Thoughts about Women*, escrita por una de las más afamadas escritoras modernas de aquel país tan fecundo en

mujeres literatas y escritoras morales» (2014, p. 108). Efectivamente, Acosta comenta sobre los tipos de traducción de su época, es decir, la imitación, refundición y adaptación, como técnicas traductológicas. De esta manera, estos métodos representaban un enfoque flexible y creativo que priorizaban la conexión con el lector y la adaptabilidad cultural frente a la estricta fidelidad al texto fuente.

En lo que se refiere a la estructura, se observa que si bien el texto original consta de doce capítulos, en la traducción se omiten varios, e incluso el prefacio, quizás por la celeridad con la que tenía que publicar los números de la revista, o porque no quería tratar materiales transgresores, como el capítulo XI dedicado a la prostitución, o el V al servicio doméstico. De aquí se puede deducir que la escritora carecía de libertad a la hora de traducir, ya fuese por la imposición de los lectores, o simplemente por autocensura como mujer ante la normativa dominante. Asimismo, si en el texto original se mencionan las dificultades y trabas por las que tenían que pasar las mujeres: «miserable helplessness, heart-burnings, difficulties, contumelies and pain», en la traducción de Acosta de Samper se elimina esta información, quizás por el miedo a que el texto no fuera bien recibido por la crítica. De esta manera, aunque algunas supresiones podrían ser fácilmente excusables bajo la justificación de ajustarse al espacio ofrecido por el periódico, lo cierto es que algunos elementos omitidos están imbuidos de una cierta carga ideológica, incompatible con el conservadurismo de Colombia de finales del siglo XIX.

También, resulta curiosa la traducción que realiza del capítulo VII «Women of the World», traducido como «La mujer mundana». En la versión española, la traductora incluye información que no se encuentra en el texto

fuelle: «es en realidad raro en este país», afirmando que en Colombia no había mujeres frívolas o superficiales, ni en el carácter, ni en las costumbres⁷:

The woman of the world is rarely a young woman. It stands to reason, she could not be. To young people, the world is always a paradise, a fool's paradise, devoutly believe in: it is not till they have found out its shams that they are able to assume them. (1858, p. 46)

El tipo de mujer mundana es en realidad raro en este país, pues ni las costumbres, ni el carácter de nuestras mujeres se presta a ello; sin embargo lo hay, aunque raro, y es preciso precaver a las jóvenes para que no lo imiten. (2014, p. 131)

En esta misma línea, en el capítulo III, mientras que Dinah Mulock Craick menciona la importancia de las escritoras y el papel crucial que tenían las mujeres en la literatura inglesa, Acosta, por el contrario, muestra la falta de visibilidad de las autoras colombianas y los prejuicios de género que existían en su época. Asimismo, denuncia la discriminación que sufrían aquellas que desafiaban las convenciones y se decidían a publicar⁸. De hecho, ella fue una pionera en este terreno, puesto que contribuyó a la formación de la narrativa y, con ello, al proyecto de la construcción nacional⁹. Además, con este comentario, quería crear una red de apoyo y solidaridad entre las escritoras y, a la vez, apostar por

⁷ Soledad Acosta de Samper en sus cuentos «La perla del Valle» o «Luz y sombra» incluidos en Cuadros de la vida sur-americana (1869) presenta a mujeres coquetas y mundanas. Para Samper la coquetería implicaba superficialidad, vanidad y un afán por captar la atención de los hombres.

⁸ Según Flor María Rodríguez Arenas, no muchas eran las que se dedicaban al terreno literario en Colombia: «Las mujeres publicaron en menor cantidad y lo que salía de las imprentas tenía la tendencia a ser anónimo, menos favorecido por el gusto popular y muy fácil de perderse en el horizonte del tiempo, debido a la falta de una sociedad acostumbrada a la actividad escritural femenina. Por cada mujer que escogía escribir públicamente desafiar las convenciones y arriesgar el repudio y la condenación de su femineidad, existían muchas más que preferían la aceptación social y abandonaban sus aspiraciones como escritoras» (200, pp. 209-210).

⁹ En todo caso, la temática de este pie de página coincide con uno de sus muchos ensayos como Misión de la escritora en Hispanoamérica donde la escritora denunciaba el poco reconocimiento que tenían las autoras en Latinoamérica: «Pero, se dirá, aunque hay escritoras hispanoamericanas, son estas tan pocas, en realidad, tan contadas; confían, además, tan poco en sus facultades intelectuales, que será imposible que tengan influencia, ni la más pequeña en la marcha de la sociedad» (2005, p. 80).

una tradición literaria latinoamericana donde las mujeres fueran sujetos autoriales de pleno derecho. De esta forma, incluye un pie de página que no se encuentra en la fuente, para así visibilizar la escritura de las autoras colombianas, comparándolo con otros países mucho más avanzados como Inglaterra, Francia, Estados Unidos y España. Con este comentario, quería resaltar cómo el impulso de las escritoras en su país no alcanzó la contundencia que tuvo en Europa y cómo se vio refrenado por la influencia de la presión social:

But in literature we, women, know no such boundaries; there we meet men on level ground, and shall I say it? We do often beat them in their own field. (1858, p. 12)

En Inglaterra, en Francia, en Alemania, en los Estados Unidos del Norte, y aun en Italia y en España, las mujeres tienen abierta una carrera que no es conocida entre nosotros: la de la literatura, y en ella se han distinguido en varios ramos, sobre el mismo pie que los hombres, muchas mujeres notables, que han hecho su fortuna con sus obras. Aquí aún no hemos llegado a ese grado de civilización, pero es preciso no olvidar que con el tiempo la mujer colombiana también tomará asiento entre los literatos y debemos poco a poco ir preparando las generaciones que se levantan para este caso. (2014, p. 116)

Además, la traductora subraya que para que la mujer cumpla adecuadamente con su misión es necesario instruirla y capacitarla para lograr la independencia y el reconocimiento social. Revela cómo Colombia debía imitar a otras naciones europeas y americanas, donde las mujeres gozaban de mayor presencia en el campo literario. En este caso, no es ajena a lo que en la época era la imitación de modelos extranjeros dentro de la cultura hispanoamericana, poniendo en evidencia el complejo enfrentamiento entre el proyecto nacionalista y la asimilación europea, ya que según Paulina Encinales de Sanjinés:

En este esfuerzo por definir y procurar herramientas para que las mujeres encuentren su identidad y determinen el papel que quieren desempeñar en la sociedad, Soledad Acosta no es ajena al régimen de imitación de modelos europeos que desde entonces adopta la cultura hispanoamericana y que pone en evidencia la compleja situación de estas sociedades, enfrentadas a una constante negociación entre su proyecto nacionalista y la ineludible valoración de lo europeo como el deber ser de la cultura. (2005, pp. 270-271)

Como hemos podido comprobar, todo esto nos hace pensar que no era una traductora invisible, pues se hacía presente con la inclusión u omisión de información, para de esta manera, incorporar sus propias ideas y hacer una crítica abierta a un sistema anclado en la tradición. Ahora bien, las modificaciones de Acosta de Samper, aunque sutiles, generan pensamientos contradictorios sobre la cuestión feminista, especialmente en aquellos aspectos dirigidos al grado de autonomía de la mujer latinoamericana, ya que según Beatriz Aguirre: «Aunque sus versiones, en términos generales, mantienen un alto grado de exactitud referencial y pragmática, ello no le impide proporcionar explicaciones o incurrir en adaptaciones cuando compara la educación profesional en Europa y los Estados Unidos con la situación colombiana» (2013, p. 26).

Otro aspecto de interés es el apartado en el que Dinah Mulock Craick dedica a las actrices, donde la británica hace una apología de estas, mientras que en la traducción de Acosta de Samper las artistas son vistas desde una perspectiva negativa, haciéndose hincapié en la falta de moralidad y ligereza de estas. Para ella, este trabajo era pernicioso y no recomendable para las jóvenes:

There seems no reason why a great actress or vocalist should not exercise her talents to the utmost for the world's benefit, and her own; nor that any genius boiling and bursting up to find expression, should be pent down, cruelly and dangerously, because it refuses to run in the ordinary channel of feminine development. (1858, p. 13)

No es posible ser cantatriz o actriz, sin pertenecer al público que se hace dueño de ella, y hasta la misma admiración que produce es una esclavitud insoportable. Así pues, tenemos que confesar que si no prohibimos decididamente la profesión de actriz, ni pensamos, como muchas personas, que no puede haber actriz tan buena madre de familia como cualquier otra mujer, sí es preciso que confesemos que aquella carrera es por lo menos peligrosa. (2014, p. 116)

En este sentido, la escritora latinoamericana defendió la legitimidad de las mujeres en terrenos como la educación y la escritura, pero a su vez, fue muy crítica con el trabajo de aquellas que se dedicaban a la representación teatral. De este modo, en sus traducciones, Acosta de Samper se muestra muy moderada en sus planteamientos, atenuando ciertos contenidos por cuestión de decoro. En

palabras de Paulina Encinales de Sanjinés: «Vemos así como a lo largo de la obra de Soledad Acosta de Samper se conjugan y contraponen su profundo catolicismo, su feminismo aristocrático, su actitud paternalista y moralizadora hacia las clases populares, su visión enciclopédica y universal y su sentimiento patriótico» (2005, p. 273).

6. *LA MUJER EN LA POLÍTICA*

Soledad Acosta de Samper publicó *La mujer en la política* en el último número de la revista *La Mujer*. En este artículo, denunció la discriminación social, civil y política que padecían las mujeres a finales del siglo XIX, así como defendió la ciudadanía social de estas. De esta forma, la escritora señala que las jóvenes en Colombia no debían estar excluidas de la política, sino más bien, involucrarse en ella:

Uno de los errores que más se han arraigado entre nosotros es el de que la mujer debe estar siempre retirada de la política de su patria, y este es el error que nos proponemos rebatir, tratando de probar que no solamente el estado de corrupción política a que hemos llegado en Colombia proviene de la ninguna influencia que el elemento mujer tiene en los negocios públicos, sino que si a esto no se le pone una inmediata enmienda bien pronto llegaremos al último grado de vileza y confusión. (1881, p. 286)

Acosta de Samper muestra las barreras a las que las jóvenes se enfrentaban y manifiesta las dificultades que condicionaban y limitaban su propio desarrollo. En concreto, afirma cómo el tema de la educación se convierte en cuestión fundamental para lograr la igualdad de género y la justicia social. Para la autora, la mujer debería instruirse en política para así mejorar la familia, la sociedad y la nación. De acuerdo con Nina Gerassi-Navarro: «Para Acosta, si bien la mujer no debe participar en política, debe comprender cuáles son los valores y principios que distinguen cada partido para poder asegurar que la familia reproduzca aquellos valores considerados indispensables para el futuro de la nación» (2005, p. 278). En este terreno, defendió la mejora de la educación para

las mujeres, pero sin rechazar completamente el sistema social y político de la época, afirmando:

Si las mujeres aprendieran a discernir entre lo que vale un buen ciudadano y lo despreciable que es un traidor a su patria, si no desterraran de sus conversaciones las ideas trascendentales y elevadas de la política, si no repugnaran aquellos asuntos que les parecen áridos, porque no los entienden, si tuvieran la abnegación de obligar a sus hijos a que tomaran parte en las elecciones y a sus esposos a que se mezclasen en los negocios públicos, si fueran, en una palabra, las verdaderas compañeras de los hombres, como el elemento más puro de la integridad y elevación de sentimientos, si no los empujaban (como lo hacen muchas) por la vía del egoísmo cobarde, haciendo un dios del interés y dinero; si fueran *el ángel de la conciencia* en cada hogar, ¿quién duda que dentro de poco se acabarían tantas intrigas miserables, tantas ventas y compras descaradas de la conciencia y tantas vilezas que últimamente nos han obligado a avergonzarnos de ser colombianos? (1881, pp. 286-287)

También en el ensayo, Acosta de Samper denuncia la corrupción de su país y cómo esta estaba estrechamente ligada a la fragilidad institucional y a la lucha de facciones políticas, tan propias de Colombia a finales del siglo XIX. En este caso, se muestra muy crítica ante su propia nación y apela a las mujeres para que ejerzan una influencia positiva en sus maridos e hijos. Según Olga Arbeláez: «Su obra en esta etapa, aunque sigue orientada a la mujer en la esfera doméstica, está fusionando las fronteras entre dicha esfera y la pública, al postular que existe un campo de influencia de lo doméstico en lo público, específicamente en la formación de la nación» (2016, p. 64). Ahora bien, la autora colombiana tomó conciencia de las diferentes posibilidades y derechos de las mujeres y denunció la situación. De esta forma, Acosta de Samper señaló la importancia de mejorar el nivel cultural de las jóvenes en el seno de las familias, para así poner en marcha una serie de transformaciones políticas¹⁰. Además, subrayó que no se podía

¹⁰ De acuerdo con Patricia Aristizábal Montes: «Otro deseo manifiesto de la posición de Acosta de Samper fue su deseo manifiesto de que a través de su papel de madre, las mujeres contribuyeran al engrandecimiento de la idea de la nación, no solo inculcando en sus hijos valores que los llevaran a la construcción de una sociedad más justa, sino escribiendo literatura puramente americana» (p. 20).

mantener a las jóvenes en la ignorancia, ni privarlas de ese afán de respetabilidad y movilidad social que atravesaba su país a finales del siglo XIX, sino más bien, el futuro de la República dependía de ellas:

Concluiremos apelando al buen sentido que distingue a la mujer, para suplicarla que procure abandonar el papel fútil que hasta ahora ha hecho en nuestra sociedad, y convenciéndose de que la futura suerte de la República, es decir, la de las familias, está en gran parte en sus manos, se resuelva a darles un tono de elevación y dignidad a sus ideas, lo que inspiraría a sus compañeros valor y energía para salvar esta pobre patria amenazada de ruina total. (1881, p. 287)

Ahora bien, señaló que la mujer en Colombia no debía exigir los derechos políticos y sociales que las sufragistas europeas y norteamericanas reclamaban. Para ella, había otros problemas más urgentes, como la instrucción, y no veía en el derecho a la participación política una prioridad: «La mujer no deberá ingerirse en la cosa pública, no deberá por supuesto mezclarse en las maquinaciones que entre nosotros se llama política, pero ella tiene el deber de comprender lo que quieren y a lo que aspiran los partidos» (1881, p. 286). De hecho, la escritora se mostró reacia a aquellas mujeres transgresoras, pues para ella, eran un peligro y amenaza a la familia y sociedad:

El arzobispo de Dublín dice que no es propio de una mujer modesta y virtuosa andar por calles y plazas, rodeada del populacho, pronunciando discursos y ayudando en la agitación política. En esto tiene gran razón, y por cierto que el papel que últimamente ha desempeñado en Europa la mujer política es, además de ridículo, profundamente odioso. (2016, p. 287)

En suma, Soledad Acosta de Samper manifiesta cómo no se podía mantener a las mujeres en la ignorancia, ni privarles de ese afán de respetabilidad y movilidad social, necesarios para el desarrollo y progreso del país. Para la autora, el acceso a la educación de las jóvenes era un paso fundamental hacia la transformación social y, a la vez, para reconocer su capacidad intelectual y creativa. Al igual que las escritoras españolas de su época —Concepción Arenal, Emilia Pardo Bazán y Faustina Sáez de Melgar—, Soledad Acosta de Samper es un buen ejemplo de este debate interno entre el deseo de desarrollar la capacidad

intelectual y el mantenimiento de un estatus que no transgrediera las pautas socialmente aceptadas.

7. CONCLUSIONES

En suma, la obra de Soledad Acosta de Samper es una fuente importantísima para conocer no solo la historia social de Colombia, sino también la evolución del pensamiento sobre la mujer a finales del siglo XIX. Efectivamente, tanto en *Lo que piensa la mujer de las mujeres*, como *La mujer en la política*, la escritora aboga por la importancia de la educación y muestra la capacidad transformadora de esta. Ahora bien, en sus textos se exhiben opiniones un tanto ambiguas, puesto que si por un lado reivindica el derecho de las mujeres al espacio público, como era el caso de las escritoras, por otro, se muestra muy severa contra aquellas que se dedicaban a la representación escénica¹¹. También, en *La mujer en la política* señalaba que la mujer en Colombia no debía exigir los derechos políticos y sociales que las sufragistas europeas y norteamericanas, puesto que primero debía recibir una educación formal y así tomar decisiones informadas.

De esta manera, Acosta de Samper forma parte de ese grupo de intelectuales que defendía aspectos puntuales en favor de la dignificación de la mujer, pero a la vez, sin cuestionar el discurso dominante. Por medio de sus traducciones y ensayos en la revista *La Mujer*, la escritora mantuvo una ambigüedad conciliadora entre la defensa de la igualdad y los rígidos límites que la sociedad dominante imponía en la vida de las colombianas. En todo caso, esta postura revela las dificultades a las que se enfrentaban numerosas intelectuales,

¹¹ Carmiña Navia Velasco ha indicado que: «Hay que tener en cuenta entonces que Soledad Acosta de Samper se sitúa en un terreno ambiguo: está controlada y cautiva por el pensamiento católico y conservador, pero al mismo tiempo se ubica en un campo de pugnas objetivas que la obligan a tomar posiciones no tradicionales, en la medida en que quiere defender para la mujer un puesto significativo en la sociedad. La causa de la mujer la sitúa más allá de sus propios deseos— en posición de rebeldía y resistencia» (2016, p. 178).

especialmente si sus obras no se ajustaban a las expectativas sobre el comportamiento normativo de la época. En este sentido, aunque la postura de Soledad Acosta de Samper fue menos desafiante que la de las feministas europeas, su influencia en la evolución del feminismo colombiano y latinoamericano es sumamente importante.

OBRAS CITADAS

Acosta de Samper, S. (1881, 15 de mayo). La mujer en la política. *La Mujer*, pp. 286-287.

Acosta de Samper, S. (1881, 2 de abril). La mujer ha concluido su carrera. *El Deber*, pp. 1032.

Acosta de Samper, S. (2005). Misión de la escritora en Hispanoamérica. En C. Alzate y M. Ordóñez (Ed.), *Soledad Acosta de Samper. Escritura, género y nación en el siglo XIX* (pp. 77-82). Iberoamericana.

Acosta de Samper, S. (2014). Lo que piensa una mujer de las mujeres. En C. E. Acosta Peñaloza, C. Alzate Cadavid y A. Licón Villalpando (Ed.), *La Mujer de Soledad Acosta de Samper. Periodismo, historia, literatura* (pp. 108-138). Publicaciones del Instituto Caro y Cuervo.

Acosta Peñaloza, C. E. (2014). Presentación. El proyecto de la revista. Una introducción a la mujer. En C. E. Acosta Peñaloza, C. Alzate Cadavid y A. Licón Villalpando (Ed.), *La Mujer de Soledad Acosta de Samper. Periodismo, historia, literatura* (pp. 7-27). Publicaciones del Instituto Caro y Cuervo.

Agudelo Ochoa, A. M. (2015). *Devenir escritora. Emergencia y formación de narradoras colombianas en el siglo XIX (1840-1870)*. Imprenta Universidad de Antioquía.

- Aguirre, B. (2013). Soledad Acosta de Samper. En F. Lafarge y L. Pegenaute (Ed.), *Diccionario histórico de la traducción en Hispanoamérica* (pp. 26-28). Iberoamericana.
- Alzate, C. (2003). Introducción. Soledad Acosta de Samper. En C. Alzate (Ed.), *Diario íntimo y otros escritos de Soledad Acosta de Samper* (pp. 13-38). Alcaldía Mayor de Bogotá.
- Alzate, C. (2016). Presentación. En C. Alzate e I. Corpas de Posada (Ed.), *Voces diversas. Nuevas lecturas de Soledad Acosta de Samper*. (pp. 15-22). Ediciones Uniandes.
- Alzate, C. (2021). Prólogo. En *Dolores: cuadros de la vida de una mujer*. (pp. 10-25). Ediciones Uniandes.
- Alzate, C. (2015). *Soledad Acosta de Samper y el discurso letrado de género 1853-1881*. Iberoamericana Vervuert.
- Arbelaez, O. (2016). Salvar la nación. El feminismo doméstico de Soledad Acosta de Samper. *Estudios de Literatura Colombiana*. 38. pp. 57-76.
- Aristizábal Montes, P. (2007). *Escritoras colombianas del siglo XIX*. Identidad y escritura. Universidad del Valle.
- Bautista González, M. (2017). *Rebeldes, osadas y transgresoras. Mujeres colombianas*. Intermedio Editores.
- Craik Mulock, D. M. (1858). *A Woman's Thoughts about Women*. Hurst and Blackett.
<https://webapp1.dlib.indiana.edu/vwwp/view?docId=VAB7175>
- Encinales de Sanjinés, P. (2005). La obra de Soledad Acosta de Samper: un proyecto cultural. En C. Alzate y M. Ordóñez (Ed.), *Soledad Acosta de Samper. Escritura, género y nación en el siglo XIX* (pp. 267-273). Iberoamericana.

- Gerassi Navarro, N. (2005). La mujer como ciudadana. En C. Alzate y M. Ordóñez (Ed.), *Soledad Acosta de Samper. Escritura, género y nación en el siglo XIX* (pp. 275-287). Iberoamericana.
- Kirkpatrick, S. (1991). *Las románticas. Escritoras y subjetividad en España, 1835-1850*. Cátedra.
- Licón Villalpando, A. (2016). ¿Crónica, reportaje y editorial? Estrategias periodísticas y narración en *La Mujer*, revista de Soledad Acosta de Samper. En C. Alzate e I. Corpas de Posada (Ed.), *Voces diversas. Nuevas lecturas de Soledad Acosta de Samper* (pp. 221-223). Ediciones Uniandes.
- Navia Velasco, C. (2016). Protagonistas de Soledad Acosta, señas de resistencias femeninas. En C. Alzate e I. Corpas de Posada (Ed.), *Voces diversas. Nuevas lecturas de Soledad Acosta de Samper* (pp. 225-238). Ediciones Uniandes.
- Rodríguez Arenas, F. M. (2005). Soledad Acosta de Samper, pionera de la profesionalización de la escritura femenina colombiana en el siglo XIX: *Dolores, Teresa la limeña y El Corazón de la mujer* (1869). En C. Alzate y M. Ordóñez (Ed.), *Soledad Acosta de Samper. Escritura, género y nación en el siglo XIX* (pp. 203-238). Iberoamericana.
- Serrano, E. (1904). Soledad Acosta de Samper. *Mujeres ilustres de América. Bosquejos biográficos*. (pp. 117-118). Maucci.

MARÍA BOTERO ROBLEDO Y UVA JARAMILLO: ESCRITORAS VIAJERAS DEL GRAN CALDAS (1929)

Rigoberto Gil Montoya
*Universidad Tecnológica de Pereira*¹

PALABRAS PRELIMINARES

A partir del análisis de las obras narrativas *Diario Fugaz* (1929) de Uva Jaramillo y *Recuerdos de un viaje* (1929) de María Botero Robledo, ambas autoras provenientes del Gran Caldas, se pretende ahondar en la figura de la escritora mujer en el ámbito de las regiones colombianas, en momentos en que las condiciones culturales y sociales no les eran favorables para asumirse como autoras que se atrevían a publicar. En tal sentido, el artículo dará cuenta del contexto cultural colombiano de finales de la década del veinte del siglo XX, por qué la mayoría de las mujeres publicaban en periódicos y revistas, y por qué solo unas cuantas publicaron libros. Esta dinámica las arrojaba a continuar siendo casi inéditas. ¿Había una recepción de las obras de estas mujeres? ¿Qué rol desempeñaban ellas en el marco de una sociedad patriarcal, bastante afincada en

¹ El presente artículo es derivado del proyecto «Escritoras invisibles del Gran Caldas (1870-1960): la urgencia de ampliar el canon de la tradición literaria colombiana contemporánea», financiado por Minciencias y desarrollado en alianza con las universidades Tecnológica de Pereira, de Manizales y de Caldas.

preceptos morales y religiosos extendidos por la Iglesia católica como institución validada desde el poder político-centralista y republicano?

El tema del viaje parecía una constante en la vida de los hombres de mundo. Las mujeres, en tanto «ángeles del hogar», parecían destinadas al sedentarismo. *Diario Fugas* (1929) y *Recuerdos de un viaje* (1929) controvierten ese destino. Al leer estos textos y al interpretar sus marcas simbólicas y discursivas, descubrimos las profundidades de unas sensibilidades femeninas que se fortalecen en la escritura individual y que amplían sus horizontes emocionales cuando se apropian del rol de viajeras atentas a un devenir histórico.

1. UNA HERENCIA DECIMONÓNICA

Una de las marcas culturales de los espíritus románticos del siglo XIX es la aventura del viaje como forma de exploración rumbo a sitios ignorados, desconocidos y el rasgo expresivo de una toma de distancia y desplazamiento que les permitía nutrir, en aras del extrañamiento y el asombro, su labor creativa o investigativa. Si bien se sabían de un lugar y a ese lugar lo cargaban de un sentimiento afectivo como parte de su reconocimiento del «yo», explorar otros ámbitos los tornaba inquietos en sus pareceres. Esta actitud podría ser consecuencia del alejamiento que los románticos empezaron a tomar frente a la naturaleza (la frondosidad del bosque), cuando el crecimiento de las urbes se hizo dinámica. Es lo que tal vez el lector siente al verificar el ámbito provinciano, casi bucólico, en el que se resuelve la vida de Emma Bovary (Flaubert, 1857) y el ámbito masificado, lleno de hormigón, de los tránsitos desesperados de Raskólnikov por los callejones y canales sombríos de San Petesburgo (Dostoievski, 1866).

La ciudad se convirtió de pronto en el sitio de otra experiencia nueva para el colectivo; así que se privilegió la comprensión de la naturaleza humana de ese individuo que transformó sus rutinas a la luz del gas de neón y de sus paseos de consumo por los bulevares y pasajes de hierro y vidrio (Benjamin, *Iluminaciones*, pp. 253-255). A esa naturaleza aluden los relatos góticos de Poe —piénsese en

«El hombre de la multitud» (1840)— y los cuadros de costumbres realistas de Balzac. Eran los efectos de la incipiente modernización e industrialización, derivadas del cambio que se agenciaba entre dos modos productivos: del feudalismo al capitalismo. Esa mutación, ese cambio de costumbres, lo experimentó Baudelaire en *El spleen de París* (1869), cuando convino en perder su aura romántica para hacerse anónimo entre las muchedumbres.

Pero no todo es muchedumbre en estos inicios de la revolución industrial, tan ligada al capitalismo, si consideramos las implicaciones históricas de *El corazón de las tinieblas* (1899), la novela de Conrad. Una obra que explora las brutales consecuencias de imponer el dominio imperialista belga en las profundidades de África, justo en una época de avances industriales y del surgimiento de los estados de derecho. En torno de la extracción del marfil se erige un mundo de explotación humana y de recursos naturales, que se resuelve distante, casi extraño, de lo que está pasando en las ciudades. Volvemos al exotismo, esta vez referido a modo de historia de una experiencia de viaje narrada por un marinero experimentado, Marlowe, quien logra cautivar la atención de sus contertulios navegantes, cuando escuchan con incredulidad la experiencia de este viajero por el río Congo, hacia las profundidades de una colonia sometida al poder del agente comercial Kurtz, un hombre violento y alucinado.

Conviene señalar cómo la novela de Conrad sirve de bisagra para consentir el escenario que da el paso de un siglo a otro. Podría pensarse que se dejaría atrás la representación de la naturaleza y el escritor optaría por centrarse en los dramas de las ciudades y se aplicaría a indagar en las propuestas de una nueva escritura, moldeada a modo de credo estético violento en el Futurismo (1909) de Marinetti, como antesala a lo que el fascismo impondría para la cultura europea en el periodo de entreguerras. Pero la existencia de *La vorágine* (1924) de José Eustasio Rivera en Colombia y *Doña Bárbara* (1929) de Rómulo Gallegos en Venezuela, revelan el interés de nuestros escritores por acentuar la relación que los hombres

siguen estableciendo con el mundo rural, hasta el punto de que Carlos Fuentes, al verificar un proceso que alentó la renovación literaria en América Latina en la década del sesenta, leyó en el final del drama de Rivera una síntesis de lo que hasta la década del veinte supone el interés estético y literario de nuestros escritores: «Los devoró la selva» (*La nueva novela hispanoamericana*, 1969); muy a pesar de que por esa misma época se activaron las migraciones del campo a la ciudad, como lo interpreta con estadísticas el historiador José Luis Romero en *Latinoamérica. Las ciudades y las ideas* (1976). Lo cierto es que las ciudades se masificaron bajo el brillo metálico de la industrialización y se afinó el interés de algunos escritores por el tema de lo urbano. Pensemos en la obra de Roberto Arlt en Argentina y de José Antonio Lizarazo en Colombia. No obstante, en materia de herencia literaria, buena parte de nuestros escritores permanecieron anclados a las representaciones de mundo del romanticismo. *María* (1867), la novela de Isaacs, se reconoce en Colombia como un modelo de representación del que fue difícil escapar.

Así, en dos siglos la naturaleza pasó a convertirse en un topo exótico, a considerarse un enigma y un lugar para la indagación; de ahí que los viajeros llegaron a convertirse en personajes centrales de una cultura de la movilidad y del reconocimiento de lo que estaba en otra parte y que se hacía promesa como inventario, descripción, relato y, en ocasiones, en un gabinete de curiosidades. En especial cuando el viaje tenía como destino territorios ocultos y poco examinados. En tal sentido, América se convirtió en un gran sitio de interés; no es mera coincidencia que al relacionar grandes viajeros de los siglos XVIII y XIX debamos nombrar al botánico y geógrafo español José Celestino Mutis y al geógrafo y naturalista alemán Alexander von Humboldt. En el caso específico de Colombia como destino, la lista de viajeros es amplia, tal como los relaciona José Luis Díaz Granados en su antología *Viajeros extranjeros por Colombia* (1997). Nombremos solo algunos de ellos: John Potler Hamilton (británico), Alfred Hettner (alemán), Miguel Cané (argentino), John Gunther (norteamericano),

Carl August Gosselman (sueco), Augusto Lemoyne (francés). En la mayoría de estos viajeros el interés se centraba en la exploración y en el registro, a través de diarios y cuadernos de notas, de una experiencia no exenta de aventura y misterio, sobre todo cuando los medios de transporte eran variables: tracción animal (caballo, mula, burro), sillero y carguero, barco a vapor, canoa, tren, cable aéreo, avioneta, globo, caminante, etc. A la luz de los textos que recoge en su libro, Díaz Granados considera que el viaje constituye un «género literario (...) Innumerables han sido los viajeros que de una u otra forma han incluido a Colombia en su brújula ensoñadora y en su bitácora alucinante» (pp. vii-viii).

2. MUJERES DENTRO Y FUERA DE SU HOGAR

La primera cuestión que salta a la vista es preguntar por el sitio que ocupan las mujeres escritoras en este recorrido que va del siglo XVIII al XX y que sigue de cerca el hecho literario en relación con unas temáticas en uso, entre ellas el viaje como un motivo recurrente en el que se impone un catálogo de hombres, si se tiene en cuenta que son ellos los que poseen los medios para nutrirlo. *El Mosaico* (1858), periódico fundado por Vergara y Vergara y Díaz Castro, da cuenta de esa prebenda.

Lo común era que el motivo del viaje tomara la forma de los «cuadros de costumbres», una herencia recibida con sello español, incubada en la Colonia y con la cual se afirmaba la necesidad de darle color y realidad a la vida cotidiana de los poblados que empezaban a fundarse en la compleja geografía nacional: «Tratábase de un país aislado y rutinario —asegura Rafel Maya— extraordinariamente agitado en el orden de las ideas, pero estático en cuanto a su modo de ser social» (1975, p. 140). Más que una escuela o tendencia, el costumbrismo se convirtió en una «modalidad del pensamiento nacional» (Maya, p. 139). En las obras de autores como José María Rivas Groot, Eugenio Díaz Castro y José María Vergara y Vergara, podía leerse que, detrás de las narraciones anecdóticas y pintorescas, en tanto «documentos de una época» (p. 139), se proponían análisis, en tono testimonial —con toda su carga histórica— de unos

modos de vida en varios frentes: lo social y lo político, lo cultural y lo religioso. Allí era posible observar cómo empezaba a separarse las dinámicas de la vida rural, con el verdor de la naturaleza como fondo y las dinámicas de la vida urbana, con el rumor del consumo alrededor de la plaza de mercado como paisaje sonoro. De esta manera, se suplía una carencia que el historiador Renán Silva encontró en la base documental del siglo XVIII (Nuevo Reino de Granada): «No existen los famosos libros de viajeros que, por ejemplo, para el siglo XIX, permiten conocer formas de vida colectiva cotidiana de importantes grupos sociales» (1996, p. 392).

Por otra parte, al aludir a la «nueva sensibilidad» que empezó a desplegarse a finales del siglo XVIII con la aparición de las *tertulias* como ejes de difusión del pensamiento moderno y como «puntos de encuentro», Renán Silva señaló que por primera vez la mujer «hace su aparición como sujeto de lectura, de escritura y de opinión, aunque aún en forma minoritaria y desdibujada» (p. 400). Esta aparición tímida y borrosa obedecía a que ella todavía no hacía parte de colectividades compuestas por hombres —jóvenes letrados—, a la manera de las cofradías y congregaciones de tipo cívico-religioso, o de los grupos masculinos estudiantiles universitarios, «pues las mujeres estaban excluidas de la educación superior, aunque ningún reglamento expresara de manera explícita esta exclusión. Lo que indica que estaba dentro del orden de lo *natural*» (p. 393). Un orden *natural* que debió preocuparle, un siglo después, al gobierno centralista Simón Bolívar, cuando el Congreso en 1821 promulgó una ley en la que expresaba que la educación de las niñas y las jóvenes requerían de una protección especial por parte del gobierno, en tiempos de guerra, para lo cual decretaba el establecimiento de «escuelas o casas de educación para las niñas y para las jóvenes en todos los conventos de religiosas» (Archivo General de la Nación, 1997, p. 639), con la participación de las diócesis episcopales.

A este orden *natural* había que agregar una práctica social no menos coercitiva y discriminatoria: la llamada «limpieza de sangre»; es decir, si se

aspiraba a ocupar cargos públicos o a desempeñar «oficios nobles» —así los nombra Jaime Jaramillo Uribe—, propios de la burocracia local, o si se pretendía ingresar al aparato educativo, contaba como requisito en qué grupo racial la persona había sido clasificada: «El acceso a los establecimientos de Educación superior, universidades, colegios mayores y seminarios estaba limitado por fuertes discriminaciones. Para cursar y obtener grados en las únicas profesiones existentes entonces, a saber, la jurisprudencia y la carrera eclesiástica, era indispensable probar la limpieza de sangre» (Jaramillo, Uribe, 1989, p. 184).

No es alentador el balance inicial que puede sugerirse sobre la presencia de la mujer como escritora y mucho menos como viajera escritora en el periodo hasta aquí observado. Si restringimos este asunto al caso de Colombia, salvo la bogotana Soledad Acosta de Samper (1833), responsable de la publicación del quincenario *La Mujer* (1878-1881), de las revistas *La Familia* y *Lecturas para el Hogar* y autora de *Viajes a España en 1892* (1893), son escasos los registros de mujeres que hayan publicado libros, diarios o apuntes de viaje en periódicos o revistas, cuya existencia, en especial de la prensa literaria, «se constituyó en el factor fundamental de construcción de lectores literarios en Bogotá», según lo estudió la profesora Carmen Elisa Acosta, a propósito del surgimiento de la lectura y de los lectores en el siglo XIX. De hecho, en el inventario *Viajeros extranjeros por Colombia* (1997), solo una mujer, la argentina Angélica Gorodischer, aparece entre 35 autores viajeros. Y su texto «El ojo ajeno. Entre onces y medias nueves (Diario colombiano)» fue publicado a inicios de la última década del siglo XX. Ninguna mujer colombiana aparece en ese inventario².

²En realidad, la presencia de escritoras mujeres en compendios y antologías no ha sido usual. Citemos otros tres casos significativos: En *Panorama de la nueva poesía colombiana* (1964), elaborado por Fernando Arbeláez, de 48 poetas elegidos, solo tres mujeres hacen parte de este catálogo: Meira del Mar (1922-2009); Emilia Ayarza de Herrera (1919-1966) y Olga Helena Manttei de Arosemena (1933). En *Grandes Oradores colombianos* (1997), a cargo de Antonio Cruz, de 36 seleccionados, solo aparece María Cano (1887-1967), cuyo activismo político en defensa de luchas populares (se ganó el mote de «Flor del Trabajo») se sintió en la década del veinte. En *Antología del Ensayo en Colombia* (1997), a cargo de Óscar Torres Duque, de 25 ensayistas

¿Cómo comprender esa ausencia? No es posible olvidar el rol que las mujeres desempeñaban en una sociedad en la que los hábitos, las costumbres y los roles se supeditaban a unos preceptos morales y religiosos heredados de la España cristiana, los mismos que se consolidan en el surgimiento de la República. El núcleo de esa sociedad era la familia (mundo privado, mundo de lo prohibido) y allí el papel de la mujer era claro: «reina y madre del hogar, cuya semejanza con la Virgen María le confiere una serie de virtudes y responsabilidades dentro del ámbito doméstico» (Reyes, C. y González, L. M., 1999, p. 219). Si en ese mundo privado la «reina del hogar» contaba con recursos económicos como para permitirse tener una empleada doméstica que atendiera algunas labores en conjunto, podía dedicar tiempo a ciertas «actividades femeninas»: la música, la pintura, la costura; y en el mundo del afuera, podía hacer parte de asociaciones benefactoras en pro de causas sociales animadas por comunidades religiosas (1999, p. 219). Ninguna actividad intelectual le estaba conferida en su privacidad del hogar. De modo que la escritura no aparecía precisamente como una actividad femenina; menos aun cuando el ejercicio de la lectura, ligado a la práctica pedagógica de instituciones educativas regidas por comunidades religiosas, solía ensayarse en el escenario público (la escuela), como un modo de ejercer control sobre lo que se leía a la luz del día; nada distinto de lo que sucedía en los hogares, donde el sistema de vigilancia de los mayores prohibía la lectura individual al interior de las habitaciones. La sala era el lugar de encuentro. Escribió la profesora Acosta:

(...) la lectura en privado ponía en peligro las costumbres de los jóvenes y de las mujeres, ya que más que el desarrollo de la colectividad lograba la libre interpretación por parte del individuo. Era por esto que se estimulaban, por ejemplo, las lecturas en familia, de padres a hijos y la formación de Sociedades Literarias Católicas. (1999, p. 34)

seleccionados solo aparece una mujer: Elisa Mujica (1918-2003), cuyos primeros textos publicados en periódicos de Bogotá datan de finales de la década del cuarenta.

Tampoco es posible dejar de lado el contexto social y cultural colombiano de principios del siglo XX, cuando en la esfera de lo público las tendencias y debates literarios estaban en manos de los hombres. Para ilustrar este asunto, basta revisar la lista de quienes asistían a las tertulias de la Gruta simbólica (1900), que se celebraban a puerta cerrada, en medio del clima tenso generado por los estertores de la Guerra de los mil días (Ortega y Ferro, 1952; Peñarete, 1972). Basta pensar en los brotes vanguardistas que algunos poetas y escritores animaron alrededor de revistas como *Panida* (1915), *Voces* (1917-1920) o *Los Nuevos* (1925). Allí las mujeres no estaban presentes, porque sus lugares de acción, en gran medida, se reducían al mundo privado de la casa. Para ese mundo eran educadas e instruidas. Su inserción al sistema educativo, además, era relativamente reciente, como ocurrió en Pereira, donde se fundó uno de los primeros centros educativos para mujeres en 1916: el Centro de Cultura Femenina. A su fundadora, María Rojas Tejada, le preocupó aplicar en su institución una educación para las jóvenes bajo modelos pedagógicos modernos y bajo preceptos morales y religiosos más amplios de los impuestos por el catolicismo. Sin embargo, no podía escapar a los influjos de una incipiente educación dominada por el largo gobierno conservador —con todo el cultivo de la herencia grecolatina— que insistía, desde una preceptiva centenarista decimonónica, en cohesionar las regiones del país sobre dos pilares transferidos por España: la lengua castellana y la religión católica con base en su moral cristiana (Malcom Deas, 1993). De ahí que en *Femeninas*, el órgano de difusión de ideas educativas y de planes de estudio que Rojas Tejada lideraba con el apoyo de mujeres representativas de la sociedad local, se compartieran textos normativos de este tipo:

Para los educadores, la mujer debiera ser considerada en estos tres aspectos: ella es hermana y compañera del hombre; entre el pueblo, ella es también obrera; en fin, en la mayoría de los casos, al menos, ella está llamada a casarse, a llegar a ser esposa y madre. Todos los programas de educación femenina deberían, por consiguiente, ser concebidos al inspirarse en este triple punto de vista (...) debe crearse una educación femenina especial con un doble objetivo: el aprendizaje

profesional para conseguir medios de subsistencia, y el aprendizaje doméstico para atender a la familia (...) es necesario preocuparse en preparar seriamente a todas las jóvenes para su misión familiar, puesto que la mayor parte de las mujeres, de todas las clases sociales, tienen el mayor número de probabilidades para llegar a ser esposas y madres (Louis Frank. «El feminismo y la educación doméstica», *Femeninas*, pp. 40-41).

No era casualidad que en estas primeras décadas del XX se insistiera en confinar la acción de la mujer a los límites del hogar como la encargada de dar orden a la economía, a los hábitos higiénicos, a la educación de los hijos y a la preservación de las costumbres; aunque al mismo tiempo empezaba a lograr cierta visibilidad en las dinámicas de la vida urbana: los paseos por los parques; las salidas al cine; los bailes y las kermés; los recorridos en automóvil, bicicleta y tranvía; la práctica deportiva. En algunas crónicas de Luis Tejada y Adel López Gómez las mujeres aparecen en compañía de los hombres y de otras mujeres en actitudes que acentúan su individualidad, como la que suele fijarse como estampa de belleza en las revistas literarias. En estas mismas revistas y periódicos de limitada circulación, algunas mujeres encontrarán sitio para publicar sus escritos, la mayoría de los casos, sin mucha continuidad: poemas, reflexiones, acrósticos, cartas, ensayos. Algunas de ellas consiguieron reconocimiento público, quizá porque se empeñaron en construir una obra literaria y en hacerse a un lugar más visible en la producción cultural. En esa línea y pensando en la región del Gran Caldas, recordamos las obras de Blanca Isaza (1897-1967), Uva Jaramillo (1893-¿1945?), Claudina Múnera (1876-1939) y Natalia Ocampo de Sánchez (1884-1950). ¿Qué hay de las otras? Son muchas más las autoras, por supuesto y bastante amplio el inventario de sus textos. Solo que muy pocas publicaron libros, con lo cual se hacían a una cédula que las acreditaba como escritoras. La mayoría de estas mujeres encontró en la *prensa generalista* —periódicos y revistas de circulación semanal, quincenal o mensual en los que se tratan temas de variado interés general con enfoque diverso, para un público masivo— un espacio para la circulación de su obra. Cuando se emprende la labor de hacer pesquisa hemerográfica en publicaciones como *Renacimiento* (1914), *La Patria*

(1921), *La Voz de Caldas* (1926) o *Diario del Quindío* (1928), el hallazgo de los textos de escritoras casi desconocidas para el presente es asombroso.

3. DOS MUJERES EMPACAN LAS MALETAS

3.1. *María Botero Robledo: Sentir la vida en movimiento sobre las aguas del río Magdalena*

«efluvios de inocencia de colegiala que viaja
por un mundo desconocido»

Padre Fabo, 1929

En febrero de 1929 el columnista Jorge Mateus escribió en las páginas de *El Gráfico* que un periodista francés, a su paso por Colombia, había advertido de la escasa publicación de libros que se registraba en el país. Mateus se lamentaba de esta situación, sobre todo si se tenía presente —afirma— que las ciudades principales, y en especial Bogotá, contaban con «casas editoriales magníficas» y con «tipos criollos de más adelantado criterio de asimilación y de mayor facilidad aplicable a la labor escrita» (p. 1016). Acto seguido, Mateus imagina la callada «Tragedia del escritor» que, al buscar la publicación de la obra a la que le ha dedicado tanto esfuerzo intelectual, se tropieza con múltiples obstáculos, entre ellos y quizá el más complejo, con las objeciones «señaladas por el señor de la imprenta» (p. 1017), en su empeño por «lograr una edición cómoda» (p. 1017). El otro drama del autor era contar con el dinero que un adusto editor esperaba recibir por su delicada labor de impresor. Después de tanto trasegar con su manuscrito, al final el libro logra publicarse; la verdad, circula con tímido interés entre algunos lectores de rostro conocido. El autor espera que su obra sea mencionada y que le dediquen reseñas y comentarios. Piensa en la fama, sin duda, desea el prestigio. Sin embargo, este esfuerzo de plasmar ideas en un manuscrito que se convierte en libro termina por ser insuficiente para lograr ser reconocido. Viene luego el dolor de sentir una «lucha sin recompensa, en la que a veces tan sólo se alcanza la sonrisa amable de unos ojos de mujer» (p. 1016). Y

para completar el cuadro, la tragedia individual del autor que se autoedita, se cierra con un ruido: «la conspiración del silencio» (p. 1017).

En el recuento imaginado de Mateus sobre la condición del escritor colombiano, es indudable que esto compete al orbe masculino. Aquí la mujer aparece como una simple figura de lectora que se resuelve amable e indulgente, ante el libro que un hombre ha logrado publicar. En este contexto, llama la atención que una mujer, la pereirana María Botero Robledo (1892-1970), haya sobrepasado el límite de su mirada generosa y se haya puesto en la tarea de escribir y publicar un libro de viajes, en esa doble desobediencia que se puede leer en el gesto de aceptarse como escritora: ha decidido salir de casa y ha resuelto narrar una experiencia personal.

Para desobedecer, para arriesgar una postura individual, la escritora tenía que empezar por restarle importancia al ambiente social y cultural, un tanto hostil, con que solía apreciarse el mundo de lo femenino y mucho más cuando las mujeres defendían ideas y apoyaban causas sociales y políticas, o cuando se hacían visibles como ensayistas, narradoras o poetisas. Fue Daniel Samper Ortega quien recordó en 1934, a propósito de la selección que hizo de las cuentistas colombianas, que a las escritoras las apodaban, con sorna, *bachilleras*, «pues era muy colonial la idea de que a la mujer le bastaba con saber coser y cocer para su recorrido en este "valle de lágrimas"» (Ortega, 1934, p. 12). Cinco años antes de esta afirmación, en el prólogo a una escritora viajera, el padre Fabo presentaba el primer libro de una autora pereirana de esta manera:

Lo he manifestado otras veces: la mujer posee capacidad para lucir insignias de doctora, en vez de entregarse al disfrute de tocados y joyas de frivolidad estéril. Y si en cierta ocasión declamé que las mujeres manizalitas son «aroma de flores, lampo de luna, arpegio de ruiseñor, susurro de brisa, vibración de lira, espuma de sacrificio y suavidad de plegaria», reconozco ahora que cometí una omisión grave en aquella conferencia, por cuanto debía haber añadido que son también resplandor de inteligencia. (*Recuerdos de un viaje*, 1929, p. 10)

En un gesto de benignidad el crítico literario, miembro de los recoletos agustinos, reconocía la inteligencia en la mujer. Una postura que en nada se distancia de la forma en que las mujeres, en tanto personajes de las historias noveladas, eran representadas. Esto leemos en la novela *David, hijo de Palestina* (1931), del antioqueño José Restrepo Jaramillo:

Buenas, abnegadas, fanáticas y deliciosamente tontas como todas las mujeres. Trabajadoras al igual de los hombres, emprendedoras de negocios, viajeras siempre, a través de sus fantasías o por los pinos y terribles senderos antioqueños. La fecundidad y la extrema limpieza de sus casas son pilares fuertes de su recia personalidad.

No faltaba en Palestina el grupo de beatas de cada pueblo: solteronas, esposas estériles o viudas, todas a su pesar, cuya vitalidad —a falta del marido o del hijo— se canaliza al chismorreo, al misticismo, a ese entrometimiento con que la naturaleza —de modo trágico— las hace danzar por todas partes como seres descentrados, que con afán y angustia, entre la ignorancia y la burla ambientes, buscan su razón de ser en la vida, el camino humano que las trajo al mundo (1931, p. 51).

Ahora bien, si para el hombre que emplea recursos económicos para autoeditar su manuscrito, la empresa no le resulta del todo fácil, lo será menos para una mujer que se atreve a publicar el producto de su experiencia de vida o de su experiencia como *viajera a través de sus fantasías*. Sabe, de entrada, que su empresa resultará más sencilla si se apoya en una autoridad masculina. Esa autoridad la encontramos en el prólogo de *Recuerdos de un viaje* (1929), el libro que la «señorita» —así se escribe en la portada interna— María Botero publicó a sus treinta y siete años de edad, en la Editorial Aramburo de Pamplona (España), bajo el arbitrio de Fray Pedro Fabo del Purísimo Corazón de María (1873), un agustino recoleto que dejó una senda obra crítica y literaria en torno a los procesos iniciales de la literatura y la historia del Gran Caldas; recuérdese su trabajo pionero *Historia de la ciudad de Manizales* (1926), publicado en dos tomos por la Imprenta Departamental. Justamente en uno de los volúmenes se refirió a Botero Robledo en estos términos: «también conozco un opúsculo que lleva por nombre «Memoria de un viaje», en el cual se revela como observadora muy

fina y pintora de paisajes sencillos y atrayentes la señorita María Botero Robledo» (1926, p. 508).

De manera que contar con el respaldo del padre Fabo, lector temprano de «Memoria de un viaje», censor estricto de lo que cualquier feligrés de su comunidad pretendiera hacer público, era algo así como contar con la bendición y el permiso de la confradía cristiana que aprobaba la impresión de un libro de reminiscencias. Pues bien, ese opúsculo, esa breve obra sería publicada tres años después bajo el cuidado editorial del padre Fabo, quien al inicio de su prólogo advierte sobre su lugar de enunciación:

Vamos a ver: ¿qué harías, oh lector, si una dama ilustre por la sangre, inteligente y discreta, te dijese: Escribame usted un prólogo introduciéndome en la república de las letras? Pues en este trance me hallo, sin saber cómo debo portarme para quedar bien ante la autora de este primoroso folleto y ante el público literario. Porque la señorita Botero, además, para obligarme con suavísimo estímulo, me expresaba en la misiva que deseaba se editase aquí su obra «para imprimir en sus páginas las caricias de la Madre España» (1929, p. 7).

Deja claro que la obra se publica en una editorial española por pedido directo de la autora a través de una carta. Como crítico, Fabo anticipa su incomodidad frente al posible lector, acaso porque la autora que está a punto de presentar no tendría aún ni las condiciones humanas ni intelectuales para hacer parte de lo que él, con cierta pomposidad, nombra la *república de las letras*, una denominación que alinea al prologuista con la retórica de la generación del Centenario, en la que brillaban, por sus metáforas grecolatinas, Miguel Antonio Caro y Rufino José Cuervo. ¿Y cómo debería hacer la recepción el crítico? Él mismo responde el interrogante cuando decide referirse a la novel autora como una «dama ilustre por la sangre, inteligente y discreta» (p. 7), que ha insistido en publicar un «primoroso folleto» (p. 7), es decir, un «folleto de carácter íntimo» (p. 10), que contiene «un ramillete de pensamientos íntimos, sencillos, pulcros y olorosos a un feminismo tal...» (p. 7), «un ramillete de margaritas ingenuas, de violetas recatadas» (p. 7), a través del cual tiene como propósito cumplir con una promesa: «Los amigos pidiéronle que escribiera sus recuerdos de turista, y

condesciende ¿Quién le va a exigir más?» (p. 9). La pregunta contiene tanta resonancia, que la propia autora previene al lector con una nota de «Advertencia»: en ella cuenta el origen de su «relación de este viaje» (p. 13), las motivaciones afectivas que la impulsan a narrar las «impresiones de mi paseo» (p. 13), al tiempo que, sin poder ocultar sus pudores, le suplica, a quien llegara a leerla, que sea indulgente con los yerros de su osadía: «No he pretendido jamás figurar en el bello campo de la literatura, tanto más temido cuanto es más deleznable, y en el que basta una plumada para caer en el fango del ridículo» (p. 13).

A pesar de sus dudas, el padre Fabo confiesa que ha decidido respaldar la edición de este primer esfuerzo de escritura, con la esperanza de que la señorita Botero escriba luego cosas más relevantes: «y para que se muevan otras plumas a seguir las huellas de tan juiciosa viajera» (p. 10). Por este camino, llama la atención que al cierre del prólogo, el padre Fabo le extienda una invitación a María Botero para que se digne viajar a España y, como testigo de las Exposiciones de Sevilla y Barcelona, atienda su deseo de que «escriba usted otro libro de impresiones, y porque sentiré honrada complacencia cuando la vean por acá y se confirmen todos en la idea de que también en aquellas tierras americanas hay mujeres muy bonitas, como de estirpe española, y muy virtuosas, a la vez, como de figuras bíblicas» (p. 11).

El viaje inicia en Manizales un día de octubre de 1916: «no goza tanto una prometida con sus atavíos de boda, como yo arreglando baúles o maletas para emprender un viaje» (p. 15), escribe María Botero trece años después de haber empacado estas maletas y de haber organizado, con miembros de su familia —no sabemos el número— un paseo que tenía como propósito visitar ciudades de la Costa Atlántica.³ La travesía a caballo, durante cuatro días, con rumbo a

³ A partir del rastreo que la escritora Adriana Villegas Botero hizo de la fotografía que muestra la casa que María Botero Robledo habitó en el centro de Manizales, próxima a la Alcaldía Municipal —carrera 21 con calle 19— y que aún se conserva, sabemos algunos datos personales de la viajera: María nació en Pereira el 19 de octubre de 1892; hija de Jesús Antonio Botero

Mariquita, fue ardua. Tomaron el camino que señala la ruta hacia la fría y nublada vereda de Chupaderos (Neira), donde pernoctaron por primera vez. A pesar de que la viajera dice que hay poco que admirar en la ruta de esa primera jornada, lo cierto es que su mirada aguda observa otra cosa: «sólo una ruidosa cascada que en blanquísima espuma descende sobre la roca como un velo nupcial sobre una negra cabellera» (p. 16). Una agudeza que la acompañará al otro día, cuando tomarán la pendiente de La Moravia⁴: «ingenioso camino labrado en la peña (...) teníamos a la vista las rocas más altas que he conocido; la niebla se abría paso por entre oscuros peñascos que a lo lejos parecían castillos derruidos o gigantes de cabellera blanca». (p. 16). Sostiene Antonio García que, «Dada la topografía caldense, generalmente montañosa, el problema de vías es el más intrincado de los problemas geográfico-económicos» (1978, p. 399). La Moravia hace parte de un camino comercial que data de 1890 y que fue trazado con el fin de permitir la comunicación hacia el departamento del Tolima, entre Fresno y Mariquita (Sánchez, l., 2001).

Con todo el esfuerzo que implica soportar el peso de las pendientes, de atravesar trochas y caminos a pie y a caballo, la viajera sigue tomando notas de este itinerario de aventura que impacta su sensibilidad frente al paisaje de la alta montaña: «teníamos a la vista las rocas más altas que he conocido; la niebla se abría paso por entre oscuros peñascos que a lo lejos parecían castillos derruidos o gigantes de cabellera blanca». Al segundo día pasarán la noche en la vereda de Mesones (Herveo), al tercero cruzarán por la Florida y luego llegarán a Fresno: «teníamos cerca el cable funicular aéreo, obra de gran porvenir para nuestra tierra. ¡Cómo sorprende el movimiento de los cables, sostenidos en torres, ¡colocadas a corta distancia unas de otras, salvando grandes abismos, con el rodar

Jaramillo y Tulia Robledo Cadavid; hermana de María Mercedes, Ana María y Gregorio. A finales del siglo XIX se radicaron en Manizales. En la década de los cuarenta la familia Botero Robledo se trasladó a Cali. María murió en esta ciudad el 9 de agosto de 1970. Podremos encontrar más información sobre esta autora en el libro que Villegas Botero publicará en breve: *Ellas. 14 escritoras del Gran Caldas en los diarios Renacimiento, La Patria y La Voz de Caldas* (1915-1939).

⁴ María Botero escribe «la Morabia» (p. 16).

de las vagonetas que van y vienen con un sosiego que parece vuelo de pájaros que otean el paisaje!» (pp. 17-18).

Luego, la caravana se desplazará a Mariquita, al norte del Tolima. Allí descansarán en el Hotel Quesada y en la noche recibirán la visita de personas amigas, no sin antes hacer sus recorridos por lugares emblemáticos del casco urbano: conventos, la iglesia central, la casa de la moneda, un monumento en homenaje a Policarpa Salavarrieta y la casa que ocupó el conquistador Gonzalo Jiménez de Quesada. Sabían que estaban en un lugar fronterizo, de progreso e itinerancia:

Fuimos una tarde a mirar la llegada del tren; por vez primera presenciaba yo el alegre movimiento de las gentes, que ansiosas aguardaban a sus amigos, que regresaban de Honda o de La Dorada; a lo lejos, ¡qué espectáculo tan entusiasmador oír el pitazo del tren, sentir el ruido de los coches y vagones que, movidos por la arrogante locomotora, huellan la carrilera, se pierden en la verde llanura y no dejan como recuerdo de su vista sino el humo de una ilusión! (pp. 19-20)

Después de una jornada de descanso, los Botero tomarán un tren que los llevará a Honda y se instalarán en el hotel de la estación. Allí esperarán dos horas y seguirán su camino hacia La Dorada, el destino que les permitirá abordar, como en el momento lo hiciera el derrotado Simón Bolívar en mayo de 1830, un vapor que los llevará por las aguas del río Magdalena rumbo al Atlántico:

De uno y otro lado de la vía, cruzan como en un cinematógrafo grandes haciendas con sus fértiles pastos; por la ventanilla se mira el hermoso Magdalena; en sus orillas las corpulentas ceibas columpian sus ramas con dulcísima pereza y los amarillentos sauces mojan sus copas en las ondas del río (pp. 21-22).

Testigo de un cambio de época, María Botero era aún muy joven para comprender la dimensión de lo que estaba observando. Se advierte sorprendida frente al brillo metálico de las máquinas y a la utilidad de los nuevos medios de transporte: el cable aéreo, el tren, el barco a vapor. Sin saberlo, estaba presenciando la dinámica modernizadora en la que se había comprometido el país, cuando el Estado comprendió que para activar la economía —en especial

la del comercio del café en la región Andina, con destino a las zonas portuarias—, para hacer frente al aislamiento geográfico en el que muchos poblados permanecían, era necesario extender redes de transporte que permitieran la «integración de un país diverso en regiones, topografía e historia» (Camargo, 2019, p.198). Una diversidad en la que nada se borra, como lo experimentó la joven viajera en sus primeros días de recorrido, cuando en medio del cansancio y la dureza del clima en su tránsito por los caminos que en tiempos precolombinos trazaron los indígenas, divisaba a lo lejos el «cable funicular aéreo», como un anticipo a lo que luego experimentaría al viajar en tren:

No sé qué honda impresión deja en el ánimo de los que quedan a bordo su marcha; unos se miran desde las ventanillas por última vez, salen otros con maletas..., un abrazo... un adiós; todo es sensacional; se aleja..., se va..., su movimiento al principio monótono, se convierte en estrepitoso correr, mientras la locomotora con toda su fuerza parece fundir en su caldera mil recuerdos de personas que en horas cortas se convierten en amigos que quizá no se volverán a ver jamás. (p. 23)

Su recorrido por el río Magdalena durante varios días, a bordo del vapor «Medellín», será otra experiencia singular para María Botero. Mientras observa desde la cubierta del barco cómo se imponen en la ribera bosques de ceibas, sauces, palmas, «alfombras de verdes llanuras (...) frondosos árboles» (p. 32), caimanes gigantes, aparecen, como «lentes fotográficas» (p. 32) grutas, rocas y caseríos con nombres típicos: Chocurri, Barranca Bermeja, Canta Gallo, San Pablo. La viajera contempla en el horizonte «rosadas garzas de delgado cuello y de brillante plumaje» (p. 30), al tiempo que se impresiona de la destreza con que los nativos se deslizan en canoas rústicas, sorteando el oleaje del río, mientras transportan animales de una orilla a otra.

Apoyado mi brazo en la baranda del barco, y sentada en un escaño, miraba una tarde unas hermosas oropéndolas de rojo pico y variada pluma; salían del espeso bosque, se posaban unos momentos en las ondas y, al comprender que sus fuerzas eran escasas para luchar con la corriente que llevaba el río, se salían, se posaban en un arbusto, o se detenían en una de las flotantes islas de las que formaba la creciente, cantando de alegría. (p. 34)

Luego de este baño de naturaleza, la experiencia urbana de María Botero en Barranquilla y Cartagena tendrá otra dimensión; por un lado, se obnubila con el clima cosmopolita que expresa sentir en Barranquilla. Se divierte haciendo recorridos turísticos por los sitios emblemáticos de dos ciudades cargadas de historia: templos, plazas, parques, asilos, monumentos. Por otro lado, María hace algunas visitas en las que logra experimentar profundas emociones, como las que sintió en su visita a la casa de las Hermanas de la Caridad en Barranquilla, acondicionada como asilo, hospital y colegio. En su recorrido por una de las galerías comprueba la existencia de una «serie de pequeños cuartos donde hallamos a las desdichas locas. —¡Pobres seres, pensaba para mí, víctimas la mayor parte de su exagerado sentimentalismo!» (p. 45).

En Barranquilla se encontrará con su abuela, a quien hacía años no veía. La viajera tendrá tiempo para sentir el cambio de la vida cotidiana en ciudades más grandes que la suya, cuando se fija en las formas de vestir, en los hábitos de las parejas de enamorados, en las atenciones que les dispensan a las mujeres en los mercados. En medio de estos rumores, la viajera no perderá su agudeza al comprender, más allá de la emoción del turista, los lugares que visita: «La antigua ciudad dentro de las murallas es interesante; pero todavía es más poética saliendo de la ciudad a conocerlas quintas del barrio de Manga, un poco distantes de la moderna Cartagena» (p.76).

Recuerdos de un viaje es un libro que, en materia editorial, impacta por su fino diseño y el cuidado en la composición de las viñetas e ilustraciones que abren y cierran cada capítulo. Está acompañado de una serie de imágenes fotográficas que le imprimen a la obra un carácter testimonial. Algunas de esas imágenes recogen momentos de la travesía que María Botero emprendió con su familia desde Manizales con rumbo a Barranquilla y Cartagena. Lo que allí se evoca y narra sucedió en 1916. María era una joven de 24 años, que en algún momento de su viaje se duele por no llevar consigo una cámara fotográfica: «Yo deseaba

que mis ojos fuesen como cámara fotográfica para poder grabar en ellos los bellísimos paisajes que en ese día logré contemplar» (1929, p. 65).

Podríamos suponer que las imágenes del libro hicieron parte de una posproducción en la que el editor —tal vez el padre Fabo— consideró la pertinencia de cada imagen para ilustrar el recorrido de la joven viajera, pensando en un lector foráneo. Las imágenes se dividen en dos: las que son propias de un tránsito por distintos parajes de nuestra geografía delimitada por el agua de su mayor afluente —vapores y paisajes del río Magdalena, fachada del Hotel de Puerto Berrio; en Barranquilla, el Templo de San Nicolás, el Asilo de mendigos al cuidado de las Hermanas de los Pobres, el Cementerio católico y el muelle de Puerto Colombia; en Cartagena, el castillo de San Fernando, la Plaza de Bolívar, la Plaza de los Mártires, la Casa de Gobierno y la Bahía—. Las segundas son aquellas que corresponden al suelo afectivo de la autora: panorámica y fotos históricas de lugares emblemáticos de la ciudad de Manizales. Cierra el relato con la casa de la autora en el centro del casco urbano. Una casa en la que habría dejado un par de pájaros y de los cuales se despide. Ahora ha retornado. Es noviembre de 1926: «Llegamos, al fin, a nuestra casa en medio del entusiasmo de la familia y amigas. ¡Qué plácida alegría la que se experimenta al regresar al hogar y aspirar el perfume de las flores y escuchar de nuevo el canto de los turpiales!» (pp. 96-97).

3.2. *Uva Jaramillo: Enclaustrarse sin velo en las palabras delgadas*

«El feminismo que transparenta resulta sano y asaz propio de quien se educó en el seno de una familia patriarcal y al lado de una madre inteligente y discreta.»

Padre Fabo, en referencia a Uva Jaramillo.

Críticas y Plumadas, 1928

Al llegar a Barranquilla, en el viaje que emprendió desde Manizales a la Costa Atlántica, María Botero Robledo se reunió con la abuela a quien hacía mucho tiempo no veía. Tras ese encuentro, la viajera experimentó una especie de visión mística en la que dijo haber soñado que era una poetisa «triste y solitaria» (1929, p. 55), en busca de un amor ideal que fuera firme como las rocas. En su larga espera y en su cansancio de derrota, María siente que algo la conmueve. Se trata de la aparición de un ave, «blanca y donairoso» (p. 56), mensajera de una plegaria, que le trae de presente un relicario «humedecido en lágrimas y salpicado con roja sangre» (p. 56), proveniente de una roca del Gólgota, la misma que sirvió de base al cuerpo herido de Cristo crucificado. Del fondo del relicario María extrae un diamante sangrante en forma de corazón: «Con voz entrecortada ¿qué es esto? le pregunto. —El amor de madre —respondió la emisaria—, un obsequio que os envía desde el trono sangriento de la cruz» (pp. 56-57).

Valga esta imagen de ensoñación para pensar en el destino de la escritora Uva Jaramillo Gaitán. Y valga este prejuicio, materia de la imaginación de un escritor, José Restrepo Jaramillo, al referirse a un grupo de mujeres que habita el pueblo inventado de Palestina: «el grupo de beatas de cada pueblo: solteronas, esposas estériles o viudas, todas a su pesar, cuya vitalidad —a falta del marido o del hijo— se canaliza al chismorreio, al misticismo, a ese entrometimiento con que la naturaleza —de modo trágico— las hace danzar por todas partes como seres descentrados...» (*David, hijo de Palestina*, 1931, p. 51).

La escritora cree en los sueños y más si en ellos se impone la figura de la madre y se impone su voz: «*Hija, ten cuidado porque, no te salvarás sino en vocación religiosa*». Desde entonces, madre, he querido complacerte. Destrozado como ningún otro corazón, va el mío por costas y mares desconocidos, después de renunciar libertad, afectos, patria, todo!» (Buenaventura, agosto 17 de 1929⁵).

⁵ Uva Jaramillo publicará el *Diario fugaz* en *La voz de Caldas* en ocho entregas: 7, 9, 10, 11, 12, 13, 14 y 15 de diciembre de 1929, en la página 5.

En un acto de amor y obediencia frente a los designios de esta figura materna, Uva Jaramillo se impone el destino de recluirse en un convento y decide alejarse del mundo terrenal. Para hacerlo efectivo, para despejarlo de la naturaleza del milagro, debe alejarse de su casa de Manizales y alejarse del lugar donde había creado una obra literaria. Aunque esta decisión remarcaba en la escritora su gusto por el viaje; de hecho, en 1927, a propósito de un amigo que, a raíz de «La virtud de viajar», había conocido en una de sus correrías a la chilena Gabriela Mistral, reflexiona sobre lo que todo viaje contiene en su lado más profundo:

Viajar con los ojos enfocados sobre todas las grandezas, es rara virtud. Lo vemos diariamente en la superficialidad de innumerables viajeros que se lanzan al mar, buscando en la playa remota las sorpresas de un cosmopolitismo abrumador, engolfándose luego en las ciudades donde precisa el paso acelerado porque las Olas, la Humanidad, el Tiempo, todo marcha con afán («Gabriela Mistral [Referencias de un amigo que posee la virtud de viajar]», *La voz de Caldas*, 7 de diciembre).

No extraña que un año después de esta declaración, la escritora empaque sus maletas y viaje hacia el sur del país. En Popayán visitará la casa del poeta Guillermo Valencia y en lugar de preguntarle al *Príncipe* por la altura y el pulimiento de sus versos, le pregunta por su esposa Josefina, la mujer que lograba interpretar en el lienzo lo que su hombre pintaba en imágenes verbales. Camina por la ciudad blanca y nombra los lugares que visita con expresión admirativa. En cinco entregas publicadas en *La voz de Caldas*, la viajera inventará una ciudad más allá del blanco de sus fachadas:

Quien vaya a Popayán con espíritu analítico, descubre pasmosas riquezas de arte en cada columna, en ese dorado de cuatro siglos, intacto como si hubiese recibido ayer el pincel. En sus estatuas sin retoque mostrando pestañas y lágrimas en los ojos, vida en las mejillas y piedad en las manos, como si el escultor hubiese abandonado por un momento su obra («Popayán», *La voz de Caldas*, julio 31 de 1928).

El primero en hacer pública la decisión de Uva Jaramillo de recluirse como monja fue Eudoro Galarza Ossa, director de *La Voz de Caldas*. Lo informó el 16 de agosto de 1929 en las páginas del periódico donde Jaramillo había publicado muchos de sus textos y donde publicó, por entregas, su *Diario fugaz*: «Colombia y muy especialmente Manizales, han perdido una de sus mejores escritoras y la sociedad una de sus damas más distinguidas. Pero la Santa Comunidad del Buen Pastor, la escogida por ella siguiendo en vocación de amor hacia los mayores desheredados de la suerte, acaba de hacer una magnífica adquisición» («El renunciamiento de Uva Jaramillo Gaitán», 16 de agosto de 1929).

Uva Jaramillo Emprende un viaje hacia la costa Pacífica, en dirección al puerto de Buenaventura. Allí declara un sacrificio: abandona su país solo por un «ideal místico (...) doblé la rodilla para recoger una porción de tierra que, unida a la que llevo tomada de la tumba de mi madre, representará en playas extranjeras la augusta majestad de mis montañas» («A bordo del "Santacruz"», agosto 20 de 1929).

Allí tomará un barco que la llevará al Istmo de Panamá, cruzará el Atlántico, bordeará el Estrecho de Gibraltar, hablará de la inmensidad del mar, del misterio de la noche, de las rutinas de los indígenas caribeños de la Isla de San Blas. Al fin desembarcará en Génova, Italia. A su llegada al viejo continente, divaga, transita, visita lugares emblemáticos: Roma, París, Madrid y se detendrá a reseñar los detalles de la arquitectura europea. En medio de monumentos y casas museos, Uva se ve como mujer y escritora; entra en crisis con sus acentos expresivos, dibuja con palabras sus sentimientos más hondos y toca, por fin, a la puerta del convento de la Comunidad del Buen Pastor en Barcelona, la ciudad que ya lucía el campanario de San Bernabé en la fachada del Nacimiento de la Sagrada Familia. Era 1 de noviembre de 1929.

Con esta drástica decisión, sin embargo, Jaramillo Gaitán jamás renunció al uso metafórico y simbólico de las palabras, quizá porque más allá de sus búsquedas espirituales —desplegadas a lo largos de sus textos— lo que ella

siempre había buscado era una forma, una manera de expresión individual sin dogmas y sin preceptos. Todo en su experiencia de viaje resulta significativa; todo lo que se carga en su ambiente de escritora solitaria e introspectiva se carga de un sentido profundo:

Me había entretenido largo rato viendo las hazañas de los agujones. Me recordaron la tarea de ciertos insectos casi imperceptibles, los cuales se complacen en mortificar al hombre: rodean su cabeza para no dejarle escribir, perturban su conversación, le zumban en los oídos, se le meten en la cabellera, van a su plato, y, si les place, lo siguen al lecho para no dejarlo dormir. El terrible *enemigo pequeño* que sin robar la fortuna, quita la tranquilidad. (Golfo de Panamá, agosto 19 de 1929).

Es difícil pensar en esta mujer sin que pensemos en el destino de Sor Juana Inés de La Cruz. En ambas, la marginalidad es una vocación; las cuatro paredes de un claustro significan autonomía, audacia en la imaginación de quien se libera en las bondades del lenguaje y no se inmuta si la sombra de la culpa la acecha. No hay forma de menospreciar esta imagen ni manera de hacernos a la imagen de una mujer que, como pocas, contaba con el beneplácito de unos lectores que la seguían. Uno de ellos, quizá uno de los más dogmático de su época, el crítico padre Fabo de María hablaba de ella con cierta benignidad:

¿Conoces, ¿oh lector! A Uva Jaramillo Gaitán? (...) Yo añado que la señorita Uva, conocida por los que hayan leído la prensa local, con la que ha celebrado varias veces entrevistas, y en cuyos periódicos está exhibiendo las floraciones de su espíritu, distínguese por su modestia cristiana, por saber luchar con dignidad contra los reveses de fortuna y por sus virtudes domésticas. (pp. 250-251)

Desde el claustro de Barcelona, Jaramillo Gaitán siguió contando las vicisitudes de su determinación, la angustia que a menudo la embargaba cuando pensaba si su decisión había sido la correcta. A veces aprueba la conducta de Benito Mussolini, sobre todo cuando el Duce dedica tiempo a pensar temas de la infancia. A veces critica el feminismo, sobre todo cuando piensa que las mujeres deberían, como ella, renunciar. ¿A qué? Esa pregunta Uva Jaramillo la responde con sus cuentos y cartas, con textos íntimos que le dan narratividad al

sufrimiento, que le dan sentido a eso que, con frecuencia, llama sufrimiento. Y también llegó el silencio y un seudónimo en el que la escritora viajera quería sostener de nuevo una voz: Sor María de Betania. Por cerca de cinco años, quizá los lectores de *La voz de Caldas* extrañaron sus textos. Cuando republicanos y nacionalistas empezaron a enfrentarse y a pensar en las armas como una forma de hacerse al poder, los textos de Uva Jaramillo darás cuenta de los inicios de la Guerra Civil Española. Como si tratara de una corresponsal de guerra, Uva Jaramillo decide contar aquello de lo que es testigo y víctima y a veces en la condición de enfermera que atiende a los heridos republicanos. Sus textos vuelven a ser leídos por los caldenses; sabremos que el convento donde reside ha sido atacado; sabemos que ha sido testigo de la muerte:

Inmediatamente empezó la matanza: los sacerdotes han sido las primeras víctimas; acribillados a quince balazos, otros tajados a cuchillo, otros mal heridos para que fuesen agonizando lentamente ahogados en su propia sangre y en el polvo de la carretera. La crónica diaria dará razón de doscientas personas en la mera Cataluña; doscientos asesinatos perpetrados en la noche, en religiosos, políticos destacados y gentes de derechas que de una u otra manera les estorbaban. El comunismo ha dejado de ser una idea para convertirse en fiera. («Los horrores de España», *La voz de Caldas*, 7 de noviembre de 1936).

4. UN ASUNTO DE RECEPCIÓN

Visto en perspectiva, las escrituras de María Botero Robledo y Uva Jaramillo Gaitán recuperan para el presente una pertinencia y una eficacia que no era posible advertir en el tiempo en que se hicieron visibles, con timidez, en el diseño de un libro elaborado en España o en el formato de entregas destinadas a la *prensa generalista* en la ciudad de Manizales. Una presencia masculina, en términos simbólicos, las constreñía: la del agustino recoleto padre Fabo de María, una suerte de censor, que sabía oficiar en su doble función de crítico literario y modelo de virtudes cristianas. Lo suyo era la reprobación, el veto; y se comprende: tal vez había sido educado en las proscripciones que impuso Carlos I de España, cuando determinó decretar que era necesario, para proteger la fe cristiana en América, prohibir la lectura de «libros de romances de materias

profanas y fabulosas así como son libros de Amadís y otros desta calidad de mentirosas ystorias» (Tomás Eloy Martínez, 1986, p. 22).

A pesar de esta función natural, fue él quien las presentó como escritoras ingenuas e inmaduras, es decir, *bachilleras* candorosas. Fue él quien las protegió a su modo, sobre todo cuando comprobó que su credo moral y sus buenas costumbres, no pondrían en riesgo su escenografía espiritual. No era simple observar, a finales de la década del veinte, lo que ambas mujeres estaban proponiendo. Ahora bien, su apuesta, vista con distancia histórica, era una ruptura, una rebeldía frente a un orden unívoco agenciado por los hombres. Más que obras literarias acabadas, lo suyo constituye el grosor de los documentos de época: en ellos observamos un proceso modernizador. Hay en su escritura, además, un tinte de ambigüedad: mientras en la prensa se insistía en moldear el destino de la madre del hogar, que cuida niños, que ordena la economía, que protege la moral de su caterva —innumerables son las páginas dedicadas a este tema en la prensa—, éstas se atrevían a afirmar una individualidad en sus escritos: como viajera festiva y como mujer que opta por el destino del convento, no sin antes contar lo que el mundo pagano le motiva.

OBRAS CITADAS

- Acosta de Samper, S. (1893). *Viajes a España en 1892*. Imprenta de Antonio María Silvestre, Imprenta La Luz.
- Acosta, C. E. (1999). Del gesto de la lectura: construcción social del lector decimonónico. *Revista de Estudios colombianos*, (19), pp. 31-34.
- Arbeláez, F. (1964). *Panorama de la nueva poesía colombiana*. Ediciones del Ministerio de Educación.
- Archivo General de la Nación (1997). *Documentos que hicieron un País*. Biblioteca Familiar Presidencia de la República.

- Baudelaire, Ch. (2000). *El Spleen de París*. Tezontle, Fondo de Cultura Económica. Traducción de Margarita Michelena.
- Benjamin, W. (2018). París, capital del siglo XIX, en *Iluminaciones*. Taurus.
- Botero Robledo, N. (192). *Recuerdos de un viaje*. Editorial Aramburu.
- Camargo Bonilla. Y. (2019). Historicidad del transporte en Colombia, un proceso de transición y rupturas. *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*, (69), pp. 193-217, 2019. Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
- Catálogo de Publicaciones seriadas siglo XIX (1995). *Tomo I, Vol. I*. Biblioteca Nacional de Colombia. Dirección de Hemeroteca.
- Conrad, J. (1986). *El corazón de las tinieblas*. Seguido de *La soga al cuello*. Hyspamerica-Ediciones Orbis. Vol. 1, Biblioteca Personal de Jorge Luis Borges.
- Cruz, A. (1997). *Grandes Oradores colombianos*. Biblioteca Familiar Presidencia de la República.
- Deas, M. (1993). Miguel Antonio Caro y amigos: Gramática y poder en Colombia, en *Del poder y la gramática y otros ensayos sobre historia, política y literatura colombianas*. Tercer Mundo Editores, pp. 25-60.
- Díaz Granados, J.L. (1997). *Viajeros extranjeros por Colombia*. Biblioteca Familiar Presidencia de la República.
- Fabo del C. de María - Fr. Agustino recoleto (1928) *Críticas y Plumadas*. Editorial Librería Religiosa.
- Galarza, E. (1929). El renunciamento de Uva Jaramillo Gaitán. *La voz de Caldas*, 16 de agosto, p. 3. Sección «De ver y de oír».

- Frank, L. (1916). El feminismo y la educación doméstica. *Femeninas*, Órgano del «Centro de Cultura Femenina», III Pereira, pp. 39-41. Directora María Rojas Tejada.
- Fuentes, C. (1969). *La nueva novela hispanoamericana*. Joaquín Mortiz.
- García, A. (1978). *Geografía económica de Caldas*. Talleres gráficos Banco de la República. Archivo de la Economía Nacional.
- Gorodischer, A. (1991). El ojo ajeno. Entre onces y medias nuevas (Diario colombiano). *Boletín Cultural y Bibliográfico*, 28(28). Banco de la República, Biblioteca Luis Ángel Arango.
- Jaramillo Gaitán, U. (1929). *Diario Fugaz: La Voz de Caldas*, Manizales. 7, 9, 10, 11, 12, 13, 14 y 15 de diciembre, p. 6.
- Jaramillo Gaitán, U. (1927). Gabriela Mistral (Referencias de un amigo que posee la virtud de viajar). *La voz de Caldas*, 7 de diciembre, p. 4. Tomado de «El Relator».
- Jaramillo Gaitán, U. (1928). Popayán. *La voz de Caldas*, julio 30 y 31, y agosto 1, 2 y 3, p. 2.
- Jaramillo Uribe, J. (1989). Mestizaje y diferenciación social en el Nuevo Reino de Granada en la segunda mitad del siglo XVIII, en *Ensayos de historia social*. Tomo I. Tercer Mundo Editores., pp. 159-216.
- Martínez, T. E. (1986). La batalla de las versiones narrativas. *Boletín Cultural y Bibliográfico*, 23(8), Banco de la República, pp. 21-31.
- Mateus, J. (1929). La tragedia del libro. *El Gráfico*, (914), Año XVII, Bogotá, febrero, pp. 1016-1017
- Maya, R. (1975). El costumbrismo en Colombia. Una modalidad del pensamiento nacional, en *De perfil y de frente (Estudios literarios)*. Biblioteca Básica de Colombia, pp. 139-151.

- Ortega Ricaurte, J. y Ferro, J. (1952). *La Gruta simbólica y Reminiscencias del ingenio y la bohemia en Bogotá*. Editorial Minerva.
- Peñarete Villamil, F. (1972). *Así fue la Gruta simbólica*. Tipografía Hispana.
- José Restrepo, J. (1931). *David, hijo de Palestina*. Imprenta Editorial
- Reyes, C. y González, L. M. (1996). La vida doméstica en las ciudades republicanas. En Beatriz Castro Carvajal (ed.), *Historia de la vida cotidiana en Colombia* (pp. 205-240). Norma.
- Romero, J. L. (1976). *Latinoamérica. Las ciudades y las ideas*. Siglo Veintiuno Editores.
- Samper Ortega, D. (1934). *Cuentistas Colombianas*. Selección Samper Ortega de Literatura Colombiana (Vol. 11). Editorial Minerva.
- Sánchez, L. (2021). El camino de La Moravia, una subida a la historia, *La Patria de Manizales*, agosto 15. Tomado: <https://archivo.lapatria.com/caldas/el-camino-de-la-moravia-una-subida-la-historia-479206>
- Silva, R. (1996). La vida cotidiana universitaria en el Nuevo Reino de Granada. En Beatriz Castro Carvajal (ed.). *Historia de la vida cotidiana en Colombia* (pp. 391-420). Norma.
- Tello Mejía, S. (1930). El libro de María Botero Robledo. *La Voz de Caldas*, Manizales, 24 de agosto, p. 5.
- Torres Duque, O. (1997). *Antología del Ensayo Colombia*. Biblioteca Familiar Presidencia de la República.

ENTRE LA TEORÍA FOUCAULTIANA Y LOS ESTUDIOS DE GÉNERO: DISCURSOS DE PODER EN TORNO A MUJERES PROSTITUTAS EN CALI A COMIENZOS DEL SIGLO XX

Cielo Portillo y Andrea Zuluaga
Universidad del Valle

1. INTRODUCCIÓN

1.1. Las coordenadas

El presente ensayo explora la construcción social de la mujer prostituta en Cali a comienzos del siglo XX y la relación de esta construcción con la categoría de *vagancia*. Para ello se hace un estudio arqueológico-genealógico sobre la formación y transformación de las leyes de vagancia y los discursos higienistas que las hicieron objeto de una «doble marginación», en medio de un complejo proceso de modernización, jurisdicción territorial y promoción de la virtud cívica y moral. El objetivo principal es entender cómo estas dinámicas de poder afectaron de forma particular las vidas y experiencias de estas mujeres. Pues este trabajo parte de un estudio más amplio sobre la construcción de discursos de poder en torno a sujetos definidos como vagos en Colombia en un contexto de modernización, donde se identificó que las prostitutas fueron incluidas dentro de esta categoría, aunque con matices que revelaron la influencia de las normas de género en su representación.

El trabajo se basa en un acervo documental compuesto por fuentes primarias, como documentos de prensa, decretos, códigos y ordenanzas, así como fuentes secundarias que aportan análisis teóricos y contextuales y amplían la comprensión del fenómeno estudiado. Este tema es relevante porque contribuye a los estudios sobre la vagancia, un campo de investigación que comenzó a desarrollarse en Colombia en los noventa. Además se ubica dentro de los estudios de género en la medida que se pregunta cómo diferentes discursos han influido en la construcción de categorías sociales que, a su vez, han moldeado de forma particular las experiencias y subjetividades de muchas mujeres.

Desde la perspectiva foucaultiana, el sujeto emerge y se configura dentro de intrincadas redes de saber-poder, donde la modernidad se manifiesta como un proceso de normalización. En este contexto, la vagancia se revela como una categoría de control social intrínsecamente ligada a las profundas transformaciones políticas y económicas que caracterizaron los siglos XIX y XX, tal como lo han analizado las investigadoras Alejandra Araya (2013) y Patricia Rodríguez Santana (2019). Durante este mismo periodo, la prostitución se inscribe dentro de esta categoría de vagancia y, en paralelo a la modernización del marco jurídico e institucional (que incluyó la formalización de cuerpos policiales y la codificación de leyes), su ejercicio se criminaliza de manera explícita, aunque con particularidades distintivas en comparación con la criminalización de otros sujetos. En relación con estas dinámicas de poder, Joan Scott (2013) ofrece la noción crucial del género como una forma primaria de articulación de las relaciones de poder.

Empero, se encontraron también una suerte de tensiones de orden teórico y metodológico frente a la teoría feminista respecto a la aplicación de un modelo foucaultiano a los estudios con perspectiva de género. Por esto, el marco teórico también comprende el juicioso trabajo de Nancy Fraser (1981) y Linda Alcoff (1988), quienes problematizan la utilidad del trabajo de Foucault para

analizar la agencia y opresión. Biddy Martin (1982) que, por su parte, reconoce el valor de su ruptura con la teoría social tradicional, aunque señala límites en su concepción del lenguaje y la identidad. Y Judith Butler (2007) que, en cambio, retoma su noción de poder para abordar la performatividad del género y las estrategias de resistencia. Por esta razón también se propone una discusión sobre estas tensiones y finalmente una reflexión sobre el uso pertinente de la teoría foucaultiana para historiar a las mujeres.

2. PROSTITUCIÓN Y VAGANCIA: LA DOBLE MARGINALIDAD DE LAS MUJERES EN CALI

2.1 El territorio: modernización y orden urbano

Entre finales del siglo XIX y principios del XX, Cali se encontraba en una encrucijada vital para su historia. En aquellos años, la ciudad, a menudo descrita por los viajeros como una pequeña aldea perdida en el vasto paisaje colombiano, comenzaba a despertar de un letargo rural. Para 1891, como enseña un fragmento del periódico *El Ferrocarril* de 1895, Cali era reconocida como una ciudad en proceso de renovación; y con la posterior designación como capital departamental en 1910, consolidó su papel como centro político y administrativo del Valle del Cauca. Este periodo fue testigo de un despertar de subjetividades modernas, donde la ciudadanía se reimaginaba en el contexto de un desarrollo social y cultural. La ciudad comenzó a dejar atrás su percepción de aldea para convertirse en un espacio donde el progreso y la construcción de una identidad colectiva se unían para reflejar una nueva visión de la vida urbana.

Este cambio, en el marco del proyecto político de la Regeneración en Colombia desde finales del siglo XIX, promovió la mejora del entorno urbano como parte de un proceso más amplio de modernización que tuvo como dispositivo discursivo el componente moral-católico. Así, el discurso se basó en la moralización de los servicios públicos bajo la idea de que estos contribuirían al progreso social. La parte práctica, como indica Aimer Granados (1996),

radicaba en la creación y funcionamiento de dichos servicios. Es decir que, mientras la modernización material de la ciudad avanzaba con la construcción de infraestructuras como el suministro de agua, electricidad y transporte, estos avances se justificaban y promovían no solo por su utilidad económica, sino también por su capacidad para civilizar y moralizar a la población.

Bajo este razonamiento se entendía que la mejora de las condiciones de vida contribuiría a la regeneración social y al control de los males considerados degenerativos, como la prostitución, el alcoholismo y el ocio indebido. Pero esta lógica operaba no solo de parte de las autoridades, sino que también se ejercía en la misma comunidad; pues la emergencia de estas subjetividades modernas se relaciona con cómo la comunidad empieza a percibirse a sí misma. Esta autopercepción contribuye, tanto en el discurso como en la práctica, a la vigilancia y el castigo, así como a la promoción de determinados valores que se asimilan como idóneos y propios:

Sus diferentes sectores sociales asistían a un lento proceso de cambio de su equipo mental en medio de la pobreza, la opulencia, la tradición y las novedades: luz eléctrica, cinematógrafo, clubes sociales, deporte, modas en el vestir, asfalto y gasolina entre otros.(Granados, 1996, p. 138)

Dos de estos discursos puestos en práctica fueron la modernización del sistema de suministro de agua y la introducción de la luz eléctrica. Por un lado, el autor antes mencionado, enseña que el rudimentario abastecimiento de agua en Cali, específicamente a través de las pilas públicas, tenía una dimensión tanto material como simbólica. Las pilas eran grandes cisternas diseñadas para recoger y almacenar agua, estas eran de uso comunitario por lo que figuraron centros de interacción social donde se mezclaban lo público y lo privado. Sin embargo, las autoridades vieron estos espacios como focos de desorden, peleas y comportamientos indeseables, que ponían en peligro la moral pública. Lugares donde se reunía el pueblo caleño «díscolo por naturaleza, amigo de hacer su gusto, enemigo de la disciplina, falto del ejercicio ordenado de la libertad» (Granados, 1996, p. 68).

Así el agua, como servicio básico, estaba ligada a la cultura popular, pero también al caos que, según las autoridades, debían erradicar. En esa medida, la construcción de un acueducto moderno en 1913 fue una respuesta a este desorden, con el objetivo de imponer disciplina y orden social; y «moralizar a determinados sectores sociales en asuntos de comportamiento cívico» (Granados, 1996).

Por otro lado, la introducción de la luz eléctrica también estaba acompañada de un discurso moralizador. La oscuridad era vista como el espacio donde proliferaban el crimen, la vagancia y la inmoralidad. Esto se vio reflejado en la prensa y, como ejemplo, una solicitud de policías hecha en *El Ferrocarril* el 18 de noviembre de 1887, por el problema de viciosos y ociosos que andaban a altas horas de la noche, cometiendo actos inmorales y delictivos en la ciudad de Cali. En ella se hablaba de la necesidad de contar con luz eléctrica y también de la peligrosidad en la que residían los habitantes de «Potrero Grande»:

Mucho se quejan los habitantes de «Potrero-grande», de los daños que les están causando en el ganado los mal intencionados vecinos [...] ¿Quiénes pueden ser los autores de estas fechorías? Son muchos ociosos y viciosos que casi siempre invierten el tiempo durmiendo de día y vagando de noche. De que empiezan a aparecer las tinieblas de la noche van saliendo de sus [ilegible] con el sombrero gacho, que apenas deja ver su torva faz: un poco más tarde están ya en el garito; luego ebrios, después en diabólicas orgías, y al fin robando. La luz y la actividad de la policía son los remedios más eficaces que encontramos contra los males que acabamos de denunciar (*El Ferrocarril*, 1887, p. 292).

La prensa denunciaba la actividad de viciosos y ociosos que, aprovechando la oscuridad de la noche, cometían actos delictivos. La luz eléctrica, en este sentido, era vista no solo como un avance técnico, sino como una herramienta esencial para la seguridad y el control social. La prostitución, fue uno de esos problemas sociales ampliamente expuestos en este periodo, con muchas quejas por parte de la élite política e intelectual y la comunidad misma. Por lo tanto, una de las soluciones propuestas fue la luz eléctrica como medio para eliminar el mal de aquellas pordioseras morales. Aimer Granados (1996, p. 14) argumenta que

la luz eléctrica se convirtió en un servicio público destinado, entre otras funciones, a moralizar las bajas pasiones de ciertos sectores de la sociedad. Paradójicamente, Andrés Castañeda Morales (2015, p. 163) señala que la modernización, al introducir la primera planta de energía eléctrica, no solo iluminó la ciudad, sino que también activó la vida nocturna. Así, se podría decir que en lugar de eliminar los vicios, la luz eléctrica creó un nuevo escenario para su propagación y permeó un espacio de tensión cultural.

Durante estos años, las guerras civiles se reconocieron como eventos catastróficos que contribuyeron al retraso de la sociedad; entendiendo que la cultura de la guerra arrastraba consigo males como la prostitución, el alcoholismo y la criminalidad, los cuales se veían exacerbados. Esta sensación no se esfumó fácilmente. Avances en el acueducto y la electricidad, fueron solo una pequeña fracción de un proceso mucho más amplio de transformación. Factores como la apertura económica, el crecimiento poblacional, el desarrollo de infraestructura, la llegada del Ferrocarril del Pacífico en 1915 y la conexión con el Puerto de Buenaventura, etc., marcaron profundamente esta era de modernización. No obstante, resulta curioso que, estos mismos avances, aunque fundamentales para el progreso, también se vincularon al incremento de problemas sociales de vieja data. En este sentido, el activo progreso, aunque celebrado como una solución a las dificultades de la nación, también fue visto como un factor que, al mismo tiempo, trajo consigo desafíos más profundos; incluso con los múltiples avances logrados, se generó la sensación de que la modernización era, en igual medida, tanto un remedio como una enfermedad.

En ese sentido, retomando la paradoja presente entre los trabajos de Granados y Castañeda, resulta pertinente el concepto de *ciudad nocturna* empleado por Castañeda en su obra. Bajo este lente, es visible cómo la modernización del territorio también dio lugar a actividades consideradas inmorales, como la prostitución. A luz de estas transformaciones, el crecimiento de clubes sociales, cafés, bares y cantinas en Cali durante el periodo estudiado, favoreció un espacio

de tensión cultural. Así, mientras algunos escenarios, como el teatro y el cine, fueron celebrados y promovidos, otros, como la prostitución y el consumo de alcohol en establecimientos de dudosa reputación, fueron condenados y vigilados. La modernización, entonces, no solo transformó la ciudad en términos de infraestructura y economía, sino que también afectó las dinámicas sociales y culturales, creando un escenario en el que la moralidad y la conducta pública fueron objeto de constante escrutinio (Castañeda, 2015, p. 163).

2.2. *Genealogías de la prostitución en Colombia*

Según señala Aida Martínez, la prostitución fue un mal que estuvo prohibido y penalizado en Colombia durante gran parte del siglo XIX. Esto se evidencia, por ejemplo, en la serie de medidas que fueron aplicadas para su restricción en Bogotá durante estos años; entre estas, la organización del cuerpo policial, la aplicación de sentencias judiciales, u otras formas, como «la reclusión, corrección mediante al trabajo, (y) el retorno al domicilio o el destierro a nuevas poblaciones» (Martínez, 2002, p. 134). Es así que el nuevo Código Penal de la República sancionado el 16 de octubre de 1858, en su título octavo, sobre «Delitos contra la moral pública», reiteró la penalización de la prostitución y la alcahuetería (Asamblea Legislativa del Estado Soberano de Cundinamarca, 1859).

Sin embargo, la literatura enseña las dificultades que representó sostener el tratamiento punitivo de este problema a lo largo de los años, esto se debió, en gran parte, a un cuerpo legal ineficaz que se enfrentaba a arraigadas costumbres sociales y estaba debilitado por problemas estructurales, lo que lo hacía incapaz de cohesionar una sociedad en transformación (Martínez Carreño, 2015, p. 131). Además, su prohibición llevó a la clandestinidad de la práctica, lo que impidió su debido conocimiento sobre la situación social, y a que este problema se magnificara incluso fortaleciendo su nexo con grupos delinquentes. Desde finales del siglo XIX, se tomó una postura distinta para intentar establecer una

regulación por medio del registro y el tratamiento médico de las mujeres públicas, dinámica inspirada en la experiencia occidental sobre esta cuestión.

Así, «las primeras medidas de control consistieron en un *servicio de sífilíticas* abierto en Bogotá en 1886, donde se registraban las meretrices conducidas por la policía, a las cuales, en el caso de resultar enfermas y de contar con camas disponibles, se les ofrecía tratamiento médico» (Martínez Carreño, 2015, p.130). Como muestra Diana Obregón, uno de los motivos por lo que el tema de la prostitución tuvo tanta difusión durante este periodo se debió precisamente a que coincidió con un momento de profesionalización de la práctica médica: «en el lapso considerado, la medicina se convirtió en una profesión respetable y los médicos adquirieron un poder considerable en la sociedad colombiana» (Obregón, 2002, p. 162). De esta manera, los discursos médicos y políticos se unieron para justificar la intervención gubernamental en la vida de las mujeres públicas, presentándolas como un problema que debía ser erradicado en nombre de la salubridad y la moral.

2.3. *El movimiento higienista y las luchas anti venéreas*

En el marco de la Regeneración, es creada la Junta Oficial de Higiene de 1886, la cual tenía como objetivo implementar políticas higienistas que controlaran las enfermedades, mejoraran las condiciones sanitarias y regularan aspectos relacionados con la moral pública, como la prostitución, bajo una lógica biopolítica. Estas políticas se alineaban con las preocupaciones de la élite gobernante sobre el progreso, pues estaban insertas en un contexto más amplio de reformas institucionales que pretendían afectar amplios aspectos del comportamiento ciudadano, vinculados tanto al ámbito de la salud como al orden social. Este proceso constituye la formación del movimiento higienista en Colombia el cual tenía entre sus propósitos evitar la aparición de enfermedades y prevenir su difusión, cuestión que también incluía «controlar ciertos aspectos internos del cuerpo humano como sus fluidos y humores» (Castañeda, 2015, p.

156). Más, este movimiento, inspirado en el modelo francés, fue un cambio que tenía como fin último alcanzar la civilización y evitar la degeneración de la raza.

La propagación de enfermedades venéreas y el incremento significativo de estas mujeres sin oficio digno fueron factores determinantes para este cambio. La ineffectividad del confinamiento abrió el panorama a otras perspectivas que permitieron ejercer un control práctico sobre estas. La discusión que se inicia tempranamente en Medellín cuando el doctor Aureliano Posada cuestiona la práctica de aislamiento de las mujeres públicas «porque facilitaba la difusión de sífilis y otras enfermedades en poblaciones apartadas» (Martínez Carreño, 2002, p. 151), se refleja tardíamente en Cali con la propuesta del doctor Carlos Borrero Sinisterra que en 1918 propone un conjunto de estrategias clave para reglamentar la prostitución (Ávila Quiroa, 2008). Ambos personajes abordan el problema de la prostitución en un contexto de preocupación por la salud pública. No obstante, presentan enfoques ligeramente diferentes. En un primer momento, tanto Posada como Borrero coinciden en la importancia de atender la salud de las personas involucradas en la prostitución, especialmente en el control y tratamiento de enfermedades venéreas. Es así, que ambos proponen la creación de dispensarios y la oferta de servicios médicos gratuitos.

En segundo lugar, si bien ambos buscan cierta regulación, Posada se inclina más por un enfoque punitivo, proponiendo penas severas para las incorregibles y sugiriendo investigaciones sigilosas «para descubrir a las prostitutas secretas» (Martínez Carreño, 2002, p. 151). En cambio, Borrero, parte de la intención de tratar la prostitución como cualquier otro comercio. Por su parte, aboga por el desarrollo de medios administrativos, esto es, la implementación de un marco normativo basado en el conocimiento científico, que encuentre un equilibrio entre el control de la salud y la moral social. En tercer lugar, Posada enfatiza la necesidad de ofrecer educación y capacitación a las mujeres que accedan a reivindicarse de sus actos insalubres, para que puedan encontrar medios de subsistencia honestos. Borrero, además de considerar la

salud, se preocupa por la moralidad como factor determinante para la preservación de los valores y el orden. Para él, el control del estado de salud de las prostitutas (y de la prostitución), era un derecho social. En esa medida, este fue un dispositivo biopolítico indispensable para combatir el mal venéreo que afectaba tanto a hombres como mujeres, y conducía indudablemente a la degradación de la raza.

Paradójicamente, la regulación propuesta por el médico designado del Concejo Municipal de Cali caía en tradicionales medidas de confinamiento. Esto, a raíz de un discurso que exponía a las mujeres como transgresoras de la moral cristiana y principales transmisoras de la amenaza pública que alcanzaba a los hombres convirtiéndolos en sus víctimas, motivo por el cual había que alejarlas (Ávila Quiroa, 2008 pp. 63-67). Como apunta Ávila, «sólo las mujeres que se dedicaban al oficio de la prostitución eran consideradas las directas responsables de la propagación; y los hombres resultaban afectados por ellas» (2008, p. 253). Otra paradoja está implícita en la lectura que hace Andrés Castañeda Morales sobre el informe oficial presentado por los delegados de la Asamblea Departamental en 1915, donde la prostitución fue considerada como un «mal necesario», según los diputados Tomás Uribe y Guillermo Hurtado. Aquí, se percibe una contradicción: a pesar de que la prostitución se reconocía como un problema social, era aceptada de manera implícita ya que se consideraba que satisfacía las necesidades masculinas y prevenía males mayores:

La prostitución es sin duda un mal, pero es un mal menos grave que el adulterio, que el rapto, que la fuerza y que la seducción que ella evita; y pues que es un mal inevitable y aún conveniente para evitar otros mayores, el legislador en vez de prohibirla y castigarla inútilmente, deberá aplicarse a buscar medidas que minorasen el mal (Castañeda Morales, 2015, p. 170).

Las autoridades eran plenamente conscientes de que esta actividad continuaba operando de manera clandestina y optaron por regular en lugar de erradicarla, no solo por la imposibilidad de esta tarea sino también porque reconocían los beneficios masculinos de esta práctica. Como observa Castañeda,

en consecuencia, aunque los hombres de todos los sectores sociales frecuentaban estos espacios, eran las mujeres quienes cargaban el peso del estigma y las restricciones. Esta reglamentación reforzó la visión de las mujeres como el principal foco de difusión de enfermedades y desorden social, consolidando la implementación de normas restrictivas sobre ellas mientras se ignoraban (aunque se reconocían) los privilegios masculinos implícitos en ese sistema. Como se anuncia posteriormente en un discurso plasmado en el periódico *El Relator*: «aquello que no se puede impedir como la prostitución, hay que reglamentarlo, sus efectos hay que contrarrestarlos (hablo de los malos), porque tiene los suyos muy buenos» (Castañeda Morales, 2015, p. 170).

Entonces las mujeres prostitutas eran tanto transgresoras de la moral cristiana, como propagadoras de la enfermedad venérea y, finalmente, necesarias. Así, además de controles sanitarios también fue necesario acceder a zonas de tolerancia para esta actividad. En Cali, esto se manifestó en la demarcación de espacios aptos y no aptos para la circulación de mujeres prostitutas. Desde 1915, se estableció que no se les permitía a estas mujeres establecerse cerca de templos, plazas, instituciones educativas y otras áreas centrales (AHC, 1915). Andrés Felipe Castañeda describe bien la cuestión de la relación espacial de las mujeres públicas: para 1918 el barrio el Calvario se estableció como un espacio adecuado para su concentración, debido a que ya que era uno de los sitios más habitados por ellas.

Para finales de la década, en respuesta a las quejas de los vecinos por los desórdenes que estas mujeres causaban, se dictaron nuevas disposiciones. En 1928, se establecieron zonas precisas para su actividad: «calle 16 y camellón de casajero, por el oriente: carrera 9 calle 14, carrera 10 calle 13 bis, carrera 12 calle 13, carrera 14, calle 11, carrera 15 calle 10 por el norte y occidente y por el sur carrera 16» (AHC, 1928). Este perímetro fue ajustado en 1929, delimitando el circuito entre las calles 20 y 14, y las carreras 9 y 12, lo que reflejaba una preocupación constante por la moralidad pública (AHC, 1929).

El marco que se estableció en la Constitución de 1886 sobre la policía, donde se afirmaba que su función era «mantener el orden público, proteger a las personas y la propiedad, y hacer cumplir las leyes» (Constitución Política de 1886, art. 19). Se concreta con la formalización de la Policía Nacional, creada en 1891. Además, en colaboración con los códigos de policía, jugó un papel fundamental en la construcción de un ciudadano modelo. Estos códigos, que definían las normas de urbanidad, higiene y moral, fueron institucionalizados y difundidos a través de la educación formal y no formal, para promover una instrucción cívica que se centró en inculcar la obediencia a las disposiciones municipales, moldeando así el comportamiento de los ciudadanos. De ese modo, la institución de la policía asumió la responsabilidad de la regulación de actividades que las autoridades consideraban una amenaza para el orden social. Entre sus tareas estaba, por supuesto, la vigilancia y regulación de las mujeres que ejercían la prostitución:

Sus recomendaciones para el prefecto de policía eran no permitir la prostitución (nótese que evitaba decir ‘prohibirla’), secuestrar y someter a las prostitutas y a las alcahuetas a penalidades severas y vigilar a las clandestinas, empleando sigilo y prudencia y evitando escándalos, abusos y atropello (Obregon, 2002, p. 166).

El control médico, impulsado por la creciente preocupación por las enfermedades venéreas, jugó un papel esencial en este proceso. En Bogotá, con el temprano tratamiento que se dio a las mujeres afectadas por sífilis en el hospital San Juan de Dios, se llegó a registrar más de dos mil mujeres enfermas para 1892 (Ávila Quiroa, 2008, p. 152). Mientras tanto, en Cali, la institucionalización del control médico se formalizó en 1918 con la creación de la Clínica de Enfermedades Venéreas, posteriormente denominada Dispensario Antivenéreo (Ávila Quiroa, 2008, p. 253). En ambos casos, estas funcionaron como centros donde se llevaban a cabo los exámenes médicos necesarios para regular la prostitución. A las mujeres que ejercían esta actividad se les entregaban cartillas, conocidas como patentes-sanas, que certificaban su estado de salud. Estas cartillas incluían registros de controles sanitarios que debían realizarse semanalmente, y los

resultados eran publicados mensualmente en *La Gaceta municipal* (Ávila Quiroa, 2008). Las cartillas, además de registrar la salud de las mujeres, contenían información detallada, como el nombre de sus padres y la verificación de que no fueran menores de 15 años (Martínez Carreño, 2002, p. 155).

El control policial se hacía efectivo al exigir que los lugares donde se ejercía la prostitución, como los burdeles, siguieran la reglamentación impuesta. El acuerdo del 31 de diciembre de 1922, por ejemplo, establecía que estos espacios debían exigir la patente-sana y las cartillas de registro a todas las mujeres que trabajaban en ellos. En caso de no cumplir con esta normativa, los propietarios de estos establecimientos podían ser multados o arrestados (Ávila Quiroga, 2008, p. 255). Así, la policía no solo vigilaba el cumplimiento de las normas, sino que actuaba como un mecanismo de control que garantizaba la implementación efectiva de las medidas impuestas por las autoridades a través de las instituciones de gestión de la salud como los dispensarios.

Los dispensarios fueron instituciones fundamentales que, en términos de Ávila (2008) consolidaron la materialización de muchos de los discursos higienistas. La autora traza una línea de tiempo que refleja el complejo proceso de institucionalización de estos espacios en Cali, el cual inicia en la esfera discursiva en 1915 y fortalece su práctica en 1930 hasta 1934. Se destacan cuatro momentos esenciales en este proceso. Primero, en 1915, surge la discusión pública sobre la prostitución, lo que legitima la necesidad de crear instituciones para controlar la propagación de enfermedades venéreas. Luego, entre 1918 y 1923, se organiza el Dispensario Antivenéreo como un establecimiento médico especializado en el tratamiento y control de estas enfermedades. En el tercer momento, entre 1924 y 1930, se institucionaliza el Dispensario Antivenéreo, convirtiéndose en una entidad permanente y formalmente reconocida. Finalmente, el cuarto momento, que va desde 1924 hasta 1934, corresponde al tiempo en que el dispensario se mantuvo en funcionamiento de manera regular (Ávila Quiroa, 2008, pp. 31-32).

Diana Obregón hace una mención particular sobre estos dispensarios pues dice que además de la curación de los cuerpos enfermos, estos se ocupaban también de la moral, y les proporcionaban (a las mujeres prostitutas) «un trabajo lucrativo para que desaparecieran en ellas los hábitos de ociosidad tan comunes en las mujeres que se entregan a esta clase de vida» (Obregón, 2002, p.173). Pero llama la atención la observación que realiza esta autora, al ver el ejemplo de la Clínica Municipal de Bogotá, pues identifica que incluso siendo la capital, dejaba mucho que desear puesto que «carecía de instrumentos, sala de cirugía, sala de inyecciones, recursos para hospitalizar enfermos, microscopio [...], estufa y demás aparatos y productos para la reacción serológica» (Obregón, 2002, p.173).

Pese a todo, este sistema, en su totalidad, era coherente con la visión del Estado centralizado que promovía la Constitución de 1886 y las políticas de la Regeneración. A través de este ecosistema de vigilancia, regulación y moralización, el gobierno no solo pretendía erradicar una actividad considerada moralmente cuestionable, sino también ejercer un control biopolítico que vinculaba la salud pública con la moralidad para, entre otras cosas, reforzar las jerarquías de género y clase que definían la política social de la época. Este control, dispar especialmente para las mujeres prostitutas, favorecía que los hombres pudieran satisfacer sus deseos sin alterar el orden social.

2.4. La sexualidad femenina: la mujer del hogar vs la mujer pública

Un aspecto interesante recae en la construcción social de la sexualidad femenina, la cual ha sido moldeada por relaciones de poder desiguales, en las que el control sobre los cuerpos y las vidas de las mujeres se ha instrumentalizado para reforzar estructuras de género. Como sostiene Ana María Bidegáin: «el control de la sexualidad [...] era importante, y sobre todo, lo era el sistema cultural que unía a los individuos y organizaba sus relaciones (la familia)» (Bermúdez, 1993). La familia era un dispositivo de control social por medio del cual «se reproducían valores y relaciones que permitían perpetuar el status quo» (Bermúdez, 1993, p. 41) y la mujer ubicada como centro y corazón del hogar,

era objeto de la reproducción de las estructuras de poder existentes. El control de su sexualidad se convertía en una herramienta clave para mantenerla dentro de este rol asignado.

La percepción femenina en Colombia a finales del siglo XIX y principios del XX revela una suerte de tensiones que autoras como Suzy Bermúdez y Patricia Londoño han rastreado en la prensa de la época. Al explorar estas transformaciones, se observa una construcción idealizada de la feminidad, fundamentada en valores cristianos y patriarcales. En primer lugar, Suzy Bermúdez destaca cómo la imagen de la mujer fue moldeada por la prensa del siglo XIX según el dogma cristiano de la Inmaculada Concepción y la figura de la Virgen María como madre sufrida, sumisa y asexuada. Este ideal era utilizado para reforzar los valores de pureza, sacrificio y obediencia femenina, que mantenían el rol de la mujer al margen del hogar y su papel subordinado en la sociedad (Bermúdez, 1993, pp. 99-101). Así, por ejemplo:

Según Posada (1886, p. 319), el instinto sexual se encontraba más desarrollado en el hombre que en la mujer. La cultura católica, autoritaria y paternalista del período regeneracionista hacía imposible aceptar la existencia del deseo sexual en la mujer, cuyo modelo ideal era la Virgen María, casta y sumisa. [...] (Obregón, 2002, p. 165)

A través de la prensa y las celebraciones religiosas, se promovía la idea de que las mujeres debían emular a la Virgen María, manteniendo la domesticidad y los valores familiares como pilares de la estabilidad social. Sin embargo, la dualidad en la representación femenina también es un aspecto esencial en la época. Las mujeres eran retratadas como el bello sexo, cuando lo que primaba era su pureza y fortaleza espiritual, pero existía una ambivalencia que las mostraba como frágiles y coquetas, víctimas de la vanidad y el vicio si se alejaban de este ideal. Bermúdez señala que muchos autores consideraban que las mujeres debían ser sometidas a una educación estrictamente moral y religiosa para evitar que su naturaleza «oscura» y tentadora emergiera, un discurso que justificaba su marginación (Bermúdez, 1993, pp. 112-114).

La prensa femenina del último cuarto del siglo XIX y poco más adelante, tal como lo analiza Patricia Londoño, manifestó un ligero cambio en los intereses y necesidades de las mujeres. Las publicaciones que antes se centraban en el entretenimiento literario y las novedades de Europa, ahora incluían debates sobre el papel de la mujer en la sociedad, abarcando desde su educación y moralidad hasta su lugar en la civilización (Londoño, 1990). Soledad Acosta de Samper (1833-1913), una de las principales figuras intelectuales y escritoras del periodo, reflejó estas tensiones en sus escritos y publicaciones donde dio paso a discutir temas como la higiene, la economía doméstica y la educación, pero siempre en un marco que reforzaba el rol doméstico de las mujeres y la virtud católica (Bermúdez, 1993, p. 45). La intención de Soledad Acosta de Samper con el periódico era clara:

[...] que las mujeres sean vistas como personas católicas. [...] no era «halagar la vanidad femenina», «elogiar su belleza» y «el encanto de sus gracias», sino que su periódico buscaba «consolar las penas y amarguras del sexo débil, alentarla en el cumplimiento de sus obligaciones y ofrecerle un poco de solaz frente a las demás labores domésticas» que tenían que soportar las mujeres de *todas las jerarquías sociales* (Bermúdez, 1993, pp. 31-32).

No obstante, la realidad social era más compleja. En primer lugar, parafraseando a Magdala Velásquez Toro, Suzy Bermúdez destaca la paradoja de que, en un periodo en que se abolieron relaciones jerárquicas como las esclavistas, la condición de los derechos femeninos empeoró (Bermúdez, 1993, p.45). El carácter jurídico de las mujeres se deterioraba significativamente durante la Regeneración. Las mujeres, especialmente las casadas, se vieron sometidas a una serie de restricciones legales que limitaron su autonomía y sus derechos. La legislación civil, influenciada por la Iglesia Católica y el modelo patriarcal, las convertía en seres jurídicamente incapaces, despojándolas de la posibilidad de administrar sus bienes, contraer obligaciones civiles o incluso tomar decisiones sobre sus propias vidas (Bermúdez, 1993, pp. 41-42).

En segundo lugar, considerando que la situación de muchas mujeres de clases bajas era diferente, es notable que de estos sectores provenía el elevado

número de mujeres consideradas inmorales que la élite buscaba disciplinar. Había una particularidad en la representación de la mujer, como lo demuestra Laura Paola Ávila en su análisis, por la existencia de esta figura reconocida como la mujer ángel del hogar frente a la otra «la mala» estigmatizada por su condición de *mujer pública* (Ávila Quiroa, 2008, p.249). En suma, la primera asumía las responsabilidades que la religión católica le confería, como cuidar del hogar y los hijos, la preservación de su pureza y el control de los deseos, pues aspectos como la pasión no tenían cabida porque estos se asociaban con el descontrol, mucho menos los de infidelidad. De acuerdo con Bermúdez: «los textos de la época dejan claro que la honra del marido dependía de la moral femenina» (1993, p.67). Esta situación implicaba un significativo control social y cultural sobre las mujeres del hogar, especialmente en lo que respecta a su conducta sexual.

En contraste, las mujeres públicas ofrecían un placer que desbordaba los límites del matrimonio y los ideales religiosos, creando una dicotomía que revelaba la doble moral imperante. Mientras la mujer del hogar era exaltada como símbolo de pureza y virtud, la mujer pública era estigmatizada y castigada por desafiar las normas establecidas sobre su género. Esta dicotomía no solo reflejaba una visión binaria de la feminidad, sino que también servía para justificar un control social más estricto sobre la sexualidad de esta misma. Al representar una amenaza para el orden moral establecido, las mujeres públicas eran objeto de escrutinio y castigo, mientras que su existencia, paradójicamente, servía para contener el descontrol que podían generar los deseos masculinos fuera del matrimonio (Ávila Quiroa, 2008, 249). Esto no las eximía de marginación, pero sí las convertía en objeto de un intenso control.

2.5. *La mujer prostituta en el marco jurídico-sanitario-moral*

Las mujeres que ejercían la prostitución en el siglo XIX fueron reglamentadas bajo la Ley 9ª de 1836 (Pombo, 1845, pp. 169-170), que las incluyó dentro del amplio *espectro* de la vagancia y la inmoralidad, lo que las posicionó en

un marco jurídico penal. Y más adelante, con el desarrollo de las biopolíticas, se les atribuyó el papel de promotoras de la degeneración de la raza y una amenaza para la salud moral y física de la nación. Su construcción social negativa se tradujo en un panorama restrictivo, que se agudizó en la década de 1890 con la promulgación del nuevo código penal de la república. Así, ordenanzas de policía, como la número 65 en 1892, las sometían a una vigilancia constante por parte de las autoridades y de la sociedad en general; cualquier comportamiento considerado «sospechoso» podía ser utilizado para denunciarlas y perseguirlas penalmente (Código policial de Cundinamarca, 1912).

En este contexto, la condición jurídica de la mujer, especialmente vulnerable tras la Regeneración, se agravaba aún más, pues aquellas que no se encontraban bajo la tutela masculina y carecían de un oficio reconocido estaban expuestas a ser acusadas de prostitución y, con ello, enfrentaban consecuencias severas. El Código Policial de Cundinamarca se reafirma en esta posición en 1912, imponiendo penas de reclusión y trabajos forzados a quienes eran encontradas culpables (Alegría, Gonzales y Arce, 2017, p. 416, citando *Código de Policía del Departamento de Cundinamarca y ordenanzas de 1912, Artículo N. 490-3*).

Por su parte, a principios del siglo XX, Cali ya había experimentado un significativo desarrollo social y económico, reflejo de un proceso de modernización que marcaba su camino hacia la consolidación como una *ciudad burguesa*, en términos de lo que José Luis Romero había identificado como una verdadera «ciudad burguesa», en su libro sobre las ciudades latinoamericanas ((Romero, citado en Granados, 1996, p. 31). En medio de este cambio, las dinámicas sociales de la población revelaban las tensiones propias de un centro urbano cuya transformación ya se venía insinuando tímidamente desde finales del siglo XIX. La población de alrededor de 12.742 habitantes registrada en 1870 duplicó su cantidad en un lapso de treinta años, pero a partir de ese momento, y, sobre todo, entre 1912 y 1920, hubo un crecimiento exponencial respecto a los años anteriores. Como se refleja en las siguientes tablas:

Tabla 1 Crecimiento poblacional en Cali entre 1870-1930

Año	Población
1870	12.742
1900	24.000
1905	25.258
1912	27.747
1920	49.344
1930	73.818

Nota. Elaborado a partir de los datos de la compilación de Julio Escobar y Jaime Andrés Collazos, Series históricas del departamento del Valle del Cauca: Un compendio de herramientas para la investigación regional (Cali: Centro Regional de Estudios Económicos, 2007), tabla 1.1.2, p. 6.

Tabla 2 Crecimiento Anual Promedio Compuesto (CAGR) de la población en Cali entre 1870-1930

Período	CAGR (%)
1870-1900	2,13%
1900-1905	1,03%
1905-1912	1,35%
1912-1920	7,46%
1920-1930	4,11%

Nota. Elaborado a partir de los datos de la compilación de Julio Escobar y Jaime Andrés Collazos, Series históricas del departamento del Valle del Cauca: Un compendio de herramientas para la investigación regional (Cali: Centro Regional de Estudios Económicos, 2007), tabla 1.1.2, p. 6.

Este incremento plantea algunas preguntas sobre la situación de la población de prostitutas de la ciudad. En el año de 1922 se registró un total de 731 prostitutas en el Boletín de Estadística de Cali, entre estas, 226 locales, 500 de otras regiones y 5 extranjeras (AHC, 1923, citado en Castañeda Morales, 2015

p. 158). La primera observación que merecen estos datos es que resultan ser muy pocas en comparación con la cantidad total de habitantes en la ciudad, que para ese año superaba los 49.000. Una perspectiva crítica a esta información lleva a inferir que esto podría ser reflejo de las dificultades o la ineficiencia de su registro. Este es un malestar ya presente en otros estudios sobre la materia: «nada excepcional se destaca en el retrato de las meretrices que ejercen en la ciudad capital» (Martínez Carreño, 2002, p. 159). En ese mismo sentido, la pregunta que se hace Aida Martínez Carreño en su texto, sobre la compilación de datos relativos a mujeres públicas en Bogotá entre 1916 y 1919: «¿Son confiables estos informes? «La vida de la prostituta está hecha de mentiras y simulación», dice el penalista Enrico Ferri» (Martínez Carreño, 2002, p. 159). El historiador Miguel Ángel Urrego hace una reflexión más interesante al respecto:

A pesar del importante número de mujeres que ofrecen su cuerpo a cambio de una suma de dinero, el reconocimiento de este hecho no es fácil, pues la moral sexual imperante, que apenas comienza a trastocarse a comienzos de los setenta, se negó a aceptar esta realidad; prefirió no pronunciar aquella obscena palabra — prostitución— con la pretensión de desaparecer a los seres humanos que la hacían realidad. Por ello, las prostitutas solo se encuentran en las estadísticas de las enfermedades venéreas, en la legislación sanitaria, en las campañas antialcohólicas y en los códigos de policía (Urrego, 2002, p. 197).

Teniendo conocimiento de lo expuesto por Urrego, resulta llamativo que, a pesar de los esfuerzos, las tablas proporcionadas por Ávila sobre el número de casos de enfermedades en el Dispensario Antivenéreo y la cantidad de personas inyectadas reflejan con dificultad el periodo comprendido entre 1919 y 1925/26 (Ávila Quiroa, 2008, pp. 63, 67). Por otro lado, una segunda observación va sobre la cantidad de prostitutas locales en relación con las que provienen de otras regiones, siendo prácticamente el doble. Podría pensarse, tentativamente, como un indicio de la movilidad social que se generó con la modernización, el nombramiento como capital departamental del Valle del Cauca, la apertura económica y el desarrollo de vías de comunicación.

Como criterio de referencia el apunte que Urrego hace acerca de la situación en Bogotá: «la prostituta que trabajó en Bogotá no fue originaria de la ciudad» (Urrego, 2002, p. 200). Las cifras, registradas aunque superiores en creces en comparación a las de Cali, reflejan un hecho similar: «de las 3.131 inscritas en el Dispensario de Cundinamarca en 1923, solo 26,1% eran bogotanas» (Urrego, 2002, p. 200). Así mismo, el autor indica que la explicación más pertinente es el crecimiento poblacional que hubo en la capital colombiana a causa de la migración «especialmente de boyacenses que concibieron a Bogotá como destino o lugar de paso» (Urrego, 2002, p. 198). También, la descripción que realiza sobre las mujeres que migraban a esa zona: «es evidente, el desplazamiento de un número considerable de mujeres, especialmente de jóvenes solteras» (Urrego, 2002, p. 198).

Además, no puede ignorarse la posibilidad de que sea, en parte, el resultado de las medidas de confinamiento que aplicaron las ciudades más desarrolladas en su momento «(a mediados del siglo XIX) desterrar a las mujeres tachadas de mala conducta, destinándolas a sectores apartados, era una manera de deshacerse del problema, trasladándolo a un lugar distante» (Martínez Carreño, 2002, p. 136). Pero nada de todo esto nos permite hablar un poco más sobre las particularidades de estas mujeres; retomando las palabras de reflexión que dedica Martínez Carreño, la falta de fuentes históricas que den voz a las mujeres que ejercieron la prostitución en este periodo en Colombia ha limitado nuestra comprensión de sus vidas, reduciéndolas a meros objetos de regulación sanitaria y legal. Esta ausencia de testimonios directos o registros personales nos ha dejado hablando de cuerpos en lugar de individuos con emociones, historias y motivaciones propias, «están ausentes sus motivaciones y temores sus satisfacciones o sus penas» (Martínez Carreño, 2002, p. 156).

2.6. *La mujer prostituta y su agencia: prácticas de resistencia*

A pesar de las persistentes medidas gubernamentales encaminadas a controlar la prostitución, que sí se evidencian ampliamente, las mujeres *públicas*

mostraron resistencia, ya que su erradicación no logró ser efectiva y su reglamentación, en muchas ocasiones fue retada. Estas mujeres, lejos de ser sujetos pasivos, desarrollaron diversas estrategias, para continuar ejerciendo su oficio. En Cali, aunque se intentó confinar la prostitución al barrio El Calvario con el fin de controlarla y evitar su expansión a otras zonas, esta medida resultó ineficaz. Granados recoge una crónica de 1908 que describe la prostitución en El Calvario como un desenfreno de pasiones que convirtió el área en un foco rojo para la ciudad. Además, pese a esfuerzos policiales, como el aislamiento, las multas y el encarcelamiento, estas medidas eran fácilmente eludidas, lo que permitió que las mujeres públicas continuaran circulando por zonas céntricas y visibles (Granados, 1996, pp. 76-77). Así, para 1910, el Consejo Municipal fue alertado sobre el aumento de la prostitución (AHC, 1910, citado en Castañeda Morales, 2015, p. 158); quejas que persistieron más adelante, como se evidencia en una denuncia hecha por vecinos del distrito en 1918:

Se decía que aquellas «pordioseras morales» transitaban libremente por la avenida Uribe Uribe hasta la estación del ferrocarril, «como quien dice la entrada a la reina del Valle está llena de mujeres públicas y esto hace que los viajeros que llegan por la vía férrea se formen la más triste idea de la ciudad» (Castañeda Morales, 2015, (AHC, 1910, citado en Castañeda Morales, 2015, p. 158).

Esta resistencia también se evidenció en las redes de apoyo que las mujeres establecían para defenderse tanto de clientes abusivos como de las autoridades. Un caso ilustrativo aparece en *El Relator* de 1925, acerca de un hombre que recibió una pedrada por intentar sobrepasarse con una mujer pública que había aceptado pasear con otro cliente; como resultado, la mujer en cuestión fue arrestada (*Relator*, 1925, citado en Castañeda Morales, 2015, p. 162). Este tipo de incidentes no eran excepcionales, pues ya en 1924 el alcalde de Cali había emitido una resolución que prohibía a las prostitutas portar cualquier tipo de arma, con el objetivo de prevenir situaciones violentas. Si se infringía esta norma, las mujeres eran multadas o arrestadas (*Gaceta Municipal*, 1925, citado en Castañeda Morales, 2015, p. 162). La preocupación, sin embargo, no recaía en la

integridad de estas mujeres, consideradas inmorales, sino en las consecuencias violentas asociadas a su oficio. Ejemplos como este demuestran cómo defendían a sus compañeras o a sí mismas, lo que las convirtió en blanco de acusaciones como agresoras del orden. En consecuencia, los esfuerzos gubernamentales se centraron en su control y represión.

Por otro lado, *los alcabuetes* fueron figuras claves para que las mujeres prostitutas pudieran continuar ejerciendo su oficio. Con estos establecieron *alianzas* no escritas que les permitieron desafiar las restricciones impuestas. Desde 1837 fueron denominados alcahuetes aquellos «que recibieren en su casa mujeres para que allí abusen de sus cuerpos, a los maridos que las induzcan y a los corruptores de menores» (Martínez Carreño, 2002, p. 135). Años más adelante, la Ley 19 de 1890 estableció sanciones para quienes facilitaban, incitaban o proveían los recursos necesarios para que se llevara a cabo prácticas delictivas como la alcahuetería. El artículo 27 de esta ley especificaba las penas impuestas «Los cómplices serán castigados con las dos terceras partes de la pena impuesta por la ley a los autores» (*Código Penal de la República de Colombia*, 1890, pp. 7-8). En esta misma línea, en el título octavo, se sancionaba una condena de reclusión de «uno á dos años [...] a los que se ocupen en solicitar mujeres para que otros abusen» (*Código Penal de la República de Colombia*, 1890, pp. 78-79).

Estas normativas tenían como objetivo, al menos en el discurso, sancionar tanto a quienes infringieran directamente la ley como a aquellos que participaran de manera indirecta. El cuerpo policial debía vigilar y preservar la moral pública; sin embargo, en la práctica, muchos de sus miembros también actuaban como alcahuetes. Esta institución resultaba débil y, en ocasiones, incluso contribuía al desorden en lugar de evitarlo. Martínez cita un informe del periódico *El Constitucional* de Cundinamarca, en el que menciona que muchas de las mujeres encarceladas habían encontrado la manera de fugarse (*El Constitucional de Cundinamarca*, 1831, citado en Martínez Carreño, 2002, p. 137). Mientras otro relato de 1880 enseña que el cuerpo policial había permitido la salida de las

prostitutas a cambio de sobornos, comportándose ellos mismos como alcahuetes (Martínez Carreño, 2002, p. 137).

Esta situación pone de relieve no solo la debilidad institucional, sino también cómo los policías se aprovechaban del estado de marginalidad y vulnerabilidad de las mujeres que comerciaban con su cuerpo para obtener beneficios personales y económicos. En ocasiones, incluso les permitían acceso a los mismos espacios carcelarios a cambio de sobornos. Estas prácticas también enseñan que las mujeres prostitutas no percibían a la policía como una autoridad respetable; al contrario, la veían como una oportunidad para seguir ejerciendo su oficio, a pesar de que esto implicara someterse a dinámicas abusivas.

Por último, otra forma de resistencia se expresa en la carta firmada por 101 mujeres prostitutas en 1925, la cual fue publicada en *El Relator* como protesta contra las políticas que las oprimían. En sus propias palabras estas decían:

Somos, como dicen los más severos moralistas, la muralla de defensa de la integridad moral de los hogares; en medio de nuestros inculpables pecados, somos las magdalenas que en muchos casos damos consuelo a los afligidos de la tierra; (...) Se nos condena a vivir en barrio sumamente apartado de la ciudad, en el cual no existen viviendas y no obstante eso, se nos conmina con una fuerte multa por si en el angustioso término de diez días no hemos desocupado las casas en que actualmente estamos, correspondientes a sitios destinados para nosotras por el consentimiento general de la ciudad. Y es así con tamañas monstruosidades, ilegalidades e injusticias como se pretende moralizar a esta cara ciudad. (...) Queremos que ustedes pidan en nuestro nombre y por nosotras, la petición que se nos ha negado (*El Relator*, 1925, citado en Castañeda Morales, 2015, p. 166).

La carta se construye como una defensa de su labor, que subraya un contraste entre la percepción social y el papel que ellas mismas se otorgan en la sociedad. Anteponer la idea de que son «la muralla de defensa de la integridad moral de los hogares» pareciera una comparación contradictoria. Sin embargo, esta idea puede interpretarse como la alusión de su labor como un sacrificio personal y una catarsis social. En primer lugar, según esta lógica, al satisfacer las necesidades sexuales de otros hombres, las mujeres prevenían a los hombres de

cometer actos como el adulterio y en consecuencia preservaban la estabilidad familiar.

En segundo lugar, la prostitución es presentada como una válvula de escape para las tensiones sociales y morales, que evitaba que estas se manifesten de manera más violenta o destructiva en el seno de las familias. Estas nociones no son aisladas sino que hacían parte del mismo discurso sostenido por muchos de los hombres que se encargaron del tratamiento y legislación de la prostitución, quienes reconocían en esta un *mal necesario*, como las palabras del Doctor Salazar citadas más atrás, en el contexto de una campaña contra las consecuencias vénereas de la prostitución en 1925, «sus efectos hay que contrarrestarlos (hablo de los malos), porque tiene los suyos muy buenos» (*El Relator*, 1915, citado en Castañeda Morales, 2015, p. 160). Al autodenominarse *magdalenas*, estas mujeres reconfiguraban activamente la narrativa sobre su trabajo. Aludiendo a María Magdalena, se presentaban no como agentes de inmoralidad, sino como quienes, en muchos casos, «daban consuelo a los afligidos». Esta autodesignación les permitía reivindicar sus *pecados* como libres de culpa y otorgar una justificación moral a su oficio. Así, construían una imagen de redención, situando su labor en un contexto de sacrificio y alivio espiritual, en lugar de condena social.

Anteponiendo esta justificación como introducción, la carta denuncia la injusticia de las medidas legales que las afectaban. La queja central es la reubicación forzosa a un barrio apartado de la ciudad, lo que implica una marginación aún mayor de las mujeres y una desconexión con el resto de la comunidad. El hecho de que no se proporcionen viviendas adecuadas, sumado a las multas impuestas por no cumplir con el plazo de desalojo, pone en evidencia la arbitrariedad y las condiciones precarias que las mujeres deben enfrentar. La frase «se nos conmina con una fuerte multa por si en el angustioso término de diez días no hemos desocupado las casas» refleja la urgencia y la angustia que sentían ante una normativa que no solo era injusta, ya que reconocían sus establecimientos como «sitios destinados para nosotras por el

consentimiento general de la ciudad», sino también poco realista para su situación marginal. La carta concluye con un reclamo directo a las autoridades; solicitaban que se les escuchara y que se les brindaran las oportunidades que se les había negado: que «pidan en nuestro nombre y por nosotras».

Este documento es una manifestación clara de resistencia a la criminalización de su trabajo, al mismo tiempo que revela las complejas relaciones de poder entre el Estado, las instituciones y los sectores más vulnerables de la sociedad, en este caso, las mujeres que ejercen la prostitución. La carta, además de plantear un reclamo ante la autoridad, también subraya la capacidad de las mujeres para desafiar las estructuras de poder que las condenan. Estas mujeres reconocieron su realidad y se apropiaron de esta para ejercer su agencia. Esto evidenció una conciencia que las llevó a justificar su oficio, ya que, aunque fueron denominadas vagas, mujeres sin valor ni honra, sostenían que respondían a una demanda social insatisfecha, como la saciedad de las pasiones masculinas.

En suma, las mujeres que ejercían la prostitución fueron señaladas como vagas por no desempeñar un oficio considerado legítimo, lo que las ubicó en un marco jurídico y moral que justificó su reglamentación desde frentes articulados entre lo legal y lo sanitario. La preocupación por la salud pública se mezcló con discursos que utilizaron el miedo sanitario para reforzar un control moral y policial. No obstante, estas mujeres no permanecieron inmóviles frente a tales formas de dominación. Al contrario, desplegaron distintas estrategias de resistencia que revelan una agencia compleja frente al intento de disciplinar sus cuerpos y prácticas.

3. TENSIONES RESPECTO A LA TEORÍA FOUCAULTIANA

En el ámbito de los estudios de género, la aplicación del método foucaultiano ha suscitado una serie de tensiones entre la teoría foucaultiana y la teoría feminista. Diversas teóricas han identificado puntos de fricción

significativos al analizar las dinámicas de género y, particularmente, la situación de la mujer a través del lente de Foucault. Estas tensiones se articulan esencialmente en torno a tres aspectos centrales: la concepción del poder, la comprensión del género y la noción de resistencia.

3.1 Foucault y el poder

Foucault se aleja de la construcción jurídica del poder como simple fuerza represiva y lo comprende como algo que produce sujetos y discursos. (El poder, en su visión, no es una entidad que se posee, sino una red de relaciones que se ejerce en todo el cuerpo social, una acción constante y dinámica. Para entender esta red, la relación entre poder y saber resulta esencial. El saber, al definir lo que se considera normal o anormal, genera poder. A su vez, el poder legitima ciertos discursos, lo cual induce la producción de nuevo saber. Ahora bien, el poder se manifiesta de distintas formas. Por un lado, el poder disciplinario, que actúa en instituciones como escuelas y prisiones mediante técnicas de vigilancia y normalización, con el propósito de regular la conducta de los individuos. Por otro lado, el biopoder, que se enfoca en la gestión de la vida y la salud de las poblaciones a través de políticas diseñadas para optimizar la fuerza y la productividad social. (Castro E., 2004).

Respecto a esto, tanto Foucault como muchas otras corrientes feministas convergen en denunciar el papel de las instituciones que regulan los cuerpos y la sexualidad. Puntualmente, su análisis de las cárceles, los hospitales y las escuelas ha sido retomado para estudiar el control sobre las mujeres en instituciones como el matrimonio o la familia. También, el concepto de biopolítica ha sido fundamental para entender cómo los discursos médicos, jurídicos y religiosos han definido a las mujeres y sus roles. Es decir que este enfoque ha sido útil para analizar cómo las relaciones de género están estructuradas por dinámicas de poder que operan incluso desde lo micro en las interacciones cotidianas.

Empero, la concepción foucaultiana del poder también ha sido objeto de críticas por parte del feminismo materialista y marxista, que cuestiona su falta de

atención a las condiciones económicas de la opresión. Mientras Foucault entiende el poder como algo difuso, que circula a través de discursos, normas y subjetividades, estas corrientes sostienen que la dominación femenina no puede explicarse sin atender a estructuras económicas como la división sexual del trabajo y el control sobre la reproducción. Desde esta perspectiva, una teoría del poder centrada únicamente en los procesos discursivos resulta insuficiente para dar cuenta de las raíces materiales de la desigualdad.

Nancy Fraser (1981) ha sido especialmente crítica con esta limitación, al señalar que el enfoque foucaultiano dificulta captar cómo operan desigualdades estructurales vinculadas al trabajo, la familia y la reproducción, que afectan de manera específica a las mujeres. En esa misma línea, Rosalía Romero Pérez (2017) cuestiona la aplicabilidad de su teoría del poder a los estudios feministas, precisamente por no abordar de forma explícita las construcciones de género. Aunque Luisa Posada Kubiss (2015) reconoce que Foucault permite pensar el sexo y la sexualidad como construcciones históricas, advierte que su análisis no alcanza a explicar las relaciones de dominación que sostienen el patriarcado.

3.2 Foucault y el género

Otro de los problemas centrales en la relación entre Foucault y el feminismo radica en su rechazo o no comprensión de categorías universales como *mujer* o *patriarcado*, lo que ha sido señalado como una dificultad para la movilización política feminista. Desde una perspectiva nominalista, Foucault entiende que las identidades son el resultado de discursos y relaciones de poder, en lugar de esencias fijas o universales. Sin embargo, esta percepción que parte del entendimiento de los sujetos como producciones de poder resulta conflictiva. Según señala Posada Kubiss (2015): si los sujetos son completamente producidos por relaciones de poder, el feminismo enfrenta el problema de definir un sujeto capaz de oponerse al patriarcado. De modo similar, Silvia Caporale (1995) sostiene que, si bien las ideas del filósofo francés han sido útiles para repensar la subjetividad femenina, la ausencia de una teoría de la opresión

de género limita su aporte a los feminismos que buscan transformar las estructuras de desigualdad.

Por lo que la estudiosa Nancy Piedra Guillén (2004) advierte que, aunque este enfoque permite analizar cómo las relaciones de género están estructuradas por dinámicas de poder, su ausencia de una teoría sobre la subjetividad femenina hace necesario complementar su análisis con una genealogía del género. Sin embargo, el pensamiento de Foucault ha influido en el feminismo posmoderno y la teoría queer, que han retomado su crítica a las identidades fijas para cuestionar la existencia de una esencia femenina.

Judith Butler (2007), por ejemplo, utiliza la perspectiva foucaultiana para analizar la construcción del género como un efecto del poder. Tal como se evidencia en su obra, Butler se centra en entender el género como una construcción performativa, no como una esencia biológica inmutable. Esta comprensión abre la posibilidad a nuevas formas de identidad que trascienden el binarismo tradicional hombre/mujer. Aunque Silvia Caporale (1995) destaca que el feminismo debe construir una noción de sujeto político que permita la resistencia sin diluir completamente la identidad, Teresa de Lauretis (1987) señala la dificultad de definir el sujeto del feminismo sin caer en esencialismos. Finalmente toda esta cuestión ha llevado a propuestas que buscan equilibrar la crítica al esencialismo con la necesidad de un sujeto capaz de oponerse a la opresión, entendiendo la resistencia no solo como confrontación con el poder, sino también como transformación de discursos y resignificación de los roles de género.

3.3 Foucault y la resistencia

Para Foucault, la resistencia es inherente al poder mismo. Sin embargo, esta concepción, aparentemente ambigua para el feminismo, ha suscitado debates significativos, principalmente en torno a la dificultad de articular su noción de poder con la necesidad de un sujeto político capaz de oponerse al patriarcado. Una de las

principales críticas sostiene que la definición foucaultiana del poder como omnipresente y productivo parece no dejar espacio para un punto de apoyo desde el cual ejercer la resistencia. Ligado a esto, otra objeción importante cuestiona cómo la ausencia de un sujeto femenino unificado en su análisis impacta la posibilidad de una resistencia femenina con agencia. Esta preocupación se evidencia en los planteamientos de Luisa Posada Kubissa (2015), quien señala que la falta de un sujeto esencial en Foucault genera una crisis para el feminismo, ya que si los individuos son enteramente producto de las relaciones de poder, se socava un fundamento estable para la resistencia. En una línea similar, Linda Alcoff (1988) critica la disolución del sujeto en Foucault, argumentando que invisibiliza las formas específicas de opresión que enfrentan las mujeres y, por lo tanto, dificulta la posibilidad de una resistencia efectiva contra esas opresiones particulares.

A pesar de estas críticas, otras autoras feministas han encontrado en la obra de Foucault herramientas valiosas para conceptualizar la resistencia dentro de las propias dinámicas de poder. Nancy Piedra Guillén (2004), por ejemplo, subraya que la omnipresencia del poder no anula la existencia de espacios de libertad que posibilitan la transformación de las relaciones de género. Judith Butler, en una línea similar, propone que la subversión de las normas constituye en sí misma una forma de resistencia. Gabriela Castellanos Llanos (2008), desde su trabajo en Colombia, amplía esta perspectiva al mostrar que los estudios de la resistencia no deben limitarse a la confrontación directa, sino también considerar la transformación de discursos y la resignificación de los roles de género asignados a las mujeres. Estas perspectivas han llevado a una reformulación feminista de la noción foucaultiana de resistencia, buscando un equilibrio entre la crítica a las categorías esencialistas y la posibilidad de agencia dentro de un entramado discursivo que, si bien condiciona a los sujetos, no los determina por completo. En consecuencia, se propone analizar la subversión de normas, la resignificación de discursos y aquellas prácticas cotidianas que actúan como formas de resistencia al poder patriarcal, sin necesidad de recurrir a un sujeto esencialista.

4. REFLEXIÓN FINAL: HISTORiar A LAS MUJERES DESDE FOUCAULT

Finalmente, es posible establecer que estas discusiones resultan especialmente pertinentes para el estudio de la historia de las mujeres, pues permiten problematizar las formas en que se ha construido su exclusión, subordinación y control a lo largo del tiempo. Al mismo tiempo, es necesario reconocer el valor que ofrecen herramientas analíticas como las propuestas por Foucault, en tanto permiten rastrear los discursos y dispositivos de poder que han configurado las experiencias femeninas. No obstante, su utilidad se potencia cuando se articulan con enfoques que incorporan la perspectiva de género y que atienden tanto a las estructuras materiales como a las posibilidades de resistencia. Por ello, la propuesta de una lectura crítica e integral del poder resulta fundamental para comprender las múltiples dimensiones de la desigualdad y para historizar de manera más completa las experiencias de las mujeres.

OBRAS CITADAS

FUENTES PRIMARIAS

Asamblea Legislativa del Estado Soberano de Cundinamarca. (1859). *Código Político y Municipal, sancionado el 16 de octubre de 1858*. En J. F. Santanilla (Ed.), *Los doce Códigos del Estado de Cundinamarca* (Tomo 1). Imprenta de Echeverría Hermanos.

Constitución Política de Colombia de 1886. (1886). Imprenta Nacional.

Decreto 139 de 1928. Por el cual se dictan algunas medidas sobre moralidad pública. (1928, octubre 31). *Gaceta Municipal, año XIX*, (441), 139 (ver p. 163). Archivo Histórico de Cali.

Decreto 29 de 1929. Por el cual se adiciona el decreto N.º 139 de 1928, sobre moralidad pública. (1929). *Decretos Alcaldía Municipal, folio 396*. *Archivo Histórico de Cali*.

El Ferrocarril (Cali). (1887, noviembre 18). Revista de la ciudad. *El Ferrocarril*, Microfilm. Centro de Documentación del Banco de la República, p. 292.

El Ferrocarril (Cali). (1895, junio 14). Decreto Número 536 de 1894. N.º 624. *El Ferrocarril*, Microfilm. Centro de Documentación del Banco de la República.

Lino de Pombo (Ed.). (1845). *LEI 9.a, 6 de abril de 1836. En Recopilación de leyes de la Nueva Granada formada y publicada en cumplimiento de la lei de 4 de mayo de 1843, i por comisión del poder ejecutivo* (pp. 169–170). <http://hdl.handle.net/10784/31131>

Ordenanza 35 de 1915 sobre vagancia. (1915). *Archivo Histórico de Cali*.

FUENTES SECUNDARIAS

Ávila Quiroga, L. P. (2008). *Del discurso a la práctica: control al peligro venéreo en Cali 1915–1934* (Tesis de pregrado). Universidad del Valle.

Ávila Quiroga, L. P. (2008). La prostitución en Cali a principios de siglo XX: Un problema de grandes dimensiones para la salud y la higiene. *Prospectiva*, 13, 247–264. DOI: <https://doi.org/10.25100/prts.v0i13>

Araya Espinoza, A. (2020). Trabajo y mano de obra en el Valle Central de Chile en el siglo XVIII: Un acercamiento desde el problema de la vagancia. *Última Década*, 5(6), 1–37. <https://ultimadecada.uchile.cl/index.php/UD/article/view/56182>

Alcoff, L. (1988). Cultural feminism versus post-structuralism: The identity crisis in feminist theory. *Signs*. 13(3), 405–436.

Barragán, L. (2015). Las mujeres y el poder: Sexualidad, subjetividad y subordinación femeninas. *Revista Colombiana de Ciencias Sociales*, (10), 20–38.

<https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/53657/lasmujeresyelpoder.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

- Bermúdez Q., S. (1993). *El bello sexo: La mujer y la familia durante el Olimpo Radical*. Ediciones Uniandes y Ecoe Ediciones.
- Bermúdez Q., S. (1993). El «bello sexo» y la familia durante el siglo XIX en Colombia. Revisión de publicaciones sobre el tema. *Historia Crítica*, 1(8), 34–51. DOI: <https://doi.org/10.7440/histcrit8.1993.02>
- Butler, J. (2007). *El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad* (M. A. Muñoz, Trad.). Ediciones Paidós Ibérica. (Trabajo original publicado en 1990)
- Caporale Bizzini, S. (1995). Foucault y el feminismo: ¿un encuentro imposible?. *Anales de Filología Francesa*, 7, 5–18. Recuperado a partir de <https://revistas.um.es/analesff/article/view/17921>
- Castañeda Morales, A. F. (2015). *Encantos y peligros de la ciudad nocturna: Cali 1910–1930*. Universidad del Valle, Facultad de Humanidades, Departamento de Historia.
- Castellanos Llanos, G. (2008). *Las mujeres y el poder: sexualidad, subjetividad y subordinación femeninas*. Universidad del Valle, Centro de Estudios de Género, Mujer y Sociedad.
- Castro, E. (2004). *El vocabulario de Michel Foucault*. Universidad Nacional de Quilmes.
- Coronel, V. (2000). Secularización católica e integración social en un modernismo periférico: Miguel Antonio Caro y la delimitación del dominio de la filosofía social en Colombia. En S. Castro-Gómez (Ed.), *La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina* (pp. 237–261). Bogotá: Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar.

- De Lauretis, T. (1987). La tecnología del género. Ediciones Feministas.
<https://www.perio.unlp.edu.ar/catedras/hdelconocimiento/wp-content/uploads/sites/197/2021/05/tecnologias-del-genero-teresa-de-lauretis.pdf>
- Escobar, J., & Collazos, J. A. (2007). *Series históricas del departamento del Valle del Cauca: Un compendio de herramientas para la investigación regional*. Centro Regional de Estudios Económicos.
- Espinosa, Y. (2018). Biopolítica y filosofía feminista. *Revista de Estudios Sociales*, (65), 32-45.
<https://journals.openedition.org/revestudsoc/7201>
- Fraser, N. (1981). Foucault on modern power: Empirical insights and normative confusions. *Praxis International*, 1(3), 272–287.
- Fraser, N. (1989). *Unruly practices: Power, discourse and gender in contemporary social theory*. University of Minnesota Press.
- Foucault, M. (1971). *El orden del discurso*. Tusquets.
- Foucault, M. (1975). *Vigilar y castigar*. Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (1976–1984). *Historia de la sexualidad* (Vols. 1–3). Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (1984). *Microfísica del poder*. La Piqueta.
- González, L. (2005). Relaciones de poder: Leyendo a Foucault desde la perspectiva de género. *Revista de Estudios de Género*, (15), 98-113.
<https://www.redalyc.org/pdf/153/15310610.pdf>
- González, W., Alegría, J. C., y Arce, M. (2017). *Nosopolítica de los discursos biomédicos en Colombia: finales del siglo XIX y principios del XX*. Universidad del Valle.

- Granados, A. (1996). *Jurisdicción territorial, discurso modernizador y virtud cívica en Cali 1880–1915*. Gerencia para el Desarrollo Cultural, Imprenta Departamental del Valle.
- Londoño, P. (1990). Las publicaciones periódicas dirigidas a la mujer, 1858–1930. *Boletín Cultural y Bibliográfico*, 27(23), 1–23.
- Martin, B. (1982). Feminism, criticism and Foucault. *New German Critique*, 27, 3–30.
- Martínez Carreño, A. (2002). La moral pública a la vida privada, 1820–1920. En A. Martínez & P. Rodríguez (Eds.), *Placer, dinero y pecado: Historia de la prostitución en Colombia* (pp. 67–94). Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara.
- Martínez, P. (2013). El poder foucaultiano y la mujer. *Revista de Filosofía y Pensamiento Contemporáneo*, (18), 88–102. <https://riull.ull.es/xmlui/bitstream/handle/915/1192/El+poder+foucaultiano+y+la+mujer..pdf?sequence=1>
- Obregón, D. (2002). Médicos, prostitución y enfermedades venéreas en Colombia (1886–1951). *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, 9(suppl), 69–89.
- Parra, C. (2019). Una crítica feminista al derecho a partir de la noción de biopoder de Foucault. *Revista de Filosofía*, (40), 15–28. <https://revele.uncoma.edu.ar/index.php/filosofia/article/view/15/15>
- Piedra Guillén, N. (2004). Relaciones de poder: Leyendo a Foucault desde la perspectiva de género. *Revista de Ciencias Sociales (Cr)*, IV(106), 123–141. Universidad de Costa Rica.
- Posada, L. (2015). El «género» Foucault y algunas tensiones feministas. *Estudios de Filosofía*, 52 (2015): 29–43. <http://www.scielo.org.co/pdf/ef/n52/n52a03.pdf>

- Rodríguez, M. (2007). Foucault y el feminismo: ¿Un encuentro imposible? *Anales de Filosofía*, (23), 59-74.
<https://revistas.um.es/analesff/article/view/17921/17271>
- Romero, R. (2017). Filosofía, feminismo y género: Convergencias y divergencias con Michel Foucault. *El Búho*, (14), 45-60.
<https://elbuho.revistasaaafi.es/buho14/pdf/rosaliaromero.pdf>
- Rodríguez Santana, P. (2019). *Reconstrucción de la objetivación del sujeto vago en Colombia en el siglo XIX* (Tesis doctoral). Universidad Nacional de Colombia. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/69222>
- Segato, R. (2011). El «género», Foucault y algunas tensiones feministas. *Estudios Feministas*, (52), 50-65.
<http://www.scielo.org.co/pdf/ef/n52/n52a03.pdf>
- Scott, J. (2018). Sexo, género y mujeres: Tensiones y quiebres desde la filosofía feminista. *Revista Pléyade*, (22), 107-124.
<https://www.scielo.cl/pdf/pleyade/n22/0719-3696-Pleyade-22-107.pdf>
- Tarrés, M. L. (2013). A propósito de la categoría género: leer a Joan Scott. *Estudios Sociológicos*, 31(91), 3–26.
- Urrego, M. Á. (2002). La prostitución en Bogotá. Una realidad eclipsada por la moral. En A. Martínez & P. Rodríguez (Eds.), *Placer, dinero y pecado: Historia de la prostitución en Colombia* (pp. 197–217). Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara.

DE *LAS BRISAS* A BOGOTÁ: MEMORIAS EN LA COCINA

Juliana Bueno Acuña
Universidad de Valparaíso

0. INTRODUCCIÓN

Este capítulo se enmarca en el diálogo interdisciplinario entre epistemología, memoria de género y literatura, a partir del análisis de la novela *Las Brisas* de Marbel Sandoval, obra que integra la trilogía *Conjuro contra el olvido* (2021). El objetivo central es explorar cómo la cocina —tradicionalmente concebida como un espacio de opresión femenina— se resignifica como un lugar de construcción de memoria de género, a través de una cooperación epistémica entre dos mujeres provenientes de contextos sociales distintos. En un espacio doméstico ubicado en Bogotá, se entrelazan historias de vida que dan lugar a un ejercicio testimonial en el que lo personal se vuelve político. Este proceso permite ampliar el espectro de los sujetos reconocidos en la memoria colectiva y reescribir la historia oficial del conflicto armado colombiano desde la vivencia y experiencia encarnada de una mujer. El análisis parte de una reflexión sobre el primer capítulo de *La epistemología de la resistencia* de José Medina, en el que se propone una transformación de las prácticas de conocimiento como respuesta a la opresión social y epistémica sufrida por los grupos históricamente

marginados. A partir del concepto de «apertura mental» como virtud epistémica, se examina cómo la memoria de género desafía y desplaza los lenguajes asociados a discursos universales que hegemonizan los entornos culturales en los que se construye la memoria. Finalmente, mediante el recurso literario de Marbel Sandoval, se demuestra cómo el testimonio de Rosa, una mujer rural sobreviviente de la violencia, representa un acto de reconocimiento y reivindicación de sus saberes y perspectivas. En este contexto, Rosa encarna la apertura mental al regresar a Las Brisas y rescatar del olvido tanto la voz como el cuerpo de su madre. Por su parte, la patrona de Rosa, que se beneficia epistémicamente de este proceso, destaca la manera en que combate los prejuicios identitarios derivados de la ignorancia activa.

1. DE LA OPRESIÓN EPISTÉMICA A LA APERTURA MENTAL EN JOSÉ MEDINA

«Todos somos afectados por los obstáculos epistémicos y distorsiones
que emergen en situaciones de opresión»

(Medina, 2013, p. 28)

En su obra *La epistemología de la resistencia*, publicada en 2013, José Medina explora cómo la resistencia al conocimiento y la ignorancia pueden ser mecanismos de opresión tanto social como epistémica. El autor sostiene que grupos como las minorías raciales y de género suelen encontrar obstáculos para que sus conocimientos y experiencias sean reconocidos y valorados. Esta situación genera lo que él llama «opresión epistémica», un tipo de exclusión que fomenta la ignorancia, ya sea de manera activa o pasiva, en la sociedad. Como consecuencia, esta ignorancia perpetúa la marginación de esos grupos. Al mismo tiempo, Medina presenta la idea de «resistencia epistémica» como la habilidad de cuestionar, desafiar y reorganizar el conocimiento establecido, utilizando este enfoque para promover la justicia social y empoderar a los grupos excluidos.

Ahora bien, la opresión es una forma de injusticia estructural y sistemática que afecta a ciertos grupos sociales, que restringe las capacidades de expresión y poder de acción dentro de la sociedad. Desde un punto de vista epistémico, esta

opresión no solo se manifiesta a través de barreras físicas o materiales, sino también mediante la limitación del acceso al conocimiento, la desvalorización de sus ideas y la exclusión de su participación en procesos comunicativos y discursivos. Según José Medina, la opresión epistémica ocurre cuando individuos o grupos, debido a su posición social, son marginados, ignorados o desacreditados en cuanto a su capacidad de aportar saberes y perspectivas importantes, lo que perpetúa su exclusión y refuerza las desigualdades de poder. Este enfoque implica que la lucha contra la opresión no solo requiere reformas políticas y sociales, sino también una transformación en las prácticas de conocimiento y en la manera en que se reconoce y valora a aquellos que históricamente han sido silenciados.

En este orden de ideas, para José Medina las injusticias sociales están estrechamente relacionadas con las injusticias epistémicas, como dos aspectos inseparables que se refuerzan mutuamente. Las injusticias sociales afectan directamente las relaciones epistémicas, tanto con los demás como con nosotros mismos. Por ejemplo, la exclusión social puede socavar la confianza epistémica, debilitando la capacidad de confiar en los conocimientos de los otros y de creer en nuestras propias capacidades intelectuales. Las personas que pertenecen a grupos marginados sistemáticamente suelen ser etiquetadas como «intelectualmente inferiores» o «incapaces de aprender o enseñar», lo que les priva de autoridad y credibilidad en comparación con los miembros de grupos dominantes. Esta desigualdad en el acceso al reconocimiento y la valoración del conocimiento genera una distorsión en la imagen que estas personas tienen de sí mismas como sujetos conocedores, lo que afecta su capacidad para conocer, enseñar, escuchar y ser escuchados. Como consecuencia, las injusticias sociales provocan déficits epistémicos, sesgos y distorsiones que restringen la capacidad para colaborar en proyectos epistémicos, contribuyendo a su exclusión en procesos de conocimiento colectivo.

En el capítulo 1 de su obra *La epistemología de la resistencia*, Medina se centra en *el ejercicio del testimonio como una forma de cooperación epistémica*. Pues, el testimonio es cualquier tipo de relato en el que se expresa una experiencia vivida y se transmite conocimiento. Y con ello, el intercambio testimonial refiere a un proceso en el que los interlocutores participan como conocedores, obteniendo beneficios epistémicos de este intercambio que puede ser de manera explícita, formal y articulada dependiendo de la situación en la que encuentren los sujetos del diálogo. Sin embargo, para Medina el beneficio epistémico del ejercicio de testimonio constantemente se ve afectado por los *prejuicios creados y sostenidos por la ignorancia activa*. Luego, *que la posición epistémica de los sujetos está relacionada con el reconocimiento de sus posiciones sociales históricas*. Y así, los distintos sujetos de la sociedad están influenciados y afectados de manera desigual, es decir, los grupos dominantes y los marginados tienen disposiciones epistémicas distintas.

Medina analiza cómo los sujetos y grupos situados socialmente de manera diferente acumulan distintas ganancias y pérdidas epistémicas. Por ello, se pregunta cómo se distribuye estas ventajas y desventajas entre los miembros de la sociedad. Aunque, el grupo privilegiado, en términos económicos, sociales y políticos, disfruta de ventajas epistémicas, esto no significa que siempre esté libre de desventajas epistémicas, ni que el grupo oprimido no tenga ciertos beneficios. Es conveniente aclarar que Medina no simplemente se dedica a identificar factores ventajosos o desventajosos, sino que busca una comprensión normativa de la psicología cognitiva de los sujetos en diferentes posiciones sociales, enfocándose en las virtudes y vicios epistémicos que afectan la agencia epistémica.

La epistemología de la resistencia enfatiza en la importancia de los contrapuntos epistémicos y de los principios reguladores de la fricción¹ epistémica, en la que

¹ La fricción para José Medina refiere a la capacidad de resistir y cuestionar los esquemas sociales adquiridos. Es el proceso mediante el cual el agente transforma hábitos y creencias arraigadas, reconociendo, al mismo tiempo, su responsabilidad moral frente a la ignorancia que estos

propone que los defectos epistémicos de los sujetos privilegiados no son accidentales, sino que están profundamente enraizados en su estructura de personalidad y en su identidad social. Para que el sujeto privilegiado supere estos defectos epistémicos, debe someterse a una transformación personal que implique la reestructuración de su yo y la adopción de nuevos hábitos, lo cual requiere también un cambio social.

Reconocer la diversidad cognitiva y la situación particular de cada agente lleva a considerar un espacio social y epistémico caracterizado por su heterogeneidad, un mosaico compuesto por distintas perspectivas y experiencias de grupo, que a menudo se encuentran en fricción o resistencia.

Como afirma Medina (2013):

Resistances can be a good and a bad thing, epistemically speaking. The resistances of your cognitive life keep you grounded. As Wittgenstein would put it, in order to have a real (and not simply delusional) cognitive life, “we need friction,” we need to go “back to the rough ground.” But there are also resistances that function as obstacles, as weights that slow us down or preclude us from following (or even having access to) certain paths or pursuing further certain questions, problems, curiosities. (p. 48).

El autor utiliza un concepto de resistencia que abarca tanto su dimensión activa, entendida como el esfuerzo por contrarrestar o superar una fuerza, como su dimensión pasiva, en la que se refiere a la capacidad de soportar los efectos o las presiones de esa fuerza. Este enfoque resalta cómo la resistencia puede manifestarse de diferentes maneras, tanto en acciones directas como en la perseverancia frente a circunstancias adversas. Para garantizar la diversidad mediante un público con capacidades expresivas, y un cuerpo social capaz de encontrarse con el pensamiento del otro, es crucial transformar las prácticas epistémicas, identificando algunos vicios epistémicos de los privilegiados, así como las virtudes epistémicas de los grupos oprimidos.

conlleven. La fricción, se presenta como lo opuesto al consenso democrático, que tiende a homogeneizar las perspectivas y evitar el encuentro con lo radicalmente diferente.

1.1. *Vicios epistémicos de los grupos privilegiados*

El sujeto privilegiado epistémicamente es aquel que, debido a su posición social dominante, no está en duda desde un punto de vista cognitivo y cuya autoridad epistémica se presume de manera natural en la vida cotidiana. Este tipo de sujeto, al estar acostumbrado a ser considerado cognitivamente superior, no suele descubrir sus propias limitaciones ni aprender de sus errores. Además, le cuesta reconocer sus prejuicios y raramente cuestiona la perspectiva del mundo que proviene de su posición privilegiada. La *arrogancia epistémica* inhibe la apertura a las críticas y al diálogo, lo que afecta negativamente al proceso de aprendizaje tanto a nivel personal como colectivo. Esta actitud, profundamente enraizada en la personalidad del sujeto, se convierte en un obstáculo para la búsqueda objetiva del conocimiento, distorsiona las perspectivas y favorece los prejuicios.

Junto a la arrogancia, otro vicio epistémico común entre los privilegiados es la *pereza epistémica*, una actitud de desinterés o desatención hacia el conocimiento, alimentada por el hecho de que no necesitan aprender o cuestionar ciertos aspectos de la realidad debido a su posición. Esta falta de curiosidad epistémica, que puede ser un mecanismo de protección personal, limita la objetividad de su perspectiva. Ambos vicios, arrogancia y pereza epistémica, se refuerzan mutuamente y contribuyen al deterioro del carácter epistémico del sujeto, generando injusticias epistémicas que afectan a los demás.

El vicio epistémico denominado «cierre» se origina a partir de la ignorancia por necesidad, un mecanismo de defensa que protege el privilegio social al evitar o desestimar conscientemente ciertos conocimientos, perspectivas o realidades incómodas. Este tipo de ignorancia activa no solo se manifiesta como negligencia, sino que se convierte en una «ocultación epistémica», en el que el sujeto, al no querer confrontar ciertos temas, los cierra deliberadamente. Este cierre no es un acto aislado, sino un patrón estructural que se convierte en un hábito arraigado, que perjudica la capacidad de aprender y reconocer la validez

de otras perspectivas, particularmente las de grupos marginados. Este vicio se vincula con una «ceguera activa» frente a temas como el racismo o el sexismo, en el que quienes gozan de un privilegio social se rehúsan a reconocer las disparidades de género o raza, ignorando o minimizando las experiencias de quienes enfrentan discriminación. Así, el sujeto privilegiado, al mantener esta «ceguera», no solo se muestra insensible a las injusticias sociales, sino que perpetúa la ignorancia activa, un proceso que se refuerza y que impide el progreso hacia una mayor justicia epistémica. Esta ignorancia activa se traduce en cerrar los ojos a las realidades penosas, y contribuye a la opresión, sin necesidad de una elección consciente de ignorar. Según Medina, la ignorancia activa no es la causa única de las injusticias sociales, sino que es una consecuencia compleja que se entrelaza con las estructuras de poder y opresión presentes en la sociedad.

1.2. *Virtudes epistémicas de los grupos oprimidos*

El sujeto oprimido, marcado por la inseguridad epistémica y una falta de confianza en sus capacidades cognitivas, internaliza los prejuicios y expectativas de los grupos privilegiados, lo que lleva a una sensación de inferioridad intelectual y una incorrecta autoevaluación de sus habilidades. Este proceso puede resultar en una *auto humillación epistémica* tan profunda que la persona llega a cuestionar su propia capacidad mental, experimentando una deshumanización. Sin embargo, desde los márgenes de la opresión, surgen virtudes epistémicas como *la humildad*, *la curiosidad* y *la apertura mental*, que pueden ser herramientas poderosas de aprendizaje y resistencia. Estas virtudes, al no ser automáticas ni universales, brindan beneficios al permitir la identificación de lagunas cognitivas, el cuestionamiento de creencias y el desarrollo de una curiosidad que impulsa a superar los propios límites, a veces en condiciones adversas.

La apertura mental, por su parte, lleva a los oprimidos a considerar perspectivas ajenas y a desarrollar una doble conciencia, que no es una simple coexistencia de perspectivas, sino *una conciencia caleidoscópica que desafía las narrativas*

dominantes. A través de la lucidez subversiva, los oprimidos pueden superar los puntos ciegos impuestos por el poder, replantear las estructuras epistémicas y ofrecer alternativas que cuestionan los presupuestos y prejuicios de la sociedad. Esta lucidez no significa que los oprimidos tengan una posición epistémica superior, sino que, debido a sus experiencias, están mejor preparados para cuestionar y subvertir las perspectivas hegemónicas, lo que les permite desarrollar una comprensión más crítica y profunda de la realidad social. Este proceso subversivo se ve respaldado por la resistencia epistémica, tanto interna como externa, que puede tener efectos constructivos o perjudiciales, y que se regula mediante principios de reconocimiento, compromiso y equilibrio epistémico. En última instancia, las resistencias, lejos de ser obstáculos, son esenciales para mantener una epistemología crítica y para evitar caer en los vicios epistémicos que perpetúan la injusticia.

2. DE LA OPRESIÓN A LA RESISTENCIA DE LAS MUJERES COLOMBIANAS EN EL ESPACIO POLÍTICO: PREJUICIOS IDENTITARIOS, MEMORIA DE GÉNERO, Y PODER

«Estas formas de creerse hombres haciendo violencia contra las mujeres es parte del militarismo de la guerra y la violencia».

(Ruta Pacífica de las Mujeres, 2013, p. 17)

La opresión social, que se manifiesta a través de prejuicios identitarios, constituye una de las principales barreras que limitan el acceso y la participación de diversas personas en los ámbitos sociales, políticos y epistemológicos. El prejuicio negativo refleja cómo la sociedad dominante estigmatiza y discrimina a quienes son víctimas de estas actitudes. Un ejemplo claro de esta dinámica se observa en el trato que reciben las personas migrantes y las mujeres transexuales. A menudo, se le niega el acceso a una formación profesional adecuada o se les restringe a ciertos roles laborales, como la peluquería o la prostitución. Este tipo de prejuicio no solo reduce sus oportunidades, sino que las coloca en una posición de desventaja dentro de la estructura social y económica. Aunque, «Es

importante resaltar que la categoría trans tiene dos particularidades importantes. Por un lado, el carácter de construcción social y, por otro, el de construcción política. Esta última resulta esencial en tanto la vida de las/los trans puede ser reconocida fuera de la categoría de desviada» (Reyes, 2013, p. 59).

El prejuicio distorsiona la percepción del mundo compartido y limita la capacidad de comunicación clara entre los diferentes sectores sociales. De hecho, estos prejuicios pueden contradecir incluso los propios sistemas de creencias de los agentes, generando vicios epistémicos que afectan tanto el desarrollo como el agenciamiento del conocimiento. La ciencia, como espacio de producción de saber, no está exenta de esta influencia; reproduce, de hecho, los prejuicios sociales de género, lo que resulta en la invisibilización de las actividades y los intereses de las mujeres. Esto empobrece la comprensión del mundo, ya que los prejuicios impiden que ciertos grupos sociales puedan aportar otras narrativas e interpretaciones sobre hechos pasados o perspectivas del mundo contemporáneo.

Según Muñoz, Suárez y Parra (2021), «se da un empobrecimiento del mundo cada vez que un prejuicio identitario se hace lo suficientemente fuerte e invisibiliza a un grupo social que podría ofrecer nuevas narraciones y comprensiones del mundo» (p. 19). Este empobrecimiento se manifiesta en diversas dimensiones políticas, ontológicas y epistémicas, especialmente en el caso de las mujeres. La marginalización de las mujeres no es únicamente un problema social, sino que está profundamente conectada con las estructuras de conocimiento. Tal como afirman Muñoz, Suárez y Parra, «lo epistémico no se reduce a la mera producción y generación de conocimiento, sino que tiene conexiones con los ámbitos político, ético y simbólico» (p. 18). Esto significa que los prejuicios afectan el acceso al saber, y a la legitimación de ciertos conocimientos sobre otros.

A tal efecto, un discurso se entiende como una estructura histórica y social, como señala Foucault. Este discurso no es neutro, todo lo contrario, se

encuentra marcado por relaciones de poder y se acompaña de controversias políticas. De igual manera, a través de la indiferencia social —entendida como una ignorancia activa— se borra la memoria de género, privando a las mujeres de una historia compartida y significativa.

El prejuicio de género contribuye a reforzar roles tradicionales asignados a las mujeres, como la idea de que su destino esencial está ligado exclusivamente a la maternidad y el cuidado del hogar. También, entorno a los prejuicios se observa una subordinación generacional, en la que las mujeres jóvenes se ven atrapadas en las mismas estructuras que sus antecesoras. A este fenómeno se suman factores globales, como el aumento de las migraciones, la falta de propiedad de capital y la invisibilidad política de las mujeres ante las autoridades. Y precisamente, «Tales hechos de violencia se han ocultado para mejorar la credibilidad hacia las instituciones, ocasionando secuelas como depresión, ansiedad, aislamiento social, ideaciones suicidas y consumo de sustancias psicoactivas, siendo prioridades para salud mental y no obstante para salud pública» (Lozano, 2023, p. 5). Estas dinámicas reflejan una exclusión social, y simultáneamente una exclusión epistemológica, en la que las voces de las mujeres quedan silenciadas y deslegitimadas en los espacios públicos de poder.

De ahí, que la injusticia epistémica se presenta como un vicio con profundas implicaciones intelectuales y morales. Y, la credibilidad del testimonio de aquellos que son víctimas de prejuicio se convierte en un punto central de esta injusticia. Al negarse su capacidad de ser escuchados o de ofrecer un conocimiento válido, se perpetúa una forma de exclusión que impide la construcción de un mundo más justo y equitativo para todos.

2.1. *La invisibilización de las mujeres en la historia del conflicto y la paz en Colombia*

A lo largo de la historia de Colombia, la participación de las mujeres en los eventos trascendentales del país, especialmente en contextos de guerra, desplazamiento y construcción de paz, ha sido sistemáticamente ignorada o minimizada. Se trata de oportunidades históricas perdidas para implementar

políticas reales de igualdad e inclusión social, como ocurrió tras la promulgación de la Constitución de 1991. En este proceso constituyente no se presentaron propuestas específicas para institucionalizar una perspectiva de género, aunque es importante destacar que, antes de esa fecha, la Constitución no contenía ningún artículo que reconociera explícitamente la relevancia de los derechos de las mujeres. solo el 6 % de los constituyentes de la Asamblea Nacional de 1991 eran mujeres, lo que equivale a apenas cuatro² de los setenta miembros, una clara muestra de su subrepresentación en momentos decisivos para la configuración política.

Por este mismo camino, se hayan los compromisos establecidos en el Acuerdo de Paz entre el gobierno de Juan Manuel Santos y las FARC, cuya implementación ha sido continuamente debilitada por decisiones posteriores, como las del gobierno de Iván Duque (2018–2022). Entonces, a pesar de esta opresión las mujeres han resistido alzando su voz, como lo señala Casamitjana et al. (2021), ante la vulneración de sus derechos de participación y representación, exigiendo al Estado el cumplimiento de sus compromisos internacionales en materia de igualdad de género y derechos humanos.

La continua opresión hacia las mujeres e inicio de la dignificación de la mujer como sujeto de derecho en 1991, contrasta con la evidencia que demuestra el impacto positivo de la participación femenina en los procesos de paz. Según el *Council on Foreign Relations* (2019), cuando las mujeres están involucradas en negociaciones de paz, hay un 64 % menos de probabilidades de que los acuerdos fracasen y un 35 % más de que perduren en el tiempo. Sin embargo, entre 1990 y 2017, solo el 19 % de los acuerdos de paz en el mundo hicieron referencia a las mujeres, y apenas el 5 % incluyó compromisos sobre violencia de género.

² En la Asamblea Nacional Constituyente (ANC), las mujeres que representaron a 17 millones de colombianas fueron Helena Herrán de Montoya, del Partido Liberal, y María Mercedes Carranza, del M-19, Aída Avella, de la Unión Patriótica, y la doctora María Teresa Garcés, del M-19.

En Colombia, las luchas de las mujeres sobrevivientes del conflicto armado desempeñan un papel fundamental en la construcción de paz desde los territorios. Ellas lideran procesos comunitarios, en los que denuncian violencias estructurales y promueven la reconciliación, incluso cuando la institucionalidad les da la espalda. Esta falta de respaldo, aunque no siempre explícita en las normativas, se manifiesta como una nueva forma de violencia, que perpetua lo que Tafur y Mejía (2020) denominan «factores de persistencia» o «reincidencia» del conflicto. Las cifras de la Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas (UARIV) revelan también el rostro femenino del conflicto: de los más de siete millones de víctimas identificadas, el 49,5 % son mujeres. Sin embargo, a pesar de representar casi la mitad de las víctimas, sus experiencias son interpretadas desde una lógica masculina o, en el peor de los casos, totalmente ignoradas. Esta ausencia lleva a que las mujeres sean tratadas como víctimas anónimas, sin rostro ni voz.

En particular, el Auto 092 de 2008 identificó diez riesgos específicos que enfrentan las mujeres en el contexto del conflicto armado, incluyendo violencia sexual, explotación, despojo de tierras, discriminación étnica y la desintegración de sus redes familiares. Estos riesgos no solo reflejan la violencia directa, sino también la intersección de múltiples formas de opresión por razones de género, clase, etnia y territorio.

En definitiva, la promoción de la igualdad de género en Colombia es más simbólica que efectiva. La historia del conflicto y la paz es contada desde una perspectiva que privilegia la voz masculina, que deja en la sombra el papel crucial de las mujeres. Luego que reconocer sus experiencias es una forma de justicia histórica, y también una transformación profunda en la manera en que se concibe la paz: no como una serie de acuerdos firmados entre élites políticas, sino como un proceso vivido y sostenido desde abajo, desde los cuerpos, las memorias y las luchas cotidianas de millones de mujeres que resisten en los márgenes de las estructuras dominantes.

2.2. *Hacia un mundo compartido: la memoria de género*

«(...) la visión estereotipada según la cual las mujeres sufren y los militares dominan, o -una vez más lograr que el género se torne invisible y desaparezca».

Elizabeth Jelin

Desde 1991 Colombia ha logrado importantes avances en la formulación de marcos normativos orientados a reconocer y proteger los derechos de las mujeres. Por ejemplo, entre los principales hitos legislativos se encuentran: la Ley 581 de 2000 (conocida como Ley de Cuotas), que establece que al menos el 30 % de los cargos de alto nivel en el sector público deben ser ocupados por mujeres; la Ley 1257 de 2008, orientada a prevenir, sancionar y erradicar todas las formas de violencia contra las mujeres; y el Auto 092 de la Corte Constitucional, que realiza un análisis exhaustivo sobre las condiciones de riesgo, discriminación y violencia que enfrentan las mujeres desplazadas, ordena al Estado la implementación de trece programas con indicadores específicos para garantizar sus derechos. Asimismo, la Ley 1448 de 2011 (Ley de Víctimas) incorpora el principio de enfoque diferencial, que reconoce la existencia de poblaciones con características particulares relacionadas con la edad, el género, la orientación sexual o la situación de discapacidad (artículo 13). Y, la Ley 161 de 2013 define la Política Pública Nacional de Equidad de Género para las Mujeres, establece lineamientos clave para avanzar hacia una sociedad más justa e igualitaria.

No obstante, la implementación efectiva y el impacto real de estas políticas aún resulta escaso. Y con ello, los retos epistémicos de un mundo plural se encaminan aquí con la puesta en escena de la memoria de género y otras formas cruciales de la intervención política de las mujeres. Dado que no se trata solo de recordar el pasado, sino de utilizar esa memoria como herramienta para promover la equidad de género, asegurando que las experiencias y voces de las

mujeres sean reconocidas y valoradas en los procesos de construcción epistémica y social.

La equidad de género, entendida como un enfoque de desarrollo, busca transformar las estructuras de poder y promover un cambio significativo tanto para las mujeres como para la sociedad en su conjunto. La equidad de género, entonces, no debe verse solo como un derecho de las mujeres, más bien como un objetivo global que transforma las relaciones sociales, económicas y políticas en favor de una convivencia más justa. La construcción de una sociedad inclusiva requiere que todos reconozcan que están habitados por ciertos privilegios y opresiones sociales/ epistémicas dentro del pensamiento jerárquico occidental. De manera que, para avanzar hacia una transformación social que beneficie a todos es necesaria la fricción entre las diversas perspectivas.

Un aspecto clave de este cambio social es la capacidad de escuchar al otro. Nos enfrentamos a una pregunta fundamental: ¿Puede el otro, especialmente aquellos que históricamente han sido silenciados, hablar y ser escuchado? Este cuestionamiento subraya la importancia de una escucha activa que va más allá de aceptar la perspectiva dominante, y reconozca la diversidad de voces mediante el esclarecimiento de una verdad fragmentada. La escucha del otro implica abrir un espacio para su palabra, y sensibilizarse sobre su propia ignorancia social, sobre las limitaciones de su conocimiento y las estructuras de poder que lo moldea. Y así, el ejercicio de la memoria consiste en transmitir información a otra persona que no estuvo presente cuando ocurrieron los hechos, es decir, el receptor no tiene experiencia directa de lo que se relata. La memoria se construye colectivamente, en escucha e interacción con el otro, y tiene un carácter interpretativo y relacional del pasado, que se realiza en el presente. Este proceso de recordar implica rememorar hechos para interpretarlos y contextualizarlos dentro de las dinámicas sociales y culturales en las que se viven.

Por su parte, la memoria de género desempeña un papel fundamental en las transformaciones dentro de los debates sobre la memoria, en la medida en

que el género no debe entenderse como una categoría aislada, más bien se conecta y se entrelaza con otras categorías de dominación, como la clase social, la etnia, la sexualidad, la nación o la religión. Estas categorías influyen en las creencias y vivencias que se consideran legítimas como conocimiento. Además, los modos en que los distintos miembros de la sociedad recuerdan los hechos están atravesados por su experiencia generizada en el mundo, lo que implica que la memoria no puede ser homogénea.

Tal como lo manifiesta Jelin (2002):

Las voces de las mujeres cuentan historias diferentes a las de los hombres, y de esta manera se introduce una pluralidad de puntos de vista. Esta perspectiva también implica el reconocimiento y legitimación de «otras» experiencias además de las dominantes (en primer lugar, masculinas y desde lugares de poder). Entran en circulación narrativas diversas: las centradas en la militancia política, en el sufrimiento de la represión, o las basadas en sentimientos y en subjetividades. Son los «otros» lados de la historia y de la memoria, lo no dicho que se empieza a contar. (p. 10).

Las experiencias son fluidas, diversas y cambiantes, y es imposible reducirlas a una única narrativa. Sin embargo, esto no significa que haya memorias exclusivamente masculinas o femeninas. Tal como sostienen Troncoso Pérez y Piper Shafir (2015), «no hay formas femeninas o masculinas de recordar, pues mujeres y hombres no son sujetos que existan previamente a la acción de memoria» (p. 76). Esta idea subraya que la identidad de género no predetermina cómo se recuerda o se vive la memoria. Más bien, es en el acto de recordar, en las prácticas y relaciones compartidas, donde se construyen las identidades de género. Por lo tanto, la memoria no está limitada a una división rígida basada en el género, sino que es un acto social y dinámico, que contribuye a la construcción de las identidades, independientemente de si se es hombre o mujer.

María Herminia Di Liscia (2007) señala que las mujeres narran sus experiencias desde el cuerpo, a través de sus maternidades y el cuidado de los demás. De manera similar, Jelin afirma que las mujeres recuerdan el pasado desde

un tiempo subjetivo, organizado en torno a hechos reproductivos y vínculos afectivos. Pero, no es suficiente abordar a las mujeres de manera homogénea, reduciéndolas a madres y encargadas del ámbito doméstico. Esto implicaría caer en una visión esencialista y binaria de las memorias femeninas. La verdad y la autoridad deben pasar por una diversidad de interlocutores que reconozcan las experiencias distintas de ser mujer en medio de escenarios bélicos: mujeres rurales, mujeres indígenas, mujeres trans indígenas, mujeres adolescentes, mujeres rebeldes y mujeres en posición de sacrificio. No obstante, es importante señalar que estas voces autorizadas también pueden limitar las narrativas sobre el pasado si los enfoques diversos y la fricción entre los grupos se estancan o se rigidizan.

La importancia de historizar las experiencias de las mujeres radica en llevar a cabo procesos de recordar y construir relatos que han sido silenciados por las versiones hegemónicas impuestas por el Estado-Nación. En este contexto, el conflicto armado colombiano no debe narrarse bajo los mismos supuestos tradicionales. Como señalan Troncoso Pérez y Piper Shafir (2015), «No recordamos entonces de un modo particular por el hecho de ser mujeres, sino que son las prácticas de recordar las que nos constituyen como tales» (p. 71). Esto significa que recordar no es exclusivamente un proceso individual y aislado, también está profundamente influenciado por las normas, roles y experiencias sociales que configuran la subjetividad de las mujeres. Así, el acto de recordar recupera el pasado a través de las prácticas sociales y culturales, que contribuye a la formación y reafirmación de la identidad de género, revelando cómo las mujeres se definen y se constituyen a través de sus memorias colectivas y personales.

En este orden de ideas, no se trata únicamente de visibilizar las memorias «de mujeres» o de abordar las maneras particulares en que las mujeres transmiten su memoria. El objetivo es cuestionar las memorias hegemónicas que, bajo una perspectiva figuradamente neutral y objetiva, en realidad responden a una visión

masculina que enmascara prejuicios y exclusiones. La memoria, por lo tanto, es un proceso en constante construcción y forma parte de los procesos identitarios. La memoria de género, en particular, desafía suposiciones comunes, como la tendencia a denominar las violencias de género en contextos bélicos como «daños colaterales» de la guerra, una violencia que, por lo general, se lleva a cabo en espacios públicos dominados por hombres.

En efecto, las memorias generizadas reconfiguran el pasado desde otras subjetividades, desplazan el modelo habitual que establece el orden social de género dominante. Y tiene el poder de descifrar silenciamientos, y negaciones, problematizando las pretensiones de «verdad» establecidas. A través de este proceso, las mujeres se convierten en sujetos sociales activos, capaces de construir sentidos de pertenencia y redefinir el significado de sus propias experiencias y sus identidades dentro de un contexto social y político más amplio.

Durante décadas, las vivencias traumáticas de las mujeres han sido consideradas como hechos secundarios —familiares de las víctimas—, ausentes en los espacios institucionales de diálogo, como los procesos de paz o la elaboración de relatos oficiales. Esta exclusión ha tenido un impacto directo: sin la presencia activa de las mujeres, la perspectiva de género se desvanece, y con ella, la posibilidad de entender el conflicto en toda su complejidad. La memoria, en tanto reconstrucción del pasado, está íntimamente ligada al poder, pues implica disputas por el sentido, por la legitimidad de los relatos y por los sujetos autorizados a narrar. Como señala Blair (2011), la dimensión política de la memoria se manifiesta en la exposición pública de narrativas diversas, en las tensiones entre lo dicho y lo silenciado, en la creación de héroes y villanos, y en la interpretación subjetiva de los hechos.

En este marco, la legitimidad de las memorias no puede medirse por su cercanía al discurso oficial, sino por su capacidad de interpelar estructuras de poder y abrir espacios para las voces excluidas. Pollak (2006) advierte que

muchas memorias permanecen en las «zonas de sombra, transmitidas en redes afectivas y canales informales, a la espera de condiciones más justas para emerger. Estos silencios no son olvido, son estrategias de resistencia frente al monopolio de los discursos hegemónicos.

Las mujeres no son simples espectadoras del conflicto, ni víctimas pasivas. Su historia está marcada por violencias específicas —violaciones, explotación, despojo, discriminación— pero también por formas de resistencia activa: madres, viudas e hijas que lloran a sus seres queridos mientras denuncian en plazas y rituales; lideresas campesinas que reclaman sus tierras; niñas y jóvenes que sobrevivieron en las filas de grupos armados. Estas memorias encarnan lo que Casamitjana et al. (2021) describen como una denuncia contra la violencia patriarcal, institucional y normativa. No son solo relatos personales, sino expresiones culturales que exigen escucha, reconocimiento y reparación.

Se trata, por tanto, de un esclarecimiento situado: una memoria construida desde los márgenes, desde los cuerpos y territorios de mujeres rurales, indígenas, afrodescendientes, desplazadas o excombatientes. Comprender sus experiencias implica también asumir que los repertorios de violencia fueron distintos para hombres y mujeres, y que esta diferencia debe orientar la formulación de políticas públicas capaces de prevenir la repetición de estos hechos.

La exclusión de las mujeres en la producción de conocimiento y en los relatos históricos se arraiga, en parte, en la condición de dependencia y pasividad que las democracias modernas atribuyeron a las mujeres en sus orígenes. Esta discriminación epistémica ha llevado a que sus voces sean constantemente deslegitimadas. En consecuencia, surgen movimientos de resistencia epistémica que buscan reivindicar la justicia social a través del reconocimiento de saberes subalternos. En los informes oficiales sobre el conflicto armado colombiano, se evidencia la existencia de una opresión epistémica que minimiza o tergiversa el impacto de la violencia sobre las mujeres, y que impide comprender la guerra en su totalidad.

Narrar y construir una memoria histórica con perspectiva de género implica pluralismo y polifonía. Supone abrir el «entorno de descubrimiento» — es decir, los marcos desde los cuales se construye el conocimiento— para incorporar la diversidad de experiencias que han sido históricamente excluidas. Cuantas más personas y más diversas participen en la creación de memoria, más rica y justa será la visión del pasado. Este ejercicio permite desmontar los prejuicios de género que han moldeado el «sentido común» dominante y recuperar los relatos desconocidos que yacen enterrados bajo las memorias oficiales.

Frente a la producción de una memoria como práctica de poder —como ocurrió en Chile con los informes de las Comisiones de Verdad que consolidaron una memoria funcional al consenso político—, las memorias subterráneas (Pollak, 2006) emergen como una respuesta desde abajo, como formas de memoria no institucionalizadas, pero políticamente potentes. No se trata de contraponer la memoria del Estado a la de la sociedad civil, sino de reconocer los conflictos internos entre los grupos mayoritarios y las minorías excluidas dentro de la sociedad misma.

En Colombia, el reconocimiento del enfoque diferencial en la Ley 1448 de 2011 (Ley de Víctimas y Restitución de Tierras) marca un avance significativo en este sentido. El artículo 13 de dicha ley reconoce que la atención y reparación a las víctimas debe considerar características particulares como el género, la edad, la orientación sexual y la discapacidad. El enfoque de género en esta ley busca garantizar medidas efectivas de ayuda humanitaria, atención y restitución con base en las necesidades concretas de las mujeres. Sin embargo, su implementación ha sido parcial y las mujeres siguen luchando por una reparación integral que reconozca no solo el daño sufrido, sino también su rol como sujetas políticas de memoria y transformación.

La memoria situada en los márgenes está cambiando de lugar: ya no es periférica, sino que empieza a ocupar espacios centrales en la construcción del

relato nacional. Al hacerlo, revela su potencia política y su capacidad para reconfigurar las identidades colectivas. En este proceso, las mujeres no solo reconstruyen su pasado, sino que disputan el derecho a definir el futuro.

3. LA LITERATURA UN LUGAR DE MEMORIA

«Rescatar los saberes, las experiencias y los procesos de reconstrucción del tejido social, liderados por las mujeres, es una tarea que se debe realizar en cada rincón de nuestro país».

Representante de la Mesa Nacional de víctimas

La novela Las Brisas de Marbel Sandoval forma parte de la trilogía *Conjuró contra el olvido* (2021), en la cual la autora, a través de su narrativa y personajes, busca preservar la memoria de las mujeres sobrevivientes del conflicto armado colombiano. A lo largo de sus obras, Sandoval aborda de manera profunda temas como la desigualdad social y la corrupción en Colombia, ofrece una mirada a las realidades más complejas del país mediante la transición de su formación en el periodismo a la literatura. En palabras de la autora bogotana: «Escribo para bucear en quiénes somos y para contarnos, como una manera de romper el hechizo ante la barbarie» (Sandoval, *El Espectador*).

A pesar de que muchas mujeres provenientes de zonas rurales —en su mayoría desplazadas por la violencia— se ven forzadas a ingresar al trabajo doméstico, ocupación peor remunerada y más precarizada del mercado laboral, que se caracteriza por su alta informalidad y la ausencia de derechos laborales, que profundiza la vulnerabilidad económica y social de quienes la ejercen. En esta historia de *Las Brisas*, Rosa, una mujer empleada del servicio doméstico, desarraigada de su territorio por el conflicto armado, y el espacio de la cocina —comúnmente asociado con la opresión de género— adquieren un significado distinto. Pues, la cocina, lejos de ser un lugar de subordinación, se convierte en un escenario de encuentro, memoria y reconocimiento entre dos mujeres

provenientes de posiciones sociales distintas, pero con el propósito de un mundo compartido. En el quehacer doméstico de una mujer rural florecen la amistad, la transmisión de saberes y la resignificación de identidades históricamente marginadas.

En medio del diálogo cotidiano que se teje en la intimidad de la cocina, emerge el ejercicio testimonial como una forma de resistencia y reconstrucción en el que lo personal se torna político. Este espacio, tradicionalmente asociado a la opresión femenina y al trabajo no remunerado del cuidado, se resignifica en la relación entre Rosa —una mujer desplazada, empleada del servicio doméstico— y su patrona, quienes provienen de mundos atravesados por diferencias de clase, raza, género y religión. De un lado, una mujer rural sin acceso a la educación y del otro lado, una mujer citadina profesional con labores de oficina, al mando de otros empleados. En la cocina se diseminan los prejuicios identitarios y se abre paso a una cooperación epistémica. A través del relato de Rosa sobre su desplazamiento forzado desde la finca *Las Brisas* hacia Bogotá, se activa una memoria de género que no solo reconstruye su pasado, sino que también interpela los discursos universales que homogenizan las experiencias femeninas y victimizan sin matices. En ese acto testimonial, Rosa encarna la virtud epistémica de los históricamente oprimidos, dado que ella ofrece una perspectiva fragmentada en la que un acontecimiento del pasado tiene diversas versiones, y en la que la subjetividad y el cuerpo migrante se posicionan como fuentes legítimas de conocimiento. Desde esta intimidad compartida, la cocina deja de ser un espacio de subordinación para convertirse en un escenario de reconocimiento, agencia y justicia epistémica. En este nuevo entorno urbano inicia un proceso de transformación personal: comienza a cuestionar la masculinidad autoritaria que marcó su entorno de origen, reconociendo su carácter opresivo e injusto. Este encuentro no solo le permite obtener ingresos propios, sino también avanzar hacia una mayor autonomía e independencia.

Ahora bien, el testimonio ocupa un lugar central en esta narrativa. Es a través de él que se revelan los prejuicios identitarios que afectan a las mujeres rurales sobrevivientes del conflicto armado, quienes suelen ser privadas de autoridad y credibilidad por una «ignorancia activa» que desvaloriza sus saberes. En la novela *Las Brisas*, el testimonio de Rosa pone en evidencia un proceso de cooperación epistémica: mientras ella rememora, narra y comparte su experiencia familiar, su patrona se enriquece con ese conocimiento y combate su ignorancia pasiva, produciéndose un beneficio epistémico mutuo.

3.1. *De la finca Las Brisas a Bogotá: el desarraigo*

En esta novela Marbel Sandoval, reconfigura el espacio tradicional de la cocina, en un ámbito en que las mujeres pueden potenciar procesos de transformación subjetiva. A lo largo de la novela, la cocina se revela como un dispositivo de movilización social que permite la expansión de la subjetividad femenina hacia el ámbito público. Desde los márgenes de este espacio doméstico, la protagonista comienza a abrir su mente: «Rosa habla mientras pasa el trapero, lo escurre, cambia el agua y vuelve a repasar las diez tabletas blancas del piso de la cocina» (Sandoval, 2021, p.309). Si bien, Rosa y la patrona no se encuentran ni pueden hablar seguidamente, todos los lunes Rosa limpia la casa y vuelve al pasado. Mientras realiza los quehaceres le habla a su patrona de las tierras de su padre Fernando que cosechaba café, cacao, mango, zapotes, naranjas, mandarinas, piñas y aguacates.

Pero, también entre sus relatos rememora a su madre, la señora Elvira quien siempre estuvo atravesada por la desgracia. «Para mamá, la muerte de la abuela Pastora y de don Virgilio al mismo tiempo fue como si el mundo se le hubiera desplomado de un momento a otro. Ahí fue donde se curó de todos los espantos y cuando aprendió a fumar; por eso siempre llevaba el cigarrillo entre los labios y nada la hacía correr, ni siquiera papá cuando llegaba borracho y echando plomo» (Sandoval, 2021, p.334). Con la convivencia Elvira entendió que siempre debía estar de acuerdo con lo que su marido —Fernando— dijera.

Sus manos no eran usadas para cultivar, ellas eran de exclusividad para su marido. El café por las mañanas lo servía ella y sus alimentos también. Dejaba que él dijera cómo había que llevar la finca. Ni al mercado iba, porque él se encargaba de todo. Luego, tras los años, sin un hombre se sentía incompleta, pues varias veces quedo Elvira sola con ocho hijos sin valerse por sí mismos.

Hombres extraños llegaron en caballos a la finca Las Brisas y se presentaron como empleados del fondo ganadero, pero llevaban armas para mostrar su hombría, pues la excusa es defenderse, no obstante, resultan muertos y heridos. Es la presencia de la orden de actuar de acuerdo con lo que se espera de ellos, sin ninguna idea, ningún sentimiento, solo una orden. La muerte de los liberales a manos de los godos era constante en la toda la región. «Elvira no confiesa preferir ni a los unos ni a los otros. Para qué, si ella lo único que le ha tocado de toda esa violencia es velar tres muertos: a su mamá, a su primer marido y a su suegra» (Sandoval, 2021, p. 368). Aunque, todo iba a mejorar, se iban a alternar en el gobierno cuatro años unos y cuatro años los otros. Las autoridades no hacían nada, o hacían parte de los responsables.

Finalmente, Elvira junto a sus hijos son obligados a abandonar la finca y dejar atrás la única realidad conocida, cuando una noche un grupo armado irrumpió en su hogar y desató una matanza.

«Sintió que perdía el único sitio conocido, pero entendió que en esa tierra lo único cierto era que se repetía siempre la misma historia. Los unos y los otros, rojos o azules, liberales o conservadores, guerrilleros o ejército y paramilitares, en el fondo eran los mismos, hombres a quienes les gustaba la sangre, como vampiros, que se alimentaban de sus carnicerías, a nombre de un bando o de otro, no importaba» (Sandoval, 2021, p. 457).

La situación en el territorio rural era un constante dilema: «Que si venían los paramilitares había que matar gallinas, que si aparecían los guerrilleros había que dejar que se llevaran los bultos de yuca, la sal, el café, que si pasaba el ejército tenía que atenderlos (...)» (Sandoval, 2021, p. 438). Ante este caos, Elvira se enfrenta a una realidad completamente ajena y desconcertante. La ciudad, un

lugar lejano y admirado, se presenta ante ella como una «tierra por conquistar», aunque, en el fondo, sabe que tal vez ni siquiera eso será posible, ya que no hay garantía de que encuentren un verdadero hogar allí.

Para Rosa, regresar al pasado no significa abrir viejas heridas, sino un esfuerzo por reconciliarse con una sociedad en tránsito. En Colombia, la memoria colectiva se ha gestado en medio del conflicto armado, y sigue en proceso de construcción en un intento de postconflicto que, en muchos casos, aún se ve amenazado por la reincidencia de grupos armados ilegales, como las FARC y el ELN, especialmente en regiones como el Catatumbo.

3.2. *De la cocina a la finca Las Brisas: la memoria*

En esta novela a partir del ejercicio testimonial entre Rosa y su patrona, se plantea la idea de la «apertura mental», entendida como la capacidad de comunicación con lo diferente, de comprender otras perspectivas que amplían la visión del mundo. O más bien, en esta novela las experiencias encarnadas de una mujer permiten la consolidación de una visión compartida del mundo. La apertura en Rosa no se da necesariamente en espacios públicos o políticos, sino que surge incluso dentro de los límites de la cocina. En distintas escenas de la novela se encuentra como Rosa lleva a cabo un proceso de reconfiguración de su subjetividad y construcción de memoria de género al ir contando sus experiencias familiares a su patrona y poco a poco, mediante el diálogo entre ellas, se abre el camino hacia una participación femenina en el ámbito social y político, sin necesidad de abandonar el rol en el hogar.

A través de los relatos de Rosa, se ilustra cómo la memoria en un primer momento se construye como un proceso subjetivo, profundamente enraizado en experiencias individuales, y marcado por huellas simbólicas y materiales que luchan constantemente por ser reconocidas en la historia.

Comúnmente desde los prejuicios las mujeres son tratadas como víctimas «directas» en las relaciones familiares, y víctimas «indirectas» en la guerra, es decir, se las percibe: como familiares de las víctimas, especialmente madres y

abuelas, aunque también como esposas, hermanas, hijas y novias en menor medida. La historia de las mujeres en medio de la guerra está marcada por violencias específicas —violaciones, explotación, despojo, discriminación— pero también por formas de resistencia activa: madres, viudas e hijas que lloran a sus seres queridos mientras denuncian en plazas y rituales; lideresas campesinas que reclaman sus tierras; niñas y jóvenes que sobrevivieron en las filas de grupos armados.

En ese caso, la violencia estructural implicó transformaciones significativas en las prácticas cotidianas de los hombres y las mujeres. El sistema represivo afecta a las mujeres en el núcleo de sus identidades tradicionales que se sustentan en el amor, y posición de sacrificio por el otro. Sin embargo, desde estos espacios e identidades, las mujeres «movilizaron otro tipo de energía»: escucharse para encontrar caminos de reconciliación. Muchas mujeres han estado calladas durante años, sin ser identificadas como víctimas. Aquí es relevante destacar que el silencio y el olvido no son solo productos del poder político que pretende silenciar ciertas voces, también es producto de la incapacidad individual de las víctimas para comunicar lo vivido, o de la desconfianza hacia quienes puedan recibir sus testimonios.

Pero, para Rosa ofrecer sus narrativas significa recuperar un pedazo de su pasado suprimido, en el que va surgiendo una historia subalterna, que relativiza la historia dominante. Rosa en la cocina de algún lugar de Bogotá, narra fluidamente la memoria familiar, y pone de manifiesto que la mujer rural se ve confinada a un tratamiento de su carnalidad como un cuerpo tutelado, lo que limita su participación en la vida social y en la construcción del conocimiento. Rosa enuncia con sus palabras la violencia y el control que habitaba el territorio de Las Brisas, nombra y describe la estructura de adueñamiento que disciplinó el destino de su madre y sus hermanos.

Como señala Blair, la memoria política se expresa en la forma en que se pone en público —ante el otro— la narración de esos recuerdos y cómo se

negocian sus significados. Este proceso es un espacio de conflicto en el que se juega la legitimidad de los relatos, los héroes y villanos, y las interpretaciones subjetivas que se hacen de esos eventos. La memoria no solo reconstruye el pasado, sino que también se convierte en un campo de lucha por la legitimidad y el reconocimiento de las identidades y las experiencias de los sujetos marginados.

Entonces, ¿la participación de Rosa en la construcción social de la memoria no implicó un proceso de masculinización para legitimarse su perspectiva como conocimiento? No. Rosa expresa sus experiencias vividas, y en tanto que es escuchada le transmite conocimiento a su Patrona, participa como conocedora de acontecimientos del pasado. En estos dos personajes se encuentra dos disposiciones epistémicas distintas, es decir, cada una acumula distintas ganancias y pérdidas epistémicas. Rosa aparece en la escena pública como portadora de memoria, pues para que haya memoria debe haber narrativa y capacidad de escucha por parte del otro. La función de Rosa es mucho más que la de enriquecer y complementar las voces dominantes que establecen el marco para la memoria pública. Esta lucidez en Rosa no significa que tenga una posición epistémica superior a su patrona, por el contrario, debido a sus experiencias vividas en la finca, se haya más preparada para subvertir las estructuras hegemónicas.

La violencia armada violó la privacidad e intimidad de Rosa y su madre Elvira, dismantelando la barrera cultural entre lo público y lo privado. Superar el vacío traumático generado por la represión requiere la capacidad de construir una memoria narrativa de la experiencia, una memoria que debe ser pública. Esto significa que debe ser compartida y comunicada a otros, quienes no serán los responsables de las violaciones, los desplazamientos forzados y las muertes en los ríos, ni figuras anónimas, sino aquellos que, en principio, como su patrona pueden comprender y brindar apoyo. Y en este ejercicio testimonial en la cocina,

se comprende que la narrativa pública recupera la intimidad de los sobrevivientes de la guerra.

Su patrona no inhibe el diálogo, «Lo que me cuenta a mí es lo mismo que le contaron a ella y también lo que debe de haber contado a sus hijos, que alguna vez lo repetirán a los suyos, hasta que la memoria se vaya perdiendo y llegue el día en que sus bisnietos lo único que sepan es que tal vez su abuela era una campesina que vino a la ciudad» (Sandoval, 2021, p. 365). Se halla en curiosidad epistémica en la medida en que es alimentada por la narrativa de Rosa y reconoce la validez del dolor de la historia familiar de su empleada, y a su vez, cuestiona la indiferencia social que fortalece la ignorancia activa. Al reflexionar sobre su propia historia, expresa: «Si me llegara a preguntar, ¿qué le contaría de mí? Le contaría una historia muy diferente a la suya, porque la mía es urbana. No conocí el miedo en los cafetales ni tuve que huir de mi papá. No soy huérfana como Rosa. Mis miedos los enfrento en la ciudad, de muchas maneras, en este país que me tocó vivir» (Sandoval, 2021, p. 376).

La patrona se apena por ella, pues la imagina en unos años con su cuerpo agotado de tanto lavar, fregar y limpiar casas ajenas y la propia. Piensa que no podrá alcanzar la pensión, aunque haya empezado a trabajar desde muy niña. (hace relativamente empezó a cotizar). La patrona es una mujer de oficina que ha trabajado menos, pero ha cotizado más semanas para la pensión. Los dolores de Rosa no son ajenos para la señora de la casa «(...) porque los dolores de Rosa, contados en sus cotidianidades, en mi casa que mira hacia los cerros, donde mi día a día es otro, donde intentamos vivir como si afuera nada pasara, me alcanzan y me golpean, pero aun así me dejo ir en su voz, detrás de los suyos, que podrían haber sido los míos» (Sandoval, 2021, p. 462). En medio del diálogo se reconstruyen las subjetividades de las mujeres, y en la cocina aparecen dos mundos que cohabitan y se superponen. Por un lado, se haya una mujer que necesita hablar sobre lo que porta su memoria en medio de la complejidad de las

verdades aparentemente univocas. Por el otro lado, la patrona aprende sobre realidades sociales como productos del recuerdo de Rosa.

La novela de Marbel Sandoval, leída desde esta perspectiva, se configura como un espacio de memoria de género, en que las voces que han sido históricamente marginadas cobran protagonismo. La apertura mental que experimenta Rosa permite que convivan múltiples perspectivas, dando lugar a una conciencia caleidoscópica caracterizada por la hibridez, la inclusividad y la capacidad de cuestionar lo establecido. Esta forma de lucidez es profundamente subversiva: al situarse al margen de las estructuras dominantes, Rosa y otras mujeres como ella poseen el potencial de desestabilizar prejuicios, reconfigurar hábitos perceptivos y abrir nuevas posibilidades de sentido.

Más que buscar «salidas» convencionales, esta novela produce una transformación desde los márgenes que puede irradiar hacia el centro, impactando las estructuras internas de la sociedad. La llamada «laguna» de conocimiento, entonces, no se refiere únicamente a la dificultad de comunicar las experiencias de violencia, sino a una omisión estructural que exige una reconfiguración profunda de la memoria histórica.

CONSIDERACIONES FINALES

Como fue visto, las dinámicas de poder afectan la construcción del conocimiento y la capacidad de las personas para comprender su entorno y a sí mismas. Por ello, para José Medina la opresión es asimétrica, pero sus consecuencias epistémicas afectan a opresores como a los oprimidos, aunque no de la misma manera. Esto quiere decir que la opresión epistémica perjudica también a los privilegiados como en el caso de los vicios epistémicos de la arrogancia, la pereza mental y el cierre mental. Por lo que todos los agentes de la sociedad son responsables moralmente por las ignorancias. La virtud epistémica resulta en una ventaja tanto para quien la posee como para aquellos que interactúan con él, facilitando la adquisición y difusión del conocimiento, mientras que la injusticia epistémica es un vicio con dimensiones intelectuales y

morales. De ahí, que el lugar de la credibilidad del testimonio se considera un punto central, pues se hace urgente el deber de escuchar al otro y sensibilizarse sobre la propia ignorancia social.

Si bien, no existe una manera simplista de recordar como mujer, sí es posible identificar puntos comunes que emergen desde perspectivas diferenciadas. Así, las experiencias, posiciones e identidades políticas de las mujeres no son homogéneas. En este estudio de caso desde la literatura de la colombiana Marbel Sandoval, se muestra cómo la protagonista, Rosa, resiste la imposición de una memoria institucionalizada. Su recuerdo se presenta como una alternativa al olvido, y en el contexto de la intimidad femenina surgen redes comunitarias de memoria. Memorias en la cocina tras la cooperación epistémica entre Rosa y su patrona, es decir, la capacidad de agencia colectiva es posible para reconfigurar tanto a aquellos que recuerdan como a quienes son recordados (Quiceno & Villamizar, 2020; Bello y Aranguren, 2020). En suma, el pasado no está dado, sino que emerge de un proceso de significación y re-significación. Las experiencias traumáticas de las mujeres víctimas/sobrevivientes del conflicto armado colombiano no son casos aislados, sino que sus memorias particulares se articulan con experiencias colectivas que reflejan la historia de todo un país.

Rosa con su testimonio amplía los sujetos de memoria, «(...) yo soy de la tierra donde nacen muchos, y crecen pocos, (...)» (Sandoval, 2021, p. 384). Pero estos, se mantienen vivos por los recuerdos de los otros. Ella hace memoria de su madre Elvira experta en muertos, aunque, con muchos duelos aplazados por el sobrevivir cotidiano. Rosa al compartir sus experiencias familiares con su patrona, construye sentidos de pertenencia con lo público, pues los sujetos son socialmente producidos como identidades (Dhamoon, 2010). Las experiencias son maleables y no determinan de manera final a los sujetos, sino que están en constante transformación, influyendo quiénes son de forma dinámica. Y la patrona por su parte, también es responsable de transformar los prejuicios y la insensibilidad que se manifiestan en la sociedad, ella combate sus propias

cegueras epistémicas y se permite comprender realidades que le rodean mediante la voz de Rosa.

En pocas palabras, la memoria de género constituye un ejercicio político que visibiliza las múltiples formas en que las mujeres han vivido, resistido y reconstruido sus vidas en medio del conflicto armado colombiano. No se trata únicamente de recordar hechos mediante el testimonio, sino de darle nombre a las realidades históricamente relegadas a los márgenes, de trasladar experiencias personales al terreno de lo colectivo.

OBRAS CITADAS

- Almanza Salazar, D., & Parra Peña, A. M. (2017). *La cocina como espacio de empoderamiento, resignificación y sororidad en las mujeres: ¿Conversaciones en torno al fogón?* [Tesis de fin de grado, Pontificia Universidad Javeriana]. <http://hdl.handle.net/10554/22135>
- Ávila Garavito, D. C. (2017). *Sistematización de procesos de participación de mujeres afectadas por el conflicto armado en iniciativas productivas y la influencia en su empoderamiento en los departamentos de Nariño, Cauca y Valle del Cauca (Colombia)*. [Tesis de fin de maestría, CATIE]. <https://repositorio.catie.ac.cr/handle/11554/8642>
- Beltrán, J. A. L. (2023). Violencia por prejuicio de género y prácticas de autocuidado en mujeres transgénero residentes en Bogotá. *Salúde e Sociedade*, 32, e210263es. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-12902023210263es>
- Blair, E. (2011). Memoria y poder: (Des)estatalizar las memorias y (des)centrar el poder del Estado. *Universitas Humanística*, (72), 63–87.

- Blázquez Graf, N. (2012). *Epistemología feminista: Temas centrales*. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades. UNAM.
- Casamitjana-García, L., Rodríguez-Gómez, H., Bulet-i-Llopis, E., & Giraldo-Luque, S. (2021). Mujeres en pie de paz: Exclusión y memoria de las mujeres víctimas del conflicto armado desde sus territorios. En *Catálogo Editorial Politécnico Grancolombiano* (pp. 165–186).
- Council on Foreign Relations. (2019). *Women's participation in peace processes*. <https://www.cfr.org/womens-participation-in-peace-processes/>
- De las Mujeres, R. P. (2003). *No parimos hijos ni hijas para la guerra*. Ruta Pacífica de las Mujeres.
- Di Liscia, M. H. (2007). Memorias, cuerpos y emociones: Reflexiones desde la historia reciente. En E. Jelin & V. Langland (Eds.), *Oficios de la memoria* (pp. 93–110). Siglo XXI Editores.
- Fernández Rius, L. (2012). *Género y ciencia: Entre la tradición y la transgresión*. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades. UNAM.
- Jelin, E. (2002). El género en las memorias. *Los trabajos de la memoria* (pp. 99–115). Siglo XXI Editores.
- Jelin, E. (2020). *Las tramas del tiempo: Familia, género, memorias, derechos y movimientos sociales*. CLACSO.
- Lamas, M. (2007). Género, desarrollo y feminismo en América Latina. *Pensamiento Iberoamericano*, 133–152.
- Marún-Uparela, K., Arrieta-Fórez, R., Berrío Olarte, M., & López Moreno, Y. (2022). Memorias generizadas en Colombia: Una aproximación desde el análisis de espacios comunitarios de reconstrucción de memoria liderados por mujeres. *Revista de Estudios Colombianos*, (61), 7-19.

- Medina, J. (2013). *The epistemology of resistance: Gender and racial oppression, epistemic injustice, and the social imagination*. Oxford University Press.
- Meertens, D. (2005). Mujeres en la guerra y la paz: Cambios y permanencias en los imaginarios sociales. En C. A. Tirado (Ed.), *Mujer, nación, identidad y ciudadanía: Siglos XIX y XX*. Ministerio de Cultura, pp. 270–289.
- Muñoz, A. N. C., Suárez, G., & Parra, B. U. (2021). Morir dos veces: Injusticia epistémica e identidad de género en Colombia. *Universitas Philosophica*, 38(77), 15–41.
- Pollak, M. (2006). Memoria, olvido, silencio. En V. C. Salazar & E. Jelin (Eds.), *Memoria y violencia: Política, memoria y justicia* (pp. 11–26). Siglo XXI Editores.
- Reyes, L. G. (2013). Putas y trans: ¿Están las mujeres trans en las narrativas sobre la prostitución? *Educación y Humanismo*, 15(24), 54–77.
- Sandoval Ordóñez, M. (2021). *Conjuro contra el olvido (Trilogía): En el brazo del río, Joaquina Centeno, Las Brisas*. Punta de Vista.
- Sánchez Valdés, A., Icaza Castro, G. G., & del Valle Pérez, M. (s.f.). Las mujeres en la cocina: Un análisis desde la perspectiva de género.
- Tafur, L., & Mejía, D. (2020). *Mujeres y guerra: Una mirada a los factores de persistencia del conflicto armado en Colombia*. Universidad de los Andes.
- Troncoso Pérez, L. E., & Piper Shafir, I. (2015). Género y memoria: Articulaciones críticas y feministas. *Athenea Digital: Revista de Pensamiento e Investigación Social*, 15(1), 65–90. DOI: <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.1535>
- Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas. (s.f.). *Registro Único de Víctimas – RUV*. <https://www.unidadvictimas.gov.co/es/registro-unico-de-victimas-ruv/37394>

- Uparela, K. M., Arrieta-Flórez, R., Olarte, M. B., & Moreno, Y. L. (2023). Memorias generadas en Colombia: Una aproximación a los espacios comunitarios de reconstrucción de memoria liderados por mujeres. *Revista de Estudios Colombianos*, 61, 44–59.