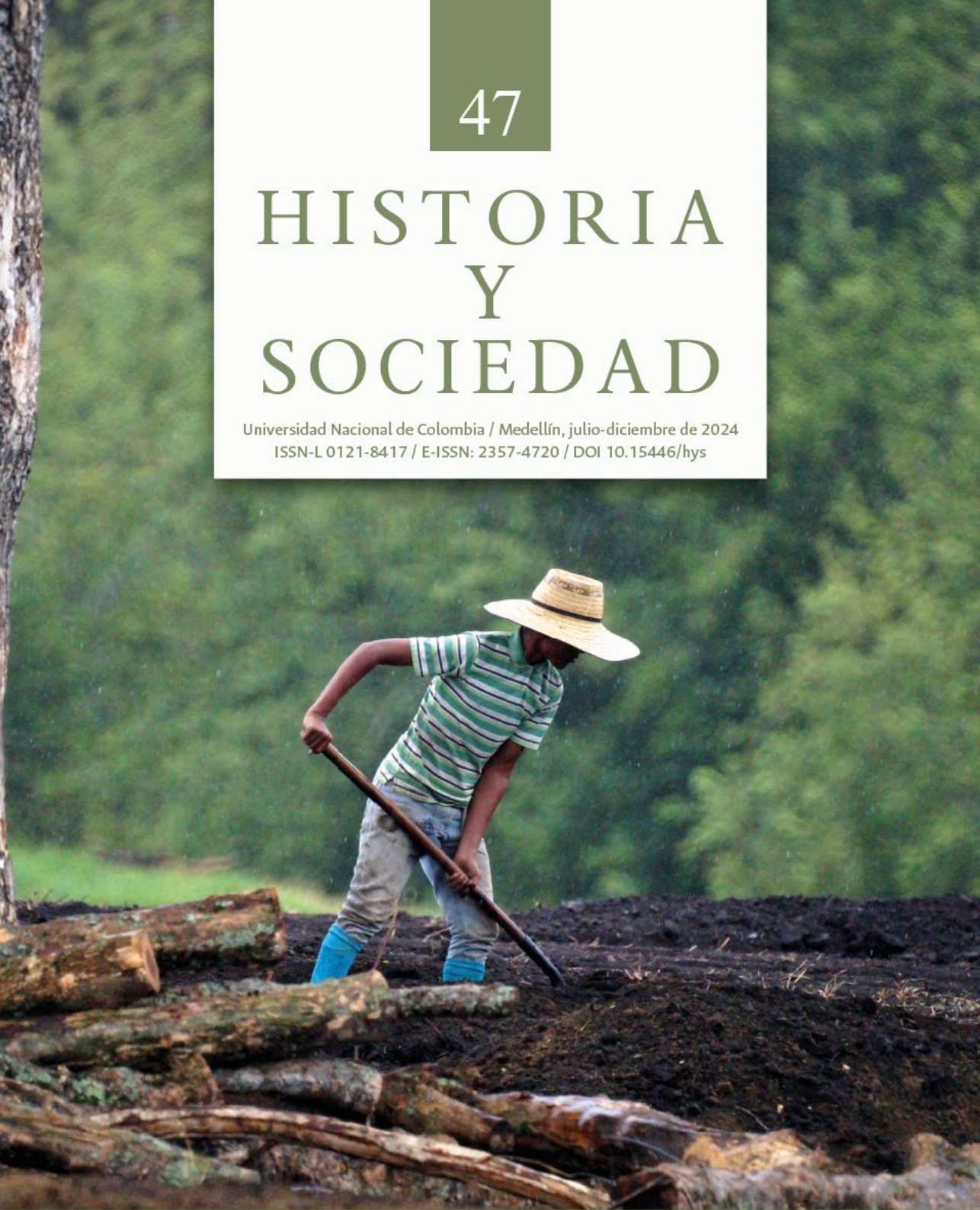


47

HISTORIA Y SOCIEDAD

Universidad Nacional de Colombia / Medellín, julio-diciembre de 2024
ISSN-L 0121-8417 / E-ISSN: 2357-4720 / DOI 10.15446/hys




Facultad de Ciencias Humanas y Económicas
Sede Medellín



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE COLOMBIA

Voces femeninas en algunos impresos bogotanos durante la segunda mitad del siglo XIX*




Ángela Parra-Amaya**

 DOI: <https://doi.org/10.15446/hys.n47.109830>

Resumen | el discurso hegemónico en Bogotá, capital de Colombia, durante la segunda mitad del siglo XIX sostenía con respecto a las mujeres que ellas debían abstenerse de hacer parte del espacio público, debido a que su deber ser estaba sujeto al hogar. Aun cuando se identificó que varias mujeres de la élite bogotana estaban de acuerdo con esta premisa, se hizo el seguimiento a las formas en que, al cumplir los preceptos católicos, las virtudes cristianas y los deberes domésticos, algunas hicieron presencia pública, expresando sus ideas, asumiendo posturas y poniendo en marcha iniciativas en los ámbitos de la caridad y la política. Este artículo recoge las voces de algunas mujeres registradas en la prensa y otros documentos impresos bogotanos de la segunda mitad del siglo XIX, los cuales fueron analizados desde el marco teórico de la historia de las mujeres y la perspectiva de género, para explicar las intervenciones de las bogotanas fuera del espacio doméstico y cómo construyeron una identidad femenina en una esfera supuestamente masculina: lo público. Se concluye que algunas mujeres bogotanas propusieron a nivel individual y colectivo un deber ser femenino público fundamentado en salvaguardar sus intereses personales, familiares, así como los intereses morales de la república.

Palabras clave | mujeres; espacio público; religiosidad; caridad; política; prensa; élite; siglo XIX; Colombia.

* **Recibido:** 30 de junio de 2023 / **Aprobado:** 21 de noviembre de 2023 / **Modificado:** 14 de mayo de 2024. Artículo de investigación derivado de la tesis doctoral titulada “El deber ser femenino en la esfera pública: el caso de las mujeres de élite. Bogotá 1849-1880”. No contó con financiación institucional.

** Licenciada en Ciencias Sociales por la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia (Tunja, Colombia). Estudiante del doctorado en Historia y docente catedrática e integrante del componente histórico del Museo Virtual de la Campaña Libertadora de 1819 en la misma institución  <https://orcid.org/0009-0009-7897-866X>
 angelamayery.parra@uptc.edu.co  angelaparraamaya@gmail.com



Cómo citar / How to Cite Item: Parra-Amaya, Ángela. “Voces femeninas en algunos impresos bogotanos durante la segunda mitad del siglo XIX”. *Historia y Sociedad*, no. 47 (2024): 268-292. <https://doi.org/10.15446/hys.n47.109830>



Derechos de autor: Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0)

Hist.Soc. 47 (Julio-diciembre de 2024) / pp. 268-292
ISSN-L 0121-8417 / E-ISSN: 2357-4720 / DOI: <https://doi.org/10.15446/hys.n47.109830>

Female voices in some printed media of Bogotá during the second half of the 19th century

Abstract | the hegemonic discourse in Bogota, capital of Colombia, during the second half of the 19th century argued that women should refrain from becoming part of the public space, because their duty was subject to the household. Even when it was identified that several women of the Bogota elite agreed with this premise, we followed up on the ways in which some of them made a public presence, expressing their ideas, assuming positions and launching initiatives in the fields of charity and politics, complying with Catholic precepts, Christian virtues and domestic duties. This article gathers the voices of some women recorded in the press and other printed documents from Bogota in the second half of the 19th century, which were analyzed from the theoretical framework of women's history and the gender perspective, to explain the interventions of Bogota women outside the domestic space and how they built a female identity in a supposedly male sphere: the public sector. It is concluded that some women from Bogota proposed at an individual and collective level a public feminine duty based on safeguarding their personal and family interests, as well as the moral interests of the republic.

Keywords | women; public space; religiosity; charity; politics; press; elite; 19th century; Colombia.

Vozes femininas em alguns impressos de Bogotá durante a segunda metade do século XIX

Resumo | o discurso hegemônico em Bogotá, capital da Colômbia, durante a segunda metade do século XIX, defendia que as mulheres deveriam se abster de participar no espaço público, pois o seu dever ser estava restrito ao lar. Embora tenha sido identificado que várias mulheres da elite bogotana concordavam com esta premissa, foram monitorizadas as formas como, ao cumprir os preceitos católicos, as virtudes cristãs e os deveres domésticos, algumas delas marcaram presença pública, expressando as suas ideias, tomando posições e lançando iniciativas nos domínios da caridade e da política. Este artigo reúne as vozes de algumas mulheres registadas na imprensa e em outros documentos impressos de Bogotá na segunda metade do século XIX, que foram analisados a partir do quadro teórico da história das mulheres e da perspectiva de gênero, para explicar as intervenções das mulheres bogotanas fora do espaço doméstico e como construíram uma identidade feminina em uma esfera supostamente masculina: a esfera pública. Conclui-se que algumas mulheres de Bogotá propuseram, tanto individual como coletivamente, um dever ser público feminino baseado na salvaguarda dos seus interesses pessoais e familiares, bem como dos interesses morais da república.

Palavras-chave | mulheres; espaço público; religiosidade; caridade; política; imprensa; elite; século XIX; Colômbia.

Introducción

En el siglo XIX uno de los principales temas en la opinión pública sobre las mujeres fue el relacionado con su conducta. Tanto dentro como fuera del ámbito doméstico, sin importar su edad, clase, etnia u oficio, ellas debían dar cuenta de virtudes y cualidades al parecer propias de su sexo, o al menos con las que se les identificó en el discurso hegemónico escrito y promulgado por la Iglesia católica y el sector culto de la sociedad bogotana (capital de Colombia). Aun cuando el discurso dominante buscaba que las mujeres se mantuvieran en el espacio privado, asumiendo los roles de madre, esposa y ama de casa, encontramos que, a partir de la segunda mitad del siglo XIX, ellas desde su condición de católicas devotas constituyeron su papel en el espacio público, al hacer parte de la estrategia de la Iglesia católica orientada a contrarrestar las reformas liberales que buscaban separarla del Estado. Los estudios historiográficos relacionados con la presencia de las bogotanas en el escenario público, inicialmente se centraron en las mujeres que se dieron a conocer en los ámbitos de la escritura y la educación, ellas trataban temas como el buen funcionamiento del hogar, la maternidad y los deberes del cristianismo, permitiéndose de esta forma tomar el “ideal femenino” como antesala para tener presencia pública.

Otro escenario para la experiencia de las mujeres fuera de su hogar fue la caridad, uno de los puntos nodales en este estudio. Al respecto la historiadora francesa Michel Perrot afirmó que las actividades de caridad ejercidas en el siglo XIX por algunas mujeres europeas, les había permitido salir del espacio doméstico y modificar su percepción del mundo, su idea de sí mismas, y hasta cierto punto, su inserción en la vida pública¹. Esta premisa ha sido desarrollada por trabajos que analizan la relación entre caridad y las mujeres a lo largo del siglo XIX en Hispanoamérica. Así, Lucía Bracamonte da cuenta para el caso argentino de la forma en que la caridad fue una oportunidad clave para que las mujeres salieran de sus hogares y figuraran en la escena pública². Silvia Arrom ha hecho lo propio sobre el México del siglo XIX y comienzos del siglo XX, mostrando ampliamente cómo las mujeres fueron “actrices sociales” que, sin desafiar las normas sociales, lograron hacer parte de mecanismos de movilización política católica al convertirse en aliadas indispensables en la caridad³.

1. Michelle Perrot, “Salir”, en *Historia de las mujeres*, dir. Georges Duby y Michelle Perrot (Madrid: Taurus, 1993), 155-189.

2. Lucía Bracamonte, “Mujeres y cooperación salesiana en ciudades y pueblos argentinos (fines del siglo XIX a 1930)”, *Historia Caribe* 18, no. 43 (2023): 37-66, https://revistas.uniatlantico.edu.co/index.php/Historia_Caribe/article/view/3718

3. Silvia-Marina Arrom, *Volunteering for a Cause: Gender, Faith, and Charity in México from the Reform to the Revolution* (Albuquerque: University of New México, 2016). Entre otros estudios argentinos ver Víctor-Enrique Quinteros, “Mujeres, beneficencia y religiosidad. Un estudio de caso. Salta, segunda mitad del siglo XIX (1864-1895)”, *Andes. Antropología e Historia* 28, no. 1 (2017), <https://portalderevistas.unsa.edu.ar/index.php/Andes/article/view/231>; Rosana Vaca, *Las reglas de la caridad. Las damas de caridad de San Vicente de Paul. Buenos Aires (1866-1910)* (Rosario: Protohistoria, 2013).

En Colombia, María Himelda Ramírez, ha trabajado los siglos XVII y XVIII en Santa Fe, mostrando que las mujeres de elite al asumir las tareas de administración de espacios de caridad lograron una experiencia en espacios de poder que las llevó a incursionar en el mundo público⁴. Por su parte, Gloria Mercedes Arango evidencia cómo en Antioquia durante la segunda mitad del siglo XIX, las mujeres que ejercían la caridad lograron establecer nuevas sociabilidades, consolidar relaciones con mujeres de la misma clase social, crear nexos con otras clases sociales, además de fortalecer sus lazos con la Iglesia católica y con los partidos políticos⁵. Asimismo, Margarita Martínez se centra en la fundación de organizaciones de caridad femeninas en Bogotá entre 1863 y finales del siglo XIX, las cuales trataron de contrarrestar las medidas en contra de la Iglesia, institución que buscó apoyarse en la caridad para reivindicar su presencia en la política⁶.

Diferentes trabajos sobre las mujeres en la escena pública muestran la persistencia de un fenómeno común por el que esa posibilidad está casi que causalmente conectada a prácticas religiosas. Por eso, los autores y autoras lo han llamado “feminización del catolicismo”, que “la religión se feminizó”⁷, “feminización de la religión”⁸, “feminización de la piedad”⁹; “feminización de la caridad” o “feminización del asistencialismo”. Estos apelativos señalan que gran parte de las acciones públicas de las mujeres se dieron en medio de la difícil relación entre la Iglesia católica y el liberalismo, evidenciándose la inclinación de ellas por una postura política conservadora y que velaba por los intereses del clero. Además de esto deben tenerse en cuenta dos aspectos adicionales. El primero —y siguiendo a Silvia Arrom— tiene que ver con la identidad de clase, ya que muchas mujeres implicadas en la caridad se mostraron superiores ante los pobres, en tanto esta era una oportunidad para ejercer poder fuera del hogar doméstico¹⁰. El segundo —y siguiendo a la chilena Sol Serrano— es que estas mujeres tenían un interés ético laico ya que algunas congregaciones de caridad femeninas no solo se fundaron por una recompensa de la fe, sino que lo hicieron por una auténtica preocupación por el otro¹¹.

4. María-Himelda Ramírez, *De la caridad barroca a la caridad ilustrada: mujeres, género y pobreza en la sociedad de Santa Fe de Bogotá, siglos XVII y XVIII* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2006), 52.

5. Gloria-Mercedes Arango, *Sociabilidades católicas, entre la tradición y la modernidad. Antioquia, 1870-1930* (Medellín: Universidad Nacional de Colombia, 2004), 39-42.

6. Margarita-María Martínez-Osorio, “Matronas, sacerdotisas, mujeres caritativas y mujeres públicas: caridad, género y política en Santa Fe de Bogotá, 1855-1886” (trabajo de pregrado, Universidad del Rosario, 2015), 90, https://doi.org/10.48713/10336_11663

7. Kathleen D. McCarthy, *Lady Bountiful Revisited: Women, Philanthropy, and Power* (Nuevo Brunswick: Rutgers University Press, 1990), 11.

8. Raúl Mínguez-Blasco, “Las múltiples caras de la Inmaculada: religión, género y nación en su proclamación dogmática (1854)”, *Ayer. Revista de Historia Contemporánea* 96, no. 4 (2014): 39-60, <https://www.revistasmarcialpons.es/revistaayer/article/view/las-multiples-caras-de-la-inmaculada>

9. Margaret Chowning, *Catholic Women and Mexican Politics: 1750-1940* (Princeton University Press, 2023), 21.

10. Silvia-Marina Arrom, “Las Señoras de la Caridad pioneras olvidadas de la asistencia social en México, 1863-1910”, *Historia Mexicana* 57, no. 2 (2007): 445-490, <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/1608>

11. Alexandrine de la Taille-Trétinville y Sol Serrano, eds., *Virgenes viajeras. Diarios de religiosas francesas en su ruta a Chile, 1837-1874* (Santiago de Chile: Pontificia Universidad Católica de Chile, 2000), 72.

Otros trabajos que muestran la presencia pública y la politización de las mujeres, pero sin que estas desafiaron las normas sociales son los de Pamela Murray¹², Alfonso Valencia¹³ y James Sanders situados en el estado del Cauca (actual Colombia)¹⁴. El aporte de estos autores es que deconstruyen los supuestos de universalidad y neutralidad relativos al “ideal femenino” y a sus roles sociales, dando cuenta de las estrategias asumidas por mujeres en el ámbito público para sus propios beneficios e intereses y los de sus familias. Un último escenario sobre las relaciones entre las mujeres y lo público es el de la escritura femenina. Al respecto, uno de los trabajos históricos más consolidados para el caso colombiano es el de Carolina Alzate, sobre Soledad Acosta de Samper¹⁵. Allí lo que más interesa rescatar es cómo a través del análisis de su escritura se evidencia cambiándola transformación de sus ideas a lo largo del tiempo y el hecho de que fue partícipe activa del proyecto de la república.

Así mismo tomamos con referente metodológico el análisis de Ana María Agudelo sobre la escritora colombiana Josefa Acevedo de Gómez, ya que muestra cómo las temáticas y las formas discursivas de las mujeres eran controladas externamente, para, supuestamente, impedir que trataran temas masculinos. Este es un punto de partida pues como se verá en este artículo, la escritura femenina también ha evidenciado ciertas posturas y lenguajes que, les han permitido apropiarse discretamente de la “voz masculina”, a través de la estrategia de referirse a los mismos temas, pero desde su condición de “sexo débil”. De alguna manera, el texto de Agudelo lleva a considerar que la mujer que escribe consigna su identidad y a la vez incide en la identidad de las demás¹⁶. Por eso el objetivo de este artículo será establecer cómo las mujeres se presentan, se definen y dan cuenta de sus propios intereses y de los de otras mujeres.

Esto se llevará a cabo incorporando como fuentes documentales primarias manuales de comportamiento, informes de asociaciones, reminiscencias, hojas sueltas y, especialmente, la prensa¹⁷. Esta última es importante porque es un medio que difundía las formas de ver

12. Pamela S. Murray, “Mujeres, género y política en la joven república colombiana: una mirada desde la correspondencia personal del General Tomás Cipriano de Mosquera, 1859-1862”, *Historia Crítica*, no. 37 (2009): 54-71, <https://doi.org/10.7440/histcrit37.2009.04>

13. Alonso Valencia Llano, *Mujeres caucanas y sociedad republicana* (Cali: Universidad del Valle, 2001), 158.

14. James E. Sanders, “‘A Mob of Women’ Confront Post-Colonial Republican Politics: How Class, Race, and Partisan Ideology Affected Gendered Political Space in Nineteenth-Century Southwestern Colombia”, *Journal of Women’s History*, no. 1 (2008): 63-89, <https://doi.org/10.1353/jowh.2008.0018>

15. Carolina Alzate, *Soledad Acosta de Samper y el discurso letrado de género, 1853-1881* (Madrid: Iberoamericana Vervuert, 2015); “En los márgenes del radicalismo: Soledad Acosta de Samper y la escritura de la nación”, en *El radicalismo colombiano del siglo XIX*, ed. Rubén Sierra (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2006), 309-326, <https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/2941/13CAPI12.pdf?sequence=2&isAllowed=y>

16. Ana-María Agudelo-Ochoa, “Josefa Acevedo de Gómez: del deseo de escritura a los procesos de legitimación de la escritora en Colombia durante el siglo XIX”, *Revista Chilena de Literatura*, no. 86 (2014): 7-29, <https://revistaliteratura.uchile.cl/index.php/RCL/article/view/31490/33234>

17. Prensa femenina: *Biblioteca de Señoritas* (1858-1859), *El Iris* (1866-1868) y *La Mujer* (1878-1881); prensa católica: *La Caridad* (1864-1882) y *El Catolicismo* (1849-1869); prensa política: *Gaceta Oficial* (1848-1861), *Diario de Cundinamarca* (1869-1877) y *El Tradicionista* (1872-1874).

el mundo y cuyas publicaciones eran habitualmente el resultado de una intención de exposición que, posiblemente ya se había socializado o reflexionado colectivamente. Consideramos, por tanto, que en esa prensa decimonónica se decantaban las ideas personales, conversaciones privadas, debates o la resolución de una discusión. Las publicaciones daban cuenta del pretendido orden de las cosas, de lo que merecía ser expuesto públicamente, con el propósito de ser validado y que si bien se pretendía influir en toda la sociedad, su público directo eran las personas letradas. Por lo anterior, la prensa formó, reforzó y cuestionó presentaciones, representaciones e imaginarios de la conciencia política y social de mujeres y hombres. Ya otras historiadoras han constatado que los periódicos fueron el lugar donde las mujeres se abrieron al mundo público y se posicionaron en la sociedad, aportando nuevas perspectivas respecto a ese proceso¹⁸.

Analizaremos las fuentes desde la historia de las mujeres y la perspectiva de género, siguiendo a Ishita Banerjee en el entendido de que la mujer es simultáneamente es subjetividad individual y colectiva¹⁹. Por un lado, la historia de las mujeres nos arroja elementos de comprensión y análisis en la constitución de una autonomía de las mujeres, lo que permite identificar y ahondar en la identidad femenina. Al respecto, la historiadora Joan Scott aclara que las identidades no preexisten a sus invocaciones estratégicas, sino que más bien son posibilitadas por las “fantasías” que les permiten trascender la historia y la diferencia²⁰. Por ello es imprescindible cuestionar la naturaleza esencialista de la identidad, asumida como absoluta continuidad, porque esto impediría identificar matices, deferencias, antagonismos y contradicciones. De otro lado, la perspectiva de género sostiene que ser hombre o mujer es una condición construida histórica, cultural y simbólicamente, siendo el género un elemento constitutivo de las relaciones sociales que, permite observar las diferencias percibidas y construidas discursivamente entre los sexos²¹. Así, dentro de la narrativa del siglo XIX bogotano las mujeres —como grupo supuestamente subordinado— participaron dentro de la producción y reproducción de los discursos de los grupos dominantes, en este caso, capaces de coordinar lo público con lo privado, conduciendo a las mujeres a ser protagonistas en escenarios fuera del hogar. Es así que al no tomar la subordinación femenina al como un estado natural, sino como un constructo social²², logramos identificar cómo las mujeres construyeron su propio lenguaje y se permitieron desde allí tomar ciertas

18. Gloria Bonilla, “Mujer y prensa en Colombia”, 51.º Congreso Internacional de Americanistas (Santiago de Chile: LOM, 2003), 65-70.

19. Ishita Banerjee, “Historia de mujeres y mujeres en la historia: evolución, contribución, retos y relevancia”, *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia*, no. 50 (2019): 153-173, <https://doi.org/10.29078/rp.v0i50.811>

20. Joan Scott, “El eco de la fantasía: la historia y la construcción de la identidad”, *Ayer. Revista de Historia Contemporánea* 62, no. 2 (2006): 111-138, <https://www.revistasmarcialpons.es/revistaayer/article/view/scott-el-eco-de-la-fantasia>

21. Joan Scott, “Survey Articles Women in History: The Modern Period”, *Past & Present* 101, no. 1 (1983): 141-157, <https://doi.org/10.1093/past/101.1.141>

22. Louise Tilly, “Louise Tilly, “Gender, Women’s History and Social History”, *Social Science History* 13, no. 4 (1989): 439-462, <https://doi.org/10.1017/S014555320002054X>

posturas, expresar opiniones e ideas propias, incluso al tomar acciones en concordancia con “lo dicho en voz alta”, entendiendo dicha expresión como las voces femeninas que identificamos fuera del ámbito doméstico.

Siguiendo la tendencia de estos trabajos historiográficos de reevaluar los estereotipos de género para ampliar la comprensión de los sujetos históricos y así evitar conclusiones simplistas²³, en el caso de las mujeres de la elite bogotana, apostaremos por esa crítica al identificar el diálogo entre los ámbitos privado y público de las mujeres. Como sujetos históricos, las mujeres están siempre en construcción, y por eso hay espacios discursivos en donde se inscriben, reiteran, matizan, complementan o rechazan posiciones, que les permite experimentar una identidad dinámica adaptable a las circunstancias del momento. Es por ello que analizaremos los límites, posibilidades tensiones de participación de las mujeres en los discursos públicos de su época y las formas en que ellas se dispusieron a intervenir. Describiremos cómo las mujeres de elite se apropiaron de un discurso dado por autoridades masculinas civiles y eclesiásticas, y analizaremos cómo ellas al reproducirlo utilizan el manto del espacio privado, para darle una nueva dimensión al espacio público al exponer sus posturas personales y colectivas que revelan otra representación de la sociedad en general.

Caridad: en cumplimiento del deber católico

Las mujeres de Bogotá —capital de la Nueva Granada— participaron activamente en los discursos y prácticas asociadas a uno de los valores cristianos más estimados: la caridad, que en tanto sinónimo de amor ha sido considerada como la principal virtud, cualidad y deber de todo católico. Inicialmente no había una clara distinción entre caridad y filantropía, por lo que se usaban como sinónimos. Fue hasta el enfrentamiento político entre los liberales y la Iglesia católica, que esta última definió la filantropía como una forma vanidosa de dar limosa, diferenciándola de la caridad que estaba acompañada de sentimientos de amor y bondad, que no solo satisfacía en nombre de Dios las necesidades físicas del prójimo, sino también las espirituales. Esta aclaración semántica hizo parte de una estrategia más amplia para reforzar el protagonismo y la legitimidad pública de la iglesia.

Pasando a la caridad femenina debemos partir del apelativo dado entonces a las mujeres: “sexo débil”. Con ello se quería decir que habían nacido con mayor caudal de sentimientos que los hombres, por lo que, supuestamente eran más emocionales que racionales. Esa atribuida propensión a conmovirse, afligirse y sentir empatía con mayor facilidad por los pobres y enfermos, fue tomada como un rasgo positivo por la Iglesia católica. En ese sentido,

23. Pilar Gonzalbo-Aizpuru, *Los muros invisibles. Las mujeres novohispanas y la imposible igualdad* (Ciudad de México: El Colegio de México, 2016), 22.

testimonios de la época, como el de Silveria Espinosa de Rendón, muestran esa justificación del discurso católico para incentivar a las mujeres a ejercer la caridad: "... Pensad que vosotras sois los ángeles de la tierra, destinados por Dios para aliviar los males de la humanidad doliente"²⁴. De ahí que las mujeres no solo debían asumir la caridad por su condición natural de tener mayor emotividad que los hombres, sino por ser mandato de Dios:

Dios ha puesto en la voz de la mujer, en las palabras de la mujer, en el corazón de la mujer, tesoros inmensos en favor de la humanidad; y no lo dudéis, Dios os pedirá cuenta de ellos, [...] la sociedad se aniquilará si vosotras no llenais vuestra misión. [...] Llevad vuestra compasión y vuestros socorros a los hospitales, y Dios aumentará vuestros bienes. Llevad vuestros consuelos y vuestros consejos a las prisiones, y Dios bendecirá vuestros trabajos; y quien sabe, si en vez de miembros inútiles ó dañados, devolver a la sociedad miembros útiles y sanos.²⁵

El anterior fragmento de Silveria Espinosa de Rendón es un claro ejemplo de la creencia asumida por las mujeres de que por designio divino debían socorrer a las personas en estado de vulnerabilidad. Esta se veía como una posibilidad de que ellas contribuyeran a una sociedad más "útil y sana", hasta el punto de que dichas acciones les "acarrearía la gratitud por parte de la república"²⁶. La lista de argumentos para incentivar a las mujeres a la caridad fue amplia. Uno era que las mismas cualidades que tenían para asumir sus roles domésticos como cuidadoras de sus familias les servirían para auxiliar al prójimo²⁷. Otro argumento fue que las mujeres al hacer actos caritativos podrían dar cuenta de su inteligencia, se alejarían de los vicios, enmendarían errores, "corregirían defectos"²⁸, tendrían estados de satisfacción, tranquilidad, alegría y buen humor²⁹. A la vez, se tenía la paradoja de que el auxilio y cuidado de los pobres y enfermos era un sacrificio, pero a la vez un placer dulce, lo que llevaría a las mujeres a tener una vida exenta de pesares.

Por lo anterior, la esfera doméstica no era el único lugar para ellas, ya que debían ocuparse de las cuestiones sociales, más aún, cuando la disposición y los recursos por del gobierno para esas tareas eran escasos. Así que, se suponía que por disponibilidad de tiempo ellas podían consagrarse a las obras de misericordia, ya que las demandantes ocupaciones de los hombres impedían que ellos pudieran atender al prójimo³⁰. Según Silvia Arrom el

24. Silveria Espinosa de Rendón, "La Caridad", en *El álbum de los pobres* (Bogotá Imprenta de Gaitán, 1869), 6-9.

25. Espinosa de Rendón, "La Caridad", 6-9.

26. Una mujer, "Sociedad de Beneficencia", *Gaceta Oficial*, Bogotá, 22 de noviembre de 1851, 802.

27. Ángela Parra-Amaya, "Las mujeres en la prensa católica de la segunda mitad del siglo XIX en Bogotá" (monografía de maestría, Universidad de los Andes, 2014), <http://hdl.handle.net/1992/12933>

28. Micaela Silva, "Murmuración", *La Mujer*, Bogotá, 20 de junio de 1879, 135.

29. Soledad Acosta de Samper, "Lo que piensa una mujer de las mujeres", *La Mujer*, Bogotá, 21 de febrero de 1879, 250-252.

30. Una mujer, "Sociedad de Beneficencia", 802.

trabajo voluntario era más difícil para los hombres que para las mujeres, debido a la fuerte división de roles sexuales, por lo que los actos caritativos eran considerados como más apropiados para las mujeres que para los hombres; argumento que se encuentra plasmado en la prensa católica bogotana. Las opiniones femeninas que encontramos registradas en favor de la caridad dan cuenta del reconocimiento a otras mujeres por sus labores³¹ que eran identificadas en función de las supuestas cualidades propias de su sexo. La caridad debía ser prudente e incluso discreta, sin buscar por medio de ella la notoriedad social, porque de lo contrario se incurría a un reconocimiento vanidoso. Tal fue, por ejemplo, la visión de la directora del Hospital de Caridad Ana Quijano en 1858, quien señaló que las mujeres al asumir la caridad lo hacían con las mismas características que debían tener en el interior de sus hogares, es decir, conducirse con silencio y modestia:

Yo me congratulo, ilustrísimo señor, al contemplar el silencio con que las señoras han trabajado ocultando, se puede decir así, con su modestia el fruto de sus tareas, de tal suerte, que solo las personas que hemos sido testigos de su laboriosidad, podemos comprender su valor en todos los sentidos. Así son, ilustrísimo señor, las tareas de la virtud bien diferentes de las ruidosas obras de la vanidad.³²

Estas mujeres buscaban que ese reconocimiento social viniera del desinterés de su caridad. Así lo expresó en 1856 Soledad Soubllette, directora de la Congregación de Caridad, quien se pronunció frente a sus congregantas considerando que por su labor caritativa merecían “coronas imperecederas de honor y gloria en el tiempo i en la eternidad”³³. Soledad Soubllette reconoció la destacada labor de las superiores de cada sección de la congregación, especialmente, la de Joaquina Cordovez de Tanco, de la sección hospitalaria y de Concepción Ibáñez de Trujillo como superiora de la sección carcelaria, así como a sus respectivas congregantas. Soledad enalteció de estas últimas su empeño, esmero y constancia en el bienestar de las reclusas, al proveerles vestidos y alimentos, el proporcionarles ocupación en productos para su propio beneficio, al impartirles la doctrina cristiana, al sostener el culto religioso y al consolarlas y orientarlas moralmente³⁴. Sin embargo, también hubo voces críticas. Por ejemplo, también Silveria Espinosa señaló que las mujeres caritativas no recibían el reconocimiento que merecían. Por ejemplo, al morir los hombres distinguidos se decía que estos dejaban un “gran vacío en la sociedad”, mientras que las matronas caritativas dejaban “el recuerdo con sus buenos ejemplos”.

31. Anónima, “Una entre mil”, *La Caridad*, Bogotá, 1 de diciembre de 1865, 220.

32. Ana Quijano, “Informe del Hospital de Caridad”, Biblioteca Nacional de Colombia (BNC), Bogotá-Colombia, Fondo: Anselmo Pineda, 138_pza6, 1858, 2-12.

33. Soledad Soubllette de O’Leary, *Informe de la dirección jeneral de la Congregación de Caridad* (Bogotá: Imprenta de F. Torres Amaya, 1856), 1-20.

34. Soubllette de O’Leary, “Informe de la dirección”, 1-20.

Por esta razón y por las propias virtudes generosas y heroicas de las mujeres, Silveira reclamaba que la sociedad debía llorar su ausencia por los beneficios recibidos. Así en sus artículos de prensa, esta se refirió a Vicenta Gutiérrez como una destacada matrona caritativa, que murió: “[...] Como muere el buen artillero al pie del cañón”³⁵, mientras de Concepción París de Santamaría afirmó que “[...] es la patria también, mi buena amiga, quien me pide no quede entre sombras, las virtudes cristianas y civiles, que sus hijas le ofrecen por corona”³⁶. Estos textos manifestaban el interés femenino de obtener un hacer público por una labor que, consideraban, no solo las distinguía no por su deber católico, sino por su contribución a la sociedad civil. Al consolidarse en 1865 la Sociedad de Beneficencia Bogotana, una de sus integrantes se dirigió a la asociación con la finalidad de alentar sus labores:

Señora i hermana: he recibido encargo del Consejo central de la Sociedad para dirijirme a todas i cada una de las señoras que la componen, para manifestarle el estado que tiene nuestra Asociacion i hacer un llamamiento a sus jenerosos sentimientos, a fin de que redoblen su celo por la santa obra que hemos empezado. Constituida la Sociedad, como sabe U, con reducidísimo número de señoras, es grato al corazón caritativo ver como hoy, al cabo de tan poco tiempo, consta de 33 socias, según aparece de la lista inicial.³⁷

Al momento de las señoras ser nombradas en cargos que las responsabilizaba del funcionamiento de alguno de los establecimientos de beneficencia, estas expresaban su agradecimiento por la confianza depositada en ellas y se comprometían a hacer su trabajo lo mejor posible. Un ejemplo de esta actitud fue el de Vicenta Yanguas de Galvis quien en respuesta a su nombramiento como celadora superiora de las enfermerías del Hospital de Caridad en 1870 dijo en un periódico bogotano que:

[...] Aceptaba gustosa este cargo, mientras usted se halle a la cabeza de él, [...] confiando a la vez en que las nobles i caritativas señoras de Bogotá vendrán en nuestra ayuda a prestar importantes servicios i derramar consuelos en los corazones aflijidos de los pobres enfermos.³⁸

Otra línea que llevó a la participación activa de las mujeres encargadas de administrar la beneficencia fue su necesidad de exponer ante las autoridades, propuestas en beneficio de los pobres y enfermos. En el caso de la Congregación de Caridad (1858), sus congregantas estaban en diálogo constante con la Junta de Inspección para contribuir al mejoramiento del Hospital de Caridad. Entre las solicitudes de las señoras estaban arreglos de infraestructura,

35. Silveria Espinosa de Rendón, “Una pérdida para la humanidad o un recuerdo de las virtudes de la señora Vicenta Gutiérrez”, *El Catolicismo*, Bogotá, 12 de febrero, 1861, 108.

36. Silveria Espinosa de Rendon, “A la memoria de mi querida amiga señora doña Concepción París Santamaría”, *La Mujer*, Bogotá, 1 de abril de 1881, 208-209.

37. “Beneficencia Bogotana”, *La Caridad*, Bogotá, 23 de junio de 1865, 610.

38. Vicenta Y. de Galviz, “Junta Jeneral de Beneficencia”, *Diario de Cundinamarca*, Bogotá, 7 de enero de 1870, 281.

adquisición de instrumentos de cirugía, elaboración de una hornilla de carbón para hervir la ropa, además de aumentar la cantidad de ropa, ya que la existente había sido donada por ellas mismas, y para la fecha se encontraba desgastada. Así mismo las lavanderas solicitaron hacer su actividad fuera del hospital, ya que allí no había agua limpia, ni un lugar donde secar la ropa al sol. Las mujeres también recomendaban comprar una batería, pues la reparación de las ollas carcomidas demandaba mayores gastos, y que la loza fuera de lata para que tuviera mayor duración. Las mujeres invitaron constantemente a tener en cuenta que todos los gastos de funcionamiento del hospital iban en aumento, dados los crecientes precios de la comida y el número de empleados y enfermos, por ende, de las raciones de comida demandadas³⁹.

Soledad Soubllette manifestó que, en los años que duró en el cargo de superiora general, sus relaciones con las autoridades civiles y gubernamentales siempre fueron francas y amistosas, lo que se vio reflejado en que sus peticiones fueron acogidas sus peticiones y dadas las concesiones respectivas por parte de las legislaturas provinciales de Bogotá. Una propuesta de Soubllette, al margen de los establecimientos, pero que involucraba los propósitos de la Congregación, fue que las autoridades dispusieran de recursos para el beneficio de tres familias pobres por un año, o de tres jóvenes virtuosas y necesitadas, y agregó que se les permitiera como Congregación fundar una lotería anual en favor de aquellas jóvenes⁴⁰. Por su parte, la superiora de la Congregación de Caridad, Ana Quijano, el informe anual de 1958, propuso, en nombre de las congregantas, aumentar los fondos de las limosnas, y que fueran ellas las principales portadoras de la venida de las Hermanas de la Caridad de Francia⁴¹. Sin embargo, en 1870 se debió aclarar el proceso de los fondos recolectados ya que estos se encontraban en Europa en manos de Manuel María Mosquera⁴².

Las peticiones relativas a la administración de la beneficencia no fueron la excepción. En agosto de 1870, Sinforosa de Salgar y un número de aproximadamente 80 mujeres más firmaron la solicitud ante el presidente provisorio del Estado Soberano de Cundinamarca, de que Pedro Navas Azuero no fuera removido de su cargo como síndico del Hospital de Caridad, argumentando que movidas por el sentimiento de la caridad cristiana y en nombre de la gratitud y la justicia reconocían los buenos resultados del trabajo de Navas con la institución⁴³. Asimismo, las señoras involucradas en las causas sociales llevaron a cabo diversas gestiones para la recolección de fondos⁴⁴ y ante las asociaciones de caridad presentaban a personas o familias solicitando la posibilidad de ser auxiliadas. Otras peticiones fueron de

39. Ana Quijano, "Informe del Hospital de Caridad", BNC, Fondo: Anselmo Pineda, 138_pza6, 1858, 2-12.

40. Soubllette de O'Leary, "Informe de la dirección", 1-20.

41. Ana Quijano, "Informe del Hospital de Caridad", BNC, Fondo: Anselmo Pineda, 138_pza6, 1858, 2-12.

42. Soledad Soubllette de O'Leary, "Junta Jeneral de Beneficencia", *Diario de Cundinamarca*, Bogotá, 10 de febrero de 1870, 378.

43. Sinforosa de Salgar y aprox. 80 mujeres más, "Hospital San Juan de Dios", *La Caridad*, Bogotá 22 de septiembre de 1870, 249.

44. Una atenta servidora, "Fastos de la caridad", *La Caridad*, Bogotá, 18 de agosto de 1865, 764.

mayor envergadura, como cuando en abril de 1874, un grupo de 49 bogotanas le solicitaron al Congreso ayuda económica para el asilo de mujeres y casa de huérfanos que ellas estaban emprendiendo. Para asegurar la atención a su petición las solicitantes ejecutaron un “juego retórico”⁴⁵, es decir, una serie de argumentos acompañados de palabras clave que buscaban cumplir exitosamente un propósito. Estas mujeres bogotanas manifestaron en la prensa que por sus “nobles y generosos sentimientos y como servidoras de la humanidad doliente” decidieron “traspasar la valla de la opinión”, debido al estado de “degradación de la ciudad”. Luego apelaron a la condición de sus interlocutores como “padres de la patria” y a su “compasión por los desvalidos” para que atendieran las “condiciones degradantes de la sociedad” y actuaran en “favor del progreso de la ciudad”, teniendo “incidencia en la nación”. Las mujeres finalizaron su texto diciéndole a los congresistas que volverían a sus hogares con laureles de gloria y con la dulce satisfacción de haber hecho un bien, y dejando en ellas reconocimiento a su labor⁴⁶.

Es importante también señalar que tanto quienes escribieron la solicitud como quienes la respaldaron con sus firmas consideraban que su propósito tenía una gran importancia para la sociedad bogotana y que sus argumentos eran lo suficientemente válidos y persuasivos para que las autoridades no les negaran la ayuda económica. Sin embargo, la petición no fue respaldada por parte el Congreso. En consecuencia, Soledad Acosta de Samper dirigió un mensaje consolador a las mujeres que buscaban gestionar actos de caridad: “Si vuestras buenas intenciones no se realizan, no os aflijáis, ni os entristezcais. Sabed que vuestro buen Maestro acepta hasta los deseos, y recibe el bien que quisiérais hacer como ya lo hubiése hecho”⁴⁷. Soledad Acosta junto con Silveria Espinosa lideraron la invitación a contribuir en la fundación de la Sociedad Protectora de Niños desamparados, proyecto que venían gestionando desde 1877. Uno de los argumentos de Soledad fue el hecho que las personas de la alta sociedad, especialmente las señoras, desconocían el estado de inmoralidad e ignorancia en que yacía en la gente pobre. Argüía que debido a la ausencia del gobierno y de la policía, ellas debían procurar “que la plebe creciera en un medio moral y religioso”. También recalcó que la moralidad del pueblo solo era posible por medio de la enseñanza de la religión y de una sociedad benéfica, preguntándose retóricamente: “¿quién podrá dudar de que todo esto contribuye poderosamente a la moralización de las costumbres, al afianzamiento del orden y por consiguiente al bienestar de todos?”⁴⁸. Soledad se dirigía a las señoras como compatriotas caritativas, las invitaba a contribuir mensualmente con alguna cuota y agregó:

45. Patricia Aristizábal-Montes, *Escritoras colombianas del siglo XIX: identidad y escritura* (Cali: Universidad del Valle, 2007), 52, <https://doi.org/10.25100/peu.254>

46. Tadea T. de Perez, Sinforosa F. de Salgar, Virginia Cuellar de Gómez, y 46 mujeres más, “Cundinamarca”, *El Tradicionista*, no. 316, Bogotá, 25 de abril de 1874, 1387.

47. Soledad Acosta de Samper, “Pensamientos de madame Seton, fundadora de la congregación de Hermanas de la Caridad en los Estados Unidos”, *La Mujer*, Bogotá, 3 de octubre de 1878, 52.

48. Soledad Acosta de Samper, “Sociedad protectora de niños desamparados”, *La Mujer*, Bogotá, 5 de noviembre de 1878, 117-118.

A todas las mujeres en nombre de la humanidad doliente y en el del provenir de la patria. La mujer ha nacido para hacer el bien en todas partes y todos modos; cumplamos nuestra misión y cada vez que se encuentre una oportunidad.⁴⁹

En ese mismo sentido, para comienzos de 1879 se les propuso a las bogotanas que no podían contribuir con la cuota mensual, a hacer otro tipo de aportes según su capacidad o con algún monto de sus ahorros o del dinero recogido por la venta de algún objeto⁵⁰. Carmen Torres de Pinto e hijas fueron unas de las que celebraron el proyecto de la Fundación de la Sociedad Protectora de Niños Desamparados, argumentando que era un acto de caridad cristiana y de patriotismo, así como un medio para combatir la inmoralidad y la ignorancia de los más pequeños, al formarlos como “apóstoles de la virtud y obreros del progreso”. Creían que esto contribuiría a la regeneración espiritual y social. Carmen y sus hijas se comprometieron a dar una donación, aludiendo que no podrían ser indiferentes al “templo” de la beneficencia, además de convencer a sus amigas a cooperar con la obra⁵¹. Aunque para el mes de agosto de 1879 los fondos recolectados eran significativos, no eran suficientes para la magnitud del proyecto, por ello, Soledad les insistía a sus lectoras a seguir aportando con el argumento expuesto un año atrás:

Por Dios, señoras, no nos volvamos atras, sigamos contribuyendo con alguna cosa, aunque sea con muy poco, para hacer este bien a los desgraciados que tenemos el deber de sostener [...] Nosotros necesitamos —no de doctores y de literatos— sino de hombres honrados que se sepan trabajar, y temer a Dios, y obedecer a las leyes: no hay otra manera de llevar a cabo esta urgentísima necesidad, sino es dando óbolo para fundar un Establecimiento en donde la gente del pueblo aprenda un oficio lucrativo, en unión de una educación moral y religiosa.⁵²

En las solicitudes de Soledad dirigidas a las mismas mujeres, el lenguaje que daba cuenta de las características de sexo débil, de sus sentimientos benévolos, fue perdiendo protagonismo y se orientó más al cumplimiento de los deberes civiles como compatriotas en favor del bienestar y progreso de la sociedad, manteniéndose intrínsecamente la función del dogma y los principios católicos en sus propuestas.

49. Acosta, “Sociedad protectora”, 117-118.

50. María Josefa Pérez O., “Sociedad Protectora de Niños Desamparados”, *La Mujer*, Bogotá, 22 de enero de 1879, 203-204.

51. Carmen Torres de Pinto e Hijas, “Sociedad Protectora de niños desamparados”, *La Mujer*, Bogotá, 5 de febrero de 1879, 238.

52. Soledad Acosta de Samper, “La Sociedad de niños desamparados”, *La Mujer*, Bogotá, 5 de agosto de 1879, 219.

Política: en defensa de la religión

A las mujeres de elite se les adjudicó la responsabilidad de ser ejemplares para la población femenina de su clase y de las capas medias y bajas de la sociedad. Los manuales de comportamiento y la prensa dirigida a la población femenina fueron una guía importante para las letradas, cuyo propósito era acentuar el estereotipo de la mujer pasiva, obediente, modesta, sensible y afable. Esta caracterización fue difundida y en mayor o menor medida, y fue apropiada por algunas mujeres, según lo dan a conocer por medio de sus opiniones y acciones. La mayoría de mujeres bogotanas era católica y esa religiosidad también era parte de un esquema normativo. A ellas se les exhortaba a conducir su devoción con mesura, porque de lo contrario serían señaladas como fanáticas. Así, la escritora Josefa Acevedo de Gómez, en su libro publicado en 1848 criticó a aquellas mujeres que permanecían todo el tiempo en ritos religiosos, porque eso las llevaba a descuidar sus deberes domésticos⁵³. De igual manera en uno de los números de 1866 del periódico literario *El Iris* —leído en gran parte por las mujeres— una madre de familia expresó que “no abandonaría su casa y sus hijos para recorrer las 25 iglesias de la ciudad, pues cumplía con sus deberes religiosos en su casa, con el argumento que Dios la escuchaba en todas partes”⁵⁴. Trece años después de esta declaración, Soledad Acosta de Samper, reconocida por su amplio número de publicaciones y editora de la revista *La Mujer*, coincidía con la consideración anterior:

La mujer que abandona su casa y sus hijos en manos de las criadas durante horas enteras; la que por orar en las iglesias no cumplen con sus deberes de guías y maestras, esas pecan infinitamente más que las que por atender al buen manejo de las personas de su casa, no rezan sino muy poco.⁵⁵

Observamos entonces un acuerdo en esa materia a lo largo de al menos treinta años (1848, 1866 y 1879). Por tanto, la devoción de las mujeres respondía a una delgada línea den que la religión no las llevara a descuidar su misión principal: las responsabilidades en el hogar. De ahí que, en ese tenso mandato, hubiera mujeres que no cumplieran su religiosidad a cabalidad. Por ejemplo, Silveria Espinosa de Rendón afirmaba que las prácticas religiosas en “tiempos pasados se vivía con mayor devoción y las enseñanzas del catolicismo eran bien entendidas”⁵⁶. Décadas adelante se había dicho que:

53. Josefa Acevedo de Gómez, *Tratado sobre economía doméstica para el uso de las madres de familia i las amas de casa* (Bogotá: Imprenta de José A. Cualla, 1848), 12.

54. Clara, “Correspondencia entre amigas”, *El Iris*, Bogotá, 15 de noviembre de 1866, 273-277.

55. Soledad Acosta de Samper, “Un día bien empleado”, *La Mujer*, Bogotá, 15 de marzo de 1879, 276-278.

56. Silveria Espinosa de Rendón, “El pasado i el porvenir el cristianismo I”, *El Catolicismo*, Bogotá, 16 de julio de 1853, 45-47.

Aunque hay una leve percepción de mujeres tal vez no tan devotas: Mas hoy vemos con dolor que desgarran el alma, que mal comprendidos sus deberes por algunas señoras, se hacen partícipes de opiniones que ultrajan su dignidad, se retiran cada día más de los altares, y con su ejemplo dañan las familias.⁵⁷

En algunas oportunidades se le adjudicaba al liberalismo la distancia que tomaban algunas mujeres de la Iglesia católica, siendo los liberales los principales críticos de las mujeres más devotas al tildarlas de fanáticas, especialmente, a las mujeres conocidas como “beatas”, que igual eran criticadas por la sociedad bogotana en general:

[...] Una beata es un agente político, es una alimaña de las iglesias que propaga todas las noticias falsas de los partidos; se mezcla en las conversaciones sobre política; da su parecer, que siempre es aventurado; expone conjeturas con aire de suficiencia, y es un espía voluntario. En tiempo de guerra frecuente con más constancia las iglesias, con el objeto de rezar por el triunfo de los conservadores. [...] lucha con los herejes. Hostiga a los que no piensan como ellas, luchan contra los herejes, propagan crímenes imaginarios, vicios inauditos, hacen escándalo sobre los incrédulos, son mujeres rencorosas.⁵⁸

Las mujeres estaban oficialmente excluidas de la vida política y de la participación de los asuntos de la república. Su papel social se reducía a ser madres y esposas de los futuros ciudadanos. Al revisar las constituciones de 1853, 1858 y 1863 ninguna incluye adjetivos femeninos. Es más, estas cartas políticas ni siquiera son claras con la condición de nacionalidad de las mujeres. El liberal Salvador Camacho Roldán cuestionó esa actitud al reclamar públicamente si la mujer solo debía estar entregada a las labores domésticas y a la educación de los hijos cuando él creía que “[...] Todos los seres humanos que existen, sienten y piensan, son miembros de un pueblo soberano”⁵⁹. El abogado cartagenero Juan Félix de León fue más allá, al plantear que, si la autoridad reside en todos los individuos, incluso las mujeres, y si ellas son iguales a los hombres, deberían tener igualdad de derechos. Afirmaban que quizá los hombres tuvieran más fuerza que ellas, pero que este no era un criterio sustancial para ejercer la ciudadanía⁶⁰. Sin embargo, la exclusión de las mujeres de la participación política gozaba de consenso social. Era claro que para los hombres conservadores y liberales el papel de ellas, en la mayoría de los casos, debía limitarse a la administración del hogar. Pero ¿qué decían las bogotanas? Algunas, como Pilar segura, se preguntaban:

57. Margarita y Lucrecia, “Santificación del domingo”, *La Mujer*, Bogotá, 20 de mayo de 1879, 93-95.

58. Francisco de P. Carrasquilla, *Tipos de Bogotá* (Bogotá: Imprenta a cargo de Fernando Pontón, 1886), 21-22.

59. Salvador Camacho Roldán, “El Divorcio. Folleto de la Escuela Republicana, 28 de noviembre de 1850”, en *Escritos Varios*, t. I (Bogotá: Editorial Incunables, 1983), 1: 12-13.

60. Juan Félix León, *Lecciones de Ciencia Constitucional dictadas en el curso oral de la materia, en la Universidad Nacional de los Estados Unidos de Colombia, por Juan Félix de León* (Bogotá: Imprenta de Medardo Rivas, 1877), 193-201.

¿Será posible que nuestra misión en este país sea tan nula que lo mismo da el ser mujer de hombre acomodado que de zapatero remendon? ¿Por qué no imitar a las europeas, o a las norteamericanas que cultivan las artes i las letras, que escriben, que se mueven, que hasta tienen meetings i peronan? Hagamos un esfuerzo, en vez de estar siempre arraigado a la casa vegetando tontamente como arbolocos. [...] creo que la misión de la mujer si puede i debe ser algo mas que remendar trapos i regañar muchachos.⁶¹

Soledad Acosta de Samper también abogaba por que las mujeres no se redujeran al hogar, pero en el tema de la política fue cautelosa, pues argumentó que las mujeres debían instruirse para estar al servicio de la sociedad y como mujeres productivas para sí mismas. Para Soledad Acosta era “ridículo” que las mujeres virtuosas y modestas estuvieran en las calles y en las plazas ayudando a la agitación política y pronunciando discursos. Según ella, estas no debían asumir puestos públicos, ni luchar en torno a las mesas electorales, pero si tenía la misión de contribuir con la moral social. Soledad opinó que las mujeres no debían estar en maquinaciones e intrigas políticas, pero que sí debían comprender las aspiraciones de los partidos ya que esto bastaría para influir en los hombres y salvar las buenas ideas, a las que muchos de ellos eran indiferentes⁶². Es así que, las cualidades y virtudes que en esa época distinguían a las mujeres debían estar al servicio de la política, pero sin llegar ellas a asumir los roles masculinos de liderazgo público y descuidar con ello sus deberes domésticos.

[...] No estoi de acuerdo con los jenerosos filántropos que halagando nuestra vanidad solicitan la emancipación de la mujer i aspira a nada menos que a convertirnos en ciudadanas, lejisladoras i hasta en funcionarias públicas, a riesgo de que, mientras estemos sufragando (o más bien naufragando) en las urnas los chicos se [arañen] de unos a otros, las criadas incendien la cocina, la despensa caiga en pleno comunismo, y el bello sexo se vuelva feo en las luchas i disgustos de la plaza pública.⁶³

Sin embargo, la atmósfera política del momento estaba dominada por el enérgico debate entre los partidos Liberal y Conservador por sus respectivos proyectos de república. En ellos el papel de la Iglesia católica en el Estado fue el principal punto de discusión, más aún cuando ciertas propuestas liberales atentaban contra las disposiciones y costumbres del catolicismo. Dado que las mujeres eran reconocidas en la época como el sexo devoto/piadoso, fiel a los preceptos y deberes católicos⁶⁴, sus opiniones en política se confundieron

61. Pilar Segura de Casas, “Misión de la madre de familia”, *El Iris*, Bogotá, 16 de septiembre de 1866, 114-118.

62. Soledad Acosta de Samper, “La mujer en la política”, *La Mujer*, Bogotá, 15 de mayo de 1881, 285-287.

63. Aldebarán [seudónimo de Soledad Acosta de Samper], “Misión de la mujer”, *Diario de Cundinamarca*, Bogotá, 18 de diciembre de 1869, 227.

64. La devoción y la piedad fueron virtudes que debía practicar todo creyente del dogma católico sin importar su sexo, edad, condición social, etnia u oficio. Por ello, la Iglesia católica siempre aludió a la piedad de los fieles, pero reconoció que esta era más acentuada en las mujeres. “El mes de María”, *El Catolicismo*, Bogotá, 1 de junio de 1852, 456; El arzobispo Antonio Herrán, en 1855, les recordaba a las mujeres su título de “sexo devoto” dado por la Iglesia católica. Antonio Herrán, “Exhortación”, *El Catolicismo*, Bogotá, 27 de marzo de 1855, 26-27.

en ocasiones con sus creencias religiosas. Al respecto el liberal Manuel Ancízar consignó su conversación con una mujer campesina en 1853:

—¿Cómo no ha ido a Ocaña, le pregunté, a ver la Semana Santa i las procesiones? —No voi, señor, porque ya no está como en otro tiempo. Ahora hai mucha gente vocabularia que no piensa sino en hacer daño a la religión, como dicen que lo han hecho en Bogotá. —De véras? yo no he sabido nada. —Si señor, dijo la patrona con aire despreciativo: sí han hecho. Dizque han quitado las procesiones para no ver a Dios en la calle, i van a quitar los curas, i van a poner una lei para que los hombres puedan mudar de mujer cada cinco años. (Aludía a la proyectada lei de matrimonio civil) —Quién le ha contado eso? —Puuú? Aunque una viva por acá sembrando reptiles i cuidando sus animalitos, una sabe lo que pasa en este gobierno que hai otra. Pero mejor es no hablar.⁶⁵

Las mujeres asumían una postura crítica frente a las reformas liberales, principalmente a las que alteraban los preceptos católicos. Por eso, si bien existían mujeres simpatizantes de algunas ideas liberales, estas solían anteponer su devoción católica. Por ejemplo, ante el código de matrimonio civil, una mujer manifestó su descontento preguntándose si el amor verdadero podría encontrarse fuera del matrimonio, considerando que una unión secular traería la “lisura” de las costumbres y llevaría a que las mujeres “tiernas y pudorosas” cayeran en “decepciones y vicios”, ya que el código estaba “disfrazado con la careta del buen tono i la elegancia [...] el estado del matrimonio, decimos nosotras, es la base de la moralidad pública i de la felicidad”⁶⁶. El texto finaliza con la autora disculpándose por el “atreimiento de juzgar”. Este es un claro ejemplo de que las mujeres se manifestaron públicamente ante los temas que alteraban su condición de esposas, rol propio del ámbito privado. En relación a esto último, prevalece en el discurso femenino una autoidentificación desde el lenguaje con su condición de “sexo débil” y no obstante esas mismas mujeres manifestaron —en nombre del pueblo neogranadino— un interés por la república, es decir, un interés por la esfera pública. Un ejemplo de ello está en el periódico *Gaceta Oficial* que publicó una solicitud presentada por un grupo de bogotanas ante el congreso, con fecha de 31 de marzo de 1851, en donde dijeron:

[...] Elevar su débil voz por el bienestar, prosperidad y reputación de su país con el decoro propio de nuestro sexo i educación, con la conciencia de la justicia de una causa en que se interesa la República entera, i con la firme confianza de que nuestra voz será atendida por ser la expresión de los votos del pueblo granadino.⁶⁷

65. Manuel Ancízar, *Peregrinación de Alpha: por las provincias del norte de la Nueva Granada en 1850 i 51* (Bogotá: Imprenta Echeverría Hermanos, 1853), 438, <https://babel.banrepcultural.org/digital/collection/p17054coll32/id/107/>

66. M., “Bibliografía. Carta Segunda”, *Biblioteca de Señoritas*, Bogotá, 23 de enero de 1858, 26.

67. “Representación”, *Gaceta Oficial*, Bogotá, 12 de julio de 1851, 485-486.

Con esta introducción las señoras buscaban que el poder legislativo anulara las disposiciones de proscripción e intolerancia religiosa, que se habían ejecutado en el país contrarias a los principios cristianos. Las mujeres opinaban que las leyes intolerantes impedían la prosperidad y el comercio industrial e intelectual. Por ejemplo, ellas lamentaron que un grupo de educadoras europeas del “bello sexo” se rehusaran a venir al país al conocer que este había expulsado a los jesuitas.

Sería señores no tener corazón si mirásemos con indiferencia los resultados de semejante medida que indirectamente nos ha privado aquellos bienes, i que directamente a producido males, cuya relación omitimos por honor de nuestra patria i de nuestros mandatarios. Baste deciros que una gran parte de la juventud ha tenido que mendigar en país extranjero la educación que se le ha privado en su patria, i sus madres i familias sufrimos hoy los agudos dolores de la ausencia, i lamentamos la excesiva crueldad de la intolerancia.⁶⁸

Concluyen estas redactoras que el Congreso “sabe” que ellas han dicho la verdad. En relación a estas reformas liberales Silveria Espinosa de Rendón se pronunció en 1852 con un poema en donde expuso su inconformidad con la expulsión de los jesuitas, pues consideraba que era un castigo injusto y aclaraba que el pueblo bogotano no era responsable de dicho “crimen”, atribuyéndole la responsabilidad al Gobierno liberal⁶⁹. Espinosa se destacó por defender los intereses institucionales, haciendo público el reconocimiento a los clérigos por su labor, lo que la llevó a asumir una postura clara y constante de oposición al Partido Liberal. Un ejemplo de ello fue en el escrito dirigido con gratitud a monseñor Lorenzo Barili, en que le expresaba lo triste que se sentía al ver perseguida la Iglesia católica y en que lamentaba el hecho de que ciertos hombres no invocaran los sentimientos de rectitud, de justicia, y de estricta veracidad de los representantes de la Iglesia⁷⁰. Si bien Silveria Espinosa de Rendón responsabilizaba y arremetía explícitamente contra el Gobierno liberal por los dictámenes en contra del catolicismo, Soledad Acosta de Samper hacía un llamado más discreto invitando a las mujeres a defender la fe católica:

La mujer en todo tiempo y lugar tiene una gran misión [...] hoy día, cuando el cristianismo se ve amenazado a muerte, está en el poder de la mujer en constituirse en su campeón, manifestándose siempre verdadera cristiana, y de esa manera no dudamos que vencerá a sus enemigos. La sociedad se ve amenazada con volver a la barbarie, y en manos de la mujer está el impedirlo.⁷¹

68. “Representación”, *Gaceta Oficial*, Bogotá, 12 de julio de 1851, 485-486

69. José María Torres Caicedo, *Ensayos biográficos y de crítica literaria sobre los principales poetas y literatos hispano-americanos* (París: Librería de Guillaumin y Cía. Editores, 1863), 155-169.

70. Silveria Espinosa de Rendón, “A Monseñor Lorenzo Barili”, *El Catolicismo*, Bogotá, 18 de noviembre de 1856, 388.

71. Soledad Acosta de Samper, *La Mujer en la Sociedad Moderna* (París: Garnier Hermanos, 1895), 247-248.

De esta manera se evidenciaron dos formas distintas de las mujeres de pronunciarse en defensa de la religión en la escena pública. Silveria Espinosa de Rendón junto con Teresa Caicedo de Ortega, María Josefa Patiño y otras bogotanas se dirigieron al presidente Manuel Murillo Toro, recordándole que en un sistema republicano y un país civilizado se les debía respetar a todas las clases sociales sus derechos y ofrecer garantías, con especial mención a la “tolerancia y en el culto de los sentimientos benévolo”⁷². Reconociendo el poder de Murillo como presidente, ellas le pidieron protección respecto a sus intereses, agregando que estaban dispuestas a todo por su sentimiento religioso, sintiéndose “amenazadas de muerte, estándolo de ser privadas de este tesoro de nuestra vida, ocurrimos a vos, para pedirnos que nos salvéis de tanto infortunio, salvando nuestras creencias”. Entre otros argumentos agregaron:

[...] Meditarlo sr; y si quereis llenar de regocijo y gratitud nuestro corazón; si quereis haceros digno de un gran amor de parte de vuestros conciudadanos esforzaos en defender los derechos de la iglesia católica y la libertad religiosa de sus hijos. Dad a la posteridad ese ejemplo de rectitud, de independencia y de magnanimidad.⁷³

Murillo Toro les reconoció a estas mujeres su influencia social, y les respondió que la sociedad no tenía ideas claras, de allí las desconfianzas, inquietudes y luchas que se presentaban:

Yo sé que las mujeres son impacientes; pero en esta vez espero que ustedes no lo serán y que se unirán a mi para aconsejar a todos esperar con calma. [...] les respondo mis respetadas señoras de que los derechos de la iglesia católica, la libertad religiosa de sus hijos lo mismo que la de todos los creyentes, serán asegurados en nuestro país en alianza con el régimen republicano y el sentimiento de igualdad desarrollado en el mundo por el cristianismo.⁷⁴

En esta solicitud al presidente Murillo, las señoras le advirtieron de las implicaciones bélicas que podría traer la defensa de la Iglesia: “[...] Salvéis también a la patria de los horrores de la guerra”. En relación a la intromisión de las mujeres en los encuentros bélicos encontramos que se entrelazaron sus virtudes femeninas con sus deberes patrióticos y religiosos. Así, Soledad Acosta de Samper hablaba del comportamiento esperado de las mujeres de todas las clases sociales en tiempos de guerra, y de la acción que debían tomar:

¡Conciudadanas! ¡Levantad nuestras timidas cabezas! ¡Fortaleced nuestros débiles brazos i marchemos a atacar a los bandalos que se han apoderado de esta ciudad! ¿No temais que es más honroso morir por la patria que vivir esclavas de los hombres [...] i que los asesinos i traidores nos seguirán gobernando? ¿La paz de nuestras casas se acabará por ellos? No!

72. José María Cordovez Moure, *Reminiscencias de Santafé y Bogotá* (Bogotá: Fundación para la Investigación y la Cultura, 1997), 1106-1107.

73. Cordovez, *Reminiscencias*, 1107-1109.

74. Cordovez, *Reminiscencias*, 1107-1109.

¡Yo ofrezco llevar a la Victoria todas las que quieran marchar bajo mis ordenes! ¡Compañeras! ¡Corramos a las armas! [...] mostrando que sí podemos ser sumisas, ¡también el bello sexo tiene valor i enerjia! ¡Mirad el anjel de la muerte se acerca hacia los perversos i las mujeres son las salvadoras de su patria!⁷⁵

Otro caso simbólico que evidencia el lugar protagónico de las mujeres en esta defensa patriótica fue el de un grupo de señoras de Marinilla (Antioquia) que enviaron una bandera a las bogotanas como muestra de apoyo ante los desórdenes públicos presentados en la capital en el mes de abril de 1854. La tela tenía bordado el lema: “id i vencid, libertar a las señoras de Bogotá o morir en la demanda”⁷⁶, como mensaje destinado a alentar a la milicia conservadora apoyar a las bogotanas. Frente a esta manifestación, las capitalinas respondieron con gratitud a dicho sentimiento patriótico remitiendo otra bandera que llevaba bordado a los lados la leyenda “Las señoras de Bogotá y las señoras de Marinilla”, y en el centro la de “Batallón Marinilla - Guardia Nacional Auxiliar. Llenaron su mision a costa de su sangre - honor i gloria a su valor”, además de estar adornada con otros símbolos y flores. Junto con este intercambio de banderas, las antioqueñas sostuvieron que el patriotismo tenía un mayor alcance al estar acompañado de la virtud y al defender una buena causa⁷⁷. A nombre de las señoras de Marinilla María de Jesús Arbeláez dijo que,

Si los enemigos de nuestra cara patria quisiesen una vez más ultrajar ese hermoso i bello sexo Bogotano, si hubiese otro tirano que quisiese destruir nuestros derechos, nosotras estamos seguras que esa bandera encenderá en vuestros corazones el fuego del patriotismo i os hará triunfar donde quiera de pretendan humillarlos.⁷⁸

Ser adepta a la causa de la Iglesia no solo implicaba defender sus creencias religiosas, sino que allí estaba comprometido el orden y la moral de la sociedad, por el bienestar de ellas y de sus familias. Bogotanas como Juliana Torres y Silveria Espinosa de Rendón, simpatizantes del Partido Conservador, fueron publicadas en el periódico *El Catolicismo* donde en una carta que dirigieron a las señoras de Marinilla expresaron que la bandera recibida, por un lado, representaba el valor y la lealtad de quienes defendieron la religión, y de otro lado, daba cuenta del amor y la amistad recíproca entre ellas. Al mismo tiempo, las capitalinas se comprometieron a asumir la responsabilidad en el hecho de que sus familiares tomaran las armas en favor de la Iglesia, ya que habían sido ellas las que habían infundido en sus corazones la fe y las virtudes cristianas, además de resguardar las costumbres patriarcales.

75. Soledad Acosta, “Soledad Acosta a las valientes bogotanas, Bogotá 10 de junio”, BNC, Fondo: Soledad Acosta, 11_cpt1_pza0, 1854.

76. “Una bandera monumental”, *El Catolicismo*, Bogotá, 12 agosto de 1855, 204.

77. “Una bandera monumental”, *El Catolicismo*, Bogotá, 12 agosto de 1855, 204.

78. Indalecio Barreto, “Discurso pronunciado por la señorita María de Jesús Arbeláez”, *El Catolicismo*, Bogotá, 6 de noviembre de 1855, 284-285.

Esta era una decisión que en su autopercepción las hacía poderosas y felices. Además, la amistad entre ellas se originaba en el interés común de respaldar en la guerra a quienes peleaban por los ideales conservadores. Estas mujeres se reconocían como fieles católicas que no habían renunciado a defender su religión. En definitiva, un punto de encuentro de las mujeres en la escena pública fue velar de los intereses de la Iglesia católica, como una forma de defender a la religión, sus familias y a la república.

Conclusiones

A partir de la segunda mitad del siglo XIX se avivó la necesidad de las mujeres de hacer presencia en la esfera pública, debido a la atmósfera política y social del momento. Esta las llevó a involucrarse en los escenarios de la caridad y la política, como ámbitos en los en que podían defender su religión católica y los intereses de su institucionalidad. En definitiva, las mujeres no fueron sujetos aislados de las circunstancias por la que atravesaba la sociedad bogotana, y aunque condicionadas y atadas a cierta normatividad, estas encontraron intersticios para moverse fuera del hogar y adquirir reconocimiento por sus labores sociales y voz ante las instancias gubernamentales. Los límites de los espacios público y privado radican en el discurso, ya que son campos de acción transversales en la vida de mujeres y hombres. Las mujeres no abandonaron sus hogares, su espacio privado, para al público, sino que por momentos se pararon allí para tomar acción o hacerse escuchar llevando consigo intereses personales de incidencia colectiva en las demás mujeres y en el resto de la sociedad. Es por ello, que estos espacios públicos son constitutivos en la vida de las bogotanas, en este caso de las pertenecientes a la elite.

De manera individual las mujeres de expresaron opiniones distintas, aun así, tenían en común el propósito de contribuir con el desarrollo de toda la sociedad, especialmente, apoyándose en los postulados religiosos del catolicismo. Por ende, en los elementos discursivos encontramos aspectos contradictorios, principalmente, en sus expresiones individuales, pero ante solicitudes colectivas dan cuenta de una convergencia de intereses. Además, las mujeres en sus escritos de prensa dejan ver, entre otros aspectos, el control a su religiosidad y sus gestiones por llevar a cabo actos de caridad como deber católico. El lenguaje de las mujeres nos permite discernir las posibilidades de maniobra que ellas tuvieron. Hubo voces femeninas que interpelaron, representaron y cuestionaron con contundentes intervenciones, y que de acuerdo al escenario o el propósito revelan en ellas una pluralidad de registros. Si nos detenemos en cada una de estas intervenciones también encontramos elementos sutiles, referidos a la prudencia, la solidaridad y el respeto, pero al mismo tiempo, elementos de trasgresión. Hubo reclamos presentados en argumentos validados socialmente, que reunieron opiniones contrarias y avivaron ánimos para la acción

bélica. Así, la diversidad de todas estas expresiones permite identificar que el deber ser femenino público estuvo definido por el “ideal femenino”, de allí la interacción entre las dos esferas, la pública y la privada, en donde las mujeres asumieron posturas y usaron el lenguaje que demandaba la escena pública, en defensa de sus intereses como madres, esposas y católicas, con la estrategia de vincular los deberes religiosos con los civiles.

El diálogo de las mujeres con las autoridades eclesiásticas y civiles tuvo ciertas particularidades. Cuando los mensajes eran cambiar disposiciones, las respuestas de sus interlocutores tendían a ser negativas, pero cuando las mujeres asumían la responsabilidad de ejecutar sus solicitudes, por ejemplo, administrar los establecimientos de caridad, sus peticiones eran aceptadas. En cuanto al diálogo entre ellas mismas, encontramos de manera explícita apoyo y reconocimiento mutuo, así mismo la expresión de sus ideas de manera individual. En definitiva, la religiosidad femenina fue una línea transversal en los argumentos de estos escritos femeninos, ya que ese rasgo les permitía conjugar su interés y autopercepción personal con el bienestar de la sociedad, buscando así trasladar su visión personal a toda la sociedad. A futuro sería importante ahondar en estudios sobre la identidad masculina en este mismo periodo, de manera que desde una mirada comparativa se amplíe la perspectiva sobre la identidad femenina, porque si bien las mujeres son autónomas e independieres, tanto ellas como los hombres son sujetos mediados, atravesados por sus contextos y con identidades fragmentadas producto de esas mediaciones.

Bibliografía

Fuentes primarias

Archivos

- [1] Biblioteca Nacional de Colombia (BNC), Bogotá-Colombia. Fondos: Anselmo Pineda, Soledad Acosta.

Publicaciones periódicas

- [2] *Biblioteca de Señoritas*, Nueva Granada, 1858.
[3] *Diario de Cundinamarca*, Estados Unidos de Colombia, 1869, 1870.
[4] *El Catolicismo*, Nueva Granada, 1853, 1855, 1856, 1861.
[5] *El Iris*, Estados Unidos de Colombia, 1866.
[6] *El Tradicionista*, Estados Unidos de Colombia, 1874.
[7] *Gaceta Oficial*, Nueva Granada, 1851.
[8] *La Caridad*, Estados Unidos de Colombia, 1865, 1870.
[9] *La Mujer*, Estados Unidos de Colombia, 1878, 1879, 1881.

Documentos impresos y manuscritos

- [10] Acevedo de Gómez, Josefa. *Tratado sobre economía doméstica para el uso de las madres de familia i las amas de casa*. Bogotá: Imprenta de José A. Cualla, 1848.
- [11] Acosta de Samper, Soledad. *La Mujer en la Sociedad Moderna*. París: Garnier Hermanos, 1895.
- [12] Ancízar, Manuel. *Peregrinación de Alpha: por las provincias del norte de la Nueva Granada en 1850 i 51*. Bogotá: Imprenta Echeverría Hermanos, 1853. <https://babel.banrepcultural.org/digital/collection/p17054coll32/id/107/>
- [13] Camacho Roldán, Salvador. "El Divorcio. Folleto de la Escuela Republicana, 28 de noviembre de 1850". En *Escritos Varios*, t. I, 1-13, 3 tomos. Bogotá: Editorial Incunables, 1983.
- [14] Carrasquilla, Francisco de P. *Tipos de Bogotá*. Bogotá: Imprenta a cargo de Fernando Pontón, 1886.
- [15] Cordovez Moure, José María. *Reminiscencias de Santafé y Bogotá*. Bogotá: Fundación para la Investigación y la Cultura, 1997.
- [16] Espinosa de Rendón, Silveria. "La Caridad". En *El álbum de los pobres*, 6-9. Bogotá Imprenta de Gaitán, 1869.
- [17] León, Juan Félix. *Lecciones de Ciencia Constitucional dictadas en el curso oral de la materia, en la Universidad Nacional de los Estados Unidos de Colombia, por Juan Félix de León*. Bogotá: Imprenta de Medardo Rivas, 1877.
- [18] Soublette de O'Leary, Soledad. *Informe de la dirección jeneral de la Congregación de Caridad*. Bogotá: Imprenta de F. Torres Amaya, 1856.
- [19] Torres Caicedo, José María. *Ensayos biográficos y de crítica literaria sobre los principales poetas y literatos hispano-americanos*. París: Librería de Guillaumin y Cía. Editores, 1863.

Fuentes secundarias

- [20] Agudelo-Ochoa, Ana-María. "Josefa Acevedo de Gómez: del deseo de escritura a los procesos de legitimación de la escritora en Colombia durante el siglo XIX". *Revista Chilena de Literatura*, no. 86 (2014): 7-29. <https://revistaliteratura.uchile.cl/index.php/RCL/article/view/31490/33234>
- [21] Alzate, Carolina. "En los márgenes del radicalismo: Soledad Acosta de Samper y la escritura de la nación". En *El radicalismo colombiano del siglo XIX*, editado por Rubén Sierra, 309-326. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2006. <https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/2941/13CAPI12.pdf?sequence=2&isAllowed=y>
- [22] Alzate, Carolina. *Soledad Acosta de Samper y el discurso letrado de género, 1853-1881*. Madrid: Iberoamericana Vervuert, 2015.
- [23] Arango, Gloria-Mercedes. *Sociabilidades católicas, entre la tradición y la modernidad. Antioquia, 1870-1930*. Medellín: Universidad Nacional de Colombia, 2004.

- [24] Aristizábal-Montes, Patricia. *Escritoras colombianas del siglo XIX: identidad y escritura*. Cali: Universidad del Valle, 2007. <https://doi.org/10.25100/peu.254>
- [25] Arrom, Silvia-Marina. "Las Señoras de la Caridad pioneras olvidadas de la asistencia social en México, 1863-1910". *Historia Mexicana* 57, no. 2 (2007): 445-490. <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/1608>
- [26] Arrom, Silvia-Marina. *Volunteering for a Cause: Gender, Faith, and Charity in México from the Reform to the Revolution*. Albuquerque: University of New México, 2016.
- [27] Banerjee, Ishita. "Historia de mujeres y mujeres en la historia: evolución, contribución, retos y relevancia". *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia*, no. 50 (2019): 153-173. <https://doi.org/10.29078/rp.v0i50.811>
- [28] Bonilla, Gloria. "Mujer y prensa en Colombia". 51.º *Congreso Internacional de Americanistas*, 65-70. Santiago de Chile: LOM, 2003.
- [29] Bracamonte, Lucía. "Mujeres y cooperación salesiana en ciudades y pueblos argentinos (fines del siglo XIX a 1930)". *Historia Caribe* 18, no. 43 (2023): 37-66. https://revistas.uniatlantico.edu.co/index.php/Historia_Caribe/article/view/3718
- [30] Gonzalbo-Aizpuru, Pilar. *Los muros invisibles. Las mujeres novohispanas y la imposible igualdad*. Ciudad de México: El Colegio de México, 2016.
- [31] Martínez-Osorio, Margarita-María. "Matronas, sacerdotisas, mujeres caritativas y mujeres públicas: caridad, género y política en Santa Fe de Bogotá, 1855-1886". Trabajo de pregrado, Universidad del Rosario, 2015. https://doi.org/10.48713/10336_11663
- [32] McCarthy, Kathleen D. *Lady Bountiful Revisited: Women, Philanthropy, and Power*. Nuevo Brunswick: Rutgers University Press, 1990.
- [33] Mínguez-Blasco, Raúl. "Las múltiples caras de la Inmaculada: religión, género y nación en su proclamación dogmática (1854)". *Ayer. Revista de Historia Contemporánea* 96, no. 4 (2014): 39-60. <https://www.revistasmarcialpons.es/revistaayer/article/view/las-multiples-caras-de-la-inmaculada>
- [34] Murray, Pamela S. "Mujeres, género y política en la joven república colombiana: una mirada desde la correspondencia personal del General Tomás Cipriano de Mosquera, 1859-1862". *Historia Crítica*, no. 37 (2009): 54-71. <https://doi.org/10.7440/histcrit37.2009.04>
- [35] Parra-Amaya, Ángela. "Las mujeres en la prensa católica de la segunda mitad del siglo XIX en Bogotá". Monografía de maestría, Universidad de los Andes, 2014. <http://hdl.handle.net/1992/12933>
- [36] Perrot, Michelle. "Salir". En *Historia de las mujeres*, dirigido por Georges Duby y Michelle Perrot, 155-189. Madrid: Taurus, 1993.
- [37] Quinteros, Víctor-Enrique. "Mujeres, beneficencia y religiosidad. Un estudio de caso. Salta, segunda mitad del siglo XIX (1864-1895)". *Andes. Antropología e Historia* 28, no. 1 (2017). <https://portalderevistas.unsa.edu.ar/index.php/Andes/article/view/231>

- [38] Ramírez, María-Himelda. *De la caridad barroca a la caridad ilustrada: mujeres, género y pobreza en la sociedad de Santa Fe de Bogotá, siglos XVII y XVIII*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2006.
- [39] Sanders, James E. “‘A Mob of Women’ Confront Post-Colonial Republican Politics: How Class, Race, and Partisan Ideology Affected Gendered Political Space in Nineteenth-Century Southwestern Colombia”. *Journal of Women’s History*, no. 1 (2008): 63-89. <https://doi.org/10.1353/jowh.2008.0018>
- [40] Scott, Joan. “Survey Articles Women in History: The Modern Period”. *Past & Present* 101, no. 1 (1983): 141-157. <https://doi.org/10.1093/past/101.1.141>
- [41] Scott, Joan. “El eco de la fantasía: la historia y la construcción de la identidad”. *Ayer. Revista de Historia Contemporánea* 62, no. 2 (2006): 111-138. <https://www.revistasmarcialpons.es/revistaayer/article/view/scott-el-eco-de-la-fantasia>
- [42] Taille-Trétinville, Alexandrine de la y Sol Serrano, eds. *Vírgenes viajeras. Diarios de religiosas francesas en su ruta a Chile, 1837-1874*. Santiago de Chile: Pontificia Universidad Católica de Chile, 2000.
- [43] Tilly, Louise. “Gender, Women’s History and Social History”. *Social Science History* 13, no. 4 (1989): 439-462. <https://doi.org/10.1017/S014555320002054X>
- [44] Vaca, Rosana. *Las reglas de la caridad. Las damas de caridad de San Vicente de Paul*. Buenos Aires (1866-1910). Rosario: Protohistoria, 2013.
- [45] Valencia Llano, Alonso. *Mujeres caucanas y sociedad republicana*. Cali: Universidad del Valle, 2001.