



“Pero si yo nada le estoy diciendo”.
**Cuerpos y silencios de mujeres que
vivieron malos tratamientos en la
conyugalidad en Colombia (1900-1930)**

Erika Lizeth Sepúlveda Rojas

Universidad Nacional de Colombia
Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Trabajo Social
Maestría en Trabajo Social con Énfasis en Familia y Redes Sociales
Bogotá, Colombia

2023

“Pero si yo nada le estoy diciendo”.
**Cuerpos y silencios de mujeres que
vivieron malos tratamientos en la
conyugalidad en Colombia (1900-1930)**

Erika Lizeth Sepúlveda Rojas

Tesis presentada como requisito parcial para optar al título de:
Magíster en Trabajo Social con énfasis en Familia y Redes Sociales

Directora:

PhD. Luz Alexandra Garzón Ospina

Línea de Investigación: familia y redes sociales

Eje temático: familia y procesos sociales

Universidad Nacional de Colombia

Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Trabajo Social
Maestría en Trabajo Social con Énfasis en Familia y Redes Sociales

Bogotá, Colombia

2023

*A Abigail, Emilia e Inés, su hija,
Que me han cargado con sus brazos y abrazado
con genuino amor. Las mismas que tienen en
sus relatos de vida un pasado impune y cruel a
mi vista, frustrante y criminal para mi
racionalidad; un pasado que narrado en este
presente, tiene mucho sentido, en marcos
interpretativos y en categorías de análisis, que
ya no podrán ser incorporadas en sus historias
vitales, porque ya no nos acompañan o porque
para sus oídos, sería tan sólo la retórica de una
generación que no las representa; una
generación cuyos cuerpos y corazones han
logrado escapar, de cierta manera, del látigo con
el que en silencio, tuvieron que forjar su
feminidad y aventarse al destino de haber nacido
mujer.*

*A mi mamita y mi papito,
Que me han permitido crecer con autonomía y
libertad y, me han enseñado a amar con cuidado
y valentía.*

*A Andrés,
Con quien la vida me juntó, para aprender a
amar y de-construir.*

*A Ike,
Que me da su constante abrigo.*

*A Camilo Ernesto,
Para que cuestione en el futuro, la construcción
de su masculinidad.*

Declaración de obra original

Yo declaro lo siguiente:

He leído el Acuerdo 035 de 2003 del Consejo Académico de la Universidad Nacional. «Reglamento sobre propiedad intelectual» y la Normatividad Nacional relacionada al respeto de los derechos de autor. Esta disertación representa mi trabajo original, excepto donde he reconocido las ideas, las palabras, o materiales de otros autores.

Cuando se han presentado ideas o palabras de otros autores en esta disertación, he realizado su respectivo reconocimiento aplicando correctamente los esquemas de citas y referencias bibliográficas en el estilo requerido.

He obtenido el permiso del autor o editor para incluir cualquier material con derechos de autor (por ejemplo, tablas, figuras, instrumentos de encuesta o grandes porciones de texto).

Por último, he sometido esta disertación a la herramienta de integridad académica, definida por la universidad.

Erika Lizeth Sepúlveda Rojas

08 de agosto de 2023

Agradecimientos

A Natalia, Ana Teotiste, Delfina y Carmen, porque sin saberlo, sus voces alientan mis apuestas políticas.

A la profesora Luz Alexandra Garzón, mi directora de tesis; a ella le debo la grata experiencia de un camino investigativo, acompañado, cuidadoso y amoroso. Gracias a ella por invitarme a su seminario de tesis, un espacio en el que me encontré con personas maravillosas, a quienes agradezco su disposición para la escucha y la propuesta constante de nuevos caminos para fortalecer el proceso.

A mi maestra de la vida, la profesora Yolanda López Díaz, por animarme a volver a la academia; por gestar en mí la pasión por la literatura, por enseñarme el valor del Trabajo Social y de los estudios sobre las familias, por invitarme a construir desde la disciplina y el rigor. Por compartir con generosidad su sabiduría y orientar mis pasos en el camino profesional.

A mi amado Andrés Martínez Duque, por su paciencia en estos años; por su abrazo cálido y reconfortante. A Gladys Rojas y Néstor Sepúlveda, por su confianza genuina en mis capacidades. A Ikezawa Sepúlveda, por invitarme a mirar hacia adelante, con esperanza.

A Mónica Márquez y Mónica Guerrero, por su amistad que sostiene y por la escucha amorosa; a ellas agradezco haber recibido mis frustraciones para convertirlas en oportunidades.

A Dora Lancheros, por ser maestra, amiga y por invitarme a situar la producción de conocimiento en una comprensión compleja de las realidades sociales que habitamos.

A Andrés Medina, por ser respetuoso con mis tiempos para estudiar, por interesarse en mi escritura y leerme con dedicación.

A la Universidad Nacional de Colombia, por acogerme una vez más, por ser hogar y refugio.

A la Maestría en Trabajo Social, por facilitar el reencuentro y encuentro con maestras rigurosas y generosas.

Al Archivo General de la Nación, por abrirme sus puertas en la coyuntura de la pandemia y ser testigo de mi primer encuentro con el Archivo Judicial.

A mi familia y a todas las personas que han estado esperando este resultado y que confían en el aporte que puede realizar a la construcción de conocimiento.

Resumen

***“Pero si yo nada le estoy diciendo”*. Cuerpos y silencios de mujeres que vivieron malos tratamientos en la conyugalidad en Colombia (1900-1930)**

En buena parte de la historia de la humanidad, las relaciones conyugales han sido un escenario generador de sufrimiento físico y emocional para las mujeres. Entre 1900 y 1930 en Colombia, el cumplimiento de la norma social, en correspondencia con la tradición católica, determinó como parte del fundamento del universo familiar y principio mediador del vínculo conyugal, la renuncia de las mujeres a los propios deseos y placeres; asimismo, situó sus cuerpos al servicio del prestigio de la masculinidad y los significó para el sostenimiento del honor del marido. En el debate cotidiano de la existencia femenina, el poder de la palabra atribuido a la masculinidad hegemónica demandó a las mujeres un silencio, que exaltaron como valor socialmente compartido y las mantuvo en la base de la pirámide social y familiar. Afincada en el silencio, la historia ha narrado la experiencia vital de las mujeres sin hacerlas partícipes.

Situada en este contexto, a partir de una revisión de archivo histórico judicial, la presente investigación se propuso encontrar la voz de algunas mujeres que experimentaron malos tratamientos en la conyugalidad, en las tres primeras décadas del siglo XX en Colombia, con el objetivo de analizar qué sintieron estas mujeres, cómo definieron sus cuerpos en la vivencia de los malos tratamientos y, qué significó su silencio durante esta experiencia.

El proceso analítico me permitió reconocer la existencia de intencionalidades políticas, que han procurado un orden social, que atraviesa con el sufrimiento la experiencia vital de las mujeres, incluso en el cumplimiento de ideal virtuoso y moral. Asimismo, me llevó a comprender el cuerpo como potenciador de la experiencia particular de amor, odio, castigo y dolor de las mujeres en la conyugalidad y a identificar que el silencio de las mujeres, pese a constituir una norma social en la época, no logró impedir asomos de resistencia, que dejaron huellas sobre la vivencia de las mujeres, que hoy nos permiten comprender su experiencia vital desde otros márgenes interpretativos.

Palabras clave: historia de las mujeres, conyugalidad, malos tratamientos, silencio, cuerpo, emociones.

Abstract

***“But I'm not telling you anything”.* Bodies and silences of women who experienced bad treatment in conjugality in Colombia (1900-1930).**

In a large part of human history, marital relations have been a scenario that has generated physical and emotional suffering for women. Between 1900 and 1930 in Colombia, compliance with social regulation, in accordance with the catholic tradition, determined as a part of the foundation of the family universe and the mediator principle of the marital bond, the renouncement of women to their own wishes and pleasure; likewise, it placed their bodies at the service of masculinity prestige and meant them for the support of the husband's honor. In the quotidian debate of female existence, the power of the word attributed to hegemonic masculinity demanded silence from women, which they exalted as a socially shared value, and it kept them at the base of the social and family pyramid. Rooted in silence, history has narrated the life experience of women without involving them.

Situated in this context, based on a review of the judicial historical archive, the present investigation aimed to find the voice of some women, who experienced harmful treatment in conjugality in the first three decades of the 20th century in Colombia, with the objective of analyzing what these women felt, how they defined their bodies in the experience of bad treatment and what their silence meant during this experience.

The analytical process allowed me to recognize the existence of political intentions, which have sought a social order, which goes through the life experience of women with suffering, even in compliance with a virtuous and moral ideal. Likewise, it led me to understand the body as an enhancer of the particular experience of love, hate, punishment and pain of women in conjugality and to identify that the silence of women, despite constituting a social norm at the time, did not manage to prevent hints of resistance, which left traces on the experience of women, which today allow us to understand their vital experience from other interpretative margins.

Keywords: women's history, conjugality, harmful treatment, silence, body, emotions.

Contenido

Resumen	5
Abstract	6
Introducción	8
Capítulo 1. Mentalidad de la época: Colombia 1900-1930	22
1.1 La ideología, el discurso y los ideales de la cultura: un punto de partida	22
1.2 Iglesia y Estado como garantes del orden social y moral: un rasgo ideológico del proyecto de nación conservadora (1900-1930)	29
1.3 El matrimonio católico	34
1.3.1 Higiene y sexualidad conyugal en el matrimonio	37
1.4 Vida cotidiana e intimidad en el ideal burgués, un discurso moralizante de la familia	40
1.5 Hombres públicos y mujeres privadas: ideales modernos y modernización.....	43
1.5.1 La educación de los hombres, ciudadanos leales a la patria	45
1.5.2 Ideales cristianos y modernos de la mujer: ama de casa, esposa y madre	49
Capítulo 2. Cuerpo virtuoso y cuerpo arrepentido: amar, odiar y castigar a las mujeres en la conyugalidad	55
2.1 Natalia Perdomo, una esposa virtuosa	60
2.1.1 Ser y servir desde lo esperado y, ser castigada haciéndolo.....	65
2.1.2 Amar en el matrimonio, un ideal romántico	73
2.2 Ana Teotiste, una concubina arrepentida	80
2.2.1 Maternidad desobediente	85
2.2.2 Desobedecer, para poner fin a la transgresión y, ser castigada haciéndolo....	88
2.2.3 Amar en el concubinato, una pasión transgresora	92
2.3 Odiar en los cuerpos más amados	96
2.4 Sufrir y morir por las pasiones del marido: el dolor de la conyugalidad.....	98
Capítulo 3. Silencio en la conyugalidad: callar, hablar y aguantar el sufrimiento	106
3.1 El silencio de Delfina, una acción ante un pretendido adulterio	111
3.1.1 El miedo de Delfina, una herida que silencia	117
3.1.2 El silencio social: los testigos también callaron ante el sufrimiento de Delfina en la conyugalidad	119
3.2 Carmen, el silencio de una “perfecta casada”.....	124
3.2.1 Carmen, un silencio a gritos.	130
3.3 “Otros hablan por ellas”: el silencio en la voz judicial.....	133
Conclusiones	135
Acerca de la mentalidad de la época.....	137
Sobre el cuerpo de las mujeres como potenciador de vida, castigo y muerte	138
Frente al silencio en la historia de las mujeres y el silencio como alternativa para su agencia.....	141
De aquí nadie sale ileso, también se puede conocer a partir de lo que se siente ..	143
Bibliografía	147

Introducción

“en los recodos y pasillos de la vida privada [están] las mujeres, sus vivencias y experiencias para ayudar a narrar la otra mitad de los hechos, del mundo de la vida” (Martínez Carreño, 1997, 7).

La intención que motiva la escritura de este texto no define con exactitud si se trata de la narrativa de una mujer que escribe, como si no lo fuera (Woolf, 1929, 116) o si es sencillamente el grito de una, que bien sabe que lo es. Sin embargo, sí puedo reconocer en la escritura que configura el presente texto, la intención de atender al llamado de Virginia Woolf (1929) al pretender construir un registro en la historia, dedicado a algunas mujeres, cuyas vidas pueden reconocerse como “infinitamente oscuras” (Ibíd.).

A ellas, a quienes aquí he narrado a través de mis palabras, las conocí en carpetas atestadas de polvo y de olvido, en las que además de sus nombres, reposan fragmentos de los relatos de su sufrimiento; son ellas mismas, a las que he buscado conocer por medio del análisis de los malos tratamientos que caracterizaron el vínculo conyugal, que tejieron con hombres, que las significaron cómo sus mujeres.

Fueron mujeres cuyas vidas permanecieron al margen, en la oscuridad y es justamente esta característica la que me importa. No porque crea que son mujeres que requieren de la luz de otra; me importan porque en su encuentro descubrí que la mancha oscura que permaneció en su nuca, por el hecho de ser mujeres (Ibíd.), permanece en mi propio cuerpo como una sombra de lo que hemos sido en la historia, y es allí, cuando esas vidas oscuras logran proporcionar sentido a mi existencia como mujer.

Me importan porque en "esos ademanes no registrados, esas palabras sin decir o a medio decir" (Ibíd., 109), encuentro el aliento que todavía requerimos las mujeres para escribir y vivir y también, la valentía que requerimos para mantener con firmeza, abrazando convicciones feministas, la defensa radical e innegociable de la vida digna de las mujeres, que en mi experiencia personal, dignifica la historia de mis ancestras y proporciona sentido a mi ser mujer y al quehacer que habito como trabajadora social. Una disciplina social subalterna, feminizada y precarizada, que históricamente hemos liderado las mujeres y un lugar de enunciación ético y político, que hoy me permite compartir este análisis investigativo.

Desde la óptica de la masculinidad hegemónica, ser mujer ha estado asociado a un “ser condicionadamente racional, indomable, menor de edad, susceptible de guía, heredera de la concupiscencia y fuente del pecado” (Hering Torres et al., 2012, 51) Las concepciones tradicionales del ser y hacer de las mujeres han sido construidas a lo largo de la historia, a partir de los significados y sentidos asignados a los cuerpos, a la manera de conducirlos y a la interacción que se posibilita entre los mismos y de estos con el medio.

El sentido histórico atribuido a los cuerpos de las mujeres ha estado marcado por el sostenimiento de un orden social y cultural, que desde una concepción binaria de la realidad diferencia roles de hombres y mujeres y de manera muy específica, ha determinado desde la tradición católica, la organización y la dinámica familiar.

Entre 1900 y 1930 en Colombia, el cuerpo de las mujeres fue comprendido como un cuerpo reproductor, expropiado del ser que lo habitaba, no deseante, asexuado, sin permiso para sentir, ni decidir; un cuerpo que se ocultaba, pero que a la vez respondía desde los cánones de la urbanidad y la higiene, a la intencionalidad de ser silenciosamente exhibido.

La legitimación social y familiar del sufrimiento de las mujeres y la asunción por parte de ellas mismas, del sufrimiento como un destino, ha constituido el marco ideológico para su normalización como rasgo identitario, que se desgrana en la cotidianidad de la vida familiar sin que llame a escándalo y que constituye a la vez fuente de rebeldías que, a partir del siglo XX, han forjado nuevas formas de respuesta y nuevas formas de la organización familiar.

El silencio de las mujeres y su invisibilización en la historia, ha dificultado otorgar sentido y nuevos significados a los hechos vividos, quedando desprovistos de causalidades históricas y políticas, que hagan posible su comprensión e integración a las narrativas individuales y colectivas.

Las mujeres hemos sido “un sujeto sin palabra en la historia” (Rodríguez & Mojica, 2003, 160). Se nos ha impedido contribuir a “la interpretación del pasado de la humanidad” (Lerner, 1990, 3) y de nuestra propia existencia. Los hombres han concebido, pintado y definido la escena histórica. “Ellos han escrito la obra, han dirigido el espectáculo, e interpretado el significado de la acción. Se han quedado las partes más interesantes, las más heroicas, y han dado a las mujeres los papeles secundarios” (Ibíd., 11), marginales, borrosos y sintomáticos.

Pero esta marginación, indica Lerner (1990) no ha logrado borrar la participación de las mujeres como agentes y actores sociales, las ha situado en un lugar único, en una dialéctica

de la historia que se refiere “al conflicto existente entre la experiencia histórica real de las mujeres y su exclusión a la hora de interpretar dicha experiencia. Esta dialéctica ha hecho avanzar a las mujeres en el proceso histórico” (Ibíd., 3).

El silencio de las mujeres en la historia afirma Gutiérrez Urquijo (2012), refiriéndose al planteamiento de Michelle Perrot (2010), puede explicarse a partir de las siguientes razones: la invisibilidad que ha cubierto a las mujeres dado su confinamiento histórico en el ámbito privado y su escasa y muy reciente participación en el espacio público, su silenciamiento social, “el silencio de la historia de las mujeres las cuales dejan pocas huellas directas, escritas o materiales y el silencio del relato de la historia, visión influenciada por la representación de los roles que debe desempeñar cada sexo” (Gutiérrez Urquijo, 2012, 293).

En consecuencia, buena parte de lo narrado sobre el sufrimiento de las mujeres en la conyugalidad ha rezado sobre el discurso de representantes de la justicia, de médicos, de testigos y de implicados. Casi nunca desde las emociones y dolores experimentados por los cuerpos que han sido objeto de malos tratamientos. Frente a este último elemento ha primado el silencio, entendido más allá de la ausencia de lenguaje verbal, como expresión de la intencionada legitimidad social y política, que justificó y normalizó una forma de relacionamiento entre los cónyuges, sostenida en lo que ahora, gracias a la resistencia y al grito de muchas mujeres, reconocemos como desigualdad, inequidad, discriminación y violencia.

En este contexto, en el que la investigación sobre la historia ha ido evidenciando “lo poco que corresponden los ideales de mujeres a sus vidas reales” (Rodríguez & Mojica, 2003, 159), develar a través de la voz de las propias mujeres en la historia, la manera como se hacen visibles o invisibles las problemáticas que las han afectado en la vida conyugal representa, en palabras de Joan Scott (1996) una “lucha contra normas fijadas, por comparaciones nunca manifiestas, por puntos de vista que jamás se han expresado como tales” (Scott, 1994, 72).

Ciento veinte años después del inicio de un siglo que culminaría hoy con importantes cambios que acabaron por legitimar históricas transgresiones agenciadas por las mujeres, resulta pertinente mirar atrás. Volver al pasado con la convicción de comprender los asientos de la violencia como práctica que, en las relaciones conyugales, aún hoy recae mayoritariamente sobre las mujeres, puede que contribuya a reflexionar sobre la historia del sufrimiento de las mujeres y, que nos de aliento para explicar el sostenimiento de este fenómeno social en la contemporaneidad.

En esta investigación me acerqué a relatos sobre realidades cotidianas de las mujeres, principalmente de clases populares, identificando “ecos de esa voz inaudible, rota, silenciada o vacilante” (Martínez Carreño, 1997, 9). Dar vida a la voz de algunas de las mujeres que sufrieron malos tratamientos en la conyugalidad en las tres primeras décadas del siglo XX en algunas regiones de Colombia, es mi contribución a la construcción de una historia que trascienda la ya contada sobre las buenas maneras de las mujeres con posición en la época y representa una forma en la que me he podido interpelar con el sufrimiento de muchas mujeres silenciadas, por el hecho de ser mujeres.

El sufrimiento de las mujeres impacta mi definición como mujer; una marca identitaria que suele hablar del deseo que me habita, de las consignas que me representan y de las luchas que me movilizan. Querer ser y sentirme como mujer, hace eco en mis abuelas, quienes nacieron y vivieron en los días que hoy me resuenan, en cuyos dolores y amores encuentro constantemente la inspiración de mis pensamientos y el sentido de los días que voy construyendo. En consecuencia, querer seguir siendo una mujer, comprendiendo el trasegar de los sentidos corporales y sensitivos que cotidianamente trastoca, que me constriñen y frente a los que cotidianamente intento resistir, es parte de una búsqueda individual que inicié hace algunos años y que, a la fecha, me ha dejado algunas compañías y otras muchas soledades.

La referencia a los malos tratamientos encuentra pertinencia en el reconocimiento histórico de las formas particulares desde las que se han nombrado hechos que contemporáneamente podrían denominarse violencia contra las mujeres y violencia basada en género. Durante las tres primeras décadas del siglo XX, los códigos de policía en Colombia de los departamentos de Santander, Norte de Santander, Caldas y Nariño, consideraban la necesidad del accionar policial, en situaciones que se enmarcaban en el ámbito doméstico, dentro de las que contemplaba que el padre de familia infringiera tratos crueles contra sus esposas o que se presentaran desavenencias domésticas, que condujeran a que los hombres cometieran maltrato en contra de sus mujeres¹.

En este sentido, los Códigos de Policía de los diferentes departamentos que configuraban en esta época la división político-administrativa de Colombia, determinaban las actuaciones que debía realizar la policía en diferentes situaciones del ámbito doméstico, con la intención de proponer una resolución de los conflictos que hubieran dado lugar a las mismas. Sin embargo,

¹ Ver: Código de Policía Departamento de Santander, Artículo 191. Código de Policía Departamento de Norte de Santander, Artículo 89. Código de Policía Departamento de Caldas, Artículo 123. Código de Policía Departamento, Artículos 104, 105, 106 y 113.

estas actuaciones también debían reconocer sus limitaciones y ante la gravedad que implicaran los hechos se podría requerir de intervenciones judiciales, determinadas por el Código Penal de 1890. Los malos tratamientos² representaron hechos que, por su dimensión, eran de la jurisdicción penal.

Desde allí, sitúo reflexiones sobre ¿qué sintieron las mujeres a partir de los malos tratamientos que experimentaron en la conyugalidad, en algunos lugares de Colombia, en las tres primeras décadas del siglo XX?, una pregunta que me condujo a revisar ¿cuál fue la mentalidad de la época?, ¿cómo se definió el cuerpo de estas mujeres en la vivencia de los malos tratamientos en la conyugalidad? y ¿qué significó el silencio de estas mujeres en una conyugalidad atravesada por malos tratamientos?

El lugar ocupado por las mujeres en la conyugalidad en las primeras décadas del siglo XX en Colombia y sus deberes en esta relación, como expresión de los deberes que tenían frente a la consolidación de una nación “moderna”, exaltó los valores sociales y familiares burgueses y la vigencia de la doctrina de la religión católica.

A través del matrimonio y la conyugalidad basado en principios tradicionales, el lugar allí ocupado por las mujeres y las funciones desempeñadas constituyó un importante soporte para el sostenimiento de un sistema valorativo y de creencias retardatario que limitó las posibilidades de transformación social con miras a la modernidad, la democracia y la equidad y en cambio reforzó la discriminación y subordinación histórica de las mujeres, ampliamente documentada y analizada desde los estudios de género y feministas.

Como institución reguladora de las pasiones, que por naturaleza no logran controlar autónomamente las mujeres, el matrimonio precisa el reconocimiento de Dios padre como máxima autoridad social y del marido como rey en el universo familiar. La maternidad, única finalidad de la existencia de las mujeres, es entendida como el mandato al que se reduce el ejercicio de la sexualidad y su participación en el escenario familiar.

Durante las tres primeras décadas del siglo XX, como lo han trabajado Bermúdez (1995), Jaramillo (1995), Bidegaín (1995), Muñoz y Pachón (1995), Velázquez (1995), Urrego (1997), Ramírez y Bacca (2005), De Paz Trueba (2008), Gutiérrez Urquijo (2009), Pedraza (2011), García Tapia (2012), Hernández Gómez (2014), Núñez Cetina (2015), Cera Ochoa (2017) la construcción social de las mujeres en el universo de posibilidad tradicional en Colombia se

² Ver: Código Penal colombiano de 1890, Capítulo 6, artículo 652.

concentró en la construcción de buenas esposas que correspondieran con los deberes del matrimonio, el cuidado y educación de la familia.

El deber ser de las mujeres de la época, acentuado en su obligación moral en tanto hijas, esposas y madres, circuló como discurso dominante. Además de disponerse en la normatividad civil, penal y eclesiástica vigente para la época, estuvo presente en la cotidianidad a través de medios de comunicación que, como la *Revista Letras y Encajes*, desempeñaron un papel fundamental en la legitimación de tal discurso y en la traducción de este deber ser, en acciones y prácticas específicas que fueron fijando como ideal y propósito de vida el cumplimiento de su lugar social como buenas esposas, buenas madres y buenas mujeres.

La educación dirigida a las mujeres de la época estudiada, en el ámbito privado: la familia y público: la escuela, de acuerdo con lo abordado por Lagrave (1993), Bermúdez (1995), Muñoz y Pachón (1995), Urrego (1997), Pedraza (1999) (2011), Fuller (2008), Gutiérrez Urquijo (2009), Hernández Gómez (2014), Cera Ochoa (2017), operó como un dispositivo ordenador y regulador del comportamiento y del deseo.

Asimismo, la educación se concentró en la institucionalización del deber ser de las mujeres en la sociedad burguesa de la época, basado en la doctrina de la religión católica. Tuvo la clara intención de crear buenas esposas, que reconocieran desde sus primeros años de vida los límites de su existencia y que contribuyeran, sin discutir, cuestionar o transgredir el orden social establecido, a la exaltación de la honra y la moral de la naciente burguesía.

La participación de las mujeres en el espacio público de la escuela, habitado por excelencia por una masculinidad constructora de razón y conocimiento, contrario a significar un avance en la equidad de género, funcionó como institución legitimadora del lugar social de las mujeres como esposas y madres.

El espacio educativo representó una oportunidad para la participación de este sector social en el ámbito público, pero permaneció, por lo menos durante medio siglo, confinado a la formación en virtudes y sacrificios católicos “con el fin de lograr a futuro esposas agradables, dóciles, compasivas y buenas, dedicadas al hogar y al cuidado de los hijos” (Hernández Gómez, 2014, 66). El ideal de mujer, de pareja y de familia se radicalizó, al punto de condenar simbólica y legalmente cualquier halo de transgresión que llegase a mancillar la virtud de la mujer.

En la escuela y en la familia, las mujeres además de educarse en el cumplimiento ideal de las labores domésticas debían aprender a moldear correctamente la emocionalidad que por naturaleza abarcaba su existencia. Cumplir con el ideal trazado para la existencia de las mujeres, implicaba que ellas fueran exponentes de una feminidad caracterizada por la docilidad y la dulzura. La construcción de mujeres buenas y siempre sumisas requería que ellas se plegaran con convicción “el alma, el corazón, el carácter, la voluntad, los modales” (Pedraza, 2011, 79) a los preceptos femeninos que se habían definido con el proyecto conservador de nación.

De esta manera, las mujeres lograban ser útiles en el ámbito doméstico y contribuir al ideal moderno del hogar como un “núcleo emocional” (Ibíd., 80). En una buena mujer debía poderse reconocer, entre otras características, que fuera “atenta a la administración del hogar, responsable de la crianza de sus hijos y el cuidado de su esposo” (Garzón Ospina, 2019, 229); por el contrario, las mujeres en las que se identificaran fallas o incapacidades para cumplir con sus deberes en el hogar, eran objeto de la sospecha social, incluso, podían ser recluidas en asilos y declaradas locas: “las mujeres recluidas en el asilo incurrieron en faltar al buen servicio, en cuanto no eran aptas para desempeñar los deberes del hogar y asumir los comportamientos esperados en su calidad de mujeres” (Ibíd.).

Ante los problemas sociales identificados desde el siglo XIX, se buscó vincular a las mujeres en las acciones filantrópicas, dado que, como ángeles de su hogar, las mujeres eran las indicadas para ocuparse del cuidado de los débiles, de los pobres, de los enfermos y desvalidos (Duby & Perrot, 1993, 486). En consecuencia, las virtudes que naturalmente se creía que acompañaban a la existencia de las mujeres, además de tener un lugar privilegiado en el ámbito privado, les impuso a las mujeres obligaciones sociales que, se comprendieron como una “extensión de las tareas domésticas” (Ibíd.), frente a las cuales no debía esperarse remuneración, ni retribución.

En el marco del orden social conservador, el cuerpo adquirió una dimensión política singular al ser representante y máxima expresión de la educación intelectual y de la moralidad que se pretendía consolidar en la nación colombiana. En esta época “el sentido de la experiencia social del cuerpo y la interpretación de esta experiencia estuvieron particularmente influidos por los intereses de la constitución del Estado nacional” (Pedraza Gómez, 2014, 99).

Los significados y sentidos atribuidos históricamente al cuerpo de las mujeres, como exponente fundamental de los valores compartidos por la sociedad colombiana y responsable

máximo de la reproducción del orden social, destacan el moldeamiento de las mujeres en función de sus deberes como buenas esposas y procreadoras.

El cuerpo de las mujeres, en tanto objeto, fue exaltado como representante de las virtudes de las mujeres y al mismo tiempo, alojó las marcas de las heridas y los malos tratamientos, que a su paso y como evidencia de castigo, aleccionamiento y subordinación, dejó la autoridad del marido. Los malos tratamientos y las heridas fueron un delito considerado en el Código Penal colombiano de 1890. Específicamente, el capítulo 6, artículo 652, determinaba la penalidad que recibía quien “voluntariamente hiera, dé golpes ó maltrate de obra á su padre, madre u otro ascendiente, ó á su cónyuge, conociendo quién es” (Código penal colombiano, 1890). De esta manera, la normatividad vigente de la época tenía prevista la ocurrencia de malos tratamientos en las relaciones conyugales.

Sin embargo, hay un intencional olvido en la historia. No hay referencia al sufrimiento que experimentó el cuerpo de las mujeres en la relación conyugal, ni al silencio que lo acompañó como expresión misma del deber a cumplir; tampoco se han precisado en la historia, desde la perspectiva de las propias mujeres que sufrieron los malos tratamientos, las intencionalidades políticas que han sostenido como orden social, este sufrimiento. El peso cotidiano de la moral tradicional en la que se ha enmarcado nuestra posibilidad de existencia como mujeres en el mundo, y específicamente nuestro lugar en las organizaciones familiares y las relaciones de pareja, ha dejado marcas no siempre visibles en la historia.

Develar las huellas que, aunque silenciosas, dejaron las mujeres en su paso por la historia de Colombia a comienzos del siglo XX, como evidencia de su ser agente, en un orden social que exaltó su aporte a la reproducción de los valores tradicionales y atravesó su identidad con el sello de la subordinación, propone una mirada analítica que se aproxima a los estudios de género y feministas, como alternativa para comprender la complejidad de los cuerpos de las mujeres en su relación con mandatos del género y de la sexualidad, tradicionalmente binarios y excluyentes.

Asimismo, el reconocimiento la familia como una organización social fundamental en la consolidación y reproducción del orden social conservador, requiere de los aprendizajes y del saber acumulado por el Trabajo Social y los estudios sobre las familias, en lo que respecta a la comprensión compleja y diversa de estas y al planteamiento de caminos analíticos interdisciplinarios que faciliten el análisis de las problemáticas que asisten a las familias en correspondencia con mandatos socioculturales que han determinado históricamente sus

funciones y que además, han regulado su configuración y constreñido la participación de cada uno de sus miembros.

De la misma manera, el camino analítico plantea la posibilidad de conversar con los estudios socioculturales de las emociones, en su propuesta sobre las emociones como una categoría dinámica y diversa. Situada allí, puedo comprender que, pese al carácter universal de las emociones, estas no pueden comprenderse, en su vivencia y expresión, de una única manera. Al contrario, las emociones son producto de condiciones y situaciones socioculturales que las llevan a experimentar variaciones conforme avanzan los periodos históricos y se dinamizan los encuentros intersubjetivos. En este sentido, las emociones lejos de ser formas de expresión corporal y mental estáticas, “tienen fuerza performativa y arrojan luz sobre los valores sociales vigentes” (Noble, 2014, 10).

La emoción, en tanto “conciencia de la cooperación corporal con una idea, un pensamiento o una actitud, y (...) etiqueta adosada a esa conciencia” (Hochschild, 2008, 111) se construye y de-construye en cada época y cultura. Las emociones se expresan y comprenden con relación a los contextos normativos que las restringen, moldean y posibilitan; son una representación del nivel de adaptación de las personas a los márgenes que enmarcan su experiencia vital y que operan como garantía de pertenencia a un colectivo social en correspondencia con una época, un territorio, un momento vital, un género y una clase social determinada. En la provocación y expresión de las emociones, así como en la interpretación y elaboración (evocación y supresión³) de las mismas, influyen factores sociales (Ibíd., 141).

En este reconocimiento de las emociones, como producto de construcciones sociales y culturales, portadoras de marcas valorativas, desde las que históricamente se han definido los caminos de la propia existencia y se han educado las formas de sentir de las mujeres (Pedraza, 2011), es viable acercarse a identificar la función social que han desempeñado las emociones (Ahmed, 2017) en la vivencia conyugal de las mujeres colombianas en las primeras décadas del siglo XX.

Asimismo, esta perspectiva me permite tomar distancia de las reglas tradicionales para la construcción de conocimiento, para posicionar y validar la experiencia emocional de las mujeres, en las relaciones conyugales, mediadas por los malos tratamientos de sus maridos, como un escenario propicio para el debate académico riguroso, en el que además encuentro

³ “podemos hablar de dos tipos amplios de elaboración de las emociones: la evocación, mediante la cual el foco cognitivo se dirige al sentimiento deseado que en el inicio está ausente, y la supresión, mediante la cual el foco cognitivo se dirige a un sentimiento no deseado que en el inicio está presente” (Hochschild, 2008, 141).

implicada mi propia experiencia emocional, como trabajadora social y como mujer en relación con la historia familiar que ha fundado mi existencia y que me ha permitido comprender el sufrimiento que vivieron las mujeres que me han antecedido y trazar a partir de este el asiento de mis apuestas éticas y políticas frente a la defensa de los derechos de las mujeres.

El propósito de conocer y comprender los malos tratamientos en la conyugalidad en Colombia en las tres primeras décadas del siglo XX desde el cuerpo y silencio de las mujeres sitúa como necesidad “ampliar hacia abajo” (Ginzburg, 2019) la noción que existe en la historia clásica hasta ahora revelada al respecto. Ello significa trascender la reconstrucción de la historia desde las masas diversas y afinar la mirada en personalidades individuales.

La microhistoria, como vertiente teórica y metodológica, propone reducir la mirada a través de la cual se ha construido conocimiento y se han tejido comprensiones particulares sobre las realidades sociales, sin la pretensión de verificar reglas macrohistóricas generales, sino como alternativa para aproximarse a las realidades sociales, profundizando en la trama relacional que los sujetos construyen con los grupos humanos.

Existen singularidades de la realidad social que permiten realizar análisis sobre fenómenos sociales. Pequeños matices, rasgos, detalles, que por su aparente especificidad han permanecido al margen de las explicaciones generales, a partir de las cuales se ha propuesto entender el mundo social. Precisamente, “si la realidad es impenetrable, existen zonas privilegiadas – pruebas, indicios – que permiten descifrarla. Esta idea, constituye la médula del paradigma indicial” (Ginzburg, 1999, 162).

El reconocimiento de estos aspectos, como válidos para la construcción de conocimiento social, ha promovido transformaciones en los métodos de producción científica de las ciencias humanas. El paradigma indicial resalta la importancia de un método interpretativo que se concentra en lo marginal, en lo secundario, en lo aparentemente trivial, pero que a la luz de la construcción de conocimiento resulta ser revelador: se trata de vestigios, síntomas (Freud), los indicios (Sherlock Holmes), los rasgos pictóricos (Morelli), “tal vez infinitesimales, que permiten captar una realidad más profunda, de otro modo inaferrable” (Ginzburg, 1999, 143) y dan cuenta de las creaciones que escapan al control de la conciencia humana.

El acercamiento a la comprensión de las realidades sociales con perspectiva histórica, desde el paradigma indicial, propone orientar los análisis de casos individuales, buscando rastros (indicios) de experiencias concretas. La construcción de conocimiento desde este

posicionamiento metodológico y teórico propone incluir “elementos imponderables: olfato, golpe de vista, intuición” (Ginzburg, 1999, 163).

Allí, encuentra pertinencia otorgar un lugar en la historia de Colombia a la voz de las mujeres y fisurar de esta manera su silencio, referido a los malos tratamientos que sufrieron en la conyugalidad en las primeras décadas del siglo XX, con la intención de lograr un acercamiento a los significados atribuidos a sus cuerpos en el marco de esta relación intersubjetiva.

En las primeras tres décadas del siglo XX en Colombia, se profundizaron reformas sociales y políticas, gestadas al cerrar el siglo XIX; un siglo que pese a haber acariciado algunas reformas liberales, que tenían en el horizonte los ideales de un proyecto moderno, no logró consolidar un modelo de sociedad que escapara de la fuerza de las tradiciones católicas y se mantuvo firme y aquiescente, ante una única concepción de la familia, gestada en el amor y la bendición de Dios y comprometida con la reproducción del orden social conservador.

En este particular contexto, marcado por guerras y disputas por el poder, en el que la vida social retomó los ideales tradicionales de la familia y con ello, demandó la vivencia de hombres y mujeres atravesada por discursos moralistas, existieron cuatro mujeres colombianas, a quienes me aproximé, a través de las sentencias judiciales que se profirieron en contra de hombres que, las maltrataron afirmando amarlas.

Es importante resaltar que, procurando afinar la mirada en los indicios, me adentré en una revisión del archivo histórico conservado en el Archivo General de la Nación, Grupo II, Ministerio de Gobierno, Sección Cuarta, Justicia, Asuntos judiciales, correspondiente a procesos que ocurrieron ante delitos cometidos en las primeras tres décadas del siglo XX en Colombia. En esta exploración experimenté el encuentro con diversas situaciones que requirieron de una mediación judicial y de la emisión de sanciones acordes a las disposiciones del Código Penal de 1890, vigente en la época estudiada.

En lo hallado, me fue posible ir situando causas judiciales, específicamente Sentencias, que tenían origen en las heridas y golpes que los maridos propinaban a sus mujeres en el marco de la relación conyugal. Las sentencias judiciales revisadas, me proporcionaron información sobre los hechos ocurridos y las decisiones tomadas por las autoridades judiciales, de conformidad con los delitos cometidos. Sin embargo, fue necesario tomar decisiones metodológicas que, de acuerdo con la propuesta de investigación, permitieran avanzar en un

análisis detallado y situar la voz de las mujeres en cada situación de la relación conyugal, que fue motivo de definición judicial.

De esta manera, realicé una revisión de cuatro Códigos de Policía, vigentes en los departamentos de Santander, Norte de Santander, Nariño y Caldas, procurando identificar un delito, cuya tipificación daba cuenta de una comprensión particular sobre los golpes y heridas, que intervenían en la conyugalidad en la época, en coherencia con lo narrado en las Sentencias judiciales previamente revisadas.

Entonces, me encontré con “los malos tratamientos” y desde allí pude identificar un criterio que podría contribuir en la selección de los casos que serían fuente principal del análisis investigativo. La comprensión de lo ocurrido en la conyugalidad como un delito considerado en la legislación colombiana y la descripción amplia de las situaciones conyugales atravesadas por este delito, consignadas en sentencias judiciales, se convirtieron en un soporte para el encuentro profundo con las cuatro mujeres que son protagonistas de esta apuesta para la construcción de conocimiento.

Sus vidas, relatadas a partir de casos judiciales desarrollados por los delitos de heridas, golpes y homicidios, me permitieron reconocer que las mujeres, aunque procuraran con convicción, corresponder con el ideal que socialmente se había establecido para su existencia, en la vivencia cotidiana de la conyugalidad, siempre podían estar sometidas a los malos tratamientos por parte de sus maridos.

Cumplir a cabalidad el rol no las eximía de la sospecha y de la falta. Su comportamiento siempre podía tomar el rumbo del pecado y por ello debían ser corregidas, por acción, por omisión, por prevención. El castigo de las mujeres garantizaba el sostenimiento del orden social; esta parecía ser la garantía para mantener todas las piezas en el lugar indicado por la doctrina católica; el mismo lugar requerido para el debido establecimiento de una sociedad conservadora.

Es de resaltar, que en los casos seleccionados hallé, sin embargo, halos de trasgresión y acciones que dan cuenta de la agencia de las mujeres, que pese a buscar ser cumplidoras de un deber social que pretendía anularlas, dejaron una huella de su existencia. Fue así como, pese al mandato social de la época, los casos analizados me permitieron un encuentro con las mujeres, desde el cual pude escuchar sus voces y percibir sus sentires. Así fui procurando perforar el silencio (Perrot, 2010), que ha cubierto los discursos y las imágenes sobre las mujeres implicadas en conyugalidades atravesadas por los malos tratamientos.

Esta apuesta me implicó la revisión de “fuentes que emanan de ellas, en las que sus voces pueden escucharse directamente (Ibíd.) y, al mismo tiempo, un acercamiento para dar vida a una parte de la historia, la de las mujeres, desde la orilla que habitaron y desde el saber sobre el mundo que construyeron, haciendo “posible valorar sus experiencias y actividades, explorar las representaciones que las cubren, y encontrar su verdadero rostro” (Guardia, 2005, 13).

En los archivos públicos, los visibles para la historia, “las huellas públicas y privadas de las mujeres quedaron borradas, silenciadas” (Ibíd., 14). Por tanto, afrontar el olvido de la historia y buscar dar voz a las mujeres a través del silencio y del olvido, invita a “remitirse a lo privado, lo social y lo cotidiano” (Ibíd., 15). Los testimonios allí alojados ubican las realidades cotidianas de las mujeres populares y de sectores marginados. En ellos “se oye el eco de sus palabras, que los comisarios de policía o los gendarmes se esfuerzan en consignar, incluso traducir. Se perciben sus reticencias, la inmensidad de lo no dicho. Se siente el peso de su silencio” (Perrot, 2010, 34).

Desde la perspectiva microhistórica y siguiendo la sugerencia de Perrot en *Mi historia de las mujeres* (2010), fue fundamental reducir la escala de observación sobre el problema (Levi, 1994) para realizar un análisis documental ubicando la voz de las mujeres, específicamente en “las causas criminales” (Arteaga, 1997, 207) consignadas en archivos policiales y judiciales, como interrogatorios, investigaciones y testimonios que contribuyan al análisis sobre el lugar que ellas ocupaban en la conyugalidad violenta y a la reconstrucción de “parte de la vida material, social y cultural de un segmento de la sociedad de la época”(Ibíd., 200).

Situar la reflexión sobre la conyugalidad atravesada por los malos tratamientos desde la voz de las mujeres pretendió problematizar la imagen de ellas, que ha sido creada por “intelectuales, educadores y directores espirituales, quienes les señalaron qué era lo propio de su mundo, cuáles los códigos del comportamiento «femenino», y cuál el modelo de conducta donde pureza, honor, sumisión y obediencia al hombre las apoyaba y redimía” (Guardia, 2005, 14).

Por lo tanto, la apuesta metodológica y escritural pretendió subrayar, a partir del análisis de Sentencias Judiciales y la narración textual de hechos considerados como malos tratamientos, el silencio a través del vacío, de la subordinación, de la represión, procurando encontrar la voz de cuatro mujeres, en donde explícitamente ha sido callada.

*Natalia*⁴, *Ana Teotiste*⁵, *Delfina*⁶ y *Carmen*⁷, fueron mujeres colombianas que habitaron diferentes regiones de este territorio nacional, durante las tres primeras décadas del Siglo XX⁸. Su experiencia vital, aunque singular, permite reconocer elementos comunes en la conyugalidad, dentro de los que se destacan los malos tratamientos propinados por sus maridos.

A través de hechos particulares, que constituyeron en el escenario jurídico el delito de malos tratamientos, me fue posible conocer la manera como la mentalidad de la época determinó el sentido de la existencia de las cuatro mujeres, moldeó, condujo y significó sus cuerpos y de manera particular, alojó marcas en ellas, que condicionaron su experiencia emocional, como producto de la vivencia de una conyugalidad atravesada por la autoridad incuestionada del marido.

El sometimiento de las cuatro mujeres a un orden social que, por definición, las subordinaba, me permitió identificar los silencios que la historia ha mantenido frente al sufrimiento de las mujeres en la conyugalidad y los silencios sociales que han justificado los malos tratamientos en este vínculo, que se enuncia como amoroso.

Del mismo modo, el encuentro con la voz de las mujeres, que vivieron en cuerpo y alma los castigos de sus maridos, me dejó ver y escuchar, desde sus silencios, las acciones que, en contra de la norma social y del ideal de buenas mujeres, ellas agenciaron, como representación de posibles cuestionamientos a un orden social, que las condenaba a una existencia abarcada por el sufrimiento.

Esta experiencia analítica, me propuso, además, una constante revisión de mi propia vivencia emocional. De cara al sentido que atribuyo a los hechos vividos y sufridos por *Natalia*, *Ana Teotiste*, *Delfina* y *Carmen*, pude reconocer en el camino investigativo, en el olor y textura del archivo encontrado y revisado, el impacto que tiene este quehacer, en la vida de quien se

⁴ Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 87, carpeta 3. Folios 184-187. 1930.

⁵ Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 20, carpeta 3. Folios 230-235. 1928.

⁶ Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 43, carpeta 2. Folios 268-272. 1929.

⁷ Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 7, carpeta 1. Folios 70-75. 1918.

⁸ Los nombres de las mujeres fueron tomados de manera textual de las copias de los fallos consignados en las Sentencias Judiciales, de primera y segunda instancia, en las causas contra hombres juzgados por cometer heridas, malos tratamientos y homicidios contra sus cónyuges. Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 7, carpeta 1, folios 319. Caja 20, carpeta 3. Caja 43, carpeta 2. Caja 87, carpeta 3.

interesa por conocer. Un impacto que me habla de dolores, de apuestas éticas y políticas, de consignas y reivindicaciones. Un impacto desde el que hoy apporto a la construcción de conocimiento y a partir del cual, me situó sobre todo como una mujer sintiente.

Contrario a mi presunción inicial sobre las implicaciones que tiene para quien investiga, el encuentro con el sufrimiento que ha quedado relatado en archivo judicial histórico, el desarrollo metodológico de esta investigación, me planteó constantemente un encuentro con el malestar y la frustración que surge al no poder realizar devoluciones, ni tener conversaciones con las mujeres en cuyas vidas hizo foco el proceso analítico, que facilitaran la elaboración del impacto que genera esta forma de construir conocimiento.

El primer capítulo del presente texto propone una revisión histórica sobre la mentalidad que conducía la vida cotidiana y de manera particular, expone los discursos desde los que estuvo definida en las tres primeras décadas del siglo XX en Colombia, la dinámica familiar y las relaciones conyugales, marcadas con determinación, por el sacramento católico del matrimonio. Este capítulo es una oportunidad para comprender los discursos que sostuvieron la vivencia íntima, erótica y afectiva de hombres y mujeres, en un orden social conservador, comandado por el dogma de la religión católica, en el que estaba legitimado y autorizado el maltrato en la relación conyugal.

El segundo capítulo está orientado por el cuerpo como una categoría central en la investigación, que permite reconocer la manera particular en la que las mujeres de la época lo habitaban y significaban, de conformidad con el orden social establecido y el lugar social que les correspondió en la división binaria del género. Esta categoría permitió problematizar el cuerpo, como una materialidad que atraviesa la experiencia vital de las mujeres y que permanece profundamente relacionada con la construcción sociocultural de las emociones, dentro de las que el amor, el odio y el dolor, se sitúan dentro de las vivencias emocionales que marcaron los malos tratamientos sufridos por las mujeres de la época, en la relación conyugal.

En el tercer capítulo abordo el silencio, como una categoría que permite problematizar el olvido intencionado que ha permitido la historia, frente a la vivencia de las mujeres, en la conyugalidad atravesada por los malos tratamientos. El silencio, constituyó una alternativa para hacer partícipes en la investigación, las voces de las mujeres y su sufrimiento, haciendo énfasis en las emociones que emergieron de esta experiencia en la conyugalidad, así como en la necesidad de que las mujeres abanderan la construcción de su propia historia.

Por último, planteó algunas conclusiones, que más que aludir a análisis definitivos frente al campo de estudio del Trabajo Social, las familias y las redes sociales, configuran reflexiones sobre el cuerpo como potenciador de la vida, del castigo y de la muerte de las mujeres en las primeras décadas del siglo XX en Colombia y, acerca del silencio como una categoría que invita a cuestionar cómo ha sido construida la historia de y sobre las mujeres y cómo fue un rasgo característico de ellas y una evidencia de su agencia, ante los malos tratamientos que les propinaron sus maridos. Finalmente, en las conclusiones reposan algunos sentires y significados, que fueron recorriendo mi propia piel en calidad de investigadora, como resultado del desafío que me implicó este ejercicio investigativo.

Capítulo 1. Mentalidad de la época: Colombia 1900-1930

Presentar el marco ideológico en el que se soportó el deber ser de las mujeres en las tres primeras décadas del siglo XX en Colombia, el mismo en el que encontraron asiento prohibiciones y castigos ante posibles transgresiones, requiere de una comprensión previa que permita aproximarse al significado que adquieren los discursos familiares en el registro inconsciente del sujeto, y reconocer la dialéctica en la que se desarrolla la intimidad subjetiva de los miembros del grupo familiar y las formas que autoriza la cultura como soporte de las funciones de esta institución.

La vida familiar y de manera específica, la vivencia de la relación conyugal permaneció definida por la moral católica que, en articulación con el naciente orden social conservador, procuró el sostenimiento y reproducción de funciones tradicionales para hombres y mujeres. Los lugares ocupados en la conyugalidad definieron el universo de límites y de posibilidades para la existencia de unos y otras. En esta determinación moral, el matrimonio, basado en el amor romántico, se posicionó como la única forma autorizada para el encuentro sexual de los cuerpos; allí, las mujeres, carentes de ciudadanía, ocuparon un lugar subordinado, en el que se destacó el silencio; los maridos asumieron la carga de ejercer la autoridad y de conducir el destino de sus esposas y de su prole.

1.1 La ideología, el discurso y los ideales de la cultura: un punto de partida

Todos los sujetos tienen una vida cotidiana, que adquiere sentido “en el proceso histórico como sustancia de la sociedad” (Heller, 1977, 93). La presencia de esta característica humana, su estructura y contenido no son idénticos en todas las sociedades y en todas las personas (Ibíd., 19); persiste y se configura en razón de la posición social que ocupa un sujeto en la sociedad y de las actividades que realiza en correspondencia con su lugar en la división social del trabajo, determinado en cierta medida por el género, la pertenencia étnica, la ubicación geográfica y el momento vital.

En la vida cotidiana, como entramado de actividades que caracterizan la reproducción de la vida social (Ibíd., 19), los sujetos comparten acciones que permiten su sobrevivencia en tanto seres animales. Sin embargo, para su humanización y, por consiguiente, para su existencia

en un mundo social que es histórico y concreto, el sujeto debe someterse desde su nacimiento a discursos ideológicos que definen “condiciones sociales concretas, en sistemas concretos de expectativas, dentro de instituciones concretas” (Ibíd., 21).

Dicho sometimiento, atravesado por el fenómeno de la alienación, a través del cual el sujeto se entrega al otro en un movimiento inconsciente como condición para la emergencia de lo humano, le implica al sujeto aprender durante el recorrido de su vida, el uso definido y autorizado como normal de las cosas y de las instituciones que conforman el recorte del orden social en el que nació, así como la apropiación (cuya medida varía en cada sujeto) de las expectativas a las que debe corresponder la práctica y discurso que lo fundan y que tiene como deber reproducir en tanto representante.

Este sometimiento opera “como requisito para conservarse exactamente en el modo necesario y posible en una época determinada en el ámbito de un estrato social dado” (Ibíd., 21-22). El pragmatismo de la vida cotidiana aparece como el “*natural buen sentido*” (Ibíd., 103) y se sitúa como el parámetro de la normalidad que deberá conducir las acciones, pensamientos y emociones del sujeto.

El ingreso del sujeto al universo de sentidos que posibilita su existencia requiere del moldeamiento y acomodamiento de la propia imagen al mundo compartido de una época. Para el establecimiento de los vínculos sociales, la experiencia particular de cada sujeto se ajusta a una posición determinada y adquiere un sentido particular en su relación con los otros semejantes: “cada cultura específica constituye subjetividades y modalidades vinculares acordes con sus valores, ideales y significaciones predominantes” (Rojas & Sternbach, 1997, 81).

Lo ideológico, “inherente a cualquier discursividad social” (Ibíd., 53) opera como elemento cohesionador de los sujetos y como sustento del lazo social a través del cual se interrelacionan. La dimensión ideológica funciona como “soporte subjetivo y social, posibilitador de un lazo colectivo que sería imposible sin las garantías otorgadas por las creencias compartidas” (Ibíd., 57).

Paul Ricoeur (1994) sitúa la ideología en el campo de lo imaginario. Para construir una explicación al respecto retoma el planteamiento de Lacan acerca de lo simbólico y lo imaginario. Le atribuye también una función integradora, en la medida que participa en la construcción identitaria de los sujetos. Ricoeur vuelve además al concepto de dominación de Weber y a partir de allí identifica en la ideología una función legitimadora, que le permite

afirmar que lo que está en juego es precisamente la legitimación de un determinado sistema de autoridad (Ricoeur, 1994). La ideología desde esta perspectiva es “un sistema de motivaciones legitimantes del orden establecido, en tanto que ofrece una serie de tipos ideales que permiten el autorreconocimiento de un Nosotros” (Vargas, 2008, 157).

Ante los sujetos la ideología es un discurso que circula históricamente y aparece como una verdad incuestionable. Está conformada por ideas que se presentan como absolutas, autoevidentes, frente a las que no hay lugar para la objeción, ni para la incorporación de ideas que no coincidan con los presupuestos que profesa. Justamente, afirma René Kaës (1980), “la ideología no admite la diferencia: la niega, la enquistada o la excluye; ella es redundancia, iteración, repetición, mantiene el statu quo, el estatismo” (Kaës, 1980).

En un sentido muy cercano, Estanislao Zuleta (1974) asegura que la ideología tiene un carácter totalitario, pues cree tener la capacidad de dar cuenta de todo y busca proporcionar una respuesta ante cualquier planteamiento social. Tiene la intención de garantizar “un universo sin falla, liso, sin duda alguna, un mundo de contención sin contenedor, una clausura” (Kaës, 1980).

De esta manera, la ideología no admite autocrítica; constituye “un conjunto inmenso de opiniones en las que tenemos una confianza loca” (Zuleta, 1974, 3) aun cuando carecen de demostración en la escena científica y configuran respuestas vagas y misteriosas ante explicaciones sobre la existencia humana. Está fundada en “las tradiciones, en los modos de vida, en las autoridades de cualquier tipo y no se funda en la demostración” (Ibíd., 2).

La vida que abarca la ideología es una forma de vida frente a la cual las sociedades sienten y manifiestan afecto. El arraigo que se dirige hacia ella se configura a partir de “elementos vividos y expresados en forma simbólica, que son muy profundos” (Ibíd., 13) y que corresponden a una forma de la realidad que la cubre de pertinencia y la hace necesaria.

Puede afirmarse que la ideología es una mentalidad (Kaës, 1980), ya que se refiere al marco mental de los individuos y de las sociedades a las que pertenecen. La mentalidad puede comprenderse en el sentido que plantea Tuñón (2008), como un conjunto de ideas que no están sistematizadas, ni pertenecen al plano de lo consciente, en las que se encuentran emociones y valores que se convierten en actitudes y comportamientos.

La mentalidad está conformada por discursos, desde los que se establecen los límites entre lo prohibido y lo permitido, lo que se considera adecuado y lo inadecuado y se definen

mecanismos para el control social que fungen “como horizonte entre las prácticas individuales y las colectivas” (Tuñón, 2008, 25). Los discursos se soportan en ideales de la cultura que hacen de ella una forma de vida frente a la cual las sociedades sienten y manifiestan afecto.

Al ser una estructura histórica, social e institucional, los discursos configuran comprensiones singulares sobre la realidad y se alimentan de lo ideológico y en ciertos casos también llegan a tornarse absolutos (Tuñón, 2008, 18); “oculta las condiciones de producción en que se halla sustentado, y promueve un efecto de creencia” (Rojas & Sternbach, 1997, 53).

El saber que representa el discurso ideológico hace posible la trama vincular de los sujetos a través de la unicidad y la mismidad. Es afirmativo y no da lugar a cuestionamientos o interpelaciones, en tanto “enuncia un saber al que pretendidamente nada le falta (...) un saber en el que la castración es desestimada, la diferencia suprimida y la alteridad ignorada” (Ibíd., 54).

Los discursos vigentes de una época circulan en la intimidad del sujeto, ingresando irreparablemente lo instintual en lógicas simbólicas determinadas. Son producto y a la vez respuesta de la añoranza subjetiva e inconsciente de los sujetos, de abrazar un saber al que nada le falta y de sujetarse a una idea, un ídolo, un ideal, que los proteja y por lo menos, ilusoriamente, proporcione alivio ante la angustiada y fundante falta.

Los ideales de la cultura como dimensión de los discursos ideológicos, configuran la subjetividad y el establecimiento de los vínculos con el semejante, “operan como organizadores de sentido de los actos humanos, estableciendo las líneas de demarcación entre lo lícito y lo ilícito, lo permitido y lo prohibido” (Bellucci & Fernández, 1992, 16); pueden tener un carácter totalitario a partir del cual difunden la necesidad de homogeneización y unificación de los sujetos y, por consiguiente, promueven la marginación y exclusión de cualquier cuestionamiento que pueda poner en duda los enunciados en los que se fundan.

Como un campo históricamente en disputa, la sexualidad que se fundó con la conyugalidad legitimada a través del matrimonio y a partir de la cual se determinaron formas autorizadas para la configuración de la familia, ha estado definida a través de un régimen discursivo que, aunque se ha transformado en diferentes periodos, en la modernidad adquirió un particular acento en la narrativa del secreto y desde el silencio (Foucault, 2000, 37).

En este régimen discursivo, que en las sociedades latinoamericanas contó con el soporte dogmático de la religión católica, se definieron locutores autorizados para nombrar y hablar

acerca de la sexualidad y se demandó la discreción de quienes socialmente debían cumplir con deberes morales, ante los cuales el sexo constituía la comisión de un pecado, incluso un delito.

Sin que fuera una división binaria, transparente y clara, entre quienes debían callar y quienes podían hablar, el discurso sobre la sexualidad determinó el papel que cada cónyuge pudo desempeñar en la relación de pareja establecida por el matrimonio y con ello, trazó el destino ideal de la sexualidad en la familia.

La institución familiar tiene una lógica paradójica; su trama vincular se sostiene en “determinaciones complejas y a menudo antagónicas” (Rojas & Sternbach, 1997, 26) en medio de las que se configuran las singularidades subjetivas de sus miembros. La familia, afirma Palacio (2020) es “un lugar que dispone de un inconsciente institucional que, parafraseando a Žižek (2017), contiene un claroscuro de expresiones emocionales, de intimidades tiranizadas y juegos de poder como también de capacidades por descubrir y fortalecer” (Palacio Valencia, 2020).

Al constituir una institución, la familia, lo que se espera de ella, sus funciones y representaciones preceden al sujeto y lo inscriben en la singularidad de un discurso, desde el que se definen las posibilidades y límites de su pertenencia a este grupo social. De esta manera, la familia introduce al sujeto en “el orden de la subjetividad, predisponiendo las estructuras de la simbolización: mediante la presentación de la ley, mediante la introducción al lenguaje articulado, mediante la disposición y los procedimientos de adquisición de los puntos de referencia identificatorios” (Kaës, 1980, 27).

El sujeto interviene en la familia, a la vez que esta lo constituye; en ella se inscriben los movimientos de su historia; es afuera y adentro (Kaës, 1980), la institución es parte de la psique del sujeto y le proporciona relaciones que sostienen su identidad, representaciones comunes y matrices para el sostenimiento de su identificación con el conjunto social.

A partir de las cargas que exige a los sujetos y cuyo cumplimiento es condición de la pertenencia a la vida en común, la institución produce, fomenta y administra espacios y formaciones psíquicas comunes a los sujetos que la constituyen y que va produciendo. El sometimiento del sujeto al contrato creado por el grupo es condición y requerimiento de su reconocimiento y pertenencia al mismo. A través de los acuerdos para la vida en común y de la promesa de castigo ante la trasgresión de los mismos, el sujeto reprime el empuje de sus

movimientos pulsionales y entrega parte de su felicidad a cambio de la seguridad que le ofrece el colectivo (López Díaz, n.d.).

Por medio de la función de lo instituido, la institución como expresión del sometimiento de del sujeto al poder del conjunto social, estabiliza los intercambios sociales; regula las relaciones de violencia que devienen con el empuje mortífero que habita a los miembros del grupo y somete su deseo y los intereses del grupo.

El campo psíquico que se crea en el desarrollo de la trama familiar refleja condicionamientos históricos y sociales de una época y un contexto determinado, a la vez que pone en evidencia la existencia de discursos que escapan al reconocimiento del sujeto, movilizándolo sus verdades más íntimas, verdades que permanecen ocultas en la codificación del lenguaje, dada la inscripción de la humanidad en el registro simbólico.

La función instituyente de la familia garantiza la reproducción y el mantenimiento del mandato de la cultura de una época, cuyas determinaciones hechas discursos ideológicos “penetran hasta los reductos más íntimos de la subjetividad” (Rojas & Sternbach, 1997, 19) de sus miembros. Cada familia presenta a sus nuevos miembros una realidad acotada en la que la oferta cultural aparece restringida por los límites de las condiciones sociohistóricas que determinan sus vivencias.

Como transmisora del orden socialmente reconocido, la familia funda en el sujeto el saber necesario para su existencia en el mundo, apalabra el mandato de la cultura, que como discurso que instituye la realidad del sujeto, le presenta un saber sobre su existencia, que lo preexiste y determina.

En la familia y por efecto de la transmisión de los otros primordiales, el sujeto objetiva un saber cotidiano que ha sido configurado y en cierta medida modificado en la historia de las generaciones que lo anteceden y que como norma y garantía de su pertenencia en el mundo social al que ingresó al nacer, le corresponde interiorizar. Dependiendo de las necesidades que le presente su generación, el sujeto reproducirá este saber y lo cubrirá con nuevas experiencias personales y genéricas (Heller, 1977) y, con nuevas demandas y expectativas sociales.

En consecuencia, las tendencias ideológicas dominantes estructuran las subjetividades de los sujetos a partir de la transmisión discursiva y de los ideales de la cultura, que sucede de manera singular en la familia. De esta manera, adquieren, sin que sea absolutamente

transparente y evidente, valor, pertinencia y legitimidad en las intimidades de los sujetos, quienes con la intención de corresponder con la pertenencia a grupos sociales y evitar el margen social, incorporan y practican, desde el ideal, modos autorizados para el ser y hacer de su existencia.

A partir de estos marcos mentales, interpretativos, sensitivos, afectivos, de conocimiento, los sujetos definen también los límites y las posibilidades de la vinculación con los otros semejantes. En el encuentro subjetivo, ponen en circulación y a prueba, los saberes sociales que cubren y dan sentido a la propia existencia y se aproximan al otro desde una noción particular de normalidad que les permite trazar expectativas y fijar sanciones acerca del propio comportamiento y el de los demás.

Encarnada en el discurso conservador, contando con los incipientes asomos de los ideales modernos, la cotidianidad de la familia en las tres primeras décadas del siglo XX en Colombia sostuvo formas particulares de lo público y lo privado que le permitieron delimitar “el conjunto de atribuciones, prescripciones y prohibiciones de lo femenino y lo masculino en tal período histórico” (Bellucci & Fernández, 1992, 19) y organizar en coherencia el deber ser conyugal. Gozando de eficacia simbólica, la familia se ocupó de reproducir los mitos, emblemas y rituales necesarios para su sostenimiento (Ibíd., 20).

La familia, desde su concepción ideal, era fruto del amor que emerge entre los cónyuges y que se afirma a través del sacramento del matrimonio. Tuvo como función regular el deseo de las mujeres y canalizarlo en la reproducción de ciudadanos cumplidores de los deberes morales de la Iglesia Católica. En la familia, las esposas alcanzaron la gracia de ser madres y con ello, abrazaron el fin último de su ser. Allí, se instituyó y legitimó la práctica del poder masculino, “a través de la figura social del marido que ubica en dependencia económica, subjetiva y erótica a la esposa” (Ibíd., 22).

En correspondencia con el discurso dominante, la familia cultivó en las mujeres su responsabilidad en la preservación del honor familiar, el honor del marido y el honor de la nación. De acuerdo con el planteamiento de Giddens (1971), retomado por Virginia Gutiérrez de Pineda (1988), el honor alude a “la situación de status de un individuo que se refiere a las evaluaciones que otros hacen de él o de su posición social, atribuyéndole alguna forma positiva o negativa de prestigio o estimación social” (Gutiérrez de Pineda, 1988, 39); el honor es entonces, “el concepto que cada cual tiene de su propia dignidad y la honra es la manera como uno sepa defender ese honor” (Rodríguez, 2019, 43).

Pitt-Rivers, citado por Pablo Rodríguez (2019), asegura que “el honor es un valor cultural muy antiguo, que probablemente hizo presencia en todas las sociedades” (Pitt-Rivers, 1992. En: Rodríguez, 2019: 35). Justamente, Rodríguez (2019) afirma que, en la sociedad colombiana de comienzos del siglo XX, “había una clara comprensión de la importancia del honor y la honra” (Rodríguez, 2019, 42).

De manera específica, en sociedades patriarcales, como la de Colombia a comienzos de siglo XX, el honor funcionó como un dispositivo, una creencia, un sentimiento, que permite reforzar la división tradicional de roles, asociados a divisiones binarias del sexo-género. El honor, “acata el reparto normativo de tareas siguiendo el diseño tradicional en asignaciones tajantemente separadas y complementarias a manera de mitades para formar la unidad de la pareja conyugal” (Gutiérrez de Pineda, 1988, 45).

Dignas representantes de los valores de María, madre de Dios, las mujeres tuvieron que configurar el sentido de su existencia a partir de su virtuosidad, fidelidad y devoción, y la vez repudiar en lo más profundo de su ser cualquier manifestación que pudiera acercarlas a los placeres, el disfrute, y los pecados. La fidelidad de las mujeres era una estrategia fundamental para mantener el “estricto control de la sexualidad femenina y su papel reproductivo biológico” (Gutiérrez de Pineda, 1988, 84); operaba como garantía de virginidad en el matrimonio y de lealtad en la conyugalidad, una vez las mujeres estaban casadas.

1.2 Iglesia y Estado como garantes del orden social y moral: un rasgo ideológico del proyecto de nación conservadora (1900-1930)

En Colombia, durante el periodo de la Regeneración⁹ (1878-1898) y hasta después de las tres primeras décadas del siglo XX el Estado le entregó a la Iglesia católica el protagonismo necesario para mediar la construcción de una nación conservadora. Esta noción del Estado-nación, afirma Urrego (1997) delegó a la Iglesia “el control moral de la población y la producción de un sistema de verdad” (Urrego & Urrego Ardila, 1997, 46) y también le asignó la responsabilidad de construir e implementar, a través de su dogma, un relato de nación que unificara el sentido de pertenencia al país.

⁹ “La Regeneración estuvo acompañada de la idea de que el sistema político debía corresponder a la esencia de la nación, definida por sus valores tradicionales” (Melo, 2020, 176).

Durante los gobiernos de Rafael Núñez y Miguel Antonio Caro, tuvo lugar la República Confesional (1880 a 1898). En ella se restableció la relación entre el Estado y la Iglesia Católica, que se había visto afectada a partir de las reformas liberales que cuestionaron el poder eclesiástico en la dirigencia del Estado Colombiano. La esencia del proyecto de nación conservadora, definida por valores tradicionales, “le devolvió a la Iglesia el poder perdido” (Melo, 2021, 176).

La renovada relación entre la Iglesia y el Estado se fortaleció con la proclamación de la Constitución de 1886. De esta manera, “la Iglesia pasó a desempeñar un rol central en la vida política del país” (Santamaría Riapira, 2013, 43). En ella, se ordenaron disposiciones que tuvieron el objetivo de garantizar el vínculo armónico entre las dos instituciones: Iglesia y Estado, dentro de las que es preciso destacar cuatro apartados a través de los cuales la carta magna reconoció a la religión católica como la religión de la nación colombiana: (...) la tolerancia religiosa, el restablecimiento de los derechos civiles y garantías sociales de la Iglesia, la educación católica y la autorización de la firma de Concordatos entre el Estado y la Santa Sede (Rueda, 2004, pp.21-22. En: Santamaría, 2013, 43).

Como consecuencia de lo determinado en la Constitución de 1886, a finales del año 1887 se suscribió con la Santa Sede de la Iglesia Católica el Concordato. En coherencia con el orden que se estaba instituyendo, en el primer artículo el Concordato reconoció a la religión católica como la religión de la nación colombiana, razón por la cual los valores que esta representaba fueron de obligatorio cumplimiento y al mismo tiempo, debieron ser reconocidos como un fundamento esencial del orden social.

Esta religión, su práctica y sus representantes gozaban de la total protección por parte de los poderes públicos del Estado y tenían libertad para el ejercicio de su autoridad y jurisdicción eclesiástica; “la legislación canónica será independiente de la civil, pero será respetada por las autoridades” (González, 1989, 352).

La nación se encaminó de esta manera a la construcción de un orden social que promovía la homogeneidad social. Se persiguió “la cohesión social mediante la uniformidad de ideas, credos, lengua y centralización política del Estado” (Camacho Molano, n.d., 147). La discriminación y la exclusión social fueron formas de control social:

(...) en sentir de los regeneradores (entiéndase gobernantes), las diferencias conllevan disenso, sublevación y traición; circunstancia que obligó a reprimir conscientemente cualquier tipo de diversidad en el territorio nacional, cercenando así

la posibilidad de coexistencia y protección de la variedad cultural existente en la época” (Ibíd., 148).

El poder era un designio de Dios, una determinación de la naturaleza que no venía del pueblo, ni pasaba por las decisiones humanas. Se trataba de un poder, que, amarrado a lo divino, se proclamaba incuestionable:

El preámbulo de la Constitución de 1886 proclamaba a Dios como fuente de toda autoridad legítima, de manera que el principio de autoridad no aceptaba controversias. Cuestionar el orden establecido se consideraba que era inmoral y que era ponerse del lado de las fuerzas del mal, del pecado (Giraldo, 2001, 101).

Urrego (1997) identifica como propio de la cultura nacional que se pretendió construir durante la implementación del proyecto político conservador: la valoración de la herencia hispánica en tanto oportunidad para exaltar la colonia como el periodo más idílico de la historia de Colombia, y alternativa para rechazar los valores de la revolución francesa y con ello definir el pensamiento liberal como foráneo y ajeno a las tradiciones nacionales.

(...) el país debía reconocer como elementos centrales de la nacionalidad el catolicismo, los elementos hispánicos, el idioma español y las formas culturales propias de una sociedad jerárquica y respetuosa de la superioridad de los blancos. Estas visiones se mezclaban con los prejuicios étnicos y sociales de las clases altas, pero chocaban con las diferencias culturales de regiones (Melo, 2021, 176).

La iglesia asumió la responsabilidad de cohesionar la nación alrededor de un campo cultural que limitaba las prácticas a rituales, ritos, y creencias de la religión católica. En este conjunto limitado, que se conectaba con la diferenciación de clase que empezaba a hacerse visible, la población indígena, mestiza y blanca empezaron a identificarse como católicos, pese a las dificultades de interiorización de las prácticas y creencias religiosas formales (Santamaría Riapira, 2013).

Fue así como la consolidación del proyecto de nación conservadora permite entonces entrever la politización de los aspectos de la vida cotidiana. La apropiación que hicieron los sectores pobres de la doctrina católica estuvo determinada por los valores y tradiciones de su clase y raza. En consecuencia, en estos sectores se vivenció, de una manera particular, la noción del pecado, y con ello “el límite entre lo bueno y lo malo, lo correcto y lo incorrecto” (Urrego & Urrego Ardila, 1997, 175).

Una vez instituido el dogma de la religión católica como soporte del proyecto de nación, el futuro se consagró al Sagrado Corazón de Jesús. La población encomendó su suerte a los milagros y abrazó “la actitud fatalista sobre la vida que sólo podía ser cambiada mediante rogativas a los intermediarios del cielo” (Kalmanovitz, 2001, 52-53). De este modo, las prácticas católicas se convirtieron en mitos fundacionales de la nación, y unificaron al país “en torno a la pretensión de salvación” (Urrego & Urrego Ardila, 1997, 41).

Es de resaltar, sin embargo, que pese al poder que el Estado delegó a la Iglesia Católica, en Colombia no se fundó un Estado teocrático. Se trató en cambio del establecimiento de un Régimen de Cristiandad, que en palabras de Santamaría (2013), hace referencia a una relación particular entre la Iglesia y la sociedad civil, que determina el poder de la Iglesia para vigilar la moral cristiana de la sociedad, valiéndose de las instituciones que representan al Estado (Santamaría Riapira, 2013, 44).

La particular construcción de la *cultura nacional conservadora*, a través de la cual se impuso un “modelo de sociedad que un sector dominante consideró el más adecuado a sus intereses y que para el conjunto de la sociedad aparecía como el más “natural”” (Urrego & Urrego Ardila, 1997, 36), se debatió entre dualidades: “lo retardatario y lo burgués, lo tradicional y lo modernizante” (Ibíd., 37).

La construcción y apropiación del proyecto de nación se desarrolló con base en un modelo de familia y sociedad centralizado, que contrastó con las realidades regionales y de clase, y con sus singulares modos de apropiación religiosa y cultural. La familia constituyó entonces un espacio ideal para la acción moralizadora de la Iglesia Católica en Colombia. En ella era deber mantener, promover y educar en “las buenas maneras y los comportamientos para vivir en sociedad” (Olivos Lombana, 2018).

De manera específica, las mujeres en correspondencia con las virtudes asignadas por Dios debían desempeñar un rol que sostuviera y garantizara el orden familiar esperado:

Dios le ha dado a ella un corazón delicado y una voluntad generosa y abnegada. Una mujer trabajadora, diligente y religiosa, el alma de un hogar y el primer elemento de orden no sólo para el bienestar temporal, sino también para la salud en el alma (Larosa, En: Olivos Lombana, 2018).

En este contexto, el proyecto de nación conservadora se caracterizó por la dualidad que significó encontrar en el mismo escenario la fuerte presencia de la iglesia en toda la nación,

y la debilidad del Estado que no logró alcanzar un reconocimiento y existencia en todo el territorio nacional y, por consiguiente, se situó sobre una identidad nacional frágil, con importantes matices culturales regionales y de clase. El estado mantuvo sus funciones limitadas a mantener el poder sobre la oposición liberal, regular la economía y garantizar el predominio de la Iglesia católica.

La construcción de nación a partir del grado de adhesión a los principios de la iglesia católica, entendida como “el cemento de la Nación” (Kalmanovitz, 2001, 51), significó la determinación de sectores amigos y enemigos del orden y la imposición -necesariamente violenta- de este como única alternativa moral, política y religiosa.

El modelo de nación defendido por la jerarquía eclesiástica veía funcionando la sociedad como un sistema interdependiente: la acción del Estado era proteger y subordinarse a la Iglesia, la de esta dar los lineamientos para la supervivencia de la sociedad y formar católicos virtuosos y la de estos administrar el Estado (Urrego & Urrego Ardila, 1997, 28).

El sostenimiento de estos privilegios le significó a la Iglesia Católica alinearse decididamente con el Partido Conservador, que vio por su parte en esta alianza una oportunidad para fortalecer al partido y a sus mecanismos electorales (González, 1989, 354), y del otro lado, librar una aguerrida defensa del orden social, político y económico establecido y la intervención en la política, mediando ataques contra el Partido Liberal, “en quien veía una amenaza para su posición privilegiada” (Giraldo, 2001, 102).

En este contexto de luchas y enfrentamientos, el discurso religioso cumple nuevamente una función legitimadora. Esta vez, será el obispo de Pasto, Ezequiel Moreno -canonizado por Juan Pablo II- quien revestido de su autoridad sagrada intervino en los asuntos políticos de la nación. Afirmó que la sociedad estaba dividida en dos, aquellos que adoraban y reconocían a Jesucristo, y los liberales, quienes lo aborrecían y se dedicaban a hacer la guerra (Rueda, 2004. En: Santamaría, 2013, 45).

El orden social, ahora íntimamente definido por el orden moral, creó una forma específica de comprensión de la realidad social y política, y de interpretación del mundo. En este orden la Iglesia católica tuvo como función la articulación y administración de los mecanismos de control social, y a través de su doctrina les dio “sentido estratégico” (Urrego & Urrego Ardila, 1997, 276).

La cristianización de la cultura, a partir de la cual se condujo al país a desarrollar acciones orientadas a la “moralización de la conducta pública y privada de los hombres y las mujeres (Ibíd., 39) que lo habitaban, requirió de la implementación de un sistema de producción de verdad que proporcionara “instrumentos analíticos para entender el sentido del proyecto dominante y percibir la bondad del modelo” (Ibíd.); convertir la moral en el único sustento posible para las expresiones políticas, amorosas, económicas y artísticas y en el principal fundamento de la ley.

1.3 El matrimonio católico

El matrimonio como producto del *dispositivo de alianza* que propone Foucault (Varela, 2019), configura un sistema de normas y reglas que definen lo permitido, lo prohibido, lo lícito e ilícito en las relaciones sexuales. Este es precisamente el sentido que atribuía al matrimonio el médico legista colombiano Leoncio Barreto, quien lo entendía como “[...] un contrato contraído entre varón y mujer, con arreglo á las leyes eclesiásticas y civiles, con el objeto de formar una sociedad perpetua, para procrear hijos, educarlos, y ayudarse mutuamente [...]” (Barreto, 1890, 2).

La conformación de la familia, a partir del matrimonio católico, afirma Urrego (1997), debía ser efecto de la confluencia de discursos de la iglesia católica, normativas civiles, afirmaciones como clase social y representaciones sobre el amor y la sexualidad.

El matrimonio católico era un sacramento instituido por Dios, una institución de derecho natural (Urrego & Urrego Ardila, 1997, 135). Su incumplimiento constituía la irrupción de un deber moral y un pecado que estaba condenado por las autoridades jurídicas y eclesiásticas. Al tener origen en el pensamiento eterno de Dios, el matrimonio no hacía parte de las invenciones humanas y constituía una norma reguladora de las facultades humanas y una garantía para el cumplimiento de los deberes del hombre (Ibíd.)

La normatización de la unión entre un hombre y una mujer se realizó a través de la reglamentación del matrimonio católico en el Concordato y en la legislación nacional, lo que significó que “la legislación colombiana hizo norma los conceptos que la iglesia tenía sobre el matrimonio, la familia y la función de sus miembros” (Urrego & Urrego Ardila, 1997, 137).

El matrimonio, en cumplimiento de lo dispuesto en el Concilio de Trento¹⁰, para efectuarse y considerarse legítimo, debía tener el carácter de sacramento y ser proclamado públicamente por el párroco encargado, durante tres días festivos continuos. El objetivo de la proclama era identificar la existencia de impedimentos de tipo moral, honroso, económico que hicieran inconveniente la celebración de la unión. En el mismo sentido, era un requisito que los contrayentes contaran con la aceptación expresa ante el párroco, de los padres, y se comprometieran a vivir como cónyuges en la fe católica y a educar a la descendencia en los valores de esta doctrina.

Al margen del matrimonio cualquier expresión de conyugalidad era considerada ilegal, ilegítima y escandalosa, y carecía de reconocimiento jurídico y social. Cabe resaltar que los matrimonios civiles efectuados en el marco de las reformas liberales de mediados del siglo XIX fueron considerados indignos, nulos y concubinarios, representaban la vivencia del pecado al no alcanzar la gracia sacramental reconocida en la moralidad de la iglesia católica.

Sin embargo, era usual encontrar distintas realidades en el establecimiento de la pareja, que llevaron a la convivencia de hombres y mujeres del lado de la norma o al margen de ella: constitución de la familia a partir del matrimonio católico, o constitución de la familia a partir de relaciones de hecho, ilícitas.

(...) la población a pesar de un catolicismo fervoroso, asumió la conformación de pareja al margen de las normas establecidas por la Iglesia. Por esta misma circunstancia, la noción de sexualidad también escapó al control que esta institución quiso mantener (Urrego & Urrego Ardila, 1997, 174).

De hecho, buena parte de las causales de matrimonio afirma Urrego (1997), eran la vida en concubinato y “el rubor”, que significaba el embarazo de mujeres que no estaban casadas. Estas circunstancias eran evidencia de la conformación de relaciones de pareja y la procreación de hijos ilegítimos, en sectores populares y empobrecidos urbanos y rurales, que no estaban precedidas por el matrimonio católico. De la misma manera, son evidencia de “conductas sexuales de relativa amplitud que gobiernan la relación hombre-mujer entre los sectores pobres” (Ibíd., 172).

¹⁰ “Las disposiciones del Concilio de Trento, fueron aclaradas por el decreto “Ne Temere”, que fue promulgado por el Sumo Pontífice Pío X el 2 de agosto de 1907 y comenzó a regir en la Pascua de 1908 (día 19 de abril)” (Matrimonio, Conferencia Episcopal, 1916).

La pareja imaginada por la Iglesia católica, correspondiente al ideal trazado a partir de su doctrina, y cumplidora de las regulaciones de la ley, aquella “en que se fortalecía la estructura patriarcal y la moralidad de las costumbres públicas y privadas de sus integrantes” (Ibíd., 176) convivió con la forma de pareja de los sectores populares, en donde estaba autorizado y hacía parte de la normalidad la convivencia prematrimonial y la descendencia ilegítima.

Los marcos de referencia a partir de los cuales se construyó, valoró y sancionó la vida cotidiana tuvieron como referente importante el cumplimiento de los deberes atribuidos a los lugares sociales que hombres y mujeres ocupaban en el matrimonio y la familia.

El hombre era la única fuente de autoridad en la familia. Tenía la responsabilidad de mantenerse en contacto con los demás miembros, estar presente en el hogar, vigilar y controlar el comportamiento familiar. En cumplimiento de la misión católica del matrimonio, el hombre debía convertirse en padre de familia, proveerla de bienes materiales, y a través del ejercicio de la paternidad transmitir y cultivar la fortuna y valores cristianos.

La principal función del padre consistió en la preservación del honor de la familia y de cada uno de sus miembros. Con su labor, debía proteger la casa, el prestigio social y la seguridad económica de la familia. Era deber de los padres inspeccionar la educación que recibían los hijos en las escuelas, a través de las virtudes y costumbres que identificaran en los educadores y los contenidos impartidos en la enseñanza. De la misma manera, vigilaban el contenido de expresiones artísticas, y ponían límites a las actividades sociales de los hijos (Ibíd., 131).

Las mujeres por su parte, debían ser exponentes sin mácula de los valores sociales dominantes. Debían educarse en sus hogares de origen y en el caso de las mujeres más privilegiadas, en espacios educativos, para ser esposas ideales y madres ejemplares. En sus deberes de esposas, las mujeres debían complacer los deseos de su marido y conservar intocado el romance de su amor. Siempre dispuestas y complacientes, las buenas esposas eran garantía de futuras buenas madres.

A través de la maternidad, las mujeres además de ser representantes del orden social alcanzaban la cúspide de la realización personal y tenían el deber de cuidar a las nuevas generaciones y formar ciudadanos y mujeres que fueran capaces de cumplir a cabalidad con los valores sociales. Era un rol que le permitía y al mismo tiempo, les exigía a las mujeres, contribuir a la reproducción del nuevo proyecto de nación conservadora.

1.3.1 Higiene y sexualidad conyugal en el matrimonio

La sexualidad y la contención de las pasiones sólo podían tener lugar en el matrimonio católico. En el discurso médico higienista el matrimonio fue considerado como un elemento fundamental para el control social y la regulación del deseo sexual. “En la mujer la forma normal del deseo se manifestará como ternura y amor por una persona. En el hombre, su virilidad y la fuerza física eran su expresión” (López Sánchez, 2019, 414).

En el matrimonio, afirmaban los higienistas en el siglo XIX, era posible construir naturalmente el deseo, en contraposición al placer sexual que podía experimentarse por fuera de esta organización social; “la sexualidad permitida, incluso requerida, es la conyugal” (Perrot, 2009). El escenario conyugal autorizado a través del rito del matrimonio constituyó un espacio privilegiado para la promoción de la vida saludable física y moral, un garante de “prolongación de la vida y de la salud” (López Sánchez, 2019, 415).

En ese sentido, el matrimonio además de legalizar ante Dios y el Estado el encuentro sexual entre un hombre y una mujer con fines de procreación, y de concebirse como un hecho a través del cual el hombre tomaba posesión de la mujer, empezó a perfilarse como un mecanismo de complementariedad biológica movilizado a través del amor. “Bajo la lógica de la medicina higienista, el matrimonio se planteó como una panacea y como el único medio de coordinar el instinto genital, sujetándolo a un fin moral” (López Sánchez, 2007, 136).

El posicionamiento de la salud como valor social, fue ocupando el lugar de la virtud. En consecuencia, la regulación del placer sexual empezó a considerarse además de un deber moral como un principio de salud que correspondía con los ideales de la higiene; “el médico se constituyó en un guía moral que buscaba higienizar los cuerpos. La salud sustituyó a la virtud, y a partir de entonces, el cuerpo entró en una lógica de medida, temperancia, limpieza y autocontrol” (López Sánchez, 2007, 102).

Así, por ejemplo, las “disposiciones higienistas consideradas saludables en la intimidad” (López Sánchez, 2019, 416) determinaban que el primer encuentro sexual debía ocurrir la noche de bodas, este constituía la consumación del matrimonio y el establecimiento de la felicidad conyugal.

En el acto sexual de la primera noche los manuales de higiene, en consideración de los papeles que cada cónyuge desempeñaba: ella debilidad y sumisión y él control y fuerza, recomendaban que el marido actuara con “delicadeza, tacto y educación para no ofender el

“pudor” de la joven desposada” (Ibíd., 417). Esta recomendación además de sugerir la intervención del amor y el cariño en el encuentro de los cuerpos buscaba prevenir la acostumbrada violación del hombre hacia la mujer en el primer encuentro sexual.

Las reglas higiénicas a favor de la reproducción y la salud recomendaban que los cónyuges fueran moderados en la frecuencia de la cópula sexual. Se buscaba evitar el agotamiento físico del hombre, ya que se consideraba que en cada encuentro sexual perdía mayor energía en comparación con las mujeres; de la misma manera, buscaba procurar que las mujeres conservarán su atractivo y no perdieran rápidamente la atención por parte del marido, ni cayeran en exigencias peligrosas para la satisfacción de sus incontenibles deseos sexuales, que condujeran a la pérdida de *su favor*.

La mujer razonable debe contentarse siempre con lo que su marido pueda darle, sin nunca exigirle más. En el caso de que un marido demasiado vigoroso abuse de su actividad genital, deberá la mujer cuerda emplear todo el ascendiente que tenga sobre el marido para moderar sus ardores” (López Sánchez, 2019, 140).

Es de resaltar, que, en los sectores dominantes y privilegiados, el ejercicio de la sexualidad estaba definido por una división sexual más tajante. El hombre antes de ser esposo estaba autorizado a dar curso al placer y pasiones. Para tal fin, tenía el poder de disponer del cuerpo y sexualidad de mujeres prostitutas, campesinas, trabajadoras del servicio doméstico¹¹ o trabajadoras en general.

Por el contrario, la mujer, su cuerpo y sexualidad estaban sometidos a estrictos controles: el cuidado de su virginidad, como la mayor virtud que podía poseer, era garantía de un buen matrimonio y reputación. Vistas desde la moral católica, las mujeres, sus cuerpos y pensamientos estuvieron conducidos “al mal, a la tentación y, por supuesto, al pecado” (Hering Torres et al., 2012, 54).

Las mujeres “seres pasionales por excelencia en virtud de su disminuida capacidad de raciocinio, quedaron excluidas del acceso al conocimiento y a su producción, y, por tanto, de la posibilidad de reaccionar con iguales recursos” (Pedraza, 2008, 217). Los impulsos de la naturaleza de las mujeres, entendidos desde esta concepción, como incontenibles, las

¹¹ “En el caso de la mujer inmigrante, destinada a los oficios domésticos, implicó el sometimiento de su cuerpo, como contraprestación del trabajo, al patrono o a los hijos de este (...) Este sistema de sometimiento se reproducía en la descendencia de estas mujeres. Las hijas ilegítimas, no aceptadas socialmente, tenían muy pocas posibilidades de borrar su pasado o su condición social” (Urrego, 1997: 174-175).

configuraron como seres con pocas capacidades para el raciocinio y el control de las pasiones sexuales.

En este sentido, aunque la monogamia era una norma a cumplir dentro del matrimonio, constituía una exigencia especial para las mujeres, a quienes se les recomendaba conservar su virtud hasta que se casaran y ante los ojos de Dios estuvieran autorizadas para tener relaciones sexuales orientadas a la procreación, y de ninguna manera, al goce personal.

La sexualidad ejercida por las mujeres, en tanto construcción histórica tuvo efectos en sus cuerpos, en sus comportamientos y posibilidades de relacionamiento social (Hering Torres et al., 2012, 52). Allí tuvo expresión el poder de la moral religiosa católica, que sometió la sexualidad de las mujeres a la subyugación, reduciendo el goce y placer al límite impuesto por el mecanismo social de reproducción de la especie: la maternidad.

Sin romper el lazo profundo con los valores católicos, la intimidad familiar burguesa también se fortaleció con el discurso médico de las tres primeras décadas del siglo XX en Colombia. Con los estudios sobre los órganos sexuales y sus funciones, y los nuevos saberes construidos alrededor de la maternidad y los cuidados que las mujeres debían tener con sus cuerpos empiezan a circular nuevas “maneras de apreciar la vida de los hombres y las mujeres” (Urrego & Urrego Ardila, 1997, 185) y de entender lo masculino y lo femenino.

Desde la fisiología moral, la emocionalidad y pensamiento de las mujeres se relacionó directamente con las características anatómicas de su cuerpo. “En ellas el efecto de los órganos, específicamente del útero, se hizo irremediable” (Pedraza, 2008, 230), pues se consideró como un órgano que le permitía a la mujer ser quien era; en él las mujeres alojaban sus “afecciones físicas y morales” (López Sánchez, 2019, 413), se convirtió en “el centro del cuerpo femenino, pero también en la caracterización de su inferioridad, de su necesaria pasividad sexual y de su naturaleza enfermiza” (Rivera Reynaldos, 2008, 204).

Prohibir el curso de sus deseos a través de la negación de estos era deber de la mujer. La sexualidad debía ser entendida por las mujeres como una acción y pensamiento ilícitos que sólo podía tener un lugar social y moral adecuado en el matrimonio. Esta era “la principal fórmula para adiestrar el cuerpo” (Hering Torres et al., 2012, 58) de las mujeres.

Estas consideraciones significaron tajantemente la experiencia corporal de las mujeres y la imagen social atribuida y esperada de su cuerpo.

El esquema corporal y la imagen corporal quedaron limitados por una educación que restringió las posibilidades humanas de las mujeres a la maternidad. Este vínculo entre los órganos, la constitución física y las capacidades, cimentó un fuerte argumento para organizar la experiencia corporal de las mujeres a través del conjunto de actividades que la fisiología moral y la educación estipularon y mediante las cuales se excluyó su participación social (Pedraza, 2008, 230).

La maternidad se situó como un “deber social ineludible” (Nash, 1994, 236), el escenario de gratificación y cumplimiento del placer sexual de las mujeres, una función que las enaltece y glorifica (Ibíd.). Procrear fue la única finalidad pensada para el ejercicio de la sexualidad de las mujeres, en la conducción *pasiva* de su cuerpo recayó la responsabilidad de moderar los impulsos sexuales del marido y los propios, procurando de esta manera “una economía corporal” (López Sánchez, 2007, 23) para los cónyuges, buena salud para ellos y para la posible descendencia.

1.4 Vida cotidiana e intimidad en el ideal burgués, un discurso moralizante de la familia

La iglesia católica desde el ideario conservador tuvo un poder importante que le confirió potestades para dominar la cultura, la ideología del país y disponer del estado civil de hombres y mujeres, lo que le permitió “decretar una especie de muerte civil para quienes en su concepto no le fueran adictos” (González, 1989, 386).

Con ello se pretendió fortalecer, entre otros aspectos, “los asuntos vinculados a la gestión de la familia y la educación formal” (Pedraza, 2011, 73) y avanzar en el establecimiento de un nuevo orden social que acogiera categóricamente “los principios de la familia burguesa como núcleo de la sociedad” (Ibíd., 73), en tanto estrategia de división social del trabajo que resultaría funcional de cara al propósito de generación de riqueza, en una nación que, aunque defendía los valores tradicionales católicos, pretendía renacer en el discurso de la modernidad y progresar hacia la acumulación capitalista.

(...) la casa dejó de ser el sitio de retiro de la vida pública para convertirse en bisagra del vínculo con el mundo público, y el hogar pasó a ser el lugar donde se comenzó a administrar técnicamente la economía doméstica y a generar la riqueza de la nación (Ibíd., 73).

El discurso de la familia burguesa se convirtió en el ideal de la organización social, y aunque, de acuerdo al planteamiento de Urrego (1997), en Colombia este discurso no alcanzó a verse reflejado por completo en las prácticas sociales cotidianas, es necesario destacar el “esfuerzo cultural emprendido para encauzar las relaciones familiares hacia las labores, las subjetividades, las prácticas y los principios morales que hicieron de la familia burguesa una instancia predilecta para el ejercicio biopolítico” (Pedraza, 2011, 73).

La familia fue para el proyecto de república el fundamento. Sólo allí, justamente en lo que el arzobispo Bernardo Herrera Restrepo nombraba como *sociedad doméstica* creada y comandada por Dios, podía tener lugar “la fortuna y bienestar de las sociedades” (Urrego & Urrego Ardila, 1997, 126). La familia tenía como función, entre otras, la vigilancia moral y el control de las pasiones de sus miembros. Debía ser el lugar por excelencia para “la educación del alma” (Ibíd., 131).

En ese momento de la historia, la familia ya era en Colombia una institución que tenía como función “producir y reproducir biológica, social e ideológicamente a los miembros de la sociedad” (López Díaz, 1998, 26). Un espacio en el que los individuos configuraban su subjetividad en el marco de lo dispuesto en el naciente orden social y cultural conservador, y que designaba atributos y funciones específicas a hombres, mujeres, niños y niñas.

A través de la familia, la naciente burguesía bogotana que sirvió como ejemplo a seguir para toda la nación, sustentó los valores del proyecto conservador. Allí tuvo lugar el ordenamiento de las prácticas de hombres y mujeres, la moralización de su existencia y el ejercicio de mecanismos de control social a favor del sostenimiento de la identidad local y nacional.

Desde los sectores populares, la diferencia social establecida a partir del modelo burgués de familia implicó la interiorización de un sentimiento de dominación que debía determinar el relacionamiento entre las clases, y el orgullo de portar la humildad como un valor y una virtud que enriquecía a las clases menos favorecidas. “La moralización era una estrategia para lograr el control de la población más pobre y políticamente más susceptible a las manifestaciones violentas” (Urrego & Urrego Ardila, 1997, 175).

No obstante, en los sectores populares se identificaban formas de acción que distaban de las descritas en la hegemonía de la moral católica.

(...) la persistencia de formas de acción divergentes de la norma institucionalizada tiene que ver con condiciones y relaciones objetivas de existencia social que no

favorecen la eficacia de los mecanismos institucionalmente dispuestos para garantizar la conformidad con los horizontes significativos vigentes de acción y biografía sexual y matrimonial y no con la escogencia de una opción que se «elige», ni mucho menos, y es lo que queremos enfatizar, con el desafío o el cuestionamiento reflexivo del orden hegemónico (Ramírez & Bacca, 2005, 81-82).

Allí la construcción de la familia tradicional no era fuente de prestigio, pero sí significaba el alcance de la moralidad socialmente compartida. Ante la pobreza, la idea hegemónica de familia y pareja se distancia de la moral institucionalizada, no por falta de convicción o por ideales contra hegemónicos, sino por dificultades para materializar el cumplimiento de los valores tradicionales establecidos.

La adopción de modelos burgueses de la vida norteamericana y francesa en este modelo de familia impuso en Colombia especificaciones para la moda, reglas sobre higiene, rituales para la ingesta de alimentos. Así, el modelo de familia burguesa que se esperaba consolidar en Colombia trajo consigo “la constitución de la noción de intimidad” (Urrego & Urrego Ardila, 1997, 183), que consistió en la definición de un encerramiento que se consideraba necesario para el adecuado desarrollo de las actividades familiares, y la delimitación social y corporal de la clase burguesa con respecto a las otras clases sociales.

En consecuencia, la intimidad significó la construcción de la vida privada, como la materialización cotidiana de la separación entre los ámbitos públicos y privados. Aquí se configuró “la interioridad de la vida de pareja y la familia” (Ibíd., 184), y con ello normas y reglas para la convivencia, el adecuado uso de los espacios que empezaron a hacer parte de la casa.

La intimidad familiar produjo y reprodujo jerarquías, divisiones entre los sexos y ejercicios del poder en respuesta a regulaciones históricas definidas por la cultura, que para la época adquirieron singularidad en relación con la pertenencia a una clase social, una época, un género y una ubicación geográfica. Es así como la intimidad determinó “la distancia social entre la piel (color, tersura, y cuidados), los espacios (concepto y uso) y las buenas maneras (dicción, urbanidad)” (Ibíd., 183).

La privatización del espacio familiar permitió controlar la sexualidad de las mujeres y resaltar su lugar en el desarrollo de tareas domésticas y de cuidado. De la misma manera, contribuyó a “preservar las jerarquías existentes en el hogar por sexo (...) edad –es decir el control que

ejercían los adultos sobre los menores- y clase (...) Todo lo anterior amparándose en la imagen de hogar dulce hogar” (Bermúdez, 1995, 249).

La vida cotidiana de la burguesía naciente confinó en espacios y marcos valorativos concretos, así como en “nuevos valores, discursos y rituales” (Urrego & Urrego Ardila, 1997, 184) las relaciones de pareja y las dinámicas familiares.

1.5 Hombres públicos y mujeres privadas: ideales modernos y modernización

Si bien el ideal de la sociedad moderna, afirma Corredor (2001), “recoge un doble ideario: por un lado, la aspiración de transformar el entorno material – modernización- y por otro, colocar al hombre como centro del mismo -modernidad- (Corredor Martínez, 2001, 19); en Colombia, estos dos procesos se identifican divididos, ya que la modernización trajo como meta el progreso, entendido como el tránsito de una sociedad atrasada a una moderna y desarrollada, pero esta visión de la realidad no concilió, como era de esperarse desde los ideales de la modernidad, una transformación en los valores sociales tradicionales, que se mantendrían sin cuestionamientos por parte de la clase política dirigente, hasta bien entrado el siglo XX.

Así, aunque la identidad regional bogotana que para finales del siglo XIX y comienzos del XX se destacó por la adopción de modos y modelos culturales de la Europa moderna, y por un importante desarrollo económico, siendo la alternativa del proyecto conservador de nación para la unificación de la cultura e identidad nacional, la modernidad y los valores que sustentaba, fue presentada por la élite burguesa, como una amenaza al matrimonio, la familia y los valores tradicionales, fuente de estatus y prestigio, de los que ella buscaba ser fiel representante.

Las élites bogotanas empezaron a destacarse entre el conglomerado elitista regional del país por ser representantes de un ideal de progreso y “un sistema de vida en el cual la rectitud, las buenas maneras, la moralidad, el poder económico, la intelectualidad y el dominio del lenguaje aparecían definiendo un individuo que se preciaba de sus cualidades” (Urrego & Urrego Ardila, 1997, 55).

En la década de 1920, en Colombia, en las élites y escenarios “*más cultos*” de la sociedad, empezó a circular fuertemente el imaginario de lo moderno y de la modernidad, como un referente experimentado en Europa, que invitaba a repensar el orden social tradicional y con este las relaciones tradicionales entre hombres y mujeres. Sin embargo, este imaginario

transitó en Colombia en medio de una sociedad tradicional, comandada por el ideario de la Iglesia Católica, que continuaba privilegiando, sobre los cambios que traía la modernidad, la hegemonía de un sistema de valores y significados, a través del cual se regulaba el matrimonio y el ejercicio de la sexualidad, y se definía la legitimidad de las parejas, y los roles y relaciones de género.

Desde el ideario de la modernización el país dio importancia al mercado y a la implementación de un modelo económico y político que resultara benéfico para las élites de la industria emergente. Uno que no alterara “en lo fundamental la estructura concentrada de la propiedad sobre la tierra, induciendo crecientes procesos de migración campo-ciudad y procesos caóticos de colonización” (Corredor Martínez, 2001, 24), y sostuviera el poder en el bipartidismo Liberal y Conservador.

Este fue entonces un momento histórico en el que el proceso de modernización, distante de los valores de la modernidad, impulsó la industrialización en algunas regiones del país y se expresó en la transformación de las zonas urbanas que paulatinamente se convirtieron en “escenarios de concentración en los que la pobreza y la indigencia fueron visibles, revelando las precarias condiciones de vivienda y salud de las primeras generaciones de obreros y de obreras y de sus grupos familiares” (Ramírez Rodríguez, 2010, 382).

Es de resaltar que el establecimiento del capitalismo a través de la consolidación de regiones industriales en Colombia como expresión de la modernización, apeló a la desvinculación entre las relaciones sociales y “la producción, distribución y consumo de bienes, la actividad propiamente económica en sentido moderno” (Varela, 2019, 142).

En esta división estuvo representada, en cierta medida, la reorganización del espacio social que pasaría a entenderse a partir de las actividades desarrolladas en el ámbito público y aquellas propias del ámbito privado. En el primero se ubicaron las actividades económicas y de producción y en el segundo los asuntos domésticos, afectivos, reproductivos y del cuidado.

La desocialización de la economía productiva, y su centralidad en el espacio social capitalista, encuentran por tanto en el dispositivo de feminización una de sus principales condiciones sociales de posibilidad, hasta el punto de que el cambiante desequilibrio de poder entre los sexos a comienzos de la Modernidad es uno de los factores que inciden en la formación de un mercado autorregulado (Varela, 1997: 142).

El modo tradicional de vida afincado en la sociedad colombiana de las primeras décadas del siglo XX, abanderado por el proyecto político conservador y orientado por los valores de la Iglesia Católica, contribuyó al establecimiento de lo que Julia Varela (1997) denomina como *dispositivo de feminización*. Un entramado de procesos en los que se articula y explica la formación de la “esencia/naturaleza femenina”, la concepción de las mujeres como el “sexo débil” y la institución de códigos específicos para el relacionamiento de hombres y mujeres: el matrimonio cristiano y la prostitución, como estrategia para el ejercicio de poder y la construcción de verdades absolutas.

El varón, desde la concepción moderna, adquirió un poder novedoso que ató las posibilidades de su existencia a la representación absoluta y objetiva de la masculinidad. Asociado al patriota y al juez, se convirtió en representante de la razón y la moralidad. En contraste, las mujeres burguesas, representantes de la feminidad moderna, recibieron el poder y gobierno del hogar, y la responsabilidad vital del cuidado de la descendencia.

El nuevo mundo industrializado propuso significativas transformaciones en los ideales de las relaciones de producción y las familiares, que puede que previamente no se distinguieran como tal, al no contar con un límite definido y establecido. Al mismo tiempo fijó características dicotómicas en los roles ejercidos por hombres y mujeres. A los primeros les encargó la economía y productividad de la nación, reafirmó la autonomía sobre sus cuerpos y el destino de sus placeres, mientras que las segundas vieron confinada su existencia en el espacio privado y fueron expropiadas de sus cuerpos y deseos.

No obstante, es preciso tener en cuenta que la imagen del varón masculino y la mujer femenina del ideal moderno no recoge la totalidad ni la particularidad de las vivencias de los hombres y mujeres que habitaban Colombia en las tres primeras décadas del siglo XX. Hay elementos de clase, raciales y territoriales que incorporan matices relevantes en la significación y experiencia del deber ser de hombres y mujeres, que deben ser considerados.

1.5.1 La educación de los hombres, ciudadanos leales a la patria

El triunfo del proyecto político conservador tuvo importantes implicaciones en la concepción de la educación, al entregar su conducción a las enseñanzas de la religión católica. La alianza entre el clero y el poder conservador fue notable en la orientación que se dio a la educación, pues amparado en las determinaciones de la Constitución de 1886 y el Concordato, el gobierno de la nación entregó al clero un poder casi absoluto sobre la educación, que se

expresó en la práctica, a través de aspectos como el “veto sobre los textos escolares, el currículo y hasta el nombramiento de profesores” (Kalmanovitz, 2001, 52).

A través de la firma del Concordato en 1887 entre el Estado y la Santa Sede, se le confirió a la Iglesia toda la potestad para impartir los contenidos de la enseñanza en las escuelas públicas primarias y secundarias y también en las universidades. En consecuencia, fue “obligatoria la enseñanza religiosa” (González, 1989, 353) en los centros de enseñanza y el gobierno nacional en articulación con la Iglesia, asumió el compromiso de impedir la propagación en las escuelas, de “ideas contrarias al dogma católico y al respeto y veneración debidos a la Iglesia (Ibíd.).

No deben nombrarse para maestros en ningún colegio, de cualquier categoría que sea, individuos que propaguen o profesen ideas o doctrinas condenadas por la Iglesia, o de quienes prudentemente se pueda asegurar que las profesan (Art. 12 del Concordato). De la misma manera deben excluirse del magisterio y dirección de los colegios, aquellos individuos que son conocidos como de malas costumbres. (Conferencia Episcopal Colombiana, 1924).

Hubo reformas frente al método de enseñanza, pues los maestros debían incorporar dentro de su labor la asignatura referida al Catecismo del Padre Astete. Esta era una actividad imprescindible que se recordaba en las Conferencias Episcopales:

Incúlquese por todos los medios posibles a los maestros de primera enseñanza el sentimiento de su. Deber, a fin de que se dediquen con empeño a enseñar a sus alumnos el Catecismo del P. Astete, que es el texto ordenado por la Autoridad eclesiástica, y que no pasen a estudios ulteriores de Religión en las Escuelas elementales, sin que esta asignatura se haya cursado satisfactoriamente. (Conferencia Episcopal Colombiana, 1924).

En suma, el arzobispado tuvo la función de supervisar los manuales escolares, y el desarrollo de la labor docente en correspondencia con lo definido por el Concordato. Los obispos tuvieron el derecho de inspeccionar y seleccionar los textos referidos a la religión y a la moral.

Los curas visitarán al menos cada mes las escuelas urbanas de sus parroquias, y para cerciorarse del estado de instrucción religiosa de los niños, como lo dispone el número 98 de la Conferencia Episcopal de 1913, les harán por sí mismos algunas preguntas

sobre el catecismo y añadirán algunas explicaciones (Catecismo y enseñanza religiosa (Conferencia Episcopal Colombiana, 1916).

La Ley 39 de 1903 también conocida como Ley Orgánica subordinó “la educación a la doctrina de la religión católica” (Muñoz Monsalve, 2013, 222-223). Fue reglamentada a través del Decreto 491 de 1904 que tuvo vigencia por casi tres décadas y determinó que los textos escolares “debían ser aprobados por una junta de pedagogos y por el arzobispo de Bogotá, así como sobre la calidad y deberes de los maestros, la matrícula y asistencia, y los exámenes y el sistema correccional” (Ibíd.).

También se restringió la construcción de conocimiento científico, pues se consideró fundamental aislar la educación de corrientes de pensamiento liberal que pudieran ir en contra de la moral religiosa. En consecuencia, “La clase política estaba liderada por intelectuales formados en el latín y el griego, especializados en gramática, lo que era símbolo del apego a la herencia hispánica” (Kalmanovitz, 2001, 52).

El sistema educativo bajo el manto de la Iglesia Católica profundizó las diferencias sociales en Colombia, específicamente por dos razones:

De un lado porque el saber era monopolio de “ilustres” que oponían su contacto con el mundo civilizado al populacho enfermo y salvaje. Del otro, porque primaba la concepción de que el hombre estaba subordinado a un orden superior inmutable, razón por la cual el campesino, y en general los pobres, debían aceptar con resignación la suerte que les tocaba (Giraldo, 2001, 103).

En este sentido, pese a que se promovió un proyecto homogéneo para la construcción de la nación, en la escuela se mantuvieron distancias entre sectores sociales que permitieran continuar reproduciendo desigualdades sociales en todos los espacios de socialización.

En 1917 Miguel Jiménez López señaló los inconvenientes de crear una escuela homogénea aduciendo que la naturaleza de los seres humanos era distinta y, por ende, una educación homogénea iría en contravía de los designios naturales. A la postre, este argumento permitiría justificar las diferencias sociales (Pinilla Díaz, 2015, 51).

Es de resaltar que a través de la escuela no sólo se inculcó la primacía de los valores de la Iglesia Católica, sino que el proyecto político conservador encontró el camino hacia la

materialización de un relato sobre el ideal nacionalista (Muñoz Monsalve, 2013, 218) pues en sus aulas albergaba la formación de los futuros ciudadanos.

La educación fue un medio fundamental para la construcción de modelos específicos para ser hombre y mujer (Varela, 2019). En las escuelas tanto públicas como privadas era un requerimiento formar un ideal de ciudadano, hombre, que contribuyera a la construcción de la nación colombiana. Ciudadanos útiles para la familia, la sociedad y la patria, que fueran “correctos en el modo de portarse, de buen carácter, de voluntad para obrar siempre el bien, de modo que lleguen a ser personas respetables y respetadas en la sociedad” (Muñoz Monsalve, 2013, 219).

Es de resaltar que, durante el periodo de la Regeneración y varias décadas del siglo XX, las mujeres eran las portadoras de los valores del proyecto de nación, lo cual no significó su inclusión en la categoría de ciudadanos. El artículo 15 de la Constitución de 1886 definió que serían ciudadanos “los colombianos varones mayores de veintiún años que ejerzan profesión, arte u oficio, o tengan ocupación lícita u otro medio legítimo y conocido de subsistencia” (República de Colombia, 1886).

La construcción de la ciudadanía fue de esta manera una iniciativa de Estado, que estuvo enteramente ligada al cumplimiento de los deberes y principios cristianos, en tanto soporte del dogma católico: “El ciudadano de la regeneración se recreó en los moldes del buen cristiano” (Pinilla Díaz, 2015, 46), y se sujetó y controló a partir del cumplimiento de estos.

Lejos quedaba la imagen del ciudadano virtuoso e ilustrado del primer republicanismo y del ciudadano tolerante y libertario del radicalismo liberal. El acento comunitarista histórico y el sesgo religioso de este orden constitucional, toleraba mal las tesis del interés individual, de la primacía de los sujetos, de la neutralidad del aparato público. Por el contrario, propugnaba por el “bien común”, el interés colectivo, el predominio del Estado sobre los ciudadanos, todo esto en el contexto de un cierto iusnaturalismo revestido de positivismo en la concepción sobre los derechos fundamentales del hombre (Ibíd., 45-46).

Desde este proyecto de nación se esperaba que las personas forjaran la subjetividad a partir de tres condiciones: “ser leales con la patria, servir a Dios y ser útiles a la sociedad” (Ibíd., 50). La lealtad con la patria debía emerger del sentimiento nacionalista cultivado a través de la memoria de los próceres de la independencia y la iconografía que había originado la nación colombiana; por su parte el “servicio a Dios se prestaba mediante el fortalecimiento del

espíritu cristiano católico; y, (...) el servicio a la sociedad estaba relacionado con la capacidad productiva de los individuos” (Ibíd.).

La educación de los hombres tenía la intención de consolidar ciudadanos que tuvieran el conocimiento suficiente sobre la construcción de la patria y que a partir de allí sintieran la obligación de contribuir por medio de sus virtudes cristianas y morales, a la defensa de un orden social que pretendía inmortalizarse en la nación colombiana. Actuar con base en el comportamiento ideal y cumplir con los deberes que los asistían como hombres y padres debía constituir una fuente de orgullo para los ciudadanos.

No obstante, el acceso a la educación como ciudadanos leales a la patria, tenía un acento en la posición social que ocuparan los hombres en la época estudiada. En consecuencia, los deberes de civilidad, que redundaban en virtudes morales, no constituían una regla en la educación de todos los hombres. Quienes gozaran de mayores privilegios podían asistir a escuelas cuyos programas pedagógicos eran garantía para la educación de hombres ilustrados y virtuosos. Entre tanto, en los sectores populares, los hombres se encontraban con mayores limitaciones para forjar su ciudadanía, aunque gracias a la presencia de la iglesia católica contaron con certezas frente al rol de autoridad que debían ejercer en el matrimonio y en la familia.

1.5.2 Ideales cristianos y modernos de la mujer: ama de casa, esposa y madre

En la lógica discursiva, propia del ordenamiento social colombiano de principios del siglo XX, y como herencia del reordenamiento moderno de la vida social y la construcción de representaciones sociales binarias (López Sánchez et al., 2011, 63), a la imagen y representación de la mujer se le encomendó, a través de los discursos científicos, filosóficos y políticos, reproducir la cultura y proteger la moral, para lo cual le fueron exaltados, en comparación con los hombres, “sus rasgos morales y emocionales, además de su capacidad reproductiva” (Ibíd., 63-64).

Las mujeres fueron intencionalmente asociadas en la relación emoción y feminidad, una característica identitaria de obligatorio cumplimiento, que, entre otras consecuencias, ha servido como regulación de su vida moral (Ibíd., 65). En la misma lógica, quedaron ubicadas en el gobierno del ámbito doméstico. Un escenario cuyas características, de la mano de ideales de belleza, decoro e higiene, se afincaron en la construcción identitaria de las mujeres como expresión de la virtud católica que debía distinguir su sexo.

Las obligaciones del ama de casa, a la vez que demuestran la subordinación jurídica y social de la mujer, representan un lugar singular de la economía capitalista, que cifra sus posibilidades de crecimiento y reproducción en la administración del flujo y la producción de la riqueza en el hogar (Pedraza, 2011, 74).

En el hogar la mujer tendría la posibilidad de cultivar con perseverancia la bondad de su corazón (López Sánchez et al., 2011, 86), que podría verse trastocado por instintos pecadores. Considerado el cultivo del corazón como su labor natural, la mujer asumió en el imaginario social una función moral fundamental en la organización social, por tanto, el espacio doméstico se convertía en el sitio reinante de la mujer, en el que redimía al corazón del hombre después de regresar de las batallas libradas en el mundo material y rapaz (Ibíd.: 86).

La reputación de las mujeres, ligada al cumplimiento del deber que cubría su ser, se expresaba a través de la conducción y significación de su cuerpo y debía corresponderse con las actitudes, pensamientos y aspiraciones que determinarían sus buenas o malas maneras. Como integrante de una familia y de una sociedad comandada por la moral de la religión católica, la reputación de las mujeres además de referirse a su individualidad dependía en gran medida de la imagen que lograra compartir con los demás a través de las cualidades de su buen servicio.

En defensa del honor, hombres y mujeres tenían responsabilidades diferenciadas; el hombre debía “defender el suyo propio y el de su familia, mientras a las mujeres les atañe conservar su pureza intacta” (Gutiérrez de Pineda, 1988, 47), por lo que se les demandaba, *no ser y no hacer*. Esto implicaba que el honor hablaba de “la honestidad de las mujeres del hogar” (Rodríguez, 2019, 40) y requería de su parte “no dar que hablar, no significarse, no llamar la atención (...) estar sometida y callada, debe pasar desapercibida, ser socialmente invisible” (Gascón Uceda, 2008, 637).

Una mujer honrada debía cumplir con normas de virginidad y castidad, de obediencia y sumisión. Estas cualidades daban cuenta de su habilidad y destreza para la contención de las incontrolables pasiones que la habitaban por naturaleza. “Reproducir aquellos patrones de conducta indicaba la virtud de evadir la concupiscencia” (Hering Torres et al., 2012, 55).

Apartarse de los designios de Dios, del padre y del marido a través de relacionamientos como el amancebamiento, el concubinato, la pérdida de la virtud y procreación de hijos sin estar casada por el sagrado rito del matrimonio, el uso comercial del cuerpo para el placer sexual

masculino, la interrupción del embarazo, el homicidio de los hijos, y la locura, significó para algunas mujeres el repudio simbólico y el juicio moral y penal. Aquellas que se salían del ideal de mujer virtuosa, debían ser excluidas de cualquier aire de amor y admiración. Se veían como las que amenazaban la constitución del hogar, el bienestar y felicidad de la nación (Hernández Gómez, 2014).

La pureza sexual de las mujeres significó en este proyecto político e ideológico, la garantía de pureza de la nación. Fue un elemento central de la moralidad cristiana que predicaba la Iglesia Católica y fuente de control del sujeto femenino. La impureza, maldad e inferioridad adjudicada históricamente por las religiones monoteístas a las mujeres (Perrot, 2010), contó con la justificación del discurso médico, cuyo avance en la modernidad, permitió establecer un vínculo entre la anatomía de las mujeres, la higiene y la salud, con la condición moral.

De acuerdo con esta perspectiva discursiva,

(...) las mujeres habían sido dotadas por la naturaleza de un organismo que por su mayor sensibilidad y fragilidad estaba especialmente destinado a las labores de la maternidad. Esta circunstancia las situaba en un nivel moral superior al del hombre y las destinaba a propagar la "raza humana" (Pedraza, 2008, 215).

Anclada al honor y la virtud que las mujeres lograran transmitir en el ámbito privado y público, estaba la pureza sexual, como condición fundamental para el mantenimiento del honor del marido y de sus familias. "En la época no existía capital máspreciado que el del honor. Este era asunto de hombres, aunque encarnado en sus mujeres" (González Zuluaga, 2021, 373).

Esta condición para la existencia operaba como un efectivo mecanismo de control social de las mujeres. Las funciones de las mujeres también adquirieron matices importantes en el marco de la pertenencia de clase, que es preciso resaltar teniendo presente su participación en la dinámica familiar. En el hogar se encontraban las mujeres, madres y señoras de la casa, cuyo rol debía estar delimitado por la discreción, la paciencia y el control de las pasiones sexuales. Eran mujeres "bien vestidas, habladas y morales" (Bermúdez, 1995, 256).

También se encontraban otras mujeres, en ocasiones también madres, quienes eran criadas de las primeras, y desempeñaban labores domésticas como sirvientas, lavanderas, cocineras; eran mujeres cuyos recursos y origen les requerían desempeñar trabajos que garantizaran su supervivencia y, por consiguiente, mujeres que no representaban los valores ideales de las mujeres de la naciente sociedad burguesa.

La realidad de las mujeres de sectores populares y mujeres empobrecidas las enfrentaba con demandas de sobrevivencia que no aparecían en la cotidianidad de las mujeres de la alta sociedad. Ellas, estaban obligadas a ocuparse en oficios diversos desde temprana edad¹², como única alternativa para el sostenimiento propio y el de sus familias de origen.

Por lo tanto, era común encontrar que estas mujeres,

(...) se veían enfrentadas al “riesgo” permanente de quebrantar el “deber ser” al que eran llamadas debido a su libertad de movimiento por las ciudades. Se encontraban casos en los que algunas “se enamoraban de sus patronos o de tenderos, soldados, policías, músicos de las bandas municipales o de estudiantes, y se convertían [...] en presas fáciles de la seducción. El resultado de estos encuentros furtivos era muchas veces un embarazo indeseado” (González Zuluaga, 2021, 373).

Las tareas asignadas a las mujeres en tanto madres y esposas, su función como reproductoras y socializadoras, así como “la aplicación cotidiana de su energía al cumplimiento del trabajo doméstico” (López Díaz, 1998, 28) fueron condiciones centrales en la reproducción ideológica de la familia del proyecto conservador de nación. Las mujeres, como parte de la defensa del honor se encargaban de “la transmisión de los valores sociales del honor a sus hijos, en la enseñanza de comportamientos honorables y en el mantenimiento de las virtudes” (Gascón Uceda, 2008, 637).

El modelo de madre que vino con el ideal de la familia burguesa significó la redefinición de la división del trabajo simbólico y confinó a las mujeres en el desarrollo de labores domésticas. Es preciso señalar que la analogía entre mujer y madre pervivió en la sociedad colombiana en el periodo de los gobiernos liberales, ya que estos no lograron agenciar “cambios significativos en los roles de género ni en las relaciones de poder entre los mismos” (González Zuluaga, 2021, 371), y fue reforzada a partir de los deberes asignados a las mujeres para el sostenimiento del proyecto conservador de la nación.

La maternidad se asumió de diferentes maneras en correspondencia con la clase de la que la madre hiciera parte: “el denominado instinto materno en las mujeres de los sectores

¹² “En el caso de las mujeres pobres, según lo explican Catalina Reyes y Lina Marcela González, ya que pocas veces podían permanecer exclusivamente en el hogar, por lo que se veían obligadas a emplearse como sirvientas en otras casas, ya fuera como lavanderas, aguadoras y carboneras o en cualquier otro oficio, circulaban por la ciudad y sus hábitos y costumbres eran menos rígidos que los de las mujeres de los sectores medios y altos. Otros oficios a los que se dedicaban las féminas de estamentos bajos y de origen mestizo eran aquellos relacionados con el trabajo doméstico de las casas de la alta sociedad, tales como nodrizas, cocineras y cargueras” (González Zuluaga, 2021: 373).

populares no se manifestaba según los criterios formales de lo que genéricamente se denomina el instinto maternal” (Urrego & Urrego Ardila, 1997, 237).

En los sectores populares, la maternidad se encontraba con la pobreza, limitadas fuentes de trabajo, y ausencia de servicios públicos que dificultaban el cumplimiento de normas de higiene. Era común el aborto y los fuertes castigos, así como la mortalidad infantil. De esta suerte, en los sectores populares ser madre no supuso necesariamente el desarrollo de labores asociadas al cuidado y a la educación de los hijos; allí la vivencia del instinto y el amor maternal estuvo atravesada por la urgente satisfacción de necesidades materiales (Badinter, 1981).

La madre, siendo mujer, debía ser “representante de la moralización y figura fundamental de articulación de la sacralización de la sociedad” (Urrego & Urrego Ardila, 1997, 133). En ella recaía la responsabilidad de mantener las buenas costumbres, el matrimonio y cumplir el orden de la casa. En torno a ella se construía una familia ejemplar, por lo que era su obligación ser una mujer ejemplar. Una buena mujer.

Se maternaba a los más próximos en la familia, pero también, se tenía la expectativa de que las mujeres maternaran a los más desprotegidos de la sociedad. En el mandato social conservador, la labor de cuidado y atención a las poblaciones desprotegidas de las sociedades occidentales, conocida como “Maternidad Social” (Ibíd.) fue asumida por las mujeres, como un trabajo que nacía del amor hacía su prójimo. No obstante, es preciso resaltar, como lo señala Perrot (1993), que la filantropía significó para las mujeres a partir del siglo XIX, una experiencia vital que “modificó su percepción del mundo, su idea de sí mismas y, hasta cierto punto, su inserción pública” (Duby & Perrot, 1993, 487).

Los valores y virtudes atribuidas y demandadas al ser femenino constituyeron el sustento del honor masculino, homólogo del honor de la nación, orgullosamente patriarcal. El apego irrestricto a estos valores en el discurso de la época condujo a la satanización, sanción y penalización de cualquier forma de ser mujer que se percibiera distante, al margen o contradictoria de la moral católica y de la abnegación y subordinación como virtud. Cualquier asomo o sospecha de transgresión significaba una “ruptura de las pautas de conducta socialmente aceptadas y, por lo tanto, la descalificación social de la mujer en cuestión” (Cera Ochoa, 2017).

En este marco, ocurrió la definición y comprensión del cuerpo de las mujeres. Asociado a la vergüenza y a aquello que debe mantenerse guardado e invisible, hablar y pensar sobre el

cuerpo y su participación en el ejercicio de la sexualidad, estuvo concentrado en la narrativa autorizada a las parejas legítimamente constituidas y orientado a la finalidad de la procreación. En el marco de la conyugalidad, hombres y mujeres debían llevar con necesaria discreción la intimidad en la que se encontraban e interactuaban sus cuerpos.

En el nuevo orden conservador, el cuerpo de las mujeres fue uno de los principales objetos de regulación. En él recayó la aplicación de leyes y normas que orientaron el ideal de nación en Colombia y se movilizaron el amor y el odio, siendo además evidencia de las sanciones, castigos y excesos.

Capítulo 2. Cuerpo virtuoso y cuerpo arrepentido: amar, odiar y castigar a las mujeres en la conyugalidad.

Como si se tratara de un trozo de materia vacío, carente de significado propio (Tuñón, 2008), el cuerpo de las mujeres y la legislación que determina su sometimiento y control es producto de representaciones e interpretaciones que, a partir de su deseo, los hombres han posicionado en tanto evidencia de su masculinidad (Kristeva, Lauretis, 1984, Tuñón, 2008). El cuerpo de las mujeres ha operado como un espacio contundente y eficaz en el que se buscó inscribir las definiciones sociales y culturales, de un mundo orientado para sobrevalorar lo masculino y denigrar lo femenino (López Sánchez et al., 2011, 66).

Al ser “territorio de síntesis de la historia social de las mujeres” (López Sánchez, 2007, 2), el cuerpo es resultado del imperio de discursos que han condicionado su participación en el mundo social. Somos ajenas a nuestro propio cuerpo, lo desconocemos, no se nos ha permitido comprenderlo, sentirlo y vivirlo.

Justamente Le Breton asegura que los saberes que configuran el cuerpo y los usos que se le autorizan constituyen representaciones de las visiones de mundo que imperan en una sociedad en un determinado momento histórico (Le Breton, 2002), por lo que es una materialidad que constituye un imaginario atravesado por “tensiones” (Tuñón, 2008) que dan cuenta de los límites que se fijan en determinados órdenes sociales.

El cuerpo, comprendido desde la categoría del imaginario, planteada por Castoriadis (1989), lejos de aludir a fantasía o ficción, denota representaciones, imágenes y metáforas que contribuyen a la construcción de la realidad (Tuñón, 2008, 24).

Pensar el cuerpo, es hablar de un marco interpretativo, es situarse en un entramado discursivo que en palabras de Foucault (1975), propicia aquello que puede ser visto, mostrado, nombrado, escuchado, se crean “filtros de la mirada y de la palabra que incluyen y excluyen informaciones, creándose el mundo de lo obvio, pero también el de lo secreto, lo reprimido, lo prohibido” (Tuñón, 2008, 21).

La significación de los cuerpos, atravesada fundamentalmente por los discursos modernos y morales sobre la sexualidad, apeló a la narración desde el silencio (Foucault, 2000).

Los discursos que determinan los límites y posibilidades sociales hegemónicas han contribuido a la institución y naturalización de “las posturas y los modos de intercambio adecuados” (Butler, 2002, 182) a través de los cuales se define la conformación de los cuerpos. De esta manera, se ordenan y se definen gestos, comportamientos y actitudes para cada sujeto, que se viven como naturales, aunque su origen esté en construcciones sociales que se dinamizan y cambian con el pasar del tiempo.

De las características asignadas a los cuerpos ha dependido la configuración de la identidad de los sujetos, el reconocimiento y garantía de sus derechos, las regulaciones impuestas a la conducta y al comportamiento y los límites y posibilidades de relación intersubjetiva (Ramos Escandón, 2008). El discurso del proyecto de modernidad definió estereotipos heteronormativos para el moldeamiento del cuerpo. Desde allí cada sexo se definió en correspondencia con roles de género, se asignó un lugar particular al cuerpo de hombres y mujeres y se sujetó de manera singular el deseo.

Como herramienta simbólica, a través del cuerpo se pone en evidencia la diversidad que existe en la humanidad; es la frontera y marca que diferencia a un sujeto de otro (López Sánchez, 1998, 94), y en particular de la otra que se significa como mujer (Lamas, 1994). Las ideologías dominantes, afirma Tuñón (2008), imponen un concepto de mujer que impacta estructuralmente a las “mujeres concretas que andan por la vida con sus cuerpos, sus deseos y sus almas” (Ibíd., 16). Las mujeres debían configurar su ser y sus quehaceres de forma que sus cuerpos fueran representantes y símbolos de los discursos dominantes de la época en la que estaba teniendo lugar su existencia.

En las primeras décadas del siglo XX en Colombia, la marca de un proyecto de nación con profundo acento moral cubrió el cuerpo de una dimensión política singular. Como afirma (Laqueur, 1994), en esta época el cuerpo funcionó como fundamento epistémico para la formulación y el sostenimiento del naciente orden social.

Particularmente, el cuerpo de las mujeres en este contexto histórico representó un universo singular de significados (López Sánchez, 2013) que se fueron configurando de conformidad con los valores sociales y los saberes expertos legítimos y dominantes de la época y con la codificación de lo determinado como “normal” en las primeras décadas del siglo XX en Colombia.

En este tiempo, el cuerpo empezó a reconocerse como “un componente básico de la persona y sobre todo como un requisito indispensable del progreso” (Pedraza Gómez, 1999, 19). Los

discursos y las imágenes que empezaron a circular sobre el cuerpo lo situaron en el anhelo y la construcción de una sociedad particular. Antes que ser una materia inerte, el cuerpo de las mujeres fue una construcción simbólica, que se significó en correspondencia con las características socio históricas, cubrió su funcionalidad y apariencia con el devoto reflejo de los valores morales católicos y se propuso caminar hacia el ideal de progreso.

El proyecto de nación conservadora sostenía una división sexual tradicional, desde la cual se asignaron roles específicos a hombres y mujeres para su participación en la familia y en los espacios públicos. En este marco normativo, las mujeres sometieron su cuerpo y la interacción de este con otros, al ideal regulatorio y a los mandatos asociados al sexo en tanto categoría normativa (Butler, 2007, 17-18) y en el mismo sentido, a las construcciones sobre el género.

De esta manera, el cuerpo de las mujeres fue portador de marcas, a través de las cuales se alojó en su piel el recordatorio social del lugar que como destino, se les fijó ocupar y es desde allí que me aproximó a la vivencia de dos mujeres que habitaron en Colombia, en las tres primeras décadas del siglo XX: **Natalia** y **Ana Teotiste**; dos mujeres en cuyos cuerpos -en su estructura, en su formación, en el modo particular de presentarlo ante el mundo y disponerlo para el vínculo con sus maridos y con ellas mismas- coincidieron e influyeron “discursos, deseos y acciones” (Urdaneta García, 2013, 26).

Natalia y *Ana Teotiste* habitaron cuerpos portadores de saberes, primordialmente culturales, que articulados a los valores sociales de la época les fueron permitiendo dotar de “sentido al espesor de su carne, saber de qué está hecho, vincular sus enfermedades o sufrimientos con causas precisas (...) conocer su posición frente a la naturaleza” (Le Breton, 2002) y frente a quienes le rodean. Estos saberes les otorgaron a las dos mujeres una posición en la sociedad, desde la que definieron las funciones que tuvieron que desempeñar.

Con el cuerpo *Natalia* y *Ana Teotiste* presentaron su ser ante el mundo y ante sí mismas. Allí, alojaron las determinaciones de la cultura sobre la filiación, el ejercicio de la sexualidad y la identidad; sus cuerpos hablaron de *ellas* y de su adscripción a un contexto sociohistórico y cultural (Gómez Botero, 2002).

La educación impartida y orientada a las mujeres operó como un importante dispositivo para “ordenar la división sexual práctica y simbólica que acompaña la consolidación del Estado-nación” (Pedraza Gómez, 2014).

En estos cuerpos, como en el de otras mujeres, es posible ubicar un recurso político para dar vida al orden social que se venía estableciendo con el proyecto conservador en Colombia. Como espacio político, el cuerpo de las mujeres fue un cuerpo sujeto (Lagarde, 2005), un cuerpo para otros, destinado fundamentalmente a la natural tarea de la reproducción.

Se trató de cuerpos que tuvieron el deber de retener “la imagen de lo femenino, cuyos símbolos, no obstante, se recargan con las imágenes del orden moral y de los principios de distinción social” (Pedraza Gómez, 1999, 52). En función de la reproducción del orden social legitimado, en el cuerpo de *Natalia* y *Ana Teotiste* recayeron “los valores éticos y morales que exigía la sociedad” (Gutiérrez Urquijo, 2012).

La vivencia corporal de *Natalia Perdomo*¹³, una mujer colombiana, legítimamente casada con Miguel Cuevas, que habitó en la población de Neiva en las primeras décadas del siglo XX, y la experiencia de *Ana Teotiste*¹⁴, una mujer nacida en Colombia pero que a diferencia de *Natalia*, sostuvo una relación ilícita, en la que nació un hijo que tuvo existencia ilegítima ante los ojos de Dios y de la legislación nacional vigente, me permiten proponer el camino hacia un análisis microhistórico, que precise, en palabras de Moira Gatens (2002), las formas en que los cuerpos adquieren y ejercen las marcas de lo femenino y de lo masculino, como rasgo de formaciones simbólicas y culturales concretas.

A partir de ahí, me ha sido posible encontrar modos particulares en que el cuerpo de las mujeres vivenció, en las tres primeras décadas del siglo XX en Colombia, el dolor de la conyugalidad atravesada por los malos tratamientos del marido y el amor en conversación con el odio y como un deber que sostiene al matrimonio y un pecado que trasciende en el concubinato.

En el encuentro con el cuerpo de *Natalia* y de *Ana Teotiste*, me situó como mujer y desde este rasgo identitario me permito analizarlo y sentirlo, buscando otorgar un lugar a la comprensión que puede lograr construir una mujer sobre el cuerpo de otras, en referencia necesaria al cuerpo propio. Aquí encuentro un lugar para problematizar, desde la consideración del cuerpo de las mujeres como sostén del orden social, naturalizado por el discurso médico, privado de placer, condenado a la reproducción y objeto de castigo, el margen en el que hemos estado las mujeres frente a las determinaciones históricas que han

¹³ Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 87, carpeta 3. Folios 184-187. 1930.

¹⁴ Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 20, carpeta 3. Folios 230-235. 1928.

configurado nuestros propios cuerpos, viviendo y sufriendo construcciones simbólicas que tienen asiento en el privilegiado lente masculino.

En los cuerpos de *Natalia* y *Ana Teotiste* tuvieron lugar prácticas de coerción, coacción, corrección y normalización necesarias para el *statu quo*. Fueron cuerpos receptores del poder de la subordinación y alojaron las marcas de la autoridad expresada como castigo. En estos cuerpos se descargó la manifestación de la ira y la fuerza de las pasiones que experimentaban los maridos en la vida conyugal; estas eran emociones que la cultura autorizaba vivenciar a los hombres, en tanto una alternativa para someter, subordinar y sostener el deber ser del vínculo con las mujeres. No obstante, las emociones de sus maridos no fueron las únicas que se expresaron en el cuerpo de *Natalia* y *Ana Teotiste*, en ellos, las dos mujeres experimentaron en lo más evidente y visible y también en lo más íntimo y profundo, el dolor y el amor. Dos emociones que, aunque en la contemporaneidad podrían ser comprendidas como antagónicas, en la época en la que vivieron *Natalia* y *Ana Teotiste*, permanecieron estrechamente vinculadas.

El amor y el dolor fueron emociones que se alojaron de manera particular en el cuerpo de las mujeres que vivieron en las tres primeras décadas del siglo XX en Colombia. Sus cuerpos, vinculados a ideas, pensamientos y actitudes dieron origen a experiencias emocionales, que contaron con formas de expresión, de supresión¹⁵, de interpretación y de ser nombradas, acordes a la época en la que se gestaron (Hochschild, 2008). El dolor pudo llegar a ser la prueba del amor puro y genuino, gestado en la intimidad de la relación conyugal; al amar, las mujeres tuvieron que atravesar por la experiencia del dolor y reconocer en él la marca intencionada que talló el espesor de su carne y los pliegues de su alma.

Como representación del nivel de adaptación de las mujeres a los márgenes que enmarcaron su experiencia vital y que operaron como garantía de pertenencia al colectivo social, las emociones se expresaron y comprendieron con relación al contexto normativo que las restringió, moldeó y posibilitó. Los sentimientos, en tanto emociones, también se adecuaron a normas sociales y participaron en las situaciones vitales de las mujeres de acuerdo con el marco de acción que la cultura les otorgó. La sociedad colombiana de las primeras décadas del siglo XX autorizó a las mujeres modos particulares para sentir y ajustó sus emociones en función de los valores sociales y los principios morales en los que se sustentó el proyecto de nación conservadora, haciéndolas conscientes y aquiescentes de ello.

¹⁵ “podemos hablar de dos tipos amplios de elaboración de las emociones: la evocación, mediante la cual el foco cognitivo se dirige al sentimiento deseado que en el inicio está ausente, y la supresión, mediante la cual el foco cognitivo se dirige a un sentimiento no deseado que en el inicio está presente” (Hochschild, 2008).

2.1 Natalia Perdomo¹⁶, una esposa virtuosa

Natalia Perdomo fue una mujer que se ocupó de los deberes que la conyugalidad le demandaba al ser la esposa legítima de Miguel Cuevas. Al casarse con Miguel, *Natalia* había logrado que su cuerpo fuera evidencia de la imagen de las *buenas mujeres*. Un ideal de mujer que representaba las virtudes de la Virgen María: abnegada, “dadora de la vida y redentora de la humanidad” (Cera Ochoa, 2017, 28).

Su cotidianidad se desarrolló en la municipalidad de Neiva, en Colombia, durante las primeras décadas del siglo XX (1930). En la vivencia diaria de la conyugalidad, *Natalia* tuvo la oportunidad de poner a prueba las virtudes que debían caracterizar su identidad como mujer; se trataba de aquellos hábitos que día a día practicaba como “fruto del trabajo, la constancia, la dedicación” (Hensel Riveros, 2006, 51) que imprimía en el desarrollo de los oficios y de los servicios que, como expectativa social, cubrían su existencia.

Ella fue una mujer dedicada a los asuntos domésticos y a responder a las necesidades que asistían a su marido, con aparente solvencia; para tales fines *Natalia* contaba con el apoyo de otras mujeres que, como Arcelia Pérez, apoyaban sus buenos proceder, empleándose como peona en la casa en la que *Natalia* habitaba junto a Miguel. Asimismo, eventualmente *Natalia* contaba con los oficios que desarrollaba Nicolasa Vargas, una mujer que, como ella misma lo afirmó, por su condición social, ofrecía su servicio a cambio de algo de sustento: “con frecuencia voy a ayudarles en lo que pueda a fin de ganarme el sustento por ser demasiado pobre”¹⁷.

A las mujeres se les educaba en los ideales femeninos con la intención de moldear su alma, cuerpo, corazón, carácter, voluntad, modales y apariencia (Pedraza, 2011) y así incrementar su eficiencia en la vida del hogar y en el desarrollo de las tareas domésticas. Desde el siglo XIX la clase burguesa en formación se había encargado de difundir los manuales de economía doméstica, que asentados en los valores sociales en los que se inspiraba la nueva nación, recomendaban a las mujeres mantener una rutina de higiene personal y de los diferentes espacios de la casa, como garantía y responsabilidad con la salud de los miembros de la familia.

¹⁶ Caso ubicado en las copias de los fallos de primera y segunda instancia proferidos en la causa contra Miguel Cuevas, por heridas. Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 87, carpeta 3. 1930.

¹⁷ Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 87, carpeta 3. Folio 184. 1930.

Como si se tratara de un designio natural e inevitable, es posible advertir que *Natalia* desde que era niña había aprendido las labores derivadas del rol doméstico que se le asignaba, como garantía de su buen desempeño cuando se convirtiera en una mujer¹⁸. Siendo la esposa de Miguel, *Natalia* debió expresar con solvencia, a través de su comportamiento, la educación moral, emocional y doméstica recibida en su familia y en la escuela¹⁹, desde la cual se le había formado en los principios de la vida doméstica (Muñoz & Pachón, 1995, 424) e inculcado la dedicación con la que debía asumir y desempeñar los oficios femeninos que tenían como objetivo servir al marido, a los hijos e hijas y a la comunidad (Lagrove, 1994).

En el marco del discurso higienista que tuvo eco en la construcción de nación en Colombia en las primeras décadas del siglo XX, las actividades desarrolladas por *Natalia* en el hogar que había construido con Miguel a partir del matrimonio, se configuraron de un modo particular e hicieron de *ella* la principal responsable de evitar y combatir enfermedades sociales que pudieran degenerar la raza (Peña Cárdenas, 2005) e ir en contra del ideal de civilización, al que se aspiraba con el nuevo orden social.

La higiene era un requerimiento para avanzar en la construcción de una nación blanca, que dejará atrás la historia ancestral de Colombia y le permitiera establecerse en los ideales modernos. Incorporar rutinas de limpieza en la intimidad de los hogares, era la garantía de imprimir en el nuevo orden social conservador los rasgos de la civilidad, que como ideal debían querer alcanzar todas las esferas sociales. De esta manera, las labores domésticas realizadas por las mujeres contribuían a la consolidación de sujetos que siguieran los patrones de comportamiento morales y modernos (Vásquez, 2018, 152).

El cuerpo de *Natalia*, su funcionalidad, su apariencia y su comportamiento como mujer tradujeron los valores sociales de comienzos del siglo XX en Colombia, desde los que se situó como propósito la civilidad y se pretendió una aproximación a las naciones europeas y marcar distancias cotidianas con las tradiciones ancestrales que había querido exterminar la colonia.

Natalia fungía como la reina de su hogar; debía procurar el cuidado de la salud y promover la higiene en su familia; una función que lograba condensar en sí misma, un propósito salubre

¹⁸ En palabras de Puyana y Barreto (1988), citadas por Martínez Huartos (2020), a las niñas se les imponía “el trabajo doméstico, el control de sus expresiones sexuales, de sus deseos, se les inhibe la creatividad y el juego, condiciones fundamentales para moldear la mujer necesaria a la sociedad patriarcal” (Puyana & Barreto, 1988, p. 188).

¹⁹ Las mujeres pertenecientes a esferas sociales privilegiadas en Colombia pudieron acceder a espacios de educación formal en las primeras décadas del siglo XX. Se trataba de una educación sustentada en el dogma de la religión católica e intencionada para la formación de buenas mujeres, excelentes esposas y madres amorosas.

y estético que definía su identidad como mujer casada y al mismo tiempo, significaba una alternativa para agradar a Miguel y demostrar su compromiso con la felicidad familiar.

Asimismo, llevar consigo el título de ama de hogar le implicaba a *Natalia*, en calidad de esposa, asumir “la economía del hogar, las tareas domésticas, la educación y disciplinamiento de los hijos, la integridad moral de todos los miembros de la familia” (Reyes Cárdenas, 1995), basada en los discursos médicos, los manuales de higiene y urbanidad y las instrucciones sobre pedagogía doméstica.

En el desempeño del rol doméstico un día cualquiera del mes de febrero del año 1930, *Natalia Perdomo* se encontraba barriendo, cuando su marido llegó a su encuentro. De acuerdo con lo narrado por Nicolasa Vargas: “*habiendo llegado Miguel a almorzar, se dirigió a Natalia que estaba barriendo en el patio de la cocina y echándole el brazo por la espalda y le hizo soltar la escoba y siguieron hacia la cocina*”²⁰.

Barrer era una labor cotidiana que le permitía a *Natalia* el adecuado cumplimiento de las rutinas de limpieza y se enmarcaba en el discurso de higiene y urbanidad que promovió en Colombia, la vigilancia de la apariencia y la conducta del cuerpo. A partir de estas labores en el hogar, *Natalia* demostraba -en público y en privado- sus virtudes asociadas al ahorro, la limpieza, la honradez, laboriosidad y responsabilidad en el hogar y al mismo tiempo, contribuía -quizás sin saberlo- a la ejecución de un proyecto civilizatorio, que buscaba que Colombia, de manera similar a otras naciones latinoamericanas, se convirtiera en una nación “de buen tono” (Pedraza Gómez, 1999), en la que la totalidad del comportamiento humano debía dar cuenta de su adscripción moral a los deberes de la iglesia católica.

Miguel Cuevas por su parte, era un hombre con claridad frente a sus derechos sociales y las obligaciones que la masculinidad de la que era representante le imponía (García Peña, 2008). Gozaba de los privilegios de los maridos que habían sabido elegir bien a sus mujeres y hacía uso de ellos en todas las situaciones que le planteaba la vida conyugal.

Justamente ese día de 1930, en atención a los deseos de su marido, *Natalia* acudió a Nicolasa para que le sirviera el almuerzo a Miguel: “*en ese momento me dijo esta que fuera a servirle,*

²⁰ Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 87, carpeta 3. Folio 184. 1930.

*en vista de lo cual fui a sacar los platos, pero entonces dijo Miguel que yo no era su esposa que fuera Natalia*²¹.

Miguel le exigió con determinación a su esposa que cumpliera con los deberes de cónyuge y le sirviera el almuerzo. Esta exigencia y lo que ella le demandaba al cuerpo de *Natalia* hacía parte de la codificación de lo determinado como “normal” en la época. *Natalia* debía responder con obediencia y dedicación a las labores de atención de su marido. No importaba que se encontrara cumpliendo con sus deberes domésticos, las acciones de *Natalia* siempre debían priorizar la complacencia de Miguel. La felicidad y tranquilidad de este compañero con quien había prometido estar en la salud y en la enfermedad, constituía un deber que *ella* encarnaba como esposa.

Miguel insistió en su petición inicial y precisó que el deber de atenderlo estaba encarnado en el cuerpo de la mujer con la que había contraído legítimo matrimonio. Aunque Nicolasa también fuera una mujer, educada para el servicio y la obediencia de los hombres, *Natalia* tenía responsabilidades con su marido que no podía delegar, a menos que este fuera el deseo de él.

Ante la insistencia de Miguel para que *Natalia* le sirviera el almuerzo y estando consciente de sus deberes conyugales, *ella* atendió en silencio la orden recibida y se dispuso a servir a su marido. Sin embargo, el disgusto ya estaba en curso.

La molestia del marido de *Natalia* incrementó al notar que ella, luego de servirle el almuerzo, había retornado a las actividades que se encontraba realizando previamente: *“Una vez que le sirvió de comer se retiró a continuar el oficio que tenía entre manos lo que disgustó a Cuevas*²².

Puede que el ofuscado marido hubiera esperado que su esposa lo acompañara en la mesa mientras almorzaba. Al ser su legítima mujer, *Natalia* debía tener la habilidad suficiente para reconocer los deseos de Miguel y en ese sentido, tener la capacidad para garantizar su plena felicidad en todos los momentos de la vida conyugal.

²¹ Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 87, carpeta 3. Folio 184. 1930.

²² Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 87, carpeta 3. Folio 184. 1930.

En la obra que realizaban las mujeres en el espacio privado, nacía la felicidad de las familias. La vida doméstica dependía de que las mujeres además de ser inigualables reproductoras, supieran ser un incólume soporte, conciliar los intereses encontrados y calmar las pasiones agitadas (Ibíd.). En los actos cotidianos de las mujeres se materializaron las virtudes de la República, que fijaban deberes de moderación y obediencia.

El fuero doméstico, antagónico de lo público, debía concentrarse en la tranquilidad, el sosiego y el amor (Hensel Riveros, 2006, 86); en estas cualidades se definía el ideal de la vida privada, cuya responsabilidad estaba a cargo fundamentalmente de la esposa, quien debía “cuidar de los negocios domésticos, estar al tanto –de acuerdo a su condición y conocimiento— de los de su marido, educar en los principios básicos de moral a sus hijos, brindar apoyo y descanso a su sabio esposo” (Ibíd.).

Natalia, ocupaba su lugar como esposa, pero no de cualquier manera. A través de su comportamiento y acciones, hasta aquel día de 1930, *ella* había logrado ser una esposa virtuosa. Este título le implicaba prestar atención permanente a los deseos de su marido, con la intención de satisfacerlos y mantenerse muy alerta ante cualquier situación que pudiera poner en peligro su reputación como buena mujer.

Desde allí, en correspondencia con estereotipos heteronormativos, Miguel, como marido de *Natalia* demandaba con naturalidad que ella sujetara particularmente su deseo, y se doblegara ante “los mandatos de género” (Urdaneta García, 2013, 28) y la jerarquía y binarismo que los conforma. La demanda remarcaba el lugar que cada uno debía ocupar en su vínculo conyugal.

En aras del cumplimiento de los ideales de higiene y urbanidad, además de implicar un posicionamiento sobre la forma en que *Natalia* debía conducir la apariencia de su hogar, se requería del máximo cuidado de su lenguaje corporal, por lo que se esperaba que la gestualidad fuera limitada y los movimientos poco expresivos; así lograba “hablar elocuente, aunque silenciosamente, de su estatus subordinado en la jerarquía de género” (Tuñón, 2008).

La vivencia de su corporalidad, atravesada por reglamentaciones políticas (Butler, 2002) permanecía comandada por el dominio masculino (Yepes, 2007, 92). El cuerpo de *Natalia* era una superficie cuyos significados estaban completamente embebidos en la marca del género y determinados por la jerarquía histórica que este ha implicado como forma particular de simbolización de todos los aspectos de la vida.

En este marco social, no podía advertirse que, ante la petición de Miguel de que su esposa le sirviera el almuerzo, *ella* optara por no perder la concentración en la labor que realizaba a través de la cual buscaba dar cuenta de su “buen servicio” (Ospina Martínez, 2006) y a cambio le pidiera a Nicolasa, que atendiera la petición de Miguel.

La elección inicial de *Natalia*, de no aplazar sus actividades para atender los deseos de su marido y de insistir en continuar barriendo ante la presencia de su marido, causó disgusto en él, quien leyó en la determinación de su esposa una posible muestra de “falta de sumisión”, por parte de una mujer que era de su propiedad y estaba bajo su amparo, por lo que no tenía otra opción diferente que recordarle a *Natalia* el cauce de los deberes conyugales.

2.1.1 Ser y servir desde lo esperado y, ser castigada haciéndolo

Lo que para *Natalia* significó una prueba de su obediencia, para su marido fue un agravio en su legítima autoridad. Muy a pesar de las promesas de los manuales domésticos y medios de comunicación, Miguel, no reconoció en la labor de *Natalia*, sus virtudes en el hogar.

Sin importar que *Natalia* finalmente hubiera atendido a su solicitud, en los términos que él le había ordenado, la falta ya había sido cometida y debía ser reprendida por ello. Para Miguel tuvo mayor resonancia el intento de autonomía de *su esposa*, cuando ella quiso decidir qué actividad realizar y en qué momento –aun cuando esta correspondiera con las prácticas domésticas del fuero femenino- que el hecho de que finalmente su esposa hubiera atendido a la orden que como amo y señor le había dirigido.

Así que, *“apenas se había tomado unas pocas cucharadas de sopa y viendo que Natalia se había puesto a barrer le dijo Miguel: “so gran puta ahí te queda el almuerzo” y levantándose se dirigió al empajado del corredor de dónde sacó el puñal y se fue hacia donde estaba Natalia barriendo”*²³.

Sabiéndose portador de la razón, Miguel sintió que debía orientar en el curso de la vida a la mujer que requería de su mandato, como garantía del cumplimiento efectivo de los deberes sociales. Así fue como Miguel, *“sin motivo alguno, le dirigió palabras soeces y le dijo que ahí le quedaba el almuerzo”*²⁴.

²³Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 87, carpeta 3. Folio 184. 1930.

²⁴Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 87, carpeta 3. Folio 187. 1930.

Las palabras que Miguel le dirigió a *Natalia* la deshonraban. A través de ellas Miguel se autorizó a acusar a *Natalia* de faltar a sus deberes conyugales y con ello traicionarlo. Ser considerada una “puta” por parte del marido, situaba a las mujeres en una violación a la norma social.

Las virtudes de las mujeres definían, entre otros asuntos, uno primordial: el honor²⁵ de sus maridos. En este principio, la vida de *Natalia* no tenía posibilidad para ser la excepción. Ser una esposa virtuosa aludía entre otras características al rol pasivo que las mujeres desempeñaban en la sociedad de la época, a la pureza de su feminidad y también, a las labores domésticas y del cuidado que desarrollaban en el hogar.

En la relación conyugal, el honor hacía referencia a la fidelidad de la mujer hacia el hombre, que permitía mantener el vínculo monogámico. También hacía hincapié en el comportamiento servil y sometido que se esperaba que reluciera en las mujeres y que resaltaba como necesario, el control de sus deseos sexuales y la reserva de la cópula sexual para efectos de la reproducción.

El reconocimiento del honor del marido dependía también de la opinión social (Postigo Castellanos, 2009, 43), específicamente de las virtudes que las mujeres lograran transmitir en el ámbito privado y público, es decir, la garantía del honor de Miguel Cuevas requería que las acciones virtuosas de su esposa fueran visibles para todos (Ibíd., 44), condición esta que para la existencia de *Natalia* operaba como un efectivo mecanismo de control social, incluso ante situaciones que ocurrían en la cotidianidad conyugal.

El comportamiento de las mujeres era la clave del honor de sus maridos, pero no eran ellas las encargadas de proteger este bien preciado de la relación conyugal, ya que los hombres tenían la responsabilidad de proteger el honor y en caso de riesgo de deshonra debían poner en práctica “los mecanismos socialmente aceptados de recuperación del honor, entre los que se encontraba el castigo de la mujer deshonrada” (Postigo Castellanos, 2009, 45).

Pese a que *Natalia* tenía claro que en procura del honor²⁶ de Miguel debía “no dar que hablar, no significarse, no llamar la atención (...) estar sometida y callada, pasar desapercibida, ser

²⁵ Reyes Echandía (1974), citado por Castro López (2020), afirma que el honor hace referencia al sentimiento de la propia dignidad y da cuenta a través de la honra, de la buena opinión que la sociedad tiene acerca de una persona. El honor es una virtud que portan quienes cumplen a través de comportamiento, con los valores sociales establecidos y que es reconocida socialmente por medio de la reputación que el colectivo atribuye a la existencia de un sujeto (Postigo Castellanos, 2009: 31).

²⁶ Desde codificaciones morales históricas que anteceden a la conformación de la República, el honor ha fungido como elemento para la defensa de la familia y del orden social tradicional y, fundamentalmente para el control de

socialmente invisible” (Gascón Uceda, 2008, 637), aquel día su comportamiento no había logrado estar acorde a la expectativa social que abarcaba su existencia.

Con la inculpación hecha por Miguel, *Natalia* perdía de facto las virtudes requeridas para ser una buena mujer y su marido adquiría el permiso social para reprenderla. Así que Miguel, luego de despreciar el almuerzo que su esposa le había servido “*se fue hacia donde estaba Natalia barriendo y por encima de la mamá del mismo le tiró la puñalada*”²⁷. Este era entonces el inicio del merecimiento de castigo.

Amo y dueño de la razón, Miguel, “*sin motivo alguno le causó la herida en el brazo a Natalia*”²⁸. Fiel representante del orden social establecido, Miguel tenía en sus manos la capacidad de ir modificando, de conformidad con el ritmo que le fuera proponiendo sus pasiones, el cuerpo y el alma de quien se había entregado como su esposa. Aquel, que la sabía a *ella*, plenamente culpable y responsable de su disgusto, debía cumplir con su deber y educar en los buenos procederes a su mujer. “Dependiente en su cuerpo” (Perrot, 2010) el comportamiento cotidiano de *Natalia* podía ser corregido por su marido, quien además estaba socialmente autorizado a incorporar los malos tratamientos en sus métodos de corrección, como muestra de su poder en la familia.

En la división binaria del género, él tenía un deber de masculinidad que lo situaba en el lugar de la racionalidad y la moralidad. En contraste, siguiendo el planteamiento De Beauvoir (1981), *Natalia*, como mujer, en su ser femenino, definida simbólicamente como “lo otro” de lo masculino, estaba asociada con el caos y la corrupción; características que, en el orden simbólico, dotaban de pertinencia la necesidad de ser objeto de la orientación, la educación y autoridad de su marido.

Natalia tenía claro que, al ser la reina del hogar, debía recibir con amor y paciencia las desatenciones y vicios de su marido. Sin importar la circunstancia, las virtudes de *Natalia* debían expresarse en su cuerpo como un símbolo concreto de la buena crianza que hubiera recibido (Hensel Riveros, 2006, 52); debía expresarse a través de movimientos suaves y moderados y su expresión debía transmitir siempre benevolencia y dulzura (Pedraza Gómez,

las mujeres, pues de la vida virtuosa de ellas ha dependido el honor de la masculinidad (Castro López, 2020. En: Jenny Londoño).

²⁷ Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 87, carpeta 3. Folio 184. 1930.

²⁸ Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 87, carpeta 3. Folio 187. 1930.

1999, 53). En su actuación hacia afuera y hacia adentro, en su ser *performativo*²⁹, el cuerpo de *Natalia* debía representar el “conjunto de conductas, posturas, reflejos y lenguaje” (Urdaneta García, 2013) que como actos reiterados sostenía la norma social y la moral católica en el orden conservador.

Cuidar y limpiar lo más íntimo, era una tarea que implicaba la asepsia física y moral de las mujeres. No sólo se trataba de limpiar los espacios de la casa y demostrar atenciones hacia el marido, que garantizaran el mantenimiento de la unión conyugal y la salud de la pareja. La higiene requería que las mujeres dejaran atrás el pasado “bárbaro y vulgar” (Ibíd.) y empezaran a practicar las reglas de la urbanidad, a partir de las cuales se promovía la vigilancia de la apariencia y conducta del cuerpo y el cumplimiento de valores sociales particulares, que antes que ser reflejo de la vida cotidiana, formularon comportamientos sociales ideales.

Aludiendo a su educación como mujer y a su objetivo de mantener intocado el lugar de esposa virtuosa, se esperaba que *Natalia* estuviera impecable ante cualquier circunstancia cotidiana y que además afrontara con la altura moral requerida, las dificultades que la conyugalidad trae como prueba para las mujeres, quienes siempre debían hacer énfasis en sus virtudes y evitar llamar a cuestionamientos públicos.

La reputación de las mujeres, ligada al cumplimiento del deber que cubría su ser, se expresaba a través de la conducción y significación de su cuerpo y debía corresponderse con las actitudes, pensamientos y aspiraciones que determinarían sus buenas o malas maneras. Como integrante de una familia y de una sociedad comandada por la moral de la religión católica, la reputación de las mujeres además de referirse a su individualidad dependía en gran medida de la imagen que lograra compartir con los demás a través de las cualidades de su buen servicio.

No se requerían pruebas que demostraran la inocencia de *Natalia* o que desmintieran la descalificación que estaba haciendo Miguel sobre su esposa; no había lugar a la defensa de una mujer, cuando su marido la despojaba de sus virtudes. La deshonra no constituía un hecho consumado, sólo bastaba con el riesgo de pérdida de virtud, con “cualquier indicio, cualquier signo, cualquier sospecha era suficiente” (Ibíd., 49) para que se considerara que

²⁹ (...) la performatividad es el conjunto de “actuaciones” (en su sentido más literal: poner en acción) de nuestros modos de ser, y estos están condicionados por las influencias culturales (codificación de normas, marcos de referencias) y del conjunto de elecciones personales (identificaciones, representaciones ideales, deseos) articuladas en el devenir de nuestra historia. El mundo simbólico (heteronormativo) signa un orden y nos dispone de un lugar con fronteras bien delimitadas (Urdaneta García, 2013).

una mujer había sido deshonesta. *Natalia* sabía que la deshonra era una característica que podría extenderse en el entorno social, por lo que, ante lo ocurrido, debía situar como prioridad “mantener incólume el honor, y acrecentar el prestigio” (Gascón Uceda, 2008, 637).

Aquel día de 1930, era bien sabido para *Natalia* que ante “el feroz y extravagante genio de su marido, solo el miedo humilde, la paciencia y sumisión sería el remedio más eficaz” (López Jerez, 2020, 21). El éxito del matrimonio dependía en parte de que las esposas recibieran los golpes de sus maridos con la humildad y agradecimiento que merecen los actos de corrección, evitando reaccionar con altivez y soberbia (López Jerez, 2020).

Sostener el lugar de una esposa virtuosa requería de paciencia y dedicación para “forjar el carácter que supone la contención de las pasiones” (Hensel Riveros, 2006, 51), ya que las mujeres, al ser mujeres, estaban frecuentemente tentadas por el pecado que llevaba indeleble su cuerpo. Al considerarse frágiles por naturaleza, las mujeres eran objeto de vigilancia constante; caer en el pecado y la falta era una característica de la naturaleza femenina que las llevaba a estar en permanente riesgo de deshonra.

No obstante, al advertir el enojo que invadía a Miguel y ante el inminente castigo que había atravesado la materialidad de su cuerpo, *Natalia* rompió el silencio que había intentado mantener como ejemplo del sometimiento en la relación conyugal y se atrevió a afirmar con cautela: “*pero si yo nada le estoy diciendo*”³⁰.

Como si acaso su voz y las palabras que había logrado articular pudieran fungir como mediadoras entre la autoridad de su marido y lo que sólo *ella* advertía como su inocencia, *Natalia* intentó afirmar, a través de su voz, el lugar que sabía le correspondía en la relación conyugal. No haber dicho nada ante los malos tratamientos de su marido, ni ante la herida que este le había propinado, constituía el deber ser de *Natalia* en el desencuentro que estaba viviendo con Miguel.

Sin embargo, tomar la decisión de precisar que, pese a saberse inocente, ella no tenía ningún reparo ante la decisión de su marido de castigarla, la ubicaba por fuera del comportamiento que se esperaba de las esposas, ante una desavenencia conyugal. El uso de la palabra deja entrever que *Natalia* creía en la ausencia de motivos para el merecimiento de castigo y que pese al lugar subordinado que ocupaba en el orden social en el que vivía, su cuerpo habitaba una agencia que podía permitirle resistir ante los malos tratamientos.

³⁰ Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 87, carpeta 3. Folio 184. 1930.

Levantar la voz cuando estaba siendo acusada de desobediencia, permite reconocer en *Natalia* una comprensión sobre su propio ser que rompe con los límites que la época le fijaba a su existencia. Asumirse inocente en una circunstancia en la que sólo su marido y el aparato judicial estaban autorizados a discernir, ponía en duda la condena naturalizada de las mujeres al dolor y al sufrimiento y le reiteraba una vez más a su marido, la urgencia de recordar a *Natalia* la autoridad de la que él era portador.

Después de provocarle una herida a *Natalia*, Miguel “botó el puñal y se dirigió hacia donde estaba el tinajero y sacando un machete se fue a buscar a *Natalia* que ya había huido por el solar de la escuela, pero como no la encontrara regreso y dejó el machete en la gotera de la casa”³¹.

La capacidad de *Natalia* para sostener el honor de Miguel fue examinada a través de su cuerpo, por lo que fue precisamente el elemento más preciso y tangible para situar la sanción que merecía por no atender a las peticiones de su marido. En él recayó el castigo, que como exceso le provocó una lesión física y dejó representado el lugar social ocupado por *Natalia*. Aunque la herida dejaría de sangrar y sanaría, se quedó alojada como recordatorio del lugar en el que el cuerpo de su marido se imprimió con violencia en el suyo (Ahmed, 2017).

El cuerpo de *Natalia* funcionó de esta manera como el soporte fundamental del honor de Miguel y de su familia, ya que desde el ideal que las configuraba en la época, las mujeres debían encargarse, durante todo el transcurso de su experiencia vital, a preservar el honor familiar y con ello el honor de la nación.

Ante lo ocurrido, puede que *Natalia* haya experimentado vergüenza, un sentimiento que le recordaba el papel que desempeñaba en la sociedad, a favor del mantenimiento de la honra de su marido y que, además, le demandaba ajustar su conducta a la norma social y moral y “demostrarlo mediante todos los indicadores culturales evadiendo los prohibidos” (Gutiérrez de Pineda, 1988, 67).

Desde aquel día de 1930, en la vida de *Natalia*, no hubo lugar para el retorno. Tuvo que ver cómo su marido le provocaba con el puñal una herida que, de acuerdo a la valoración de los peritos, tomó veinte días en sanar.

³¹ Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 87, carpeta 3. Folio 184. 1930.

“hemos reconocido a la señora Natalia de Cuevas, quien presenta en el brazo izquierdo una herida producida con arma cortante la que aparece diez centímetros arriba del codo y tiene diez centímetros de longitud por dos centímetros siete milímetros de profundidad y dos centímetros con siete de anchura. Dicha herida presenta demostraciones de haber tenido bastante hemorragia de sangre”³².

Durante el relacionamiento subjetivo e intersubjetivo el cuerpo ha sido receptor de exaltaciones y maltratos. Sobre la representación del cuerpo se dirigen castigos ante la transgresión (Díaz, 2003). El marido estaba autorizado a golpear a la mujer como muestra de su poder en la familia; este acto contaba con la tolerancia de la sociedad y de las instituciones judiciales y eclesiásticas siempre y cuando se llevara a cabo con moderación, y se justificaba principalmente cuando “las esposas tenían reputación de “malas amas de casa”” (Perrot, 2010).

El cuerpo de las mujeres era el receptor del castigo; recibía el poder de la subordinación, en él se alojaban las marcas de la autoridad como recordatorio del lugar social ocupado por las mujeres. Cicatrices, defectos físicos, pérdidas de movilidad, fracturas, afectaciones en diferentes órganos, invalidez, discapacidades, son algunas de las marcas visibles que dejaba en el cuerpo de las mujeres la conyugalidad violenta de la época.

El cuerpo de *Natalia* y el cuerpo de Miguel fue este día de 1930 su bien más accesible (Díaz, 2003); a través del cual la pareja movilizó evidencias de su amor y a la vez, de su odio.

Después de experimentar la herida y el enrojecimiento de su piel y, fundamentalmente, luego de advertir que su marido no había condensado con suficiencia sus pasiones y se disponía a atacar nuevamente, pero esta vez con un machete, *Natalia* decidió huir por el solar de la escuela.

“mire hacia el patio y vi a Natalia junto al cerco que divide el solar de la casa de Miguel y la escuela de niños, que estaba de pie notando que del brazo izquierdo le salía sangre y en ese mismo momento esta saltó el cerco sin darse cuenta hacia donde esta haya llegado, pero supuse que esto lo hacía para poner a salvo su vida”³³.

³²Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 87, carpeta 3. Folio 186. 1930.

³³Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 87, carpeta 3. Folio 184. 1930.

El castigo que merecía *Natalia*, al parecer no había terminado y aunque reconocía en su existencia la vigencia de los valores sociales que procuraba siempre practicar, *Natalia* encontró motivos para defender su vida. Puede que aquel día *ella* hubiera experimentado cierta culpa por haberle provocado un disgusto a su marido; sin embargo, al tomar la decisión de correr, el cuerpo de *Natalia* tenía la disposición de protegerse y de hacer frente a un castigo que quizás, no consideraba merecer.

Huir ante el inminente castigo, considerado socialmente justo, fue una respuesta del cuerpo de *Natalia* ante el acostumbrado sufrimiento. Alejar físicamente el cuerpo, de quien podía herirlo, hizo posible la autonomía de *Natalia* para decidir protegerse, antes que plegarse ante la ira que invadía a su marido. Contrario a entregarse en absoluto a quien era considerado como dueño, *Natalia* privilegió su propia existencia.

Ella, que había sido educada para servir, ese día dirigió su comportamiento hacia su propio beneficio. Una vez más, *Natalia* quedaba al margen del orden y del lugar asignado tradicionalmente a las mujeres en la sociedad, en la familia y en la pareja. Aunque supiera que este comportamiento podría significarle nuevos castigos por parte de su marido, *Natalia* también logró identificar que aquel día, el hombre que se había unido a ella en sagrado matrimonio, estaba dispuesto a hierla de forma irreparable.

Natalia, una mujer dedicada a las labores del hogar, cumplidora de sus deberes como esposa, no escapaba a los tratos crueles que como aleccionamiento le propinaba su marido y que iban dejando en ella, en su cuerpo y su emocionalidad una marca indeleble. Cumplir con el ideal fijado para la existencia de las mujeres no era entonces una garantía para evitar ser sujeta de los malos tratamientos del marido. Aunque *Natalia* representara casi siempre el ideal de buena esposa y de buena mujer, primaban los deseos de su marido; él tenía la suficiente potestad para darles curso de la manera que considerara más pertinente.

En este sentido, encarnar el cuerpo de una mujer transgresora o de una mala mujer, no implicaba exclusivamente que ellas cometieran de facto, actos considerados ilícitos en el marco de las reglas monogámicas del matrimonio. Las mujeres como *Natalia*, que cumplían con su deber, también podían ser acusadas y castigadas por sus maridos, si ellos llegaban a considerarlo necesario. Cualquier asomo de insatisfacción, cuestionamiento o resistencia ante el orden social establecido, por parte de las mujeres, podía despertar un malestar en sus maridos, quienes en nombre de su honor y del honor de toda la patria, tenían el deber cívico de encauzar el comportamiento de sus esposas. Como mujeres, permanecían en riesgo de

pecado y por ello, su humanidad siempre representaría un riesgo para el sostenimiento moral de una nación católica, que se autodenominaba conservadora.

2.1.2 Amar en el matrimonio, un ideal romántico

El día en que ocurrió la desavenencia entre Miguel y *Natalia*, este había estado trabajando en una carnicería “como peón de *Enrique Caquimbo*, expendiendo una res”³⁴. Luego de esta jornada, Miguel arribó al hogar en el que compartía su amor incondicional con *Natalia*, aquel que sólo puede experimentarse con la certeza del sagrado matrimonio y el anhelo de una legítima conyugalidad.

El amor ha sido uno de los ingredientes, que junto al placer y la procreación han determinado el lugar que ocupan los hombres y las mujeres en las esferas públicas y privadas (Simonnet, 2004). Entre *Natalia* y Miguel, debió nacer un amor romántico, de acuerdo con el tránsito que siguió este sentimiento desde mediados del siglo XIX entre la pasión y el romance.

La unión lograda a través del amor romántico representaba “un ideal que subyace a todo lo que los seres humanos pueden lograr” (Singer, 1992, 324), pues propone la conjunción entre los diferentes, con el propósito de crear una unidad que se aproxima a la perfección humana. El verdadero amor, el romántico, configura una relación ideal que se proyecta como estable y duradera, cuya pureza “trasciende a la experiencia sexual ordinaria” (Ibíd., 319).

Un amor que permitía vincular, “como un rayo repentino” (Dueñas Vargas, 2014, 303) a los enamorados para toda la vida y que, para las mujeres, como afirmó Emiro Kastos (1859), era “la vida, el sol, el universo, bien sea bajo la forma de realidad, de recuerdo o de esperanza” (Kastos, 1859, 134). Un sentimiento que abarcaría toda la existencia vital de *Natalia* y que guiaría su experiencia conyugal.

La época en la que nació el amor entre *Natalia* y Miguel admitía vincular el amor en la relación que se establecía entre hombres y mujeres, a través del matrimonio. Amparados en el amor, a través del sacramento del matrimonio, hombres y mujeres sellaban y afirmaban ante Dios y la patria conservadora, uniones indisolubles, aparentemente consensuadas.

Así habían legitimado su amor *Natalia Perdomo* y Miguel Cuevas, en un matrimonio que los unía hasta que la muerte decidiera separarlos. El vínculo conyugal, gestado a partir del amor,

³⁴ Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 87, carpeta 3. Folio 186. 1930.

correspondía a un ideal de armonía, en el que cada cónyuge debería cumplir con las funciones de su rol. La dicha que proporcionaba el matrimonio, como principio de creación del hogar cristiano, no era carnal (Samper, 1895. En: Dueñas, 2014, 306). A la mujer, el apóstol San Pablo, le ordena amar y permanecer sujeta a su marido y a éste, le demanda amar a su mujer “para santificarla a fin de hacerla comparecer delante de Dios llena de gloria, sin mácula, ni arruga, ni cosa semejante, sino siendo santa e inmaculada” (Ibíd.).

Como prueba del amor que tenían los cónyuges hacia Dios, en el matrimonio se vivía un amor cristiano, que debía representar “la obediencia en el presente” (Rougemont, 1979, 71). En consecuencia, el matrimonio debía temerle al deseo, que le implicaba ser apartado de la obediencia que requería el Dios de la religión católica y fundarse en la fidelidad que se sostenía en “la repudiación inicial y jurada de “cultivar” las ilusiones de la pasión, de dedicarle un culto secreto y de esperar de ellas un misterioso aumento de la vida” (Ibíd., 312).

El amor del matrimonio era una alternativa para la sublimación del deseo erótico (Ibíd., 18); solo así, perduraría la relación conyugal y la pareja cumpliría con el objetivo divino de no separarse. Este sentimiento debía ser “incompatible con la lujuria y con la sexualidad terrenal” (Ibíd., 258) pues se consideraban pensamientos y acciones que ponían en riesgo la estabilidad deseada en la relación conyugal.

Asimismo, este amor implicaba fidelidad y así representaba “el fin de la angustia” (Ibíd., 309). Con la fidelidad, el hombre y la mujer aceptaban las limitaciones de su propia existencia. A través de la alianza, dejaban de ser uno y otra, para convertirse en el mismo ser; “he ahí el milagro del matrimonio” (Ibíd.), representa una vida que se alía a otra, donde el bienestar de una se confunde con el bienestar de la otra.

En este escenario, la pasión que también caracterizaba al amor se sometía a favor de construir una cotidianidad conyugal estable y duradera, como garantía del cumplimiento de los deberes maritales que asistían al hombre y a la mujer. Aun cuando significara la pérdida de la felicidad, el amor fiel en el matrimonio cristiano era testigo de la saludable voluntad de Dios (Ibíd.).

Entonces, pese a que, con el romanticismo asociado al amor, se había proclamado como un principio que permitía que las mujeres incorporaran el deseo en su experiencia vital, el marco moral del orden social en el que *Natalia* tuvo que situar el amor hacia su marido, le demandaba perforar el sentimiento con “las normas católicas y las expectativas sociales sobre la conducta de la mujer” (Dueñas Vargas, 2014, 250).

La pasión que acompañaba al amor conyugal se caracterizó por tener finalidades diferentes a la satisfacción del deseo carnal. Era una pasión prisionera de la moral, que, en el caso específico de las mujeres, tuvo que olvidarse de provocar placer y de actuar con lujuria. Al amar, *Natalia* debía cuidarse de caer en la satisfacción de los placeres terrenales.

La promesa del romanticismo sobre el “amor libremente sentido y libremente expresado” (Ibíd., 250), no era permitida en la emocionalidad de mujeres como *Natalia*, que debían instalarse en el sufrimiento cristiano y rendirse ante los designios del Dios omnipresente y omnipotente de la religión católica.

Haciendo y viviendo el amor conyugal, *Natalia* debía cuidarse de su natural alianza con el pecado. Al ser mujer, *ella* era “susceptible de dejarse arrastrar por pasiones maléficas” (Simonnet, 2004, 99); cualquier momento en la experiencia del amor, así implicara el vínculo con su marido, resultaba peligroso. *Natalia* tenía la responsabilidad de evitar que la sexualidad con Miguel significara para *ella* una situación placentera, y por sobre todas las cosas, debía mantenerse alejada de comportamientos íntimos en los que la relación con su cuerpo, la condujeran a ser autora de un encuentro con el placer.

En la intimidad conyugal el amor podía hacerse en una oscuridad que evitara el reconocimiento de los cuerpos que participaban en el acto sexual. El marido lideraba la acción y no debía preocuparse demasiado por el disfrute de su compañera. Que le resultara placentero y que se cumpliera el deseo de concebir debían ser su prioridad (Simonnet, 2004). En últimas, el placer de las mujeres no era una condición para la reproducción, por lo que no representaba un requerimiento frente al cumplimiento de los deberes que le asistían a ellas y a los hombres en el contexto matrimonial.

El amor romántico fue una de las virtudes que cubrió la existencia de las mujeres en las primeras décadas del siglo XX en Colombia. Este sentimiento, que hacía parte de los principios modernos de la nueva vida en el orden conservador, constituyó un móvil a través del cual hombres y mujeres gozaban del privilegio de la elección del otro ideal que, como complemento, les permitía alcanzar los designios divinos que predicaba la iglesia católica.

El hogar que se construyó a partir del matrimonio fue un “nido de amor”, la sexualidad entre los cónyuges fue entendida como producto del amor entre los esposos, y las mujeres como alma del hogar fueron enaltecidas e idealizadas a partir del ejercicio de la maternidad. La femineidad de las mujeres y su capacidad para ejercer la maternidad estuvo ligada, como afirma Ahmed (2017), a la reproducción del ideal nacional mediante el amor. Este discurso

implicó resaltar la responsabilidad de los hombres en la protección de sus mujeres y la de ellas frente a la crianza de los hijos e hijas, así como en el cuidado del hogar.

El amor como movilizador del matrimonio y la libertad de elección del cónyuge se distanciaron del imperativo económico que en antaño caracterizaba a este sacramento y convirtieron a la mujer, en tanto esposa, en una “compañera querida” (Badinter, 1981, 141). La felicidad se incorpora como valor en el matrimonio y el amor se convierte en un derecho, cuyo fruto es la procreación. En el escenario doméstico, “el amor adquirió un valor supremo y se confundió con la felicidad doméstica” (Dueñas Vargas, 2014, 25).

Natalia y Miguel domesticaron el amor que los había unido a través del matrimonio (Dueñas, 2014). Este sacramento que “unía a la vez, dos almas fieles, dos cuerpos capaces de procrear y dos personas jurídicas” (Rougemont, 1979, 277), santificaba el amor entre el hombre y la mujer y al mismo tiempo, “los intereses fundamentales de la especie y los intereses de la ciudad” (Ibíd).

Con el amor que los unía, *Natalia* y Miguel se situaban en la sociedad colombiana de comienzos del siglo XX como una mujer y un hombre. Esto significaba cumplir en la vivencia del sentimiento amoroso, con lo que se esperaba de su ser. El amor que podían experimentar debía ser “un encuentro de espíritus, una experiencia casi religiosa y una idealización de la persona amada” (Ibíd., 258).

El amor romántico, en contraposición al amor apasionado entre amantes, era aquel que “no transgredía el orden de las cosas” (Dueñas Vargas, 2014, 18); a través del cual hombres y mujeres sellaban su unión, incluso una vez estuvieran en el cielo. Tenía la característica de mantenerse en la eternidad y de ser el sentimiento profesado para siempre.

Fue justamente este amor el que Miguel Cuevas puso a prueba aquel día de 1930, cuando percibió que su legítima esposa se negaba a atender con genuino agrado a sus demandas.

“La esposa que se encontraba barriendo el patio, le dijo a Nicolasa Vargas que le sirviera el almuerzo a lo cual procedió, pero entonces Miguel dijo que la Vargas no era su esposa y que fuera esta a servirle como al efecto hizo inmediatamente”³⁵.

³⁵Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 87, carpeta 3. Folio 187. 1930.

En nombre del amor, *Natalia* debía dar cuenta de su capacidad espiritual. Se trataba de una oportunidad para ganarle la batalla a las pulsiones que por naturaleza la habitaban y exhibir la superioridad moral que, como mujer, la debía caracterizar.

Por amor, *Natalia* debía recibir sin cuestionar, las decisiones de su marido y dar cuenta de la educación a través de la cual se le había indicado el lugar que ocupaba en la sociedad, en la familia y en la conyugalidad. Sin embargo, con su comportamiento había puesto en duda la pureza del sentimiento en el que se sostenía el vínculo conyugal.

Ella, que sabía muy bien la importancia de mantenerse moralmente superior ante cualquier desavenencia y reconocía como justos y necesarios los límites que atravesaban la experiencia vital de las mujeres, ese día había dado de qué hablar, había llamado la atención, había ido en contra de la dulzura, de la prudencia, de la nobleza que como manto debía cubrir la totalidad de su existencia. Ese día había ido en contra de sus propias convicciones, las mismas que cada día le permitían corresponder con las expectativas de una buena mujer.

A causa de la desobediencia que ella demostró y de lo esperado desde el amor conyugal, *Natalia* debió someterse al castigo que le propinara su marido; desatenderlo constituía una falta grave en el comportamiento de las esposas y *Natalia* la había cometido, así que solo restaba que Miguel se valiera de su autoridad para restablecer el orden divino y humano.

“Se levantó y se dirigió al corredor de la casa, tomó un puñal o cuchillo pequeño y con él sin motivo alguno le causó la herida en el brazo a Natalia Perdomo esposa de Cuevas. Esta sintiéndose herida, huyó hacia el cerco de alambre que divide los solares de su casa con el de la escuela pública a tiempo que el agresor trataba de darle alcance”³⁶.

Con el puñal y la herida como testigo, Miguel reiteró la incondicionalidad del amor que debía ofrecerle *Natalia*. Era responsabilidad de *ella* cultivar y cuidar, a través de su buena conducta, el amor conyugal y no permitir que su marido se alejara de este, pues era justamente el amor, la amalgama garante de la armonía que se esperaba sucediera entre hombres y mujeres, a través del sacramento católico.

Correr el riesgo de perder el amor del marido, dejaba a las mujeres en una situación de desprotección y exclusión social. Su existencia, que dependía del cumplimiento de los

³⁶Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 87, carpeta 3. Folio 187. 1930.

deberes morales que como mujer le habían sido conferidos; quedaba anulada ante el rechazo y el abandono del hombre de quien dependía. El desamor daba lugar al cuestionamiento de las virtudes femeninas y aludía a la incapacidad de cumplir con su rol de esposa.

Entonces, no se trataba únicamente de que las mujeres sintieran amor porque este fuera su deseo o su intención en el marco del matrimonio. Amar al marido no era una elección, era la regla cuando se estaba casada. Era el sentimiento que se esperaba sintieran las mujeres dado su lugar en una sociedad conservadora y en una relación conyugal definida por la autoridad del hombre frente a la mujer.

Amar significaba para las mujeres casadas en las primeras décadas del siglo XX en Colombia permanecer con devoción y sencillez junto al marido. Sin que mediara una reflexión sobre las circunstancias que tuvieran lugar en la vida de pareja, ni sobre las consecuencias de los actos que dirigían con frecuencia los maridos hacia las mujeres; ellas en calidad de esposas debían dar prioridad a la regla que constituía este sentimiento (Hochschild, 2008).

En la cotidianidad de la familia y de la relación de pareja, las mujeres asociaban el amor al cumplimiento de los deberes que se les encomendaban por el hecho de ser mujeres, esposas y madres. En ese sentido, Dueñas (2014) afirma que las mujeres interpretaron el amor como el fervor que debían sentir sin excepción hacia su marido, el cuidado y crianza de los hijos e hijas y la cotidianidad de las labores domésticas y del hogar.

Bien sabían las mujeres que el amor de la conyugalidad traía consigo ambigüedad. Del amor se desprendía el maltrato por lo que las esposas no sólo amaban al marido, también le profesaban temor, respeto y obediencia. Así, se lograba definir con claridad la autoridad del hombre y su superioridad frente a la mujer.

Las mujeres debían sentir siempre amor hacia sus maridos, aunque la relación no correspondiera en el día a día con el ideal romántico que atravesaba este sentimiento, ni con la pasión que se esperaba se mantuviera viva, entre dos amantes que hubieran legalizado su unión ante Dios.

El amor que recibían las mujeres en la cotidianidad, por parte de sus maridos, se aproximaba más a la experiencia del dolor, que a la certeza de vivir en la unidad especial en la que hombres y mujeres llevaban a cabo el milagro de purificar las pasiones (Singer, 1992, 337). Al final del día, la promesa de alcanzar “una sensación de igualdad con el hombre” (Ibíd.) no era tan clara para las mujeres a quienes, con el ideal romántico, se les había prometido que

siempre y cuando mantuvieran satisfechas “las demandas de la domesticidad (...) disfrutarían de la unidad romántica con” (Ibíd.) sus maridos.

El amor de las mujeres hacia sus maridos era un sentimiento que debía permanecer intocado, aun cuando las mujeres experimentaran otras emociones ante el comportamiento de sus maridos. Tuvo que expresarse en el cuerpo como un reflejo de un alma buena, piadosa, arrepentida, sacrificada; un alma que atiende a los llamados de Dios y cumple con el deber que las mujeres tenían en una nación conservadora de costumbres y tradiciones. Debíó demostrar ser un amor puro, sin enmendaduras; un amor firme, sólido ante el dolor, perseverante y cuidadoso.

El amor era la emoción esperada, la que tal vez *Natalia* siempre quiso tratar de sentir con su cuerpo y con su alma (Hochschild, 2008), incluso el día en que Miguel la hirió con un puñal. Un amor que fuera incondicional, aunque se viviera como odio y estuviera en medio del dolor.

2.2 Ana Teotiste³⁷, una concubina arrepentida

Ana Teotiste encarnó la vivencia de un cuerpo indigno, ese que portan las mujeres de conducta equivocada; aquellas que no lograron cumplir con las características requeridas, para ser reconocidas como buenas mujeres.

“Del matrimonio con mi esposo Jesús Matagira me quedaron seis hijos, entre los cuales tenía a mi hija Ana Teotiste. Hacia fines del año de 1919, esta entró en relaciones amorosas aquí en Piedecuesta con Luis Francisco Mantilla, y después de unos dos meses de ese estado de cosas, se ausentaron juntos para Bogotá”³⁸.

En contra del mandato de la época, durante la vivencia de su amor *Ana Teotiste* y Francisco Mantilla, sostuvieron una relación ilícita y dieron rienda suelta a las pasiones que con él vinieron. Pese a que el matrimonio era el único rito que podía certificar la naturaleza de su deseo y autorizar ante dios y el Estado (Pedraza, 2008) el encuentro sexual de sus cuerpos, *Ana Teotiste* vivió con Francisco un placer sexual al margen de las disposiciones morales y de las reglas higienistas que se consideraban “saludables en la intimidad” (López Sánchez,

³⁷ Caso ubicado en la copia de la sentencia de primera y segunda instancia en la causa seguida contra Luis Francisco Mantilla por el delito de homicidio. Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 20, carpeta 3. Folios 230-235. 1928.

³⁸ Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 20, carpeta 3. Folio 231. 1928.

2019, 416) y que, determinaban que el primer encuentro sexual debía ocurrir la noche de bodas, en tanto consumación del matrimonio y establecimiento de la felicidad conyugal.

Cualquier acción que significara un disfrute de la sexualidad por parte de una mujer era clasificada como perversión y se corría el riesgo de provocar un daño en el alma (Gutiérrez Urquijo, 2012). La sexualidad debía ser entendida por las mujeres de la época como una acción y pensamiento ilícitos, que sólo podía tener un lugar social y moral adecuado en el matrimonio y sólo podía tener como finalidad la reproducción.

En la moralidad femenina de la época, en el seno del matrimonio, las mujeres debían orientar su deseo exclusivamente hacia la maternidad y ejercer la sexualidad únicamente “dentro del contrato de conyugalidad monogámica” (Martínez, 1992, 195). En esta particular comprensión sobre la sexualidad, se expresó en las primeras décadas del siglo XX en Colombia, la doctrina cristiana desde la que se promovió la represión de prácticas sexuales que, al ser conducidas por el deseo carnal, fueron nombradas como pecado y lujuria. Fue una moral cristiana que tuvo origen en la alta Edad Media, pero perduró durante varios siglos (Simonnet, 2004, 62).

La relación que *Ana Teotiste* sostuvo con Francisco Mantilla, constituía lo que en la época era denominado como amancebamiento público o concubinato. Se trataba de una forma de conyugalidad que, al no haber pasado por el sacramento del matrimonio, no contaba con la bendición de Dios y tampoco era reconocida como una relación lícita, en el marco del orden social conservador en Colombia.

Las concubinas, conocidas cotidianamente como “las barraganas” (Código Civil Colombiano, artículo 57) eran mujeres que convivían conyugalmente con hombres, sin estar casadas a través del rito católico. Esto significa que las mujeres compartían con los hombres el lecho conyugal y vivían bajo el mismo techo. En estas relaciones, consideradas ilícitas, las mujeres desempeñaban los roles de cuidado y reproducción definidos para las esposas en el marco de los deberes matrimoniales, sin gozar de la aceptación y autorización de la ley divina.

El concubinato, también identificado como “comunidad de vida informal, entre un hombre y una mujer” (Garcés, 2017, 100) además de ser objeto de la sanción social, también tuvo, a partir de las disposiciones del Código Penal de 1890, consecuencias jurídicas a través de las cuales se penalizaba su ocurrencia. Es así como se incluye como delito el amancebamiento público, en el que incurrían “las personas de diferente sexo que sin ser casados hicieren vida como tales, en una misma casa de una manera pública y escandalosa” (Código Penal colombiano, Libro primero, Ley 19, octubre de 1890).

La jurisdicción civil estaba en concordancia con la jurisdicción eclesiástica desde la que se sancionaba el concubinato. Así, por ejemplo, el Código Canónico de 1917 de la Iglesia Católica determinaba que hombres y mujeres que vivieran en concubinato público “incurrían en el delito contra las buenas costumbres” por lo que debían ser castigados por medio de la exclusión de actos de la Iglesia y de la sepultura eclesiástica y no podrían ejercer como padrinos en el sacramento del bautismo.

La ocurrencia del concubinato y el amancebamiento configuraban un atentado a las buenas costumbres, una falta a los deberes morales católicos y un modo de vida que llamaba al escándalo. A través de las relaciones ilícitas, se incumplía con el sacramento del matrimonio y con las funciones que lo configuraban. Las mujeres perdían su máxima virtud y los hombres corrían el riesgo de no poder ofrecerle a la sociedad, certezas sobre la legitimidad de su prole.

La dinámica de esta relación conyugal correspondía, sin embargo, con las funciones que estaban asignadas al matrimonio, pues en el concubinato las mujeres se ocupaban del cumplimiento de las labores domésticas y de reproducción y los hombres eran los encargados de impartir autoridad.

En la cotidianidad de la relación ilícita, hombres y mujeres desempeñaban funciones diferenciadas, que correspondían con el ideal que el dogma de la religión católica había fijado para ellos y ellas. Las mujeres ocupaban un lugar subordinado con relación a los hombres, y tenían el deber de complacer al marido en todos sus deseos. De modo similar al orden del matrimonio, en el concubinato las mujeres se ocupaban de la crianza de los hijos e hijas, de las labores domésticas y las actividades del cuidado; reconocían en los hombres su autoridad y superioridad y se situaban frente a ellos como fieles servidoras y compañeras inigualables.

Durante el amancebamiento, las mujeres también se esforzaban por conservar el favor y mantener vivo el amor de sus maridos. Sabían que su comportamiento en la relación conyugal, aunque llamara al repudio social por alejarse del mandato del matrimonio, debía ser una constante prueba de la lealtad y una evidencia del fervor que sentía hacia el marido, aun cuando este diera un curso a sus pasiones, que lo condujera a los malos tratamientos hacia su mujer.

Este también era el deber ser de la relación conyugal ilícita. Los hombres debían corregir a sus mujeres cuando consideraran que ellas cometían faltas o estaban en riesgo de cometerlas. Aunque estaban por fuera de la ley matrimonial, los hombres estaban autorizados

a encauzar a sus mujeres en los deberes conyugales y a defender el honor que ellas pudieran mancillar.

El concubinato y el amancebamiento público eran sujeto de sanciones sociales, divinas y penales (Código Penal colombiano, Libro primero, Ley 19, octubre de 1890). Usualmente, “el amancebamiento era una convivencia sostenida entre solteros que poco se diferenciaba del matrimonio oficial, mientras que el concubinato era una relación episódica” (López Jerez, 2020, 77).

La definición corporal de la mujer y en general la definición de su vida, se ha realizado a partir de construcciones culturales comandadas por el poder masculino. La autoridad que los hombres han ejercido sobre el cuerpo y la sexualidad de las mujeres (Yepes, 2007, 92) les ha permitido definir formas de configuración corporal, de normalización y regulación y con ello, ejercer soberanía y control.

El cuerpo de las mujeres, expropiado de sexualidad y de subjetividad, es fuente de examen ante todo aquello que comprometa su virtud y objeto de sostenimiento del honor masculino, como honor de toda una nación. Las mujeres al acunar en sus cuerpos a otros cuerpos, afirma Lagarde (2005), desempeñan funciones naturales que las han situado al margen de la razón y la civilización.

Prohibir el curso de sus deseos a través de la negación de estos, era un deber ineludible de la mujer. Los impulsos de la naturaleza de las mujeres, entendidos como incontenibles, las configuraron como seres con pocas capacidades para el raciocinio y el control de las pasiones sexuales. (López 1998: 125-129; Martínez 2003: 248. En: Pedraza, 2008).

Con miras al sostenimiento de una nación civilizada, moderna y cumplidora de los deberes morales de la iglesia católica, era necesario tutelar con la mirada masculina a las mujeres en todas las etapas de su vida, pues se reconocía en ellas una pureza natural que las situaba vulnerables ante los peligros sociales y una “debilidad moral y social” (Fuller, 2008, 100) que las inclinaba hacia las malas conductas. El cuerpo de las mujeres debía ser, por lo tanto, un cuerpo sometido sobre el cual recayeran estrictas restricciones y el peso de discursos, para el sometimiento y control.

Los comportamientos corporales de las mujeres que se alejaban del estado “normal”, fundamentado en la reproducción y la crianza en el marco del matrimonio, fueron comprendidos desde el discurso de la medicina como desviaciones que requerían de atención

especializada, a través de la cual se pretendía re-encauzar el curso de la vida de las mujeres reprimiendo los deseos de la naturaleza perversa femenina, que en ocasiones no era posible evitar. La desviación de la norma ponía a las mujeres en la categoría de enfermas. Un estado en el que el instinto les impedía adscribirse a la cultura, poniendo en riesgo el cumplimiento del deber que tenían con el sostenimiento del orden social establecido.

Antes de encontrarse con la muerte *Ana Teotiste* había experimentado en su cuerpo el dolor de la pobre vida que estaba a su espera de continuar en la relación ilícita, que por casi siete años sostuvo con Francisco Mantilla, su marido.

“Ana Teotiste estuvo refiriéndome todas las aventuras que paso con Mantilla en el tiempo de su ausencia y correrías con él por Bogotá, quejándose de que este la trataba con crueldad, ultrajándola de palabras y de obra; y tan cierto sería eso que a mi casa llegó con los ojos amoratados, a consecuencia de los golpes que le dio por el camino el día anterior a la llegada, según me lo manifestó”³⁹.

Durante su vida conyugal con Francisco, *Ana Teotiste* habitó un cuerpo que parecía haber nacido para el sufrimiento; para recibir el deseo ajeno y complacerlo. Fue un cuerpo que, aunque habitó, quizás nunca le perteneció. Un cuerpo que recibió golpes, que experimentó dolor; un cuerpo que no tuvo una oportunidad para quejarse; un cuerpo que tuvo que resistir y sobrevivir, y pese a todo un cuerpo con el que debía cuidar y acunar.

“La madre de la víctima declara que esta llegó a su casa después de larga ausencia durante la cual permaneció en compañía de Mantilla con algunos maltratos causados por este”⁴⁰.

Luego de volver a casa de su madre en Piedecuesta, *Ana Teotiste*, “*la mujer obscura que ligara su vida a la vida del matador con lazos irrompibles*”⁴¹ como la llamaron en la Sentencia Judicial, ahora tenía la carga de la maternidad y quería terminar con los malos tratamientos que recibía por parte de Francisco.

³⁹ Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 20, carpeta 3. Folios 231. 1928.

⁴⁰ Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 20, carpeta 3. Folios 232. 1928.

⁴¹ Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 20, carpeta 3. Folios 231. 1928.

“Por esos procedimientos fue que Ana Teotiste había resuelto romper los compromisos con Mantilla, no seguirlo tratando y cambiar de vida, pensando el colocarse para ganarse honradamente el sustento para ella y su hijo”⁴².

Ella reconocía su falta y estaba resuelta a dejar en el pasado la deshonrosa relación que sostenía con este hombre; quería romper el compromiso y pensaba abrazar un destino con mejor moral, para criar en soledad a su hijo, y probablemente, enseñarle comportamientos honorables basados en el mantenimiento de las virtudes cristianas (Gascón Uceda, 2008).

La decisión de *Ana Teotiste*, de cambiar su forma de vida, significaba que ella reconocía haber cometido equivocaciones como mujer y haberse alejado del cumplimiento del ideal que Dios había fijado para las mujeres virtuosas. Sabía de sus errores y aunque tenía claro que no podría desaparecerlos de su historia vital y que la sociedad se los recordaría constantemente, estaba dispuesta a modificar su comportamiento y acercarlo a los deberes morales en los que creía.

Las mujeres representaban el amor en la tierra y tenía el deber de conjugar en sus cuerpos y pensamiento ideales religiosos y amorosos para buscar “la abnegación, el servicio a los demás y la resignación silenciosa ante el dolor, el sufrimiento y los malos tratos (López Sánchez, 1998, 116-117). Asimismo, ocupaban una posición privilegiada en el ámbito privado, en términos del sostenimiento del orden moral y la reproducción de los ideales de la época con las nuevas generaciones, pues a través de la crianza debían garantizar la apropiación de los valores sociales de la iglesia católica y contribuir a la legitimidad requerida por el sistema social conservador.

En el cuerpo de *Ana Teotiste*, se comprende cómo la sexualidad ejercida por las mujeres, en tanto construcción histórica tuvo efectos en sus cuerpos, en sus comportamientos y posibilidades de relacionamiento social (Hering Torres et al., 2012, 52). En ellos tuvo expresión el poder de la moral religiosa católica y del discurso médico, que sometió la sexualidad de las mujeres a la subyugación, reduciendo el goce y placer, al límite impuesto por el matrimonio y en estando en él, por el mecanismo social de reproducción de la especie: la maternidad.

⁴²Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 20, carpeta 3. Folios 231. 1928.

2.2.1 Maternidad desobediente

Desde el discurso médico el cuerpo de las mujeres se comprendió y explicó con los estudios realizados sobre la maternidad, la sexualidad, la higiene y la moda. Se vinculó a las mujeres y a sus cuerpos con las limitaciones que se identificaban en la feminidad y las capacidades que tenían para la gobernanza del hogar, excluyéndolas de un pleno ejercicio de la ciudadanía.

Sin romper el lazo profundo con los valores católicos, la intimidad familiar se vinculó con el discurso médico de las tres primeras décadas del siglo XX en Colombia. Con los estudios sobre los órganos sexuales y sus funciones, y los nuevos saberes construidos alrededor de la maternidad y los cuidados que las mujeres debían tener con sus cuerpos empezaron a circular nuevas “maneras de apreciar la vida de los hombres y las mujeres” (Urrego, 1997, 185) y de entender lo masculino y lo femenino.

Las características anatómicas de las mujeres, descritas en buena medida a partir de la singular diferencia sexual fijada entre hombres y mujeres, fueron un argumento para la construcción de una representación corporal sobre la naturaleza femenina como deber de la existencia de las mujeres.

Lo femenino, que desde el discurso médico del siglo XIX contuvo en el plano de la naturaleza las funciones sociales asignadas al comportamiento y uso del cuerpo de las mujeres, fue entonces un deber identitario en la vida de Ana Teotiste. Desde allí, ellas se sabían “los seres más débiles de la especie humana” (López Sánchez, 1998, 127), por lo que orientaron el destino de su sexualidad precisando como necesidad mantenerse distante de la experiencia del deseo y del placer y situando como fin último la procreación.

Estando amancebada con Francisco, una circunstancia de ilegalidad e ilegitimidad, que rompía la concepción ideal de la procreación en el marco del sagrado matrimonio, Ana Teotiste fundió su existencia en la existencia de Francisco; durante la relación conyugal, Francisco Mantilla tomó posesión de Ana Teotiste (López Sánchez, 2007) y así, ella dio a luz a un niño.

“regresaron a Piedecuesta el domingo pasado 29 de agosto último (1926), día en que mi hija llegó de nuevo al hogar, trayendo consigo un niño de cuatro años, que obtuvo por allá en su correría y unión con el citado Mantilla”⁴³.

Siendo una concubina, *Ana Teotiste* se convirtió en madre, alcanzando, aunque de manera ilícita, el objetivo último de su existencia como mujer. En el rol de madre, *Ana Teotiste* puso a prueba el instinto maternal que debía habitarla (Badinter, 1981). Había adquirido “un “deber social ineludible” (Nash, 1994, 245) y entendía las renunciaciones que significaba esta función que la naturaleza le había encomendado. Una función que enaltecía y glorificaba su existencia (Ibíd., 246).

Sin embargo, aunque ejerció la maternidad, para *Ana Teotiste* ser madre, no fue más que el recordatorio cotidiano de las faltas que había cometido. Había entregado su virtud -un elemento que proporcionaba valía a las mujeres- en encuentros ilícitos, con un hombre que no era su legítimo marido. Como producto de ese encuentro, *Ana Teotiste* había parido a un hijo sin reconocimiento, un hijo sin padre, cuya existencia fue evidencia del comportamiento de una mujer, que no alcanzó el destino que Dios había trazado para las mujeres en las primeras décadas del siglo XX en Colombia.

Ana Teotiste tuvo un hijo gestado en lo profundo y fértil de su entraña, que no fue producto de la sexualidad permitida (Perrot, 2010), ni de un escenario conyugal autorizado (López Sánchez, 2019). Era ilegítimo, evidencia de un vínculo que no contaba con la bendición del Dios supremo de la patria, dueño y señor de todos los destinos, autor de las bondades y juez ante los pecados. Por esta falta *Ana Teotiste* permaneció enfrentada al control social que se ejercía sobre su cuerpo y su existencia.

Los hijos e hijas engendrados y nacidos en relaciones conyugales ilícitas eran considerados ilegítimos, también denominados como "hijos naturales" y "de dañado y punible ayuntamiento" (Ibíd.) pues no representaban el fruto de una unión legislada por el Dios de la patria y eran evidencia del desorden social y producto de conductas que se ubicaban por fuera de la moral católica. Los hijos ilegítimos no ingresaban a la familia bajo la potestad del padre, eran exclusivamente responsabilidad de la madre.

Ante la desvalorización sistemática e histórica del cuerpo de las mujeres, sólo la maternidad lograba escapar a este juicio. Como representantes de un discurso heredado hace más de

⁴³Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 20, carpeta 3. Folio 231. 1928.

un siglo atrás, las mujeres tenían ante todo la obligación de ser madres. A través de esta virtuosa labor, las mujeres toman distancia de la imagen de Eva y ocupan el lugar de María. “La curiosa, la ambiciosa, la audaz, se metamorfosea en una criatura modesta y razonable, cuyas ambiciones ya no desbordan los límites del hogar (Badinter, 1981, 144).

La virginidad de María es símbolo de sabiduría y salvación, representa “el triunfo de la maternidad, concediéndole un carácter místico y sentimental” (Simonnet, 2004, 56). Así, las mujeres entonces se transforman en personas dulces, sensatas, de quienes se espera siempre indulgencia (Badinter, 1981, 144).

La procreación era considerada la “única función noble” (Ibíd) de las mujeres de la época, siempre y cuando, esta ocurriera en el marco de las reglamentaciones sociales. De la legalidad y legitimidad que tuviera tanto el origen, como el contexto de la gestación, dependía que las mujeres se enfrentaran al riesgo de cometer una falta que las llevara a encontrarse con el desprecio de la familia y la sociedad.

“La mujer débil por constitución, sensible e impresionable por naturaleza, [está] destinada a hacer un gran papel en la sublime y misteriosa obra de la reproducción” (Riera 1864: 4. En: Pedraza, 2008). Pero si, por el contrario, elige situarse por fuera de su deber natural, las mujeres se consideran desnaturalizadas. “Si definimos la naturaleza en términos de «norma», la mujer desnaturalizada sería una anormal, esto es, una enferma o un monstruo. Y si identificamos la naturaleza con la virtud, la mujer desnaturalizada será corrompida y viciosa, esto es, una amoral o una mala madre” (Badinter, 1981, 157).

A pesar del valor social de la maternidad, las mujeres no dejan de ser “una «otra» inferior y subordinada, y sólo la descendencia que engendra tiene valor” (Lipovetsky, 2002, 214). El atributo que otorga la maternidad al cuerpo de las mujeres, entendido como la fuerza natural de la reproducción de la especie humana, no elimina la comprensión de las mujeres, como seres débiles y carentes de razón.

Es así como la maternidad no cambió el lugar que ocupaba *Ana Teotiste* ante su marido. Si bien, puede que hubiera reconocido en ella el valor de haber engendrado y dado a luz con éxito, para Francisco su mujer seguía siendo inferior, y como su subordinada, le debía lealtad y respeto. Él continuaba ostentando el uso de la razón y ella permanecía al margen de la misma (Lagarde, 2005).

2.2.2 Desobedecer, para poner fin a la transgresión y, ser castigada haciéndolo

Francisco fue a ver a *Ana Teotiste* a casa de su madre, unas cuatro veces después de haber regresado a Piedecuesta. Le llevaba golosinas a su hijo y aprovechaba para instar a la que fuera su mujer, para que siguiera con él *“con sus compromisos y género de vida que traían”*⁴⁴.

Ana Teotiste estaba resuelta a perder el favor de su amante, por lo que, pese a las insistencias del hombre con el que convivió en una relación ilícita, se mantuvo firme ante las peticiones de Francisco y firme en sus propósitos de no complacerlo más.

La noche del 4 de septiembre de 1926, Francisco volvió a visitar a *Ana Teotiste* en casa de su madre.

*“volvió a mi casa esta noche, desde las 7 y permaneció algunas horas instando y reconviniendo de nuevo a Ana Teotiste a que siguiera acompañándolo, que se fuera con él, que ya le tenía lista la casa para continuar viviendo juntos”*⁴⁵.

Después de rogar durante varias horas, sin haber obtenido una respuesta positiva por parte de *Ana Teotiste*, Francisco no tuvo más remedio que levantarse con gesto contrariado por la obstinación de su mujer, al no acceder a sus súplicas.

Puede que para Francisco haya resultado inexplicable que su mujer, se autorizara a dar lugar a su pensamiento y razón. *Ella*, que debía profesar a su marido amor y ternura. Quien debiera atender sin dudar a la manifestación de los deseos de su dueño, ese día se mostraba indiferente ante la propuesta de continuar con la felicidad conyugal.

La felicidad de *Ana Teotiste*, debía ser la felicidad de Francisco y su dicha se situaba en procurar la felicidad de quienes la rodeaban (Gutiérrez Urquijo, 2012). Se trataba de una felicidad ajena que la conducía día a día al sacrificio de los propios gustos, como el costo para lograr proveer de paz a los otros (Muñoz & Pachón, 1995, 444).

⁴⁴Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 20, carpeta 3. Folio 231. 1928.

⁴⁵Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 20, carpeta 3. Folios 231. 1928.

Las mujeres debían destacarse, entre otros atributos, por el don del sacrificio personal. Aprender a confinar sus deseos y reemplazarlos por la complacencia de los demás resumía la felicidad a la que podían aspirar las mujeres en Colombia, en las primeras décadas del siglo XX. En la práctica de las virtudes que Cristo enseñó con su palabra como “la humildad, la paciencia, la resignación, la abnegación” (Pedraza Gómez, 1999), que a la vez eran la garantía de adecuadas relaciones domésticas, las mujeres hallaban la promesa de la felicidad.

No era lo esperado en la época, que una mujer, aunque se tratara de una concubina, que conocía bien el costo de la transgresión cometida frente a la norma social, se autorizara a tomar decisiones, que fueran en contra de la voluntad de su marido. Lo natural hubiera sido que *Ana Teotiste*, ante las propuestas de Francisco, accediera a continuar con la vida conyugal que llevaban.

Cuando pasaron las diez de la noche, *Ana Teotiste* acompañó a Francisco a la puerta. Estando allí, él insistió nuevamente, sin obtener el resultado esperado. Fue entonces, cuando la madre de *Ana Teotiste* escuchó: “¡ay! ¡Me mató!”⁴⁶

Francisco, apelando a las licencias que la cultura les otorga a los maridos para encausar a sus mujeres, le disparó a *Ana Teotiste* un tiro de revólver, provocándole una herida sobre el cuello, hacia el lado izquierdo.

En el privilegio de sus pasiones, Francisco dirigió el dolor que lo afligía hacía el cuerpo de su amada. El mismo al que le estaba prometiendo la felicidad que sólo puede alcanzarse en la vida conyugal, era al que ese día le quitaba la vida.

A través del cuerpo, *Ana Teotiste* tuvo la posibilidad y también la responsabilidad de situarse frente a las normas sociales y expresar la aceptación de las mismas (Butler, 2004. Citada en: Urdaneta García, 2013); asimismo, sería por medio del cuerpo que *ella* conocería y sería testigo, del castigo al que se exponían si llegaban a resistirse al cumplimiento de las mismas.

Esta mujer rompió la norma cuando perdió la virtud con un hombre que no era su legítimo esposo. Sostener una vida en concubinato con Francisco constituyó una falta que la sociedad le recordaría siempre a *Ana Teotiste* y al hijo que fue fruto de la unión ilícita. Ella quiso

⁴⁶Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 20, carpeta 3. Folio 231. 1928.

enderezar su camino y dejar atrás la vida que llevaba. Los malos tratamientos a los que la sometía Francisco durante la relación conyugal que sostenían, la llevaron a tomar la decisión de asumir en soledad la crianza y olvidarse de un hombre que imprimía constantemente en su cuerpo, el castigo que consideraba se merecía por el hecho de ser su mujer.

Ana Teotiste fue una mujer que violó la autoridad masculina: la de la nación, al permitirse amar y procrear por fuera del matrimonio y la de su marido, que no le daba el trato que ella creía merecer. *Ella* se autorizó a tomar decisiones por fuera del margen del placer de su marido. Complacerlo no ocupaba la totalidad de sus expectativas vitales, lo que le permitía dar un lugar relevante a sus propios deseos como mujer y madre.

Se permitió cuestionar la vida que tenía al lado de este hombre. En contra del ideal que se había trazado para la existencia de las mujeres, *Ana Teotiste* quiso poner un final a los malos tratamientos a los que se había visto sometida en la relación conyugal, que había sostenido con Francisco. Siendo una mujer, *Ana Teotiste* consideraba que no era esta forma de vida la que quería tener y era esta la razón que había motivado su decisión.

Con su comportamiento, *Ana Teotiste* no solo había transgredido el orden fijado para la vida conyugal, también había engendrado y dado luz a un hijo que no era reconocido ante los ojos de Dios. Y como si esto no hubiera sido suficiente, a través de la decisión que había tomado, de negarse a satisfacer el deseo de quien era su marido, *Ana Teotiste* había puesto como prioridad su bienestar y el de su hijo, que, aunque fuera ilegítimo, gozaba de su entero amor maternal.

Ser mujer, dar curso libre a los propios deseos y autorizarse a tomar decisiones sobre el rumbo de la propia existencia y de la de su prole, dejó a *Ana Teotiste* por fuera del orden social y situó en su cuerpo y en todo su ser, el merecimiento de castigo y sanción.

Ana Teotiste murió a consecuencia de una herida producida por arma de fuego. A la escena del crimen acudieron los señores Juan Jacobo Jaimes y Rodrigo Montero Corredor, quienes en calidad de peritos realizaron el levantamiento del cuerpo de *Ana Teotiste*, que para entonces ya era un cadáver. Sobre esta diligencia los mencionados médicos expusieron en su informe lo siguiente:

“En un rincón de la habitación de la señora Francisca Cáceres, ubicada en el barrio “La Cabecera al Llano” de esta ciudad, encontramos el cadáver de su hija Ana Teotiste Matagira, tendido boca-arriba con hemorragia por la boca y el saco ensangrentado.

En el cuello sobre el borde de la articulación externa clavicular izquierda, le encontramos una herida pequeña, producida por arma de fuego de pequeño calibre, rodeada de una quemadura de la piel, circular, ocasionada por la pólvora, de un diámetro de tres centímetros. Creemos que la bala perforó el paquete vasculo-nervioso de esa región y le ocasionó la muerte”⁴⁷.

Ana Teotiste no tuvo tiempo para que sus heridas cicatrizaran. Las consecuencias fueron en esta historia definitivas, sin vuelta a atrás. La muerte la abrazó casi de inmediato.

2.2.3 Amar en el concubinato, una pasión transgresora

El amor que originó el vínculo ilícito que sostuvieron Ana Teotiste y Francisco, nació en Piedecuesta cuando cerraba el año 1919 y se consolidó en una aventura que por años libró la pareja en Bogotá. Desde entonces, Ana Teotiste fue para Francisco “*su sierva en el placer, su amiga en el quebranto, su jovial camarada en la alegría*”⁴⁸.

Este fue un amor culposo, comandado por la pasión y el deseo, a través del cual Ana Teotiste y Francisco conformaron una relación conyugal que incurría en el pecado. Desde el siglo XVI en la Nueva Granada, el amor que se asociaba a la pasión fue considerado como contrario al matrimonio, por lo que usualmente estuvo asociado a las relaciones ilícitas (López Jerez, 2020, 80).

Amar a Francisco había significado para Ana Teotiste la conformación de una conyugalidad, que, aunque estaba por fuera de la norma, acarreaba para ella, como mujer, el cumplimiento de deberes y responsabilidades con su marido.

Un amor, que distante del ideal romántico de la época, privilegiaba el placer carnal y significaba una desgracia (Rougemont, 1979, 16), que se valía de los cuerpos involucrados, para desviar a hombres y mujeres de sus fines naturales (Ibíd., 62). En el marco de la conyugalidad, dirigir la pasión hacia el cónyuge, se consideraba inapropiada e incluso pecaminosa (Singer, 1992, 49) y, en el caso específico de las mujeres, era evidencia de los impulsos que, por naturaleza, ellas portaban y no siempre eran capaces de controlar.

⁴⁷Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 20, carpeta 3. Folio 234. 1928.

⁴⁸Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 20, carpeta 3. Folios 231. 1928.

La vinculación con Francisco en una relación por fuera del mandato de Dios ilustraba que *Ana Teotiste*, al ser mujer, continuaba “marcada por el sello de la antigua alianza con el demonio” (Simonnet, 2004, 99); podía caer en el pecado constantemente, pues llevaba en su interior una vena ardiente, que podía “despertar y expandirse sin medida” (Ibíd.).

Era una mujer que conocía del sufrimiento y vivía en carne propia el repudio de su inmoralidad; durante la relación conyugal que sostuvo con Francisco, había dado curso libre a su deseo y esta elección, había hecho de ella, una pecadora y transgresora del orden. Incumplir con el ideal implicaba el riesgo de ser concebida como una mala mujer (Lagarde, 2005), representante de maldad y símbolo de ambición y desobediencia (Cera Ochoa, 2017). El concubinato estaba enfrentado a una constante dificultad. Debido a que Dios odia “a los que se ven envueltos en la red de cualquier clase de pasión” (Singer, 1992, 104), la relación ilícita que carecía de la autorización de la iglesia católica dependía de un amor que, al mantenerse por fuera de la norma, nunca lograría constituir un sentimiento puro y honrado. La unión de *Ana Teotiste* y Francisco, aunque estuviera mediada por el amor pasional, no podría ser eterna. Bajo el cielo que cobijaba el mandato divino, el amor gestado en el concubinato estaba condenado al fracaso moral y destinado al repudio social.

El amor en el concubinato era un sentimiento que se ocupaba exclusivamente de cumplir con los caprichos de la pasión y del deseo y, por tanto, era un amor transgresor del mandato social conservador y católico, que primaba en Colombia en las primeras décadas del siglo XX. Rompía con las reglas de la Iglesia y de la legislación nacional, fijados para la constitución de la pareja y la organización familiar, pues daba lugar al encuentro sexual de los cuerpos de hombres y mujeres, sin que este hubiera pasado por la bendición de Dios y sin que tuviera el propósito de procrear una descendencia legítima, que funcionara como evidencia del sostenimiento del orden social naciente.

Al acceder a una relación conyugal ilícita con Francisco, *Ana Teotiste* se había dejado ganar la batalla y su naturaleza de mujer la había conducido a entregarse al peligro. Entregar su pureza a un hombre por el que experimentaba sentimientos prohibidos, sin tener la certeza, ni la promesa de reafirmar su amor ante Dios y sumado a ello, consumir este amor gestando y pariendo un hijo ilegítimo, la había condenado a la permanente deshonra.

Durante el concubinato, *Ana Teotiste* no sólo vivenció el amor pasional que dirigió hacia el cuerpo y la existencia de Francisco. La consumación de este amor ilícito, que dio origen a un nuevo ser, a un hijo que convirtió en madre a *Ana Teotiste*, puso dentro de sus deberes de

mujer, la experiencia corporal y emocional del instinto maternal, ese “amor espontáneo de toda madre hacia su hijo” (Badinter, 1981, 117).

Sin que importara el origen ilegítimo de su hijo, en el lugar de madre, *Ana Teotiste* debió ejercer la maternidad teniendo como faro el amor maternal; un efecto “instantáneo que surge de madre a hijo desde que éste viene al mundo y cuyas características esenciales son la permanencia, inmutabilidad, incondicionalidad” (Giberti, 1992, 265). Se exigía a las madres la experiencia del amor maternal como condición y garantía de la supervivencia de su prole.

Este valor de tipo natural y social ubicó en la madre, la responsabilidad social de reproducción de la especie y el sostenimiento de los valores de la sociedad conservadora y católica. Lo que se esperaba de las madres, “era nada menos que el silenciamiento de su egoísmo a favor de sus hijos” (Badinter, 1981, 131).

Ante la responsabilidad social que situaba la maternidad, *Ana Teotiste* se enfrentaba, quizás, al peso de una contradicción. Motivada por el amor que sentía hacia Francisco, *ella* convivía de manera ilícita con un hombre, que no era su legítimo marido y permanecía expuesta a malos tratamientos de los que era testigo su hijo constantemente.

“el niño hijo de los dos dice que en La Mesa su papá le pegó a su mamá porque no quiso bañarse”⁴⁹

El amor del concubinato no sólo implicaba que *Ana Teotiste* diera curso a sus pasiones y se preocupara por provocarle una satisfacción permanente a su marido. También significaba, que ella atendiera a los deseos de Francisco, aun cuando él se viera contrariado y de alguna manera, obligado a corregirla. Conservar el amor, exigía a las mujeres que atendieran siempre con disposición a los hombres y que reconocieran en ellos razón y autoridad.

Ana Teotiste era la mujer de Francisco, ilegítima, pero al fin y al cabo constituía su propiedad. *Ella* le había entregado su virtud y este hecho autorizaba a Francisco a disponer del cuerpo de *Ana Teotiste* y situaba dentro de sus deberes, la educación y el aleccionamiento de su mujer. Como parte de la vivencia del amor, los hombres castigaban a sus mujeres; el amor pasional admitía los malos tratamientos y requería que ellas fueran incondicionales con sus maridos.

⁴⁹Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 20, carpeta 3. Folio 232. 1928.

Cualquier intento o sospecha de desobediencia por parte de las mujeres, era causa de la ira de los maridos. Ellas debían mantener siempre el lugar que por ordenamiento natural les era asignado. Aquella que al dar curso a su propia felicidad y al cumplimiento de sus deseos, se convertía en transgresora y provocaba la deshonra de su marido y también la de su linaje y descendencia.

El marido debía mantener el control del cuerpo de su mujer, por lo que ella debía disponerse como en todos los aspectos de su vida a dar cuenta de la sumisión y debilidad que requería la interacción con su marido. El designio natural que legitimaba y demandaba el ideal femenino, requería de la práctica de las buenas costumbres, lo que conducía a que las mujeres fueran siempre discretas, silenciosas, cariñosas, piadosas, indulgentes (Pedraza, 1999, 76-77); y tuvieran la claridad de ser subordinadas de la autoridad masculina.

De allí que Francisco, al sospechar que *Ana Teotiste* podía cambiar su comportamiento hacia él, una vez regresara a casa de su madre en Piedecuesta, le hubiera recordado a su mujer, el compromiso que le asistía hacia él.

“ese mismo día disque la amenazó a matarla por sospechar o suponer que al llegar acá Ana Teotiste se tornaría indiferente con él y no le seguirá tratando”⁵⁰

Dado que la decisión de Francisco era continuar con la relación ilícita y seguir dando curso a su amor pasional, lo esperado era que *Ana Teotiste* accediera y se plegara a las condiciones de vida que su marido le proporcionaba. Perder el control sobre su mujer, mancillaba la honra de Francisco y ponía en duda el cumplimiento de los ideales de los hombres de la época.

Sin embargo, en sus deberes de mujer y de madre, *Ana Teotiste* debía educar a su hijo en los valores morales, por lo que mantener la vida en el concubinato y la conyugalidad a través de los malos tratamientos, no resultaba ser el mejor ejemplo para la formación honrada del nuevo ciudadano.

Pero Francisco no podía admitir la desavenencia con *Ana Teotiste*. El amor que él profesaba hacia ella y la reciprocidad que esperaba de su parte, no permitía que una mujer, que era suya, tomara decisiones por fuera de los deseos de su marido y mucho menos que se atreviera a no atender a su insistencia y repetidas súplicas.

⁵⁰Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 20, carpeta 3. Folio 231. 1928.

Así fue como este amor, el pasional y el que castiga, también estuvo presente cuando Francisco decidió quitarle la vida a su mujer. Durante la audiencia en la que se juzgó a Francisco por el homicidio de *Ana Teotiste*, él “*manifestó haber obrado cegado por el amor tan grande hacia esa mujer y hacia ese niño*”⁵¹.

Lo que pudo ser un dilema para *Ana Teotiste*, quizás motivó la resolución de terminar con la relación que sostenía con Francisco.

Ana Teotiste, se separaba de Mantilla para el sustento para ella y su hijo, esto es, cambiar la vida que estaba llevando; el maridaje ilícito desde que se uniera con él”⁵².

Esta decisión, ponía de manifiesto que en *Ana Teotiste*, una vez se convirtió en madre, comenzó a primar el amor maternal y el cumplimiento de sus nuevos deberes, antes que el amor pasional que había experimentado hacia Francisco, el mismo que la había conducido a una relación conyugal que la llevó al pecado y la transgresión.

2.3 Odiar en los cuerpos más amados

Miguel y Francisco dijeron amar a las mujeres que eran de su propiedad; el vínculo con ellas, sin embargo, no sólo se garantizaba a través del amor. Ellos experimentaron un odio que, de manera particular, se dirigió hacia los cuerpos de *Natalia* y *Ana Teotiste*.

Sara Ahmed afirma que el odio se moviliza “como un vínculo apasionado estrechamente conectado con el amor” (Ahmed, 2017, 79). Es una emoción que permite a los sujetos situar una división tajante y una clara, aunque fantasiosa e imaginaria, brecha entre unos cuerpos y otros. Se odia a los sujetos que representan la corrupción y la falta; aquellos que, a través de su comportamiento, dan curso a situaciones que se cree que pueden poner en riesgo el orden social establecido.

Odiar, también es una emoción intensa, que “implica un sentimiento de “estar en contra de” que siempre en el sentido fenomenológico, es intencional” (Ibíd., 87) y aunque puede estar dirigida hacia una persona en particular, el vínculo que se construye a partir del odio alinea

⁵¹Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 20, carpeta 3. Folio 232. 1928.

⁵²Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 20, carpeta 3. Folio 231. 1928.

“lo particular con lo general: “Te odio porque eres esto o lo otro” donde “esto” o lo “otro” evocan a un grupo al que el individuo representa o sustituye” (Ibíd.).

Así como amar supone el encuentro entre los cuerpos que se asumen como semejantes y que, por tanto, están prestos a alinearse, odiar requiere que se produzca una desemejanza, que conduce a la falta de identificación. Entonces, el odio puede ser considerado como “un sentimiento negativo, que está animado por el miedo. Normalmente el odio busca la eliminación de aquel o de aquello que amenaza nuestra existencia” (Rodríguez, 2019, 43).

Natalia y Ana Teotiste siempre fueron representantes de la corrupción que por naturaleza y fundamento moral las atravesaba; hacia ellas se dirigió el odio de sus maridos, pues evocaban el pecado de un colectivo condenado por sus faltas, al sufrimiento. Sus cuerpos cargaban con la culpa eterna del delito cometido por Eva y también, con el deber moral que encarnó el cuerpo intocado de la Virgen María, acogido por el proyecto de nación conservadora.

Ellas representaban a un colectivo que, si bien tenía un deber central en la reproducción del orden social, al gestar y dar vida, también era un colectivo asociado a la transgresión. Las mujeres además de representar con sus cuerpos el milagro de la vida, también simbolizaban la prohibición y el pecado.

La posibilidad del pecado respiraba de manera permanente en los cuerpos de *Natalia y Ana Teotiste*, quienes al habitar esta materialidad debían saberse siempre diferentes, nunca semejantes a sus maridos; ellos habitaban cuerpos de hombres y estaban encargados de mantener el orden y de restablecerlo.

A través del matrimonio, *Natalia* y Miguel, y de una relación ilícita, *Ana Teotiste* y Francisco, en actos que se nombraron como de amor, pero que también movilizaron el odio, construyeron vivencias y conexiones íntimas que les atravesaron la piel. “El odio crea las superficies de los cuerpos mediante la manera en que estos se alinean con y en contra de otros cuerpos” (Ahmed, 2017, 94).

El odio que sus maridos dirigieron hacia *Natalia y Ana Teotiste* fue vivido con la misma intimidad que el amor que dijeron profesarles. Los dos sentimientos coexistieron en una intensa negociación en la que se debatía “la presencia y la ausencia” (Ahmed, 2017, 89). El amor en la relación conyugal demandaba la absoluta presencia de las mujeres, en la existencia de sus maridos. Perderse a sí mismas no resultaba ser un problema, entre tanto

ellas se mantuvieran siempre disponibles, para cumplir con las exigencias de sus fieles amados.

El riesgo de amar a mujeres que no permanecieran presentes, tal cual como lo indicaba el ideal, producía malestar en sus maridos. La ausencia de *Natalia* y *Ana Teotiste*, o mejor, su presencia en condiciones diferentes a las esperadas conducía a la frustración de sus maridos y esta, era “consecuencia del necesario fracaso” que podrían sufrir las demandas del amor conyugal.

Los intentos de *Natalia* y *Ana Teotiste* de desobediencia y quizás resistencia, ante la autoridad de sus maridos, pusieron en riesgo la presencia incondicional que un hombre debía vivir, como la certeza del amor que le profesaba su mujer. De manera que, los cuerpos con los que Miguel y Francisco se identificaban, a quienes en ocasiones comprendían como semejantes y por lo tanto dirigían su amor romántico y pasional, al dejar de cumplir o atreverse a cuestionar el deber social establecido de sumisión y obediencia de las mujeres, eran cuerpos que debían odiarse.

Odiar los cuerpos de sus mujeres, significó para Miguel y Francisco, ejercer castigos y establecer lecciones que garantizaran que *Natalia* y *Ana Teotiste* volverían a ser sujetas de su amor. Ello implicaba que, como maridos, mostraran a sus mujeres las consecuencias de sus faltas; a través de los malos tratamientos, *Natalia* y *Ana Teotiste* podían volver a orientar el curso de su existencia hacia la complacencia incuestionable de quienes, al ser portadores de razón y autoridad, eran sus únicos dueños.

Los cuerpos de las mujeres, en el marco de las relaciones conyugales, podían ser receptores de amor, pero siempre corrían el riesgo de ser objetos de sanciones. En ese sentido, el odio era el sentimiento que debían recibir en el cuerpo, las mujeres que pusieran en riesgo el honor de sus maridos, aquellas que se autorizaran a pensar por sí mismas y que tomaran decisiones por fuera de la voluntad y de los deseos de los hombres que más las amaban.

2.4 Sufrir y morir por las pasiones del marido: el dolor de la conyugalidad

El amor ideal en el vínculo conyugal era un amor que permitía que, quienes lo experimentaban, concedieran mayor importancia al sentimiento, que a la razón (Singer, 1992, 319). Entre los cónyuges el amor admitía la explosión de las pasiones del marido, aunque esta significara el sufrimiento de la mujer. Miguel y Francisco amaban a sus mujeres con un

fervor semejante al odio que les dirigían y al dolor que eran capaces de causarles; un dolor que como vimos, no sólo dejaría marcas en el cuerpo de *Natalia* y *Ana Teotiste*, sino que atravesaría definitivamente el curso de su existencia.

Las mujeres representaron el amor en la tierra y tuvieron como deber conjugar en sus cuerpos y pensamiento ideales religiosos y amorosos para buscar “la abnegación, el servicio a los demás y la resignación silenciosa ante el dolor, el sufrimiento y los malos tratos (López Sánchez, 1998, 116-117); ocuparon una posición privilegiada en el ámbito privado, en términos del sostenimiento del orden moral y la reproducción de los ideales de la época con las nuevas generaciones, garantizaron la apropiación de los valores sociales de la iglesia católica y contribuyeron, a través del tiempo, a la legitimidad requerida por el sistema social conservador.

En este ideal de nación las mujeres asumieron la carga de sostener con su comportamiento y apariencia el honor de toda la sociedad; sus cuerpos representaron un ideal de feminidad, que determinó el deber ser de las mujeres en la Colombia conservadora y que vino acompañado de un amor ideal expresado en el amor del vínculo conyugal, el amor de la maternidad, y el amor a la patria.

En el marco del legítimo derecho que cobijaba a su marido, *Natalia Perdomo*, una mujer, casada, dedicada a las labores domésticas del hogar, y *Ana Teotiste Matagira* una concubina que quiso enderezar su camino y poner fin a la conyugalidad ilícita en la que vivía, se toparon con el dolor que muchas mujeres aún viven, pero que hoy tenemos la gracia de condenar.

El dolor está directamente vinculado con la forma cómo habitamos el mundo, con la relación que construimos con otros cuerpos y con los lugares en los que sucede la experiencia vital (Ahmed, 2017). Fue justamente ese dolor el que salió al encuentro con *Natalia* durante la desavenencia que tuvo con su marido y el que vivió *Ana Teotiste*, durante el curso de su relación ilícita. Un dolor efecto de la historia del daño (Ibíd., 68) que atravesaba su ser como mujeres; una ilustración de la forma en que sus vidas corporales habían sobrellevado este destino.

Natalia se sintió adolorida porque un cuchillo le causó una herida, y era de esperarse en el contexto social y cultural en el que transcurría su vida de casada, que ante el ingreso de un objeto extraño en el cuerpo y con la presencia de lo que los peritos catalogaron como una hemorragia, este reaccionara con la experiencia del dolor. Sin embargo, la época también

determinaba que este dolor fuera pasajero, ya que al no tener como fuente una lesión física permanente, desaparecería una vez terminado el tiempo declarado en la incapacidad médica.

Sin embargo, *Natalia* también sintió el dolor cuando advirtió que su comportamiento, que debía ser intachable, había causado la necesaria reprimenda a la que la sometió su marido. Este era el deber ser de su sentir como mujer, ya que la obediencia y sumisión que le debía a Miguel no podía ceder y en esta circunstancia, *ella* había permitido que sus incontrolables pasiones fueran más fuertes y pusieran en duda el respeto que ante Dios, había jurado profesar a su marido.

El sufrimiento, muy bien fijado en el horizonte como su destino, acompañó a *Natalia* en el camino de ser mujer; y en este, con suerte, con paciencia y con prudencia, había logrado convertirse en virtuosa esposa, dueña de las pasiones⁵³, casi nunca placenteras, de Miguel Cuevas, su marido, quien, por medio del castigo, ejercía el poder que le había sido conferido y procuraba modificar e inhibir el comportamiento de su esposa, “gracias al dolor y a su memoria en el cuerpo” (López Jerez, 2020, 24).

En contra del deber ser que marcaba su experiencia vital, el relato de las testigos de los hechos ocurridos entre Miguel Cuevas y *Natalia Perdomo*, permiten avizorar que *ella*, ante la orden de su marido, sintió que debía elegir entre servirle y continuar con las labores domésticas del hogar. De la misma manera, ante el inminente y severo castigo que le propinó Miguel, *Natalia* sintió que debía huir, y en los dos casos, su sentimiento, que la llevó a realizar una acción específica, fueron causales para incrementar el merecimiento de castigo.

Por su parte, *Ana Teotiste* no tuvo mucho tiempo para experimentar el dolor que le causó la herida provocada por el tiro de revólver que le disparó Francisco Mantilla. La bala que penetró su cuerpo, “*interesó la arteria carótida primitiva izquierda*”⁵⁴ y le provocó la muerte inmediatamente. La lesión que le causó Francisco a su mujer dejó su cuerpo sin vida.

Sin embargo, la muerte llegó a su encuentro, luego de haber sufrido el dolor que le causaban los malos tratamientos que, en la cotidianidad conyugal, le propinaba Francisco. Este fue un

⁵³ En el contexto del amor erótico, la pasión puede estar relacionada con el deseo de posesión que se dirige hacia el ser que se ama y que puede ser fuente y origen de los celos. Pero la pasión también se vincula con la emoción que se despierta hacia el ser amado (tal vez odio) cuando el amor no es debidamente correspondido. En ese sentido, como ya lo afirmó Aristóteles, la pasión se debate constantemente entre el amor y el odio (Castro López, 2020).

⁵⁴ Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 20, carpeta 3. Folio 234. 1928.

dolor que, contrario a lo esperado en las mujeres de la época, le permitió reconocer la materialidad de su cuerpo y la fragilidad que este representaba frente al cuerpo de su marido.

Pero este reconocimiento no fue comprendido por *Ana Teotiste* como el único modo de vida posible; puede que a través de su resistencia a continuar con el concubinato que llevaba con Francisco, *ella* hubiera entendido que existían alternativas para poner fin a los malos tratamientos en su relación conyugal.

El dolor vivido por *Ana Teotiste*, aunque correspondía con el lugar subordinado y falta de virtud que ocupaba en el vínculo ilícito con Francisco, no constituyó un impedimento para que *ella* transgrediera una vez más el orden social y se resistiera a seguir complaciendo a un hombre, cuyos deseos eran generadores de su sufrimiento como mujer. *Ana Teotiste* quiso terminar con el dolor que prolongadamente había sufrido en el concubinato con Francisco. En el anhelo de una vida diferente, que no dejaría de cargar con la culpa por las faltas cometidas, *ella* no pudo calcular que su arrepentimiento sólo traería un dolor que acabaría con su existencia.

En el encuentro con el dolor *Natalia* y *Ana Teotiste* pudieron sentir el cuerpo. El suyo, el propio, el que habitaban desde su nacimiento, el mismo que les era negado como territorio placentero y generador de felicidad. La invisibilización histórica de las mujeres en el acontecer social ha conducido a que ellas mismas menosprecien o subvaloren las marcas corporales y mentales de sus vivencias. “Después de todo, sólo son mujeres, cuya vida cuenta poco. Hay incluso un pudor femenino que se extiende a la memoria. Una desvalorización de las mujeres por ellas mismas” (Perrot, 2010).

El cuerpo de *Natalia* y *Ana Teotiste* que había permanecido *ausente* y *atrapado* en la exclusividad y absoluta entrega del encuentro con el dueño de su destino, el mismo que moldeó y educó para el servicio de su marido, ante el dolor experimentado se le presentó como una materialidad, como superficie (Ahmed, 2017).

Quizás el retorno al propio ser les planteó a *Natalia* y *Ana Teotiste* alejarse de la experiencia impresionada que se encontraba viviendo su piel, aquella que les devolvía el propio cuerpo en forma de dolor (Ahmed, 2017).

Aun cuando lo estuviera experimentando dentro de su propio cuerpo, *Natalia* corrió para escapar del odio de su marido; y *Ana Teotiste* dijo no querer continuar con el vínculo que tenía con Francisco. Con ello, las dos mujeres quisieron dejar atrás lo que les estaba doliendo

en ese instante, pero que cargaba con mucho del pasado (Ahmed, 2017). Intentaron salir del encuentro con quienes les estaban provocando el dolor y empujar fuera de sí, aquello que experimentaban muy adentro, aferrado a la profundidad de su existencia.

En estos casos, la apariencia desobligante de *Natalia* y el intento de autonomía de *Ana Teotiste*, pudieron haber causado en sus maridos aquel disgusto, por lo que los hechos encajan en el odio y el descontrol de las pasiones, que se esperaba que experimentaran los maridos, frente a la aparente altivez y arrogancia de sus mujeres.

La condición adulterada del aguardiente ingerido por Miguel es la explicación que reposa en el archivo judicial y que él mismo sitúa como culpable de lo ocurrido. Hubo varias mujeres que sirvieron como testigos de los hechos y coinciden en atribuir lo sucedido a la condición adulterada del aguardiente que dice haber ingerido Miguel Cuevas, dejando libre de culpa e intencionalidad a su comportamiento.

“En la carnicería donde yo estaba como peón de Enrique Caquimbo expendiendo una res, se presentó Narciso Quintero y nos regaló dos medias botellas de aguardiente de contrabando para que tomáramos y como a mí me gusta ese licor y no me costaba dinero, lo tome si prever que con ellos pudiera llegar a cometer los hechos que ejecute”⁵⁵.

Asimismo, en el archivo judicial, la pasión de Francisco explica por qué le arrebató la vida a *Ana Teotiste*⁵⁶.

“esos ataques bruscos, impulsivos, delatan en el acusado al homicida pasional, y alejan el pensamiento de un dolo deliberado, esencia de la premeditación. La premeditación requiere al decir de Carrara, ánimo frío y sereno, pero esa serenidad y esa frialdad desaparecen cuando el agente obra bajo el imperio de la pasión que enardece el ánimo, que arrebató la voluntad y que oscurece el entendimiento. Y en el caso de Mantilla la pasión intervino. La misma acusadora Francisca Cáceres, dice en la declaración copiada atrás, que este, después de rogar a su hija que continuará

⁵⁵ Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 87, carpeta 3. Folio 186. 1930.

⁵⁶ En el haber judicial, los crímenes pasionales eran entendidos como “homicidio o muerte intencional del otro, ocurrida bajo el efecto de una intensa emoción que generalmente se expresa con sevicia, la pasión subyacente suele ser la cólera, el amor contrariado o el amor ofendido. Los individuos que cometen este tipo de homicidio son dominados por la emoción durante el crimen y aún después; suelen, además, realizarlo abiertamente, sin traición y a menudo por medios mal escogidos, los primeros que caen en sus manos (Villanueva, 2006).

*viviendo con él, se levantó con gesto contrariado por la obstinación de Ana Teotiste de no acceder a sus súplicas*⁵⁷.

En este sentido, el crimen cometido por Francisco Mantilla, a través del cual *Ana Teotiste* fue asesinada, se comprendió como un crimen pasional. Un asesinato que se diferencia de otras formas de homicidio por ocurrir entre parejas con un vínculo amoroso, y, por tanto, intersubjetivo y moral, que desde la antropología de las emociones configura “una construcción cultural que pretende naturalizarse por medio de un conjunto de dispositivos discursivos, que le dan sentido a acciones personales e institucionales frente al mismo hecho criminal” (Jimeno, 2004, 16).

Los crímenes pasionales en contra de las mujeres representan en gran escala la superioridad de la honra masculina sobre el deber de obediencia femenina,

(...) la superioridad de un pretendido derecho pasional que se considera lesionado; es un recurso a la fuerza para sancionar el propio derecho: el pasional pone así término a un conflicto que le ha resultado insoportable. Es esencialmente la ejecución de una represalia: el delito es la reparación al amor propio y al orgullo ultrajado (Castro López, 2020).

Rondando en este análisis, Castro López (2020), afirma que el uxoricidio⁵⁸ fue un delito que pudo estar motivado por el ejercicio de una *profilaxis social*, a través de la cual el marido, en tanto representante del poder masculino en la relación conyugal, se autorizaba a aleccionar a las mujeres que pretendieran o en efecto atentaran “contra la moral pública, el honor y la misma honra” (Ibíd.). La profilaxis funcionaba como una forma de prevenir comportamientos transgresores, dentro de los que se encontraban “el adulterio y la infidelidad en la mujer, pero no en el hombre; pues el dominio masculino estaba legitimado por su rol en la familia y los preceptos católicos” (Ibíd.).

A Miguel Cuevas se le redujo la pena adjudicada por el delito de heridas, golpes y malos tratamientos, cometido en la persona de su esposa *Natalia Perdomo*, en el marco de lo dispuesto por el artículo 666 del Código Penal de 1890, puesto que “según las

⁵⁷ Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 20, carpeta 3. Folios 232. 1928.

⁵⁸ Es de resaltar que, en las consideraciones sobre el crimen pasional, no se distinguía específicamente a quien perpetraba los hechos. Es decir, en una relación de pareja un crimen pasional podía ser cometido por el hombre o por la mujer. Por lo tanto, para referirse al homicidio de las mujeres, impulsado por los efectos que tenía en sus cónyuges lo que se entendía como una falta al honor y el incumplimiento de un deber moral fue utilizado el delito de uxoricidio.

*manifestaciones hechas por la ofendida, la conducta de su esposo, el procesado, ha sido intachable para con ella, después de lo ocurrido*⁵⁹.

Natalia y su desobediencia quedaron ubicadas en el origen del malestar conyugal. En *ella*, la culpa pudo ser el sentimiento más presente, el más justo y preciso para comprender lo ocurrido y proporcionarse, y proporcionarle al mundo, una explicación sobre su dolor.

La culpa, sin embargo, así como el dolor, fueron emociones que *Natalia* enfrentó con la certeza de estar correspondiendo al amor que sentía por su marido, un amor al que él a su vez correspondía cumpliendo con su labor de esposo. Por este amor, *Natalia* y Miguel estaban destinados a permanecer en la relación conyugal, conservando la confianza en que su destino y lo que este les ofreciera pertenecía a los designios del Dios ante el cual habían sellado su alianza.

No eran entonces acciones aisladas las que se encontraban viviendo, el castigo y los efectos que este trajo en el cuerpo de *Natalia*, eran evidencia de una conyugalidad que cumplía con el orden establecido.

Por el homicidio de *Ana Teotiste*, el Tribunal Superior del Distrito Judicial de Bucaramanga condenó a Francisco Mantilla a nueve años de prisión. El crimen cometido, de acuerdo con Código penal de 1890, fue considerado como un homicidio voluntario, dada la intervención en los hechos, de una pasión (*Código Penal 1890, artículo 587, numeral 6*).

*“Acatado el veredicto del jurado el homicidio de que aquí se trata es de los que la ley denomina simplemente voluntarios, cometido por causa de un acto primo, o sea en el arrebató súbito de una pasión”*⁶⁰.

Al respecto, si bien el mencionado Código penal de 1890, contrario al que lo antecedió, reconocía en este tipo de crímenes, la culpabilidad de quienes cometían los hechos, principalmente hombres en contra de sus esposas y compañeras sentimentales ilegítimas, no dejaba de justificar su comisión, por considerarse apenas esperados, ante la ilegalidad y deshonra cometida por parte de las mujeres.

⁵⁹Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 87, carpeta 3. Folio 187. 1930

⁶⁰Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 20, carpeta 3. Folio 235. 1928.

En consecuencia, en las primeras décadas del siglo XX, “el crimen pasional seguía siendo en parte excusable, ya que los estados de enajenación mental y la concepción de las anomalías en el delito determinaban que el criminal no tenía toda la responsabilidad de sus actos al ser víctima de una anomalía (Castro López, 2020). Había entonces, “una condescendencia generalizada hacia quienes "matan por amor" que se basa en la creencia de que estos criminales no son peligrosos para la sociedad, pues su motivo fue la "pasión"” (Jimeno, 2004).

En los cuerpos de *Natalia* y *Ana Teotiste* es posible reconocer que las mujeres no sólo tenían prohibido aproximarse al placer, haciendo el amor con sus maridos, sino que incurrían en una falta grave a la moral y a la legislación de una nación conservadora, si se atrevían a dar curso a sus pasiones, sin requerir de la intermediación del cuerpo de un hombre.

Encontrar satisfacción sexual en la interacción con hombres diferentes al legítimo marido o con otras mujeres, constituía una coincidencia con el pecado y, de la misma forma, arriesgarse a buscar la libertad de las pasiones en la relación con el propio cuerpo, no situaba a las mujeres en una posición diferente a la que ocupaban las malas mujeres, las alegres, aquellas a las que su distancia moral las mantenía distraídas de sus deberes con Dios y la patria.

La de *Natalia* y *Ana Teotiste* son dos experiencias vitales que ilustran cómo las mujeres sufren los malos tratamientos por parte de sus maridos siendo buenas esposas, cumplidoras de sus deberes conyugales y también, siendo mujeres transgresoras de la norma, que intentaban poner límites a sus maridos, para tener cotidianidades que no implicaran someterse a los malos tratamientos.

Ser buena o mala mujer, someterse a la autoridad del marido o decidir no complacerlo más en sus pasiones iracundas, era motivo de castigo para las mujeres. Nunca se es suficiente siendo mujer, la falta siempre acompañará a estos cuerpos, para estar libres de otros que, por su significado y por lo que representan en la sociedad conservadora, pueden autorizarse a provocar dolor y a dejar marcas de un amor, que no teme a conversar con el odio y provocar dolor y sufrimiento.

En el ideal de la mujer y esposa también se ubicó el silencio como una virtud. Este fue un elemento fundamental en la adscripción de las mujeres al orden social, por medio del cual expresaron, ocultaron y modificaron las emociones que fueron emergiendo en la vivencia de la cotidiana subordinación. El silencio funcionó como garantía de conservación de la tradicional división sexual del trabajo y evidencia de la jerarquía existente entre marido y

mujer; fue un mediador para el desarrollo de la conyugalidad; antagónico del poder de la palabra atribuido a la masculinidad hegemónica, mantuvo a las mujeres en la base de la pirámide social y familiar.

Capítulo 3. Silencio en la conyugalidad: callar, hablar y aguantar el sufrimiento

Siempre habrá un hombre opinando sobre las mujeres, afirmó Virginia Woolf. Algunos han resaltado a lo largo de la historia nuestra incapacidad mental y analítica, nos han atribuido carencia de carácter; también hay quienes se han sorprendido por la altura moral que como obligación se nos ha adjudicado y los que, de manera abierta, han repudiado y menospreciado nuestra existencia. Es más, desde que existe la historia como disciplina científica, asegura Perrot (1988), las representaciones que han construido los hombres acerca de las mujeres han definido el lugar que se nos ha otorgado.

Lo cierto es que como afirmaba Woolf, “hace siglos que las mujeres han servido de espejos dotados de la virtud mágica y deliciosa de reflejar la figura del hombre, dos veces agrandada” (Woolf, 1929). Los hombres han construido su experiencia vital con relación a la representación de inferioridad atribuida a las mujeres: la grandeza de los hombres tiene lugar precisamente en la debilidad que intencionalmente han convertido en rasgo natural de las mujeres, sin ella, la masculinidad hegemónica, asociada a la fortaleza, racionalidad, ingenio, sabiduría y entereza, quedaría expuesta ante la verdad del librepensamiento de las mujeres.

La inferioridad de las mujeres se cubrió con el manto de la virtud y dentro de ella el silencio, el recato y la discreción se situaron como principios indiscutibles para la educación de buenas mujeres, desde la que se reforzó la superioridad moral que el catolicismo renacentista les otorgó, aun cuando habían heredado la responsabilidad del pecado original (López Sánchez et al., 2011, 80). Por ello, la mujer debía destacarse como guardiana de su hogar (Ibíd.) y demostrar con solvencia, la distancia que su comportamiento había logrado tomar de los instintos pecadores que por naturaleza portaba, gracias a los valores morales de la iglesia. Además de destacarse por ser buena y sumisa, la mujer debía demostrar ser eficiente en la vida del hogar (Pedraza, 2011).

Con su comportamiento, las mujeres debían dar cuenta de la educación que habían recibido siendo niñas. Desde entonces, se preparaban para llegar a ser buenas mujeres y aprendían a despertar la admiración de la sociedad y en particular la de los hombres, quienes debían reconocer en sus mujeres la virtud de ser atentas, no hacer ruidos, ser piadosas, no hacer preguntas que fueran indiscretas (Pedraza Gómez, 1999, 76-77). Así lo afirmaba Pericles “*la mejor de las mujeres es aquella de la que menos se habla*” (Lipovetsky, 2002, 216).

La mujer siendo una niña debía aprender “a ser económica, laboriosa, digna, pura en sus pensamientos, palabras y obras, dulce, cariñosa e indulgente” (Herrera Beltrán, 2016, 56); la ternura, que fuera propuesta por Darwin y Rousseau, aludía a los cuidados que destinaba la mujer hacia sus hijos e hijas, hacia la prole a la que debía entregarse sin condición y enseñar con devoción los valores de la época (López Sánchez et al., 2011, 70).

Pero lo que más distingue la naturaleza femenina de la masculina, es sin duda alguna, esa admirable espontaneidad con que se manifiestan en la mujer las inclinaciones morales más elevadas, las que tienen por in el amor, la adhesión, la veneración, la bondad, la abnegación y el sacrificio. El ejercicio casi instintivo de esos nobles atributos de la especie humana, en nadie se destaca como en la mujer. Esta preponderancia del altruismo sobre el egoísmo, base de una moralidad verdaderamente superior, ofrece, pues, su mejor realización en el sexo femenino (Muniz, 2002. En: López Sánchez, 2011, 75).

Para llegar a ser una verdadera y femenina mujer, ella debía adquirir el don del sacrificio personal y a través de este confinar sus gustos y sus deseos a la complacencia de los demás: sólo desde este momento podría entender que su felicidad sería únicamente la felicidad del marido y que su dicha se situaría “en hacer buenos y felices a los que la rodean” (Herrera Beltrán, 2016, 56).

El perfecto equilibrio de las mujeres estaba en exaltar sus virtudes por encima de las pasiones que por naturaleza la habitaban. La represión de los impulsos que podían conducirlos a caer en el pecado implicaba restringir las emociones de las mujeres a lo que definían las buenas costumbres; sus afectos debían ser moderados y puros y la dulzura era la mejor orientación para todas sus acciones (Muñoz & Pachón, 1995, 444). El silencio, en tanto “signo de respeto, de autodominio, de capacidad para controlarlos impulsos” (Corbin, 2019, 45), era un valor que representaba los ideales de la Iglesia Católica en el que se debían destacar las mujeres.

La primera Epístola a los Corintios les ordenaba a los hombres garantizar que sus mujeres guardaran silencio durante las congregaciones. No les era permitido hablar en este espacio que se consideraba sagrado, es más, de acuerdo con lo indicado en el Nuevo Testamento, el silencio de las mujeres era un requerimiento que debía cumplirse para evitar que ellas pretendieran ejercer dominio sobre los hombres (Solnit, 2021).

Asimismo, Santa Mónica recomendaba a las mujeres que se quejaban por los malos tratamientos de sus maridos, aplicar el silencio, como el remedio más eficaz ante los defectos del marido y un deber que denotaba obediencia y sumisión.

Para echar un jarro de agua al fuego de la cólera y para domesticar el genio más feroz y extravagante de un marido no hay remedio más eficaz que el silencio respetuoso y el miedo humilde y sereno, y la paciencia dulce y constante de una mujer. El rendimiento y sumisión que debemos a nuestros maridos no nos permite hacerles frente. El contrato matrimonial es contrato oneroso que nos impone la obligación de sufrir sus defectos con paciencia. Si vosotras sabéis callar, ahorraréis muchas pesadumbres y sinsabores (AGN. SC19.109.D17, ff 773r-773v. En: López Jerez, 2020).

El silencio de las mujeres asociado históricamente a las virtudes de la virgen María madre de Dios condujo a las mujeres a seguir el modelo de humildad, pudor, benevolencia y laboriosidad de María, un ideal del deber ser de las mujeres (Aristizábal, 2007), erigiéndose como única posibilidad para resarcir el pecado que la habita por el hecho de ser mujer y descendiente de Eva.

También, el silencio ha correspondido al castigo eterno heredado como descendencia de Eva, pecadora original. Ella, una mujer que renunció a los placeres del paraíso para entregarse a la transgresión condenó a todas las mujeres con su falta, al “silencio eterno” (Perrot, 2010). De este modo la existencia de las mujeres se situó en el sufrimiento y principalmente en “callar su sufrimiento” (Hochschild, 2008, 225) como experiencia constitutiva del ser mujer. Guardar “el verdadero dolor para sí mismas” (Ibíd.) constituyó una determinación honrosa que tomaban las mujeres en correspondencia con las normas de la urbanidad y con su deber de sufrimiento.

En el discurso «Professions for Women», pronunciado por Virginia Woolf en 1931, en la National Society for Women, ella se ocupó de describir las reglas que debían interiorizar las mujeres a lo largo de su vida, para conseguir “ser agradables, gentiles, halagadoras” (Solnit, 2021, 62). Las normas sobre el comportamiento de las mujeres, debidamente legitimadas y objetivadas por las mismas mujeres, de acuerdo con lo planteado por Woolf, las llevaba a construir una voz interior “*El Ángel de la Casa*”, que las hacía capaces de silenciar sus pensamientos y su propio ser.

Perfectamente adornadas con el silencio (Sófocles. En: González Gutiérrez, 2018), las mujeres aprendimos a callar, a no llamar la atención, a permanecer en la soledad de la relación con nosotras mismas, a figurar como una delicada sombra, casta, expectante ante los deseos del marido; es allí, en el silencio, en donde encontramos manifiestas algunas de las dimensiones expresivas, normativas y políticas que acompañan la vivencia emocional de las mujeres en la historia.

También en el silencio, las mujeres alojaron las emociones, los pensamientos y las acciones que habitaban su ser; las mismas que aprendían a rechazar y ocultar con histórica destreza. Conseguir habitar el mundo en silencio fue la prueba de una mujer bien educada, que había logrado ser más grande que las pasiones reprochables que instintivamente la poseían. El silencio, aquel “océano de lo que no se ha dicho, de lo inmencionable, lo reprimido, lo erradicado, lo nunca oído” (Solnit, 2021, 25) significó aquello que las mujeres debían obviar de su existencia, lo que no les correspondía llevar consigo mismas y que tenían que evitar hacer público, aun cuando sintieran la necesidad de expresarlo.

Como una determinación histórica, el silencio se fijó en la experiencia vital de las mujeres; fue una imposición que, aunque llegó desde afuera con el mandato de un orden social, logró situarse muy adentro de ellas (Solnit, 2021). Las mujeres adoptaron el silencio como propio, como deber y como rasgo fundamental de su comportamiento, lo justificaron en su propia experiencia vital y lo demandaron como expectativa a cumplir en la experiencia de otras mujeres.

Aunque fue una característica de la subordinación de las mujeres, ordenada por el mandato social, el silencio era entendido como un valor cuyo cumplimiento ponía a las mujeres en alta estima. Ellas lo reconocían de esta manera y era así como lo justificaban y practicaban. Por ello, pese a ser quienes vivenciaron las consecuencias del silencio, las mujeres interiorizaron su mandato y fueron transmisoras de este (López Sánchez, 1998, 117). No había entonces lugar para su cuestionamiento y sin este, no era común que emergiera como necesidad una transformación al respecto.

Con el silencio, además de lograr corresponder al ideal que les fijó la moral católica, las mujeres fueron testigo de la construcción de una historia que las narró sin hacerlas parte. Este silencio correspondió a lo que no fue nombrado, reconocido, descrito o admitido (Solnit, 2021) por las mujeres, sobre las mujeres. Supone el rechazo de sus voces y de los significados que tiene haber podido tener una voz; es una afrenta contra “el derecho a la

autodeterminación, a la participación, al consentimiento o al disentimiento, a vivir y a participar, a interpretar y a narrar” (Ibíd., 28).

El silencio se sitúa de esta manera como un instrumento de poder afirma Corbin (2019). Al rehusarse a oír, ver y escuchar a las mujeres, el silencio fue una estrategia para impedir que las mujeres dejarán una huella sobre su participación en la historia, una forma de no dejarlas ser (Corbin, 2019).

Como una presencia en el aire, el silencio no puede verse, pero se hace manifiesto (Picard, 1954. En: Corbin, 2019); es una realidad objetivada, es una certeza que conduce la existencia. El silencio de las mujeres, esa “falta de sonoridad en la voz, o la invisibilidad” (Conti & Núñez, 2013, 70) es una característica importante de una sociedad que ha decidido que las mujeres ocupen un lugar subordinado, en favor del sostenimiento del orden social conservador.

En el escenario de los malos tratamientos en la conyugalidad en Colombia, durante las tres primeras décadas del siglo XX, el silencio de las mujeres exaltó su subordinación como valor socialmente compartido. Adecuado a la moral de la religión católica y consecuencia del destino trazado por el pecado original, el silencio constituyó un elemento normalizador del ser de las mujeres; una virtud aprendida en la familia y reforzada en la escuela, como parte de los destinos del ser mujer.

La historia de **Delfina Serrano**, una mujer colombiana, casada desde 1918, que residió en el municipio de Piedecuesta, ubicado en el departamento de Santander y, la vivencia de **Carmen Casallas**, quien también fue una mujer colombiana, casada y con dos hijas, que vivió y murió en el municipio de Villahermosa, Tolima, son experiencias vitales que me permiten hacer una aproximación al significado del silencio en la conyugalidad y de manera específica, en una conyugalidad caracterizada por malos tratamientos contra las mujeres colombianas, en las primeras décadas del siglo XX.

Reconozco que este silencio no se opone a la palabra (Sánchez-Parga, 2010 citado por Cancimance, 2015), por el contrario, fue una forma de expresión de *Delfina* y de *Carmen* que no alude estrictamente a la ausencia de acción. Pudo tratarse de una estrategia ante la conyugalidad violenta en la que ocurrió parte de su historia vital, que denota además la ausencia de alguien que estuviera dispuesto a escuchar lo que *ellas* tuvieron para decir (Cancimance López, 2015, 154).

Ante el silencio de *Delfina* su cuerpo habló como testimonio material de lo vivido (Ortega, 2008 citado por Cancimance, 2015). *Carmen*, por su parte, apeló a la expresión verbal, pero esta no lograría tener el eco requerido para salvar su vida. Estos, son silencios que me interrogan y sobre los que pretendo ofrecer una comprensión, usando el privilegio de mis palabras.

3.1 El silencio de Delfina⁶¹, una acción ante un pretendido adulterio

Delfina Serrano estaba casada con Reyes Martínez desde el año 1918; había sido educada para escuchar, obedecer y honrar a su marido y a todos aquellos hombres que se sintieran con autoridad para referirse a ella, a su ser, a su existencia, incluso a sus más profundos dolores.

El silencio y la prudencia, en sus pensamientos y en sus actos, era una de las grandes virtudes que siempre debía acompañarla. *Delfina* era una mujer y como era de esperarse, el pecado y las faltas a la moral y las buenas costumbres, atravesaban por naturaleza su existencia, por lo que constituían un permanente riesgo, ante la honra de su marido.

De su comportamiento público y privado, dependía la buena o mala reputación que la sociedad construyera sobre *ella*. Al ser mujer, *Delfina* estaba bajo la vigilancia permanente de un orden social, que le demandaba el cumplimiento de ciertos ideales, acordes con el dogma de la religión católica y los principios de la nación conservadora, dentro de los que el silencio se destacaba como un elemento que proporcionaba valía a las mujeres.

Era costumbre que *Delfina* guardara silencio ante su marido y ante el mundo, que parecía tener oídos exclusivamente para escuchar lo que los hombres tenían para comunicar. El silencio era evidencia de la educación recibida y de la apropiación de las buenas costumbres de las que daba cuenta, a través de su comportamiento cotidiano.

Una de las grandes virtudes que debía caracterizar a *Delfina* en su ser como mujer, era justamente el silencio, que según el Diccionario de teología moral (1862), debía considerarse

⁶¹ Caso ubicado en la copia de los fallos de 1° y 2° instancia dictados en la causa seguida a Reyes Martínez, por el delito de heridas, para poner en ejecución la pena de tres años que le fue impuesta. Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 43, carpeta 2. Folios 268-272. 1929.

como una virtud, pues aludía a hablar de manera pertinente, es decir, hablar poco, ya que “es difícil hablar mucho sin desbocarse y pecar”.

El silencio se reconocía como garantía de recato y humildad, y estas eran características esperadas en el accionar de las mujeres. Situadas en este deber las mujeres pasaban inadvertidas; su existencia era lo necesariamente invisible como para mantener el prestigio requerido por los hombres. Libres de reconocimiento, desde el silencio las mujeres afirmaban su pertenencia a un mundo que no se encontraba dispuesto a escucharlas.

Ellas, como seres sensibles, comandaban su experiencia vital a partir de las emociones. Lejos de ser consideradas como sujetos racionales, dotados de sabiduría, las mujeres en las primeras décadas del siglo XX en Colombia carecían de las capacidades requeridas para la toma de decisiones y para la conducción de sus propias vidas. La ausencia de racionalidad hacía necesaria su educación permanente y en el caso de ser mujeres casadas, implicaba el aleccionamiento constante por parte del marido, quien debía ser garante del cumplimiento de los deberes sociales de la esposa.

La noche del 18 de septiembre de 1921, Reyes Martínez, legítimo esposo de *Delfina*, se encontraba preso en la cárcel. Entre tanto, *ella* permanecía en su casa de habitación, en Piedecuesta. Esa misma noche, Carmelita Rondón y su hija Pola afirmaron haber visto a *Delfina* con un tal Emilio Naranjo, y agregaron: “*que como fuera que Delfina le hubiera permitido al fulano pasar la noche con ella, precisamente en el aposento matrimonial que comparte con su marido*”⁶².

Al día siguiente, Reyes Martínez, estando en libertad, se encontraba en la guarapería “El Pulguero”, ubicada en Piedecuesta. Luego, se dirigió a la casa en la que convivía con *Delfina* y estando allí, se encontró con la mencionada Carmelita Rondón: “*yo solo me encontré con Carmelita Rondón y su hija Pola y me contaron que el domingo último, que contábamos diez y ocho de los corrientes, a eso de las once de la noche, estando yo arrestado en la cárcel, había llegado a mi casa Emilio Naranjo y se había quedado en el aposento con mi esposa legítima Delfina Serrano*”⁶³.

⁶² *Ibíd.*

⁶³ Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 43, carpeta 2. Folio 270. 1929.

Como era de suponerse, debido al marco normativo desde el que se regulaba y sancionaba socialmente el comportamiento de las mujeres, *Delfina Serrano* fue acusada aquel día, por Carmelita Rondón y su hija Pola, de cometer adulterio.

El adulterio, “destruía el orden familiar; especialmente, porque rompía el vínculo monogámico, pero también porque introducía una descendencia ilegítima en el matrimonio” (Rodríguez, 2019, 153). Esta acusación, que representaba una violación a los deberes matrimoniales adquiridos por esta pareja y fundamentalmente a los que debiera exaltar con su comportamiento y valores *Delfina*, en calidad de mujer y de esposa, al llegar a oídos de Reyes Martínez, implicaba un riesgo para el honor de un hombre que, al estar legítimamente casado, tenía la obligación de castigar a *Delfina* por las faltas cometidas y de esta manera, recuperar la autoridad que había sido violada por su adúltera mujer.

Las especulaciones públicas sobre el supuesto delito que había cometido *Delfina* ponían por fuera del ámbito privado un asunto conyugal. Ante la dimensión pública que habían adquirido los hechos, Reyes Martínez, estaba obligado a hacer algo al respecto, que lograra recuperar su imagen social (Rodríguez, 2019, 41).

El deshonorado marido, embargado por la humillación de la que había sido víctima, buscó un arma cortopunzante en su casa y emprendió la búsqueda de *Delfina*: “*me arme de cuchillo, el mismo que se me pone de presente (yo el secretario certifico que el cuchillo que se le pone de presente al reo, es el mismo presentado a esta oficina por la policía municipal)*”⁶⁴.

Reyes Martínez buscaba a su cónyuge, con la firme intención de limpiar el mancillado honor. En las desavenencias en las que se ponía en juego el honor y la honra, la cultura masculina tradicional hacía de las mujeres sus víctimas; quienes “en su piel y en sus sentimientos guardaban las cicatrices de estos dramas” (Rodríguez, 2019, 42).

Ante los acontecimientos, el derecho y el deber de Reyes Martínez era definir su masculinidad y virilidad (Ibíd.) recordando a *Delfina* la fidelidad, sumisión y obediencia que le debía a él, por ser su legítimo marido. Su esposa había puesto en duda la destreza para poner freno a las pasiones inmorales que la habitaban por naturaleza. La virtud con la que debía evadir la concupiscencia (Hering Torres et al., 2012, 55), estaba mellada y sólo dejaba como opción a Reyes Martínez propinarle un castigo.

⁶⁴Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 43, carpeta 2. Folio 270. 1929.

Cuando Reyes Martínez encontró a su esposa, ella advirtió la presencia de aquel, mientras se encontraba recogiendo agua, en un local que llamaban “La Pesa”, en Piedecuesta. Como lo narra la sentencia judicial, allí se configuraría la escena del inminente castigo: *“La ofendida declaró él mismo veinte de septiembre ya dicho, ante el funcionario de instrucción, que el día anterior, como de las seis a las siete de la noche hallándose la deponente en el local del matadero público ocupada en coger agua, se presentó repentinamente su esposo Reyes Martínez”*⁶⁵.

Al percibir tan contrariado a su marido, *Delfina* permaneció en silencio, acurrucada en el suelo. Él portaba un cuchillo y lo acompañaba la expresión de un reproche: *“al pasar por “La Pesa” la vi sentada adentro, entré y le pregunté que por qué se había quedado con Emilio Naranjo”*⁶⁶.

Reyes Martínez no consideraba que ante su pregunta *Delfina* tuviera la opción de proporcionarle una respuesta. Las mujeres no debían intentar dar explicaciones ante las certezas que habitaban la existencia masculina. Su marido era el único portador de la razón y *Delfina* lo sabía.

Así que, mientras aparecía en la escena del castigo una respuesta, y como una especie de condena a la inacción, *Delfina* se levantó en silencio del suelo, intentando sostenerse de la ruana de su marido. Este era un acto que le permitía a *Delfina* resaltar la sumisión que mediaba en su relación con Reyes Martínez. Sujetarse de la ruana del marido, mientras advertía un posible castigo, podría reconocerse como un rasgo del comportamiento de *Delfina* que reivindicaba la protección que siempre iba a necesitar por parte de su marido.

Delfina no era una persona autónoma, era una mujer y requería del sostén del hombre que la amaba. Aun cuando se encontrara en una desavenencia con su marido, ella debía acudir al manto de quien podía perdonar sus faltas y mediar entre estas y el merecimiento de castigo. Sostener la ruana del hombre que estaba autorizado a reprenderla, era un gesto de súplica, un pedido de compasión y consideración.

Aunque de la boca de *Delfina* no salieron palabras, el curso que había decidido darle a su cuerpo, permitía identificar que se trataba de una mujer que reconocía en su marido, una

⁶⁵Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 43, carpeta 2. Folio 271. 1929.

⁶⁶Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 43, carpeta 2. Folio 270. 1929.

autoridad legítima y un discernimiento preciso y razonable sobre el sentido en el que debía ocurrir la vida conyugal.

Delfina sabía bien que el silencio debía estar presente de manera especial, cuando su marido consideraba necesario propinarle algún castigo. Aun cuando este hubiera estado motivado por acusaciones, que ponían en duda los valores de *Delfina* y el cumplimiento de sus obligaciones conyugales.

El silencio acompañó a *Delfina*, cómo una de sus principales características. Esa virtud que logró encarnar hasta los últimos días constituía un requisito para ser mujer y no cualquier tipo de mujer; era lo demandado para llegar a ser la mujer de alguien. Debía ser un propósito de su existencia, aunque fuera o pareciera invisible.

En el marco de los valores morales en los que confiaba su cotidianidad, *Delfina* entendía que era su deber cumplir con el rol que se le asignaba, así que, con este conocimiento *ella* optó por el silencio como la acción más adecuada frente al inminente castigo; aquella que pretendía reforzar su subalternidad y, por lo tanto, podría recordarle a su marido la fidelidad que ella todavía le guardaba.

A pesar de la reacción silenciosa y subordinada de *Delfina*, Reyes Martínez no estaba dispuesto a hacer concesiones ante las faltas cometidas por su esposa. De modo que, *“al tratar aquella de pararse, la prendió de la mano y sin expresar razón alguna, la acribillo a puñaladas hiriéndola por varias partes del cuerpo, y en seguida dejándola en el suelo, después de arrojar el arma, se salió del local”*⁶⁷.

Fue así como, sin que lograra mediar en la escena una sola palabra, *Delfina* sintió ingresar en su cuerpo una puñalada tras otra: *“yo no espere las razones y la cogí a puñaladas, sin saber cuántas le asestaría, la herí, la deje en el suelo”*⁶⁸.

Delfina no tuvo más remedio que experimentar con dolor, los límites que el discurso social de la época le estaban marcando a su propio cuerpo (Butler, 2007, 182). Para Reyes Martínez propinarle una herida a su esposa, teniendo la certeza de su silencio, parecía ser la fórmula perfecta para su adiestramiento (Hering Torres et al., 2012, 58).

⁶⁷ Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 43, carpeta 2. Folio 269. 1929.

⁶⁸ Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 43, carpeta 2. Folio 270. 1929.

En el silencio las mujeres encontraban un lugar y a través de él daban legitimidad a la actuación de sus maridos. Al final, eran ellos quienes tenían autorizada la palabra. Hablar era un privilegio, pero callar era una virtud. Era este el funcionamiento correcto de un mundo en el que la subordinación de las mujeres no daba lugar a cuestionamientos. Así que estaba bien. Era el orden de las cosas.

Segura de la sabiduría que encarnaba como hombre Reyes Martínez, *Delfina* debía creer en el destino que le había sido fijado y en la forma en que su marido le daba curso a este y lo moldeaba. El castigo debía ser, de alguna manera, bienestar para *ella*, quien, al ser mujer, no tenía voz y tampoco permiso para hablar o ser escuchada (Solnit, 2021).

Ella tuvo claro que su marido no iba en busca de razones, no pretendía escucharla, ni recibir una respuesta frente a la pregunta de ¿por qué se había quedado con Emilio Naranjo? En últimas, cuando admitió la autoría y responsabilidad de las heridas propinadas a *Delfina*, Reyes Martínez nunca puso en duda la acusación sobre el adulterio, por el contrario, la reafirmó permitiendo entender que las certezas que comandaron el hecho fueron el dolor que lo atravesaba y el legítimo derecho a defender su honor y a castigar, a quien siendo de su propiedad, se había atrevido a mancharlo.

La sospecha de haber sido infiel le estaba marcando a *Delfina* los límites necesarios para el curso de sus deseos, pues la sexualidad de una mujer, significada como una acción ilícita por definición, sólo lograría tener un lugar social y moral adecuado en el matrimonio que vivía con Reyes Martínez.

Delfina no supo cuántas puñaladas le propinó aquel día su marido. No creo que haya logrado calcular en el momento del castigo, el número de veces que el cuchillo penetró sus tejidos. Más tarde, luego de la desavenencia conyugal, los peritos forenses analizaron el cuerpo de *Delfina*, aquel en el que podrían identificar la dimensión y la gravedad del delito cometido por Reyes Martínez.

En el informe judicial, se reportó que en el cuerpo de *Delfina* habían sido halladas siete heridas, distribuidas en diferentes partes del cuerpo: *“brazo izquierdo, muslo, pecho, espalda, de las cuales sólo ofrecen un carácter grave las dos de la espalda y la del pecho, siendo las otras más bien leves”*⁶⁹.

⁶⁹Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 43, carpeta 2. Folio 269. 1929.

Pese a que el Código Penal colombiano de 1890 castigaba la “extrema crueldad y violencia” (García Tapia, 2012), ejercida por el esposo contra su mujer en el marco de la conyugalidad, si las lesiones, una vez realizado el estudio forense, por parte del médico legista⁷⁰, no eran consideradas de gravedad, los hechos estarían en el contexto de los derechos maritales que ostentaba el hombre, en calidad de cabeza de la familia.

En el caso de *Delfina*, los peritos certificaron 54 días de incapacidad, tiempo en el que *ella* estuvo ausente de sus ocupaciones habituales. No obstante, afirmaron que, en el cuerpo del delito, no habían quedado lesiones de por vida, defecto, ni deformidad física, lo cual significaba que, el cuerpo atacado, iba a sanar y que la vida de *Delfina* continuaría sin dificultad.

El silencio de *Delfina* sobre lo vivido puede dar cuenta de “la apropiación y subjetivización” (Cancimance López, 2011, 51) que realizó sobre su experiencia de dolor y de las formas como decidió dar trámite a su sufrimiento, que, aunque fuera cotidiano, durante el hecho aquí narrado, pudo dejar una marca significativa en su experiencia vital.

3.1.1 El miedo de *Delfina*, una herida que silencia

Puede que *Delfina*, durante el hecho, haya experimentado miedo, al advertir las circunstancias de las que su destino no la dejaría escapar, aquellas en las que las pasiones parecen ser dueñas y señoras de la razón. El miedo, de acuerdo con el planteamiento de Sara Ahmed (2017) implica una anticipación de daño o herida, que, si bien puede sufrirse efectivamente en el futuro, en el presente provoca una experiencia corporal intensa: “Se suda, el corazón se acelera, el cuerpo todo se convierte en un espacio de intensidad desagradable, una impresión que nos sobrepasa y nos empuja hacia atrás con la fuerza de su negación, que puede a veces involucrar la huída y otras, la paralización” (Ahmed, 2017, 109).

El día del castigo por su pretendido adulterio, el miedo, que “involucra el encogimiento del cuerpo; restringe la movilidad” (Ahmed, 2017, 115), paralizó el cuerpo de *Delfina*. Fue una emoción que le impidió huir o reaccionar para protegerse ante el ataque que le tenía preparado su marido, como muestra de la autoridad que lo revestía.

⁷⁰ El Código Penal de 1890 indicaba: Art. 648. Si la herida, golpe o maltrato de obra cometido voluntariamente, con premeditación y con intención de maltratar, no resultare al ofendido más que una enfermedad o incapacidad de trabajar como antes, que pasando de ocho días no exceda de treinta, sufrirá el agresor la pena de seis meses a cuatro años de reclusión. Art. 649. Si la enfermedad o incapacidad (...) no excediera de ocho días pasando de dos días, la pena del agresor será de dos meses a un año de arresto. Art. 650. Si la herida, golpe o maltrato de obra no causare enfermedad ni incapacidad ninguna de trabajar (...) que no pase de dos días, el agresor será castigado con un arresto de quince días a dos meses.

En cumplimiento de su rol como esposo y como hombre, Reyes Martínez, “*sin mediar voces, se le lanzo encima a la declarante, con cuchillo en mano y le causó siete heridas*”⁷¹.

Al sentir miedo durante el castigo de Reyes Martínez, *Delfina* estaba garantizando que, en la desavenencia conyugal, su cuerpo permaneciera restringido y ocupara menos espacio (Ahmed, 2017, 115). En la escena del castigo, el cuerpo de las mujeres, con relación al cuerpo de los hombres, debía hacerse casi invisible. Ellos requerían más espacio y tenían una necesidad de movimiento y expansión, para el cumplimiento de sus deberes morales y de sus funciones sociales, en tanto ciudadanos.

El miedo que pudo haber experimentado *Delfina* era necesario para que Reyes Martínez pudiera conducir con absoluta libertad el movimiento de su cuerpo. En el orden social en el que sucedía esta relación conyugal, la movilidad de ciertos cuerpos involucraba la restricción de la de otros” (Ibíd., 116).

En este caso, para que Reyes Martínez lograra su propósito de castigo y a través de este pudiera dejar una huella en la existencia de *Delfina*, que le recordara el precio de sus faltas, *ella* debía permanecer en la escena del castigo, inmóvil y en silencio; sólo de esta manera, *Delfina* lograba entregar su existencia a quien le pertenecía: su marido.

De este modo, durante los hechos, el miedo limitó cualquier acción en defensa del cuerpo y de la vida de *Delfina*; fue una sensación que le atravesó toda la existencia y que la condujo a valerse del silencio, intentando pasar desapercibida. Esta era la única acción a la que podía acudir *Delfina*, si se trataba de disminuir la ira de su marido y menguar el daño que había decidido provocarle.

A través de la experiencia del miedo, *Delfina* recordó la vulnerabilidad que cubría su existencia como mujer, que le imponía una delimitación en sus movimientos y al mismo tiempo, le precisaba el temor generado por la autoridad de su marido. Puede que haya recibido con una suerte de resignación el castigo que Reyes Martínez dirigió hacia su cuerpo, hacia lo que le significaba; un castigo que actuó “en profundidad sobre el corazón, el pensamiento, la voluntad, las disposiciones” (Díaz, 2003).

⁷¹ Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 43, carpeta 2. Folio 271. 1929.

La autoridad que ejercía Reyes Martínez, aunque fuera por medio de los malos tratamientos, era legítima para *Delfina*, incluso, razonable y esperada. *Delfina* entendía que el miedo que estaba experimentando aquel día, estaba motivado por el ataque que le dirigiría su marido. Pese a que no le resultaba cómoda la experiencia y a que quizás se sentía inocente ante las acusaciones recibidas, que la habían hecho sujeta del castigo de Reyes Martínez, *ella* encontraba una razón que explicaba lo ocurrido; así lo afirmó ante la autoridad judicial: “Agregó la ofendida que el motivo del ataque es de celos con Emilio Naranjo”⁷².

El miedo experimentado aquel día por *Delfina*, no correspondió entonces, a una emoción desconocida. Justamente, se trataba de una vivencia, que, al ser más bien cotidiana, le permitía a *Delfina* prever el castigo de su marido y, sobre todo, advertir la manera como debía situarse y sentirse ante él.

3.1.2 El silencio social: los testigos también callaron ante el sufrimiento de Delfina en la conyugalidad

En Colombia, en las primeras décadas del siglo XX la sanción social sufrida por las mujeres estaba determinada, en buena medida, por la imagen que la sociedad había construido sobre ellas. El juicio que recaía sobre las acciones transgresoras que las mujeres cometieran, tenía en cuenta la calificación que los testigos pudieran hacer sobre la vida que llevaba la mujer, en correspondencia con el cumplimiento de la moral y la norma.

Se recogían de esta manera testimonios que dieran cuenta de las buenas o malas costumbres de las mujeres y, por lo tanto, se señalaban virtudes o faltas que, a consideración de las y los testigos, caracterizaran a las mujeres como “honestas, tímidas, inocentes o bien livianas, fáciles, cándidas, de costumbres relajadas, barraganas, alegres, coquetas, descocadas en sus modales” (Melo, 1999, 111). Este elemento de percepción social y estatus marcaba la distancia entre ser catalogada y juzgada como una criminal con intención, o bien una mujer que había sufrido por ingenuidad o fragilidad ante las circunstancias.

La información sobre la vida privada de las mujeres que eran acusadas de cometer crímenes y faltas contra la honra de sus maridos y la de la nación podía ser determinante en el proceso criminal, ya que demostrar haber sido “honrada y de buena fama anterior” (Código Penal 1890, art 642) servía como atenuante para el juicio.

⁷²Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 43, carpeta 2. Folio 271. 1929.

La aplicación de la justicia formal conversaba y se veía influida por la llamada *infrajusticia* (Mantecón M, 2002 citado en: Martínez Huartos, 2020), entendida como un escenario de justicia desarrollado por fuera de la formalidad de los juzgados o ejercido como articulación entre la justicia formal y el juicio popular, que se amparaba en la legitimidad de los valores sociales sostenidos a través de las costumbres para mantener el control de las desviaciones sociales y definir comportamientos tolerables e intolerables (Ibíd.).

La acusación de adulterio, considerado en Colombia como un delito que sólo podían cometer las mujeres casadas y definido en el Código Penal de 1890⁷³ operó como una justificación de las heridas que le provocó a *Delfina*, su marido Reyes Martínez.

A través del adulterio, las mujeres ponían en riesgo su moralidad y el honor de sus maridos. El juicio que recaía en su contra, al ser condenadas por este hecho o por la sospecha de haber cometido el mismo, era de tipo moral y penal, pues se trataba de un delito al estar en contra de la legislación humana y al tiempo, en contra de la legislación de la naturaleza (divina) en la que se fundaba el matrimonio católico y monogámico.

De acuerdo con lo dispuesto en el mencionado Código Penal, las mujeres se exponían además a ser privadas de la libertad, durante el tiempo que estimara conveniente el marido, en correspondencia con la afectación, vergüenza y deshonor que considerara le había causado el mal proceder de su mujer.

Art. 712. La mujer casada que cometa adulterio, sufrirá una reclusión por el tiempo que quiera el marido, con tal que no pase de cuatro años. Si el marido muriere sin haber solicitado la libertad de la mujer, y faltare más de un año para cumplirse el término de la reclusión, permanecerá en ella un año después de la muerte de aquél. Si faltare menos de un año, permanecerá en la reclusión hasta que acabe de cumplir su condena.

La aplicación de castigo a las mujeres adúlteras, más allá de las penalidades consideradas en la legislación nacional, estaba relacionada con el poder masculino que ostentaba el marido en las relaciones conyugales, gracias a los principios de la Iglesia Católica y al lugar social

⁷³ En caso de comprobarse este delito, la mujer debía pagar una pena por amancebamiento y llegar a ser privada de su libertad durante el tiempo que definiera el marido, sin exceder la máxima de cuatro años, de acuerdo con la vergüenza y deshonor que considerara que la mujer le había causado con su comportamiento a él y a su familia. "Su condena efectiva no solo dependía de una ley abstracta y general del Estado, sino también de la voluntad y criterio particular del esposo afectado. Esto mostraba que, en asuntos relativos al honor y la moral sexual, el Estado cedía su autoridad para impartir justicia al varón" (García Tapia, 2012).

que ocupaba en las relaciones de pareja, familiares y sociales. Un poder específico y absoluto que lo autorizaba a desarrollar acciones encaminadas al aleccionamiento de las transgresiones o aparentes violaciones del orden social que además resultaran ser un atentado contra la moral pública y el honor.

El desarrollo de estas acciones constituye lo que Castro López (2020) retoma como el ejercicio de una *profilaxis social* y podía desencadenar incluso, con la venia de la legislación nacional, en el asesinato de las mujeres a manos de sus maridos. El artículo 591 del Código Penal de 1890, explícitamente dejaba libre de culpas a quienes asesinaran a sus esposas legítimas con ocasión de adulterio:

En el de cometer homicidio en la persona de su mujer legítima, o de un descendiente del homicida, que viva a su lado honradamente; a quien sorprenda en acto carnal con un hombre que no sea su marido; o el que cometa con la persona del hombre que encuentre yaciendo con una de las referidas; y lo mismo se hará en el caso de que los sorprenda, no en acto carnal, pero si en otro deshonesto, aproximado o preparatorio de aquel, de modo que no pueda dudar del trato ilícito que entre ellos existe (Art. 591 Código penal, 1890).

Es de resaltar que, aunque las autoridades judiciales en la formalidad de sus procedimientos requirieran para enjuiciar a una mujer por adulterio que su marido la hubiera encontrado cometiendo los hechos que lo deshonraban, sólo la sospecha o el rumor acerca de los mismos, o la confesión de los testigos podrían convertirse en justificación suficiente para que se aplicara castigos sociales y físicos a las mujeres.

De manera particular, el rumor sobre las faltas a la moral y las buenas costumbres, cometidas por las mujeres, como una voz que circula socialmente y que puede llegar a generar confusión⁷⁴, conseguía mancillar la imagen virtuosa de las mujeres, aun cuando, en efecto, ellas no hubieran cometido ningún acto que se pudiera ubicar por fuera del orden social establecido. Ante el silencio como una virtud de las mujeres, el rumor que pudiera circular acerca de su comportamiento lograba tener mayor protagonismo y tenía el privilegio de ser escuchado y posicionar acusaciones que condujeran al castigo de las mujeres.

En estas circunstancias, las versiones que tuvieran las mujeres acerca de lo sucedido no constituían argumentos válidos para exonerarlas de la sanción social. Podría mediar, sin

⁷⁴ Real Academia Española-RAE.

embargo, en la aplicación de castigo, la buena o mala reputación que tuvieran vecinos y allegados acerca de su comportamiento y sus proceder como esposa.

Como parte del proceso judicial en el caso de *Delfina*, se admitieron dos testimonios, aportados por la defensa, que rezaban sobre los actos de infidelidad que presuntamente hubiera cometido *ella*, en contra de sus deberes matrimoniales con Reyes Martínez: “*El defensor del procesado en tiempo oportuno hizo recibir las declaraciones de Marco Antonio Medina y Carmelita Sarmiento, con ánimo de comprobar algunos hechos reveladores de actos de infidelidad cometidos por la ofendida en su calidad de esposa del agresor*”⁷⁵.

Sin embargo, la ley limitaba a juzgar a *Delfina* por este hecho sin haberla encontrado cometiéndolo.

*“aun cuando en realidad de verdad de tales testimonios y además, de algunos de otras personas existentes en el sumario, resultan aseveraciones muy dicentes que podrían servir de base para la averiguación de un delito de adulterio, cosa que no puede efectuarse de oficio en atención a lo dispuesto en el artículo 66 de la ley 100 de 1892, no habiendo sido sorprendida por su esposo infraganti delito en la consumación en ninguno de los actos referidos, del atentado de que fue víctima, no puede acusarse a su autor, pues no hay disposición alguna que autorice tal cosa”*⁷⁶.

En el juicio social y formal de los hechos de los que resultó herida *Delfina* a manos de su marido, fueron estimadas las consideraciones de quienes se autorizaron a nombrarse como testigos de los hechos delictivos cometidos por *ella* y que condujeron a su marido a castigarla.

La historia de *Delfina* ilustra el silencio social que acompañó su sufrimiento. Las dos mujeres que acusaron a *Delfina* de cometer el delito de adulterio y quienes fueron llamadas como testigos en la causa criminal contra Reyes Martínez, no tuvieron la intención de sancionar las heridas que le causaron lesiones físicas a *Delfina* y quizás un dolor que no puede ubicarse en el cuerpo.

Acudieron al llamado del juez para ratificar las razones que llevaron a Reyes Martínez a cometer el delito en contra de la mujer que decía amar. Se situaron en el juicio como buenas

⁷⁵Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 43, carpeta 2. Folio 270. 1929.

⁷⁶Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 43, carpeta 2. Folio 270. 1929.

mujeres, protectoras del orden y de la moral y sintieron que su deber era señalar la falta que creían había cometido Delfina.

Carmelita y su hija Pola no cuestionaron la reacción de Reyes Martínez. En la lógica establecida para el vínculo entre marido y mujer, en la misma en la que las mujeres siempre debían subordinarse ante los deseos y decisiones de sus maridos y guardar silencio, no había un camino diferente para que Reyes Martínez hiciera frente a la situación que le planteaba el haber tenido noticias sobre el irrespeto que le dirigía su mujer.

Como testigos de los hechos, las dos mujeres defendieron el orden social del que también eran súbditas y proporcionaron una justificación para la defensa del honor de un marido, que tenía la autoridad de corregir a su mujer. Las dos mujeres usaron su voz para reafirmar el ordenamiento social. Sin embargo, se valieron del silencio al no reconocer el sufrimiento de Delfina y justificarlo, poniéndolo en una balanza con el honor tachado de Reyes Martínez. Aquí, el silencio expresado, también dio cuenta de la educación de Carmelita y Pola como buenas mujeres. En últimas, sólo les era permitido opinar ante situaciones y circunstancias que estuvieran en acuerdo con su lugar ocupado en la sociedad.

Ellas también eran mujeres y debían cumplir con las normas. Su pensamiento que, por cierto, no estaba bien visto exteriorizar, era válido siempre y cuando no significara el cuestionamiento de valores morales legitimados. Atreverse entonces a cuestionar el comportamiento de un hombre, escapaba a su marco de actuación y podría situarlas en la balanza de las malas mujeres.

En el discurso de Carmelita y Pola, así como en el de Reyes Martínez, incluso en el discurso legal del Código penal de 1890, se identifica la normalización del evento en el que sufrió *Delfina*. Más allá de la condena que puso el juez al analizar lo ocurrido, Reyes Martínez no recibió una sanción que le propusiera modificar su forma de conducir la relación conyugal con su esposa: *“la pena aplicable al reo es la de tres años de presidio, o sea el mínimo de las señaladas en el artículo 647 de allí, que es la disposición que se considera infringida”*⁷⁷.

El discurso de la época explicaba lo ocurrido en una relación causa y efecto, por lo que no existió la necesidad de replantear el lugar de las mujeres en la vida social, marital y familiar.

⁷⁷ Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 43, carpeta 2. Folio 270. 1929.

El responsable de las heridas ocasionadas a *Delfina* fue juzgado atendiendo a la atenuante que implicaba ser socialmente considerado como un buen hombre. Lo ocurrido en la desavenencia conyugal no lograba permeare la reputación que tenía en Piedecuesta, Reyes Martínez: *“Como circunstancias atenuantes se registra debidamente comprobadas las siguientes: la buena conducta anterior al reo, ser este el primer delito porque se le juzga, ser hombre honrado, trabajador y su libre y espontánea confesión”*⁷⁸.

La honorabilidad de este hombre sólo se había puesto en juego con el comportamiento equivocado de su mujer; pero con el castigo infligido a *Delfina*, bastaba para evidenciar que Reyes Martínez, era un ciudadano comprometido con el sostenimiento del orden social conservador.

Ante la acusación pública de adulterio y el inevitable castigo, *Delfina* eligió ser representante del silencio, como una de las grandes virtudes, que permitía que las mujeres sostuvieran el orden social conservador y católico. Esta virtud, acompañada de la expresión de miedo, ratificaba la autoridad de su marido y quizás podría evidenciar que, pese a su culpabilidad en el disgusto de su marido, tenía las capacidades requeridas para contener su alianza con el pecado y encauzar su comportamiento hacia el camino por el que sólo podían transitar las buenas mujeres.

3.2 Carmen⁷⁹, el silencio de una “perfecta casada”⁸⁰

Carmen Casallas vivía junto a sus dos hijas y su marido, Crisanto Torres, con quien había contraído matrimonio. *“En el punto denominado “Patiburri” fracción de Pavas, del municipio de Villahermosa vivía Crisanto Torres y su esposa Carmen Casallas, siendo conocidos por el vecindario como esposos legítimos”*⁸¹.

Había constituido una familia con Crisanto Torres. De acuerdo con lo manifestado por su hermano, aunque no existieron pruebas documentales, contrajeron legítimo matrimonio ante los ojos de Dios y de la legislación de la nación conservadora.

⁷⁸ Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 43, carpeta 2. Folio 270. 1929.

⁷⁹ Caso ubicado en la copia del Auto de proceder y de las Sentencias de Primera y Segunda instancias, tomadas de la causa contra Crisanto Torres por homicidio. Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 7, carpeta 1. Folios 70-75. 1918.

⁸⁰ Fray Luis de León. En: López Jerez (2020).

⁸¹ Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 7, carpeta 1. Folio 71. 1918.

“No fue posible adquirir la partida de matrimonio de los casados Torres y Casallas, pero la prueba supletoria se hizo completa con las declaraciones de Miguel Corredor, Tobias Hurtado, Juana Gonzales y Nereo Casallas quienes presenciaron el matrimonio de tales señores y con muchas otras declaraciones se acredita el consentimiento general de que pasaban por casados y hacían vida común lícita y legítimamente”⁸².

Carmen tuvo dos hijas con su marido, gestadas en lo profundo de su entraña. Había logrado honrar el deber que la naturaleza le encomendaba y responder al instinto y gracia que Dios le ofrecía como regalo. Ser madre era para la época un deber con el que las mujeres alcanzaban su realización personal y la máxima distinción social posible.

Con la maternidad, las mujeres adquirirían un sentido particular para su existencia y eran representantes de un deber social reconocido como fundamental en la sociedad conservadora de principios del siglo XX en Colombia, por medio del cual correspondían a las obligaciones morales y a las responsabilidades de Estado, pues, a través del cuidado y de la crianza de los hijos e hijas, las mujeres asumían la tarea de ser reproductoras de los valores sociales dominantes (Perrot, 1993).

Siguiendo el anhelo de la organización que determinaba el modelo de familia exaltado en las primeras décadas del siglo XX en Colombia, *Carmen* además de ser madre, constituía lo que Fray Luis de León, citado por López Jerez (2020) denominó la *perfecta casada*. Una mujer que convivía con un hombre luego de haber celebrado un matrimonio legítimo, aprobado por Dios y por la sociedad conservadora que comandaba la nación emergente.

De la perfecta casada, afirma López Jerez (2020), se esperaba que manifestara, sin excepción alguna, devota obediencia frente a la autoridad, la voluntad y los deseos del marido. Debía priorizar el bienestar del hombre, compañero fiel y de la prole, incluso por encima del bienestar propio. Sostener la armonía del matrimonio, era una de las finalidades de *Carmen*, como mujer y esposa. Muy a pesar de las desavenencias conyugales, *ella* tendría que recordar la obediencia y sumisión que le debía profesar a quien tenía la autoridad en la familia.

⁸²Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 7, carpeta 1. Folio 72. 1918.

No todas las mujeres lograban cumplir con este requisito, o no todas llegaban a este recorriendo el mismo camino, por lo que de la mano de las perfectas casadas, estaban aquellas mujeres que se ponían al margen de ese ideal, las *malas mujeres* en palabras de Lagarde (2015), para quienes se requería fijar castigos a través de los cuales los maridos lograran recordarles el lugar subordinado que les correspondía en la jerarquía social, familiar y conyugal, y al mismo tiempo poner en evidencia la vigencia de su autoridad y la capacidad de sometimiento, de aquellos seres inferiores e infractores del orden social por naturaleza: las mujeres.

El hogar armónico, rodeado del amor que Crisanto profesaba a *Carmen*, era producto de las bondades que *ella*, a través de su oficio y asistencia, lograra demostrar. Por el contrario, un hogar violento, abrazado por la amargura, era la evidencia de la desobediencia de *Carmen* frente a los deberes que la Iglesia y el Estado le habían conferido.

Pese a la promesa de armonía en el matrimonio y la felicidad conyugal, la cotidianidad de *Carmen* estaba conformada por los malos tratamientos que recibía por parte de su marido. Así lo afirmó Nereo Casallas, hermano de *Carmen*, quien “*manifiesta que Torres trataba mal a su esposa*”⁸³.

En la vida conyugal, *Carmen* convivía con los celos de Crisanto; se trataba de un “deseo de posesión sobre el ser amado” (Castro López, 2020, 229) que podía llevar a transformar el amor que decía sentirse, en acciones en las que comandaba la ira. En varias oportunidades, a causa de los celos de su marido, *Carmen* tuvo que acudir al amparo de un vecino como estrategia para huir de las reprimendas de su marido, que se soportaban en supuestos indicios de adulterio.

*“Bonifacio Bohorquez al folio 4v. Dice que era vecino de la casa de Torres y que en varias ocasiones tuvo oportunidad de cerciorarse de que aquel individuo celaba a su mujer y aun la maltrataba diciendo que era moza del declarante; así afirma que la Casallas por muchas veces llevo a su casa huyendo del marido que la perseguía para tratarla mal”*⁸⁴.

⁸³Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 7, carpeta 1. Folio 71. 1918.

⁸⁴Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 7, carpeta 1. Folio 71. 1918.

Aunque el papel de *Carmen*, como esposa y madre, era asegurarse de sobrellevar el vínculo con su marido, pese a que “*le daba una vida tormentosa*”⁸⁵ y procurar sufrir en silencio los llamados malos tratamientos de Crisanto. El objetivo de callar y aguantar quizás era, como afirma López Jerez (2020), proteger el honor de su esposo y aferrarse a la esperanza de que un día su comportamiento hacia ella se transformara.

El silencio de *Carmen*, también se expresaba a través de la falta de jurisdicción sobre su propio cuerpo (Solnit, 2021). El control que mantenía Crisanto sobre la materialidad que ella habitaba, era un recordatorio cotidiano de la carencia de valor que tenían sus palabras y en general, su existencia como mujer.

Al involucrar de cierta forma a los vecinos en las desavenencias conyugales, *Carmen* rompía con el silencio que le correspondía y ponía en el escenario público, asuntos que únicamente eran de competencia e interés de la intimidad de la familia y de la relación de pareja. *Ella* debía recibir con agrado y paciencia las pasiones de su marido y no autorizarse a cuestionar el comportamiento de quien llevaba las riendas del hogar.

No estaba bien visto que una mujer acudiera al amparo de hombres, diferentes a su legítimo marido, para que le proporcionaran auxilio y proyección. Este era un comportamiento que ponía en duda la capacidad de *Carmen* para controlar el deseo que por naturaleza podría conducirla al pecado y, al mismo tiempo, dejaba muy mal librado el honor de Crisanto, quien debía tener la autoridad suficiente para ejercer control sobre su legítima mujer y sobre su comportamiento.

El silencio de *Carmen* como virtud era un deber que la asistía como mujer en un orden social católico y conservador. Sin embargo, también era una responsabilidad de su marido garantizar que *ella* ocupara siempre su lugar y esto implicaba que Crisanto fuera un garante del cumplimiento de las virtudes de su mujer.

El 11 de diciembre del año 1918, las hijas de *Carmen* y Crisanto salieron a hacer un mandado y dejaron a su madre, en compañía de su padre: “*muy por la mañana del día nombrado las mando a conseguir una leche a casa de Ceferino Vejarano y que antes de irse vieron que su*

⁸⁵Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 7, carpeta 1. Folio 73. 1918.

*padre cogió un hacha disque para cortar leña, manifestando que quería quedarse solo en la casa, en compañía de su esposa*⁸⁶.

Ese mismo día, *Carmen* apareció muerta en su casa. *“En la mañana del once de diciembre del año de mil novecientos diez y ocho (...) apareció muerta la Casallas con tres heridas de cabeza causadas con instrumento contundente, heridas que examinadas por peritos fueron reconocidas como de suma gravedad y determinantes de una muerte instantánea*⁸⁷.

Como se indica en la Copia del Auto de Proceder y de las Sentencias de Primera y Segunda instancia, tomadas de la causa contra Crisanto Torres por parricidio, emitidas por el Juzgado Primero Superior del Tolima en el año 1924.

El cuerpo de *Carmen*, sin vida, fue encontrado por sus dos hijas. *“La señora Dolores Bejarano, vecina de los casados Torres Casallas, fue sorprendida el día del suceso por los gritos de las niñas María del Carmen Casallas y otras, que pedían auxilio porque habían encontrado a su madre muerta en su casa, al regresar de una diligencia a la que fueron mandadas por su padre Crisanto*⁸⁸.

Desde ese día Crisanto estuvo desaparecido, hasta el año 1923, tiempo en el que se inició juicio en su contra, como responsable del delito de parricidio⁸⁹, tipificado en el artículo 593 del Código Penal colombiano de 1890.

Crisanto mató a *Carmen* en el desarrollo de un episodio que seguramente consideró habitual y necesario. Huyó luego de ello.

*“Algún testigo vio en esa mañana a Crisanto Torres que salía de la casa sin sombrero, que entró de nuevo en ella y que en seguida salió con un costal al hombro en actitud de viaje hacia el lado de la región de Pavas*⁹⁰.

⁸⁶ Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 7, carpeta 1. Folio 71. 1918.

⁸⁷ Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 7, carpeta 1. Folio 73. 1918.

⁸⁸ Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 7, carpeta 1. Folio 71. 1918.

⁸⁹ “homicidio perpetrado en la persona de algún ascendiente, descendiente o cónyuge, a sabiendas de que existe el vínculo expresado”. Código Penal colombiano, 1890.

⁹⁰ Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 7, carpeta 1. Folio 73. 1918.

Allí, en este cuerpo que no era el suyo, sino el diferente, el inferior, el cuerpo objeto de su regulación, Crisanto trazó con definición el límite de la división binaria en la que acontecía el mundo en el que él y *Carmen* vivieron. Con cada herida propinada en el cuerpo de *Carmen*, se aseguró de precisar la diferencia existente entre su ser y el de su esposa.

La división binaria de sexos y géneros determinó los días en que sucedió la relación conyugal de Crisanto y *Carmen* y clasificó sus cuerpos de manera particular. La diferencia entre uno y otro obró como justificación del sometimiento de *Carmen*, en cuyo cuerpo, de la mano de la cultura y más allá de los designios biológicos, recayó la fuerza legítimamente concedida al cuerpo de Crisanto, que lo autorizó a propinar cada golpe.

Crisanto sometió el cuerpo de *Carmen* al punto de dejarlo sin vida. Dos heridas consideradas fatales por los médicos legistas, producidas a través de los golpes que Crisanto le proporcionó en la cabeza a *Carmen* con un hacha encontrada en la escena del crimen, pusieron punto final a la vida conyugal que había iniciado con la bendición de Dios y que sólo la muerte tuvo la gallardía de separar.

Los sentimientos que *Carmen* vivenció durante su vida como esposa y de manera singular en aquel encuentro con su marido en el que perdió la vida, fueron producto de su participación en la sociedad de la época. Su adhesión a valores éticos y morales le demarcó formas particulares para orientar su existencia. Siendo mujer, esposa y madre, *Carmen* conocía el camino y los límites que la cultura y el orden establecido le trazaban en la configuración de sus emociones.

Siempre abnegada, dadora de vida, cuidadora y culposa ante las que consideraba como sus faltas, *Carmen* tenía el hábito de huir ante los malos tratos de su marido, aunque siempre conservaba la certeza de hacer el bien con su regreso. De vuelta a la casa, al hogar que había construido con Crisanto, el que habían dispuesto para la crianza y cuidado de sus hijas, *Carmen* ingresaba una y otra vez al escenario al que creía pertenecer, en el que se consideraba indispensable, el mismo en el que tal vez no calculaba perder la vida.

La elaboración de los sentimientos de *Carmen* (Hochschild, 2008) pasó por la evaluación interna y externa de la situación que se encontraba viviendo y del rol que desempeñaba en la sociedad colombiana de comienzos del siglo XX. Por lo tanto, puede que *Carmen* se haya ajustado a lo esperado, a la normalidad social que le impedía evitar el castigo que le estaban propinando y que en algunas ocasiones lo considerara justo para con su persona.

La situación de desavenencia conyugal y el rol de esposa y madre fueron entonces evaluados durante la determinación que debió hacer *Carmen* frente a los sentimientos que resultaban más “adecuados” y “normales” en la expresión de su experiencia vital (Hochschild, 2008). En estas circunstancias se esperaba que las mujeres, condenadas a la pasividad y al desempeño de roles asociados al ámbito privado, doméstico y a las tareas que permiten el cuidado de la sociedad, actuaran ante esta situación en correspondencia con los atributos de obediencia y sumisión que la sociedad le confería. En últimas, la situación era un episodio más de la cotidianidad conyugal, que no debía afectar, ni mucho menos alterar el orden social.

3.2.1 *Carmen*, un silencio a gritos.

Pese a que conocía su deber de callar durante la desavenencia con Reyes Martínez y, también reconocía la responsabilidad que tenía, para garantizar que la desavenencia conyugal se mantuviera encerrada en la intimidad de su hogar, *Carmen* no guardó silencio durante el castigo. Como en otras oportunidades, *ella* se expresó, logrando informar a los vecinos sobre el sufrimiento que se encontraba experimentando.

“Pascual Mondragón refiere al folio 1 v. que el mismo día como a las siete de la mañana, al pasar por frente a la casa de Crisanto Torres oyó algunos gritos, lamentos y unos golpes como inferidos a una persona. Que le llamó la atención tal cosa y al pararse a observar vio a Torres que salió sin sombrero puesto y un costal al hombro y que se encaminó hacia el lado de Pavas; que a poco rato sintió los gritos de una hija de Crisanto Torres clamando auxilio porque había encontrado muerta a su madre”⁹¹.

No hay información suficiente para tener certeza sobre la intención que la motivó a gritar fuerte y lamentarse. Por lo tanto, no es posible afirmar que el propósito de *Carmen* fuera comunicar a los vecinos lo que estaba ocurriendo el último día que estaría con vida. Tampoco podremos reconocer si *Carmen* tenía la expectativa de que alguien fuera a su auxilio.

Aunque los malos tratamientos de su marido pudieran llegar al punto de quitarle la vida, este era el orden normal de la relación conyugal; el marido tenía la autoridad y a la mujer sólo le restaba obedecer y plegarse ante esta. Negarse a ser receptora de castigo, cuando su existencia encontraba sentido en el sufrimiento, habría sido dar lugar a sentimientos inapropiados para los designios de la época en que vivió *Carmen*.

⁹¹ Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 7, carpeta 1. Folio 71. 1918.

Romper el silencio, pudo ser producto del dolor que estaba sintiendo *Carmen* en su cuerpo, mientras su marido le recordaba, como era habitual en su relación, el lugar que debían ocupar las mujeres en la conyugalidad y más cuando han despertado los celos del hombre que es su dueño.

Los celos que podía despertar el mal comportamiento de una mujer en su marido, la desconfianza y la puesta en duda del honor de quien fuera su autoridad en la organización familiar, así como la expresión de la desconfianza a través de los golpes y las heridas en el cuerpo de la mujer, eran hechos socialmente aprobados desde las sociedades de la Nueva Granada en el siglo XVI. En aquella época “matar a la esposa por celos constituía un ejercicio del *derecho-deber masculino de castigo* y una defensa del honor familiar” (López Jerez, 2020, 155).

En Colombia, en las primeras décadas del siglo XX los celos y los malos tratamientos a los que estos conducían todavía estaban jurídicamente soportados bajo la defensa a ultranza del honor masculino. La legalidad del castigo aleccionador de las mujeres llegaba al punto de justificar el homicidio, tal como se identifica en el artículo 591 del Código penal de 1890, a través del cual se dejaba libre de culpa a los hombres que asesinaran a sus esposas legítimas con ocasión de adulterio:

En el de cometer homicidio en la persona de su mujer legítima, o de un descendiente del homicida, que viva a su lado honradamente; a quien sorprenda en acto carnal con un hombre que no sea su marido; o el que cometa con la persona del hombre que encuentre yaciendo con una de las referidas; y lo mismo se hará en el caso de que los sorprenda, no en acto carnal, pero si en otro deshonesto, aproximado o preparatorio de aquel, de modo que no pueda dudar del trato ilícito que entre ellos existe (Art. 591 Código penal, 1890).

Entonces, aunque fuera a través de los malos tratamientos, la defensa del honor masculino constituía un importante argumento para el aleccionamiento violento de las mujeres que se distanciaban o se percibían distantes del modelo comportamental imperante, en la primera mitad del siglo XX en Colombia. De manera específica, los celos y la ira y el descontrol al que estos constituían en los hombres, fue un argumento frente al “asesinato de la esposa por trasgresiones sexuales comprobadas” (López Jerez, 2020, 156) y también, funcionó como una justificación ante “el homicidio por causas diferentes, así como toda una suerte de maltratos y sevicias que derivaban en la muerte de la pareja” (Ibíd.).

No obstante, en medio del castigo que le estaba infringiendo su marido, *Carmen* se autorizó a romper con la virtud que la debía caracterizar y a través de su lamento, sin saberlo, dejaría un indicio en la historia, que permite reconocer su agencia durante una situación en la que se acostumbraba que las mujeres, fueran sujetas despojadas de acción, de palabra y de movimiento.

Puede que la situación le hubiera planteado lo que Hochschild (2008) llama discrepancia entre lo que se siente, lo que se quisiera sentir y lo que cree que se debería sentir, para *Carmen* pudo haber primado la elaboración del sufrimiento como una emoción que gratificaba y hacía en alguna medida satisfactoria, su experiencia vital.

La reserva, paciencia y humildad con las que *Carmen* debía recibir el ataque de su marido, aquel día, habían sido reemplazadas por expresiones verbales y quizás corporales, que manifestaban el desacuerdo de una mujer, frente a la determinación del marido que la castigaba.

Carmen se quejó de los malos tratamientos porque consideraba que no era el único orden de las cosas. El silencio no impidió que su vivencia de dolor y sufrimiento se expresara. El relato de los testigos indica que *ella* emitió sonidos durante el castigo que recibía por parte de su marido, que permitieron advertir sobre el suceso, más allá de los límites de la intimidad del hogar y luego de lo ocurrido, suscitar la expresión de sentimientos de dolor, angustia, temor, impotencia frente al asesinato de *Carmen*.

Sin embargo, los sentimientos que experimentaron quienes escucharon la vivencia de *Carmen* no condujeron a que los testigos acudieran a su auxilio. El hecho era inevitable y *ella* debía afrontarlo únicamente con su marido. El fuero de la relación conyugal era privado. No admitía intervención social alguna.

Los gritos y lamentos de *Carmen* no garantizaron que hubiera interlocutores dispuestos a escucharla y a comprender que los sonidos que emitía esta mujer buscaban salvar su vida y poner un límite ante el castigo que le estaba propinando su legítimo marido. Entonces, pese a haber gritado y a aparentemente no haber guardado el silencio esperado y requerido a las mujeres, la expresión verbal de *Carmen* también hizo parte del silencio. Gritar no implicó que *Carmen* tuviera permitido el uso de la palabra y mucho menos significó que esta mujer gozara del privilegio de la escucha.

El silencio social ante los malos tratamientos que tenían lugar en la conyugalidad se reconoce en lo que plantea Rebecca Solnit (2021) como un silencio que contribuye a la profundización del silencio histórico de las mujeres. Es una especie de “silencio construido sobre otros silencios” (Solnit, 2021, 46); un silencio que practican quienes atestiguan la subordinación a la que han estado destinadas las mujeres durante décadas y que la consideran justa y acorde a la norma social.

3.3 “Otros hablan por ellas”⁹²: el silencio en la voz judicial

Desde finales del siglo XIX en Colombia, la medicina legal había adquirido protagonismo en los procesos judiciales (Rojas Niño, 2016). En los casos que abordaban los malos tratamientos, las heridas y el homicidio en el marco de la conyugalidad, los médicos legistas tenían la labor de determinar la responsabilidad criminal de los maridos, a partir de la descripción detallada y técnica forense, de lo que constituía el cuerpo del delito –el cuerpo de la esposa-.

El discurso médico legal, materializado en peritajes forenses, se posicionó como un discurso legal en el análisis y condena de los malos tratamientos en Colombia, que contó con mayor legitimidad, en comparación con el relato que pudieran aportar las mujeres acerca de sus propios padecimientos. La voz de las mujeres en el escenario jurídico, acompañada del miedo, la rabia, la frustración, la tristeza, que puede que también hicieran parte de las marcas y daños recibidos durante el aleccionamiento ejercido por el cónyuge, quedaba invisible, sin fuerza, sin valor, sin escucha, ante la objetividad de la ciencia forense.

El silencio de *Delfina* y el de *Carmen* implicó que sus voces, como las de otras mujeres estuvieran mediada por la voz de quienes, dada su posición social e investidura, tenían derecho a no permanecer en silencio y ostentaban el poder de la palabra.

Otros hablan por ellas: el juez y el escribano en los papeles judiciales (...) el historiador en las memorias; cada uno las interpreta a su manera (...) Muy raramente podemos conocer su testimonio directo, por muy dicharacheras, parlanchinas, gritonas, escandalosas, bochincheras, mal o bien habladas que hubieran podido ser (Martínez Carreño, 2004).

⁹² Martínez Carreño, Aida. (2004). Sin letra y sin voz: mujeres de los sectores marginales. Ponencia presentada en la IX Cátedra Anual de Historia Ernesto Restrepo Tirado. Mujer, nación, identidad y ciudadanía: siglos XIX y XX. Museo Nacional de Colombia, Ministerio de Cultura.

La voz de las mujeres sobre la cotidianidad violenta que padecían puede ubicarse a través de los reportes judiciales, los diagnósticos medicolegales, las percepciones de los testigos de los hechos violentos. En aquel frío relato judicial, además de percibir un equivocado tufo de neutralidad ante lo que para mí significa un hecho violento y repudiable, puedo ubicar a *Delfina* y a *Carmen* desde su silencio. Sus voces no tuvieron el eco requerido en la sentencia condenatoria de sus maridos, aun cuando toda ella reza, sobre las heridas que les marcarían la vida para siempre.

No sólo estuvo ausente el sonido que pudieron emitir las cuerdas vocales de *Delfina*, estuvo ausente su capacidad para decir lo que había pensado y sentido durante el ataque de su marido (Solnit, 2021). Nadie le preguntó a *Delfina* más allá de la literalidad de los hechos. Tampoco se profundizó en el significado que tuvieron para *ella*, las puñaladas que le propinó quien fuera su compañero a quien le había prometido “*serle fiel en la riqueza y en la pobreza, en la salud y en la enfermedad, y, así amarlo y respetarlo todos los días de su vida*”⁹³.

Como si no tuviera mucho que aportar acerca de su experiencia de dolor y sufrimiento, el relato de *Delfina* y la vivencia de *Carmen* antes de su asesinato, se reducen a las palabras que las autoridades judiciales usaron para narrar su experiencia. Se cuenta en cambio con un registro de los informes elaborados por los peritos forenses que analizaron sus ultrajados cuerpos y también, con la confesión de las incontenibles pasiones de Reyes Martínez y el esquivo relato de Crisanto, frente a la muerte de su esposa, ante el cual, pese a ser condenado, nunca admitió responsabilidad alguna.

*“El sindicato, al indagatorarse se encierra en una negativa y en una ignorancia completa de todos estos hechos y llega hasta el cinismo de decir que no sabe si su esposa vive y si existe algún miembro de su familia”*⁹⁴.

Ante los hechos sufridos, la voz de *Delfina* y la voz de *Carmen* no consiguieron ser protagonistas. Su silencio, sería una vez más, la regla que orientó su comportamiento. En el marco del proceso judicial, *Delfina* pasó por la palabra únicamente aquello que era de interés para los hombres, que tenían la autoridad y el deber de condenar el delito cometido por su marido; *Carmen* por su parte, perdió la vida y sólo quedaría un registro de los hechos que, de oídas, presenciaron sus vecinos. Entonces, de sus emociones, de sus pensamientos y del

⁹³ Consentimiento recíproco que marido y mujer se dan en Cristo durante la celebración del sacramento del matrimonio.

⁹⁴ Archivo General de la Nación. Grupo II. Ministerio de Gobierno. Sección Cuarta, Justicia. Asuntos judiciales: procesos. Caja 7, carpeta 1. Folio 71. 1918.

sentido que tenía para su existencia como mujeres, lo acontecido, sólo nos queda el presente análisis.

Aunque *Delfina* y *Carmen* hubieran hablado, nadie iba a escucharlas. Sus días fueron los días de una sociedad que, intencionalmente y como orden social establecido, estaba acostumbrada a su silencio. Fue una sociedad que no se encontraba preparada para escuchar lo que ellas tenían por decir y sentir.

Conclusiones.

El proceso de investigación me permitió constatar que las violencias contra las mujeres en el marco de las relaciones de pareja no constituyen una problemática contemporánea. Se trata de un fenómeno social que, aunque se ha denominado de otras maneras y no siempre ha gozado de reconocimiento jurídico y político, también ha tenido lugar varias décadas atrás.

En la época estudiada, los hechos se comprendieron a través del delito de malos tratamientos, que aunque se encontraba reglamentado en el Código Penal de 1890 (vigente en las tres primeras décadas del Siglo XX en Colombia), contrario a promover la condena jurídica y social de los golpes y heridas que los maridos propinaban a sus mujeres, en algunos casos al punto de causarles la muerte, con miras a la erradicación de la conducta, se concentraba en sancionar a los hombres que se expedían en el uso de la fuerza, cuando querían reprender a sus mujeres. En consecuencia, los malos tratamientos eran acostumbrados en la cotidianidad de la relación conyugal.

En la actualidad, gracias a las luchas libradas por los movimientos sociales y las causas abanderadas por las organizaciones de mujeres y feministas, se cuenta con instrumentos normativos nacionales e internacionales, así como con elementos de la política pública y social, que tienen el propósito de combatir cualquier forma de violencia y discriminación en contra de las mujeres, por el hecho de ser mujeres.

En el curso del análisis, pude contrastar las emociones y las experiencias vitales de cuatro mujeres, con los abordajes teóricos y académicos que han propuesto comprensiones sobre el lugar de las mujeres en las relaciones conyugales de la época. Los cuatro hechos que aquí reviso corresponden a cuatro vidas de mujeres, que lejos de constituir situaciones aisladas o carentes de sentido, funcionan como una ilustración del orden social conservador y católico, que limitó en las primeras décadas del siglo XX, la posibilidad de que las mujeres ejercieran la ciudadanía y, por tanto, que fueran sujetas de derechos.

La revisión histórica de los malos tratamientos que fueron generadores de daños y sufrimientos para las mujeres en la época antes señalada situó en el análisis la construcción sociocultural de discursos y de ideales que, atravesados por intencionalidades políticas y dogmas religiosos, han fijado al sufrimiento, como una característica que atraviesa la experiencia vital de las mujeres y de manera específica, su vivencia de las relaciones conyugales.

El comportamiento de las mujeres ha permanecido bajo la sospecha de incurrir en malas actuaciones o en acciones que resultan ser insuficientes para la complacencia de sus maridos y el cumplimiento del ideal social, definido en su experiencia vital. En ese sentido, ante la sospecha de cometer faltas a la moral y a las buenas costumbres, las mujeres siempre podían ser objeto de castigo, incluso cuando cumplían a cabalidad con un ideal virtuoso; bastaba con que sus maridos lo consideraran necesario, aunque no existieran motivos suficientes para comprender las equivocaciones en la que hubieran incurrido las mujeres.

De esta manera, la investigación permite reconocer que los malos tratamientos que ocurrieron en las relaciones conyugales en la época estudiada no tuvieron como motivación exclusiva, la ocurrencia de hechos transgresores del orden social establecido. Los castigos infringidos a las mujeres por parte de los maridos, amantes y compañeros sentimentales que afirmaban amarlas, no surgieron de una amenaza de facto, a la nación conservadora. Tuvieron lugar, como evidencia del ejercicio de la autoridad de hombres, que reconocían en sus mujeres, objetos de su dominio y propiedad.

Las mujeres sufrieron los maltratamientos por parte de sus maridos, por el hecho de ser mujeres y con ello, por el hecho de representar, a través de sus cuerpos y de su identidad, a sujetos sin palabra, sin ciudadanía y sin derechos. La existencia de las mujeres representó la experiencia de la desigualdad social y una carencia de privilegios sociales que, al mismo tiempo estuvo asociada a la imposibilidad de desarrollar algunas capacidades humanas; desde esta comprensión, “las mujeres no pueden ser situadas al mismo nivel que los hombres” (Heller, 1977, 361), por lo que las relaciones interpersonales que construían con sus maridos en la vivencia de la cotidianidad estuvo caracterizada por la dependencia y también, por la inferioridad.

Precisamente, Agnes Heller propone que “las relaciones de dependencia son siempre de naturaleza personal (una persona es dependiente de otra)” (Ibíd.), lo que llevaría a considerar que, en el marco de la conyugalidad en la época estudiada, las mujeres debían depender de sus maridos mientras. Asimismo, siguiendo con la propuesta de Heller (1977), la relación conyugal en las primeras décadas del siglo XX en Colombia ilustró la relación de inferioridad-superioridad que se sustentaba en el lugar social ocupado por las mujeres y por los hombres. La relación conyugal fue un reflejo cotidiano de la “naturaleza de la totalidad social” (Ibíd., 363), un producto del proyecto de nación y el modelo de sociedad que se estaba construyendo en Colombia.

Del mismo modo, la presente investigación constituye una puerta de entrada y una oportunidad para continuar profundizando en los estudios sobre la familia que, desde perspectivas de género y miradas interdisciplinarias, han contribuido al análisis del asunto, como una de las problemáticas que aquejan a las familias, en su diversidad y pluralidad⁹⁵.

En este sentido, a continuación, planteo algunas reflexiones que surgieron durante el proceso de investigación y que guardan relación con las categorías de análisis y los objetivos propuestos.

Acerca de la mentalidad de la época

La mentalidad de la época permite ilustrar el lugar ocupado por las mujeres en la conyugalidad y sus deberes en esta relación, como expresión de los deberes que tenían frente a la consolidación de una nación que se proyectaba “moderna” y que exaltaba los valores sociales y familiares burgueses, pero que practicaba con fervor la doctrina de la religión católica.

En este escenario social, la educación dirigida a las mujeres de la época estudiada funcionó como un dispositivo ordenador y regulador del comportamiento y del deseo. En la familia y en la escuela, las mujeres aprendieron a ser buenas mujeres y buenas esposas y entendieron el sentido de las limitaciones de su existencia en la sociedad. En suma, reconocieron en el matrimonio, la única alternativa para regular su deseo y cumplir con su único propósito vital: ser madres.

El orden social conservador de las primeras décadas del siglo XX en Colombia reprodujo discursos tradicionales, desde los cuales las mujeres debían ubicar en ellas mismas, en sus faltas y en la carencia de virtudes, la fuente de su desgracia. Situando muy bien la culpa en el interior de la existencia de las mujeres, la ideología conservadora y las reglas de la moral, justificaron el castigo que los maridos usualmente, a través de los malos tratamientos, les propinaban a sus mujeres.

Ante los malos tratamientos y frente al dolor que estos pudieran provocar en las mujeres, existían motivos que se concentraban en las propias falencias de ellas, cuando se trataba de la complacencia de los hombres, quienes además de ser objeto de su amor, serían compañeros en la salud y en la enfermedad, hasta que Dios, a través de la muerte, tuviera bien separarlos.

⁹⁵ Al respecto, se sugiere revisar el trabajo de Guiomar Dueñas, Oliva López Sánchez, Mabel López, Luz Alexandra Garzón, Juanita Barreto, Yolanda Puyana, Yolanda López, Myriam Jimeno, Ximena Pachón, Zandra Pedraza, Julia Tuñón y Pablo Rodríguez, entre otros.

Los días en los que estas mujeres vivieron, cubrieron de normalidad y cotidianidad la experiencia de la conyugalidad atravesada por los malos tratamientos. Dentro de los deberes morales y sacramentales de los matrimonios, se ubicaba la responsabilidad de cumplir a cabalidad con los deberes asignados a cada cónyuge, como garantía del sostenimiento del orden social de la nueva nación. Fue justamente en este marco normativo en el que se situó la vivencia de las emociones de las mujeres y su expresión corporal, en la vivencia de conyugalidades marcadas por los malos tratamientos.

Sobre el cuerpo de las mujeres como potenciador de vida, castigo y muerte

En el cuerpo se alojaron las prohibiciones, las expectativas sobre el cumplimiento del ideal fijado para la existencia de las mujeres; al cuerpo se dirigieron los malos tratamientos a través de los cuales, las mujeres recordaban el lugar subordinado que ocupaban en la relación conyugal.

La sociedad colombiana de comienzos del siglo XX, a través del moldeamiento del cuerpo de las mujeres y de la orientación de sus sentimientos hacía la configuración de seres serviles y subordinados siempre listos para el servicio de la sociedad, se propuso hacer de las mujeres “amas de casa inmejorables y compañeras ideales” y fomentar la paciencia de las buenas esposas, así como su instinto maternal (Muñoz y Pachón, 1995).

Natalia, Ana Teotiste, Delfina y Carmen, fueron rostros, cuerpos vestidos o desnudos, definidos históricamente; como afirma Perrot (2009), una imagen y un cúmulo de apariencias cuya participación en la sociedad se mantuvo definida por determinaciones morales y éticas, que incluso, llegaron a fijar las posibilidades para sentir y expresar emociones y sentimientos.

Las representaciones construidas sobre el cuerpo de las mujeres las ha sometido a ajustar sus experiencias vitales con formas de expresión corporal que las llevaron a portar características referidas a la inferioridad e invalidez (López Sánchez, 2007). La necesidad de sujeción del cuerpo de las mujeres estuvo relacionada con el significado atribuido a estos y las diferencias que intencionalmente sostenían relaciones verticales de poder.

En este contexto ideológico, como antítesis de la exaltada corporalidad masculina, blanca, heterosexual, símbolo de normalidad e ideal de “perfección humana física, moral e intelectual” (Pedraza, 2008), el cuerpo de *Natalia, Ana Teotiste, Delfina y Carmen*, como el de otras mujeres, permaneció en el lugar de la fragilidad y la inferioridad. Fueron cuerpos que llevaron

el peso histórico de la incapacidad y la marca moral y científica de la naturaleza imperfecta (López Sánchez, 2007).

A través de sus cuerpos, estas mujeres encarnaron la materialidad de “un ser hueco, agujereado, marcado para la posesión, para la pasividad” (Perrot, 2009). Por medio de este persiguió, sin lugar a dudas, el fin último que el Dios castigador, pero misericordioso de la religión católica, había trazado para su existencia: ser esposas, madres, virtuosas y sumisas.

Natalia, Ana Teotiste, Delfina y Carmen experimentaron en el cuerpo el dolor físico de las heridas causadas por sus maridos. El costo de la cicatrización y la huella, tal vez permanente, en sus cuerpos funcionó como el recordatorio del disgusto que le causaron a sus maridos, al negarse a mantener intocado el honor y atender con cautela los pedidos de quien llevaba sobre sus hombros la autoridad de su hogar. Para quienes fueron asesinadas, el castigo iría más allá del aleccionamiento de sus cuerpos y se instalaría como un mensaje social para todas las mujeres de la época.

Ellas habitaron cuerpos receptores del amor romántico y del amor pasional de sus maridos y amantes. Un amor que, si bien había sellado el vínculo conyugal, de manera lícita (en el matrimonio) o ilícita (en el concubinato), contrario a configurar una interacción idílica y armónica, admitía constantemente que sus maridos les propinaran castigos, tratos crueles y malos tratamientos, que en ocasiones les costaron la vida. Fue así como en el cuerpo, las mujeres recibieron y complacieron los deseos de sus maridos y de la nación conservadora. Y del mismo modo, soportaron y, algunas de ellas, sobrevivieron a las expresiones de odio que les dirigieron los hombres que prometieron amarlas.

Frente al silencio en la historia de las mujeres y el silencio como alternativa para su agencia

Sobre *Natalia, Ana Teotiste, Delfina y Carmen* y los hechos vividos, en los que a dos de ellas les fue arrebatada la vida, no se mucho más que lo que reposa en las copias de los fallos de primera y segunda instancia, proferidos en las causas criminales, contra sus maridos.

Sus historias vitales vinieron a mí, a través de la exploración que por primera vez decidí hacer de un archivo histórico judicial. Sin que haya mediado una experiencia previa, acudí a las carpetas y los folios y allí fui encontrando una parte de la historia de las mujeres en Colombia, en las primeras décadas del siglo XX.

En causas judiciales que percibí cotidianas, los juzgados municipales daban trámite a los excesos que cometían, en aquella época, los hombres, durante el aleccionamiento que les correspondía hacer a sus mujeres. Los relatos sobre heridas, golpes, malos tratamientos y homicidios, fueron llegando a mis manos como la evidencia del sufrimiento que vivían las mujeres en la conyugalidad.

Mediadas por la voz judicial y forense, aquellos discursos autorizados para juzgar los casos del fuero privado, que eran expuestos en público, vi pasar por mis ojos, las narraciones que hacían los acusados, sobre la experiencia que les habían procurado a sus mujeres. Los celos, la ingesta de alcohol adulterado, las acusaciones de adulterio y el rechazo por parte de la mujer amada, eran algunas de las razones a las que acudían los maridos, para dar cuenta de lo que había motivado los malos tratamientos hacia sus compañeras fieles.

En breves líneas describieron los hechos. Sin acudir a la exploración del relato de las propias mujeres afectadas, las sentencias judiciales agotaron en pocas páginas la definición de los daños causados a las mujeres y a partir de ellos, la penalidad que debían cumplir los señalados como culpables.

Así fui conociendo a las cuatro mujeres y me fui conectando con su voz que, aunque no estaba explícita, ni había sido intencionada en los relatos que me encontraba analizando, procuré que me gritara fuerte, para que no pudiera pasar, una vez más, desapercibida. En el relato expuesto en las sentencias judiciales, encontré la experiencia vital de cuatro mujeres que habían vivido dolores, miedos, odios, amores legítimos y prohibidos, en el marco del vínculo conyugal que habían construido con los hombres que dijeron amarlas. Los mismos que, en los hechos que se estaban narrando, constituían la fuente de un profundo, pero acostumbrado sufrimiento.

Las mujeres guardaron silencio en cumplimiento de la virtud que debía caracterizarlas; sin embargo, las voces halladas en el archivo permiten reconocer que el silencio, además de ser evidencia de sumisión, fue la estrategia de la que se valieron las mujeres para protegerse ante los castigos de sus maridos. El silencio, no fue una falta de acción por parte de las mujeres, fue la evidencia del reconocimiento que hacían sobre sus deberes sociales y también, una alternativa para disminuir el sufrimiento que estaba fijado en su existencia, como destino ineludible.

Pese a la demanda de silencio ante los malos tratamientos, algunas mujeres huyeron y gritaron procurando hacer público, el dolor al que estaban constantemente expuestas en

privado. Llevar los hechos ocurridos a instancias judiciales, aunque no era garantía de que las mujeres fueran escuchadas sobre lo que les estaba sucediendo, sí contribuía a desprivatizar su sufrimiento y permitía que las autoridades policiales, judiciales y médicas, reconocieran las afectaciones que conllevaban los malos tratamientos en la conyugalidad.

En consecuencia, aunque el silencio de las mujeres constituyó una norma social, no logró impedir asomos de resistencia que lograban fisurar el silencio y dejar huellas de la voz de las mujeres, que hoy nos permiten comprender su experiencia vital desde otros márgenes interpretativos.

No obstante, la mentalidad de la época no permitió reconocer el efecto de los malos tratamientos en el cuerpo y en la emocionalidad de las mujeres, más allá de lo determinado por la ciencia medicolegal. Las causas judiciales desarrolladas por malos tratamientos no fueron garantía de una sociedad que estuviera dispuesta a escuchar la experiencia de las mujeres, desde sus propias voces y vivencias.

Con el paso del tiempo, constituirían cotidianas diligencias administrativas y penales que, lejos de problematizar con las mujeres la experiencia de su dolor y sufrimiento, dieron protagonismo a las determinaciones forenses y a las justificaciones que los responsables de los malos tratamientos encontraron para explicar lo acontecido.

De aquí nadie sale ileso, también se puede conocer a partir de lo que se siente

La reflexión propuesta sobre el lugar de las emociones en la dinámica particular de la relación conyugal, mediada por los malos tratamientos que sufrieron las mujeres, en las primeras décadas del siglo XX en Colombia, es una invitación a ampliar la mirada comprensiva sobre esta problemática social. Desde este lugar analítico, las emociones, en tanto relaciones, permiten comprender algunas transformaciones históricas de significados, sentidos y sentires.

Contrario a constituir verdades estáticas y absolutas, los estudios sobre las emociones se movilizan en campos opacos y dinámicos, que facilitan la identificación de intencionalidades políticas y construcciones culturales particulares, desde las que se han definido las formas y el contenido, así como los deberes e ideales de las emociones.

Así, es posible comprender el papel que desempeñaron las emociones en la vivencia particular de *Natalia, Ana Teotiste, Delfina y Carmen* en sus relaciones conyugales y en particular, la participación de sus emociones en los malos tratamientos que sufrían. El análisis permite fijar la mirada en cada caso, pero ofrece alternativas reflexivas frente a los significados y sentidos de las emociones de las mujeres, en el contexto sociohistórico definido.

Dado que las emociones tienen reglas de sentido y de significado (Hochschild, 2008, 19), no hay autonomía absoluta cuando se trata de sentir. Este ejercicio humano es producto de la singularidad que caracteriza a las relaciones que establece cada sujeto con sus semejantes y con el medio que le rodea, de conformidad con dimensiones normativas, políticas y expresivas (Ibid., 121). De manera central, las emociones “adquieren su significado y su carácter total sólo en relación con un tiempo y un lugar del mundo específicos” (Ibid., 121).

En las primeras décadas del siglo XX en Colombia, las mujeres casadas o que sostenían relaciones conyugales ilícitas comprendían las reglas fijadas para sus emociones. El universo de posibilidades les advertía también sobre los límites de sus sentimientos y las formas adecuadas, normales y autorizadas para vivirlos. Quien o que debía ser importante y a quién o qué se debía amar u odiar, constituían preformas sociales (Heller, 1977, 378), cuyo conocimiento y cumplimiento conformaba el conjunto de normas a las que debían corresponder las mujeres con el pensamiento, la palabra y la acción.

Al ser mujeres, las emociones debían corresponder siempre con los ideales que el orden social había establecido. La elaboración emocional de las mujeres tendría que adecuarse a lo que cada situación requiriera de su ser dócil, sencillo y callado. Ubicar la expresión de sentimientos, por fuera de la norma social, ponía en duda las habilidades de las mujeres para combatir los deseos que la fuerza de la naturaleza les había concedido y, por lo tanto, las situaba en experiencias emocionales inapropiadas (Hochschild, 2008, 139).

En este sentido, la investigación es una apuesta por comprender las emociones como un objeto de reflexión (Hochschild, 2008, 16), cuyo análisis convoca a la revisión de la propia experiencia emocional de quien investiga. Constituye una apuesta política personal, desde la que se pretende fortalecer el campo de estudios sobre la familia y otorgar relevancia a la capacidad que tiene el Trabajo Social, como disciplina social plural, en la construcción de conocimiento, crítico y situado.

También, fue un ejercicio para reconocer el desafiante rigor que requiere de quienes nos situamos desde el quehacer del Trabajo Social, el acercamiento a problemáticas sociales y fundamentalmente a historias de vida que logran ilustrar con crueldad los daños provocados por las desigualdades sociales enquistadas todavía, en las sociedades contemporáneas. Se trata de posicionamientos éticos y políticos que acuden constantemente a la intimidad de la existencia, que ponen en entredicho las propias creencias y configuraciones valorativas.

Siendo trabajadora social, la investigación me conduce a resaltar la participación de las mujeres en los orígenes del Trabajo Social y su papel decisivo en la profesionalización de un quehacer considerado durante décadas como producto de la vocación femenina y del sentido de la beneficencia (Duby & Perrot, 1993, 491) requiere, de acuerdo con el planteamiento de Bibiana Travi (2017), ser comprendida desde una perspectiva de género, que permita hacer visible y devolver la voz

“a las mujeres que soñaron, crearon, lucharon por consolidar esta profesión, por los derechos de las/os más desprotegidas/os, por la igualdad, la paz y la justicia social. Mujeres que debieron desafiar los mandatos sociales, que debieron hacer difíciles elecciones personales. Qué tuvieron que abrirse paso en el mundo académico, institucional y de la política solo reservado para los varones. Que tuvieron y nos legaron la pasión por lo que hacían” (Travi. En: Pisano, 2017, 67).

El ejercicio profesional desarrollado en apuestas investigativas, desde el que se movilizan anhelos de construcción de conocimiento pertinente para la sociedad y las academias, propone confrontaciones profundas ante el riesgo permanente de reproducir en la cotidianidad de la propia vivencia y en el ejercicio de la disciplina, vidas cotidianas alienadas, antagónicas a ideales de “libre igualdad” (Hellen, 1977, 361) que permitan la construcción de vínculos más humanizados.

Esta investigación ilustra la importancia de las miradas interdisciplinares. De manera particular, aquí converge el Trabajo Social, los Estudios de Género y Feministas y la Historia Cultural en Colombia. La construcción de conocimiento desde esta relación me permitió avanzar en el conocimiento del sufrimiento, los silencios y el poder de la agencia de las mujeres, como insumo relevante y pertinente para la construcción de paz en Colombia.

Durante el recorrido analítico de esta investigación, además de procurar hacer relevantes las emociones de las protagonistas de los casos analizados, han ido emergiendo emociones, a través de las cuales he estado experimentando un encuentro con el dolor de aquellas

mujeres, que busco hacer mío, intentando neutralizar su dolor a través de lo que vivo como tristeza e indignación (Ahmed, 2017).

De este modo, pretendo alinearme con su dolor desde la certeza de saberlo diferente a mis propias experiencias de sufrimiento. Me vuelvo su testigo y así, aun cuando me resulta inaprehensible, tramito mi aspiración de situarlo, por fuera de los límites de la huella íntima que dejó como marca en sus cuerpos. Entonces estoy “de vuelta a mi propio cuerpo aun cuando no sienta dolor, para sentirlo, explorar sus superficies, habitarlo” (Ahmed, 2017, 64).

El encuentro con la historia de las cuatro mujeres es para mí un encuentro con su dolor y su sufrimiento. Desde allí me aproximo a su experiencia vital, la siento y la vivo. Es para mí evidencia de la subordinación histórica de las mujeres y del cerco violento que condicionaba su existencia y permeaba la elaboración de sus sentimientos (Hochschild, 2008).

La aproximación al sufrimiento de estas mujeres, por medio del archivo histórico judicial, ha resultado retador y frustrante. Por un lado, intenté asumir el desafío de encontrar y poner en relieve la voz de las mujeres que sufrieron y no fueron escuchadas, como una forma de dar existencia a su experiencia vital en la historia de Colombia. Y por el otro, me encuentro con la imposibilidad de interlocutar con las protagonistas de estas historias, pretendiendo comprender mejor sus vivencias e indagar por sus sentires.

No obstante, suponer un conocimiento acerca de cómo pudo haberse sentido *Natalia, Ana Teotiste, Delfina y Carmen*, en la vivencia de la conyugalidad, ha resultado ser una invitación maravillosa para comprender mis propias emociones y situada en ellas reconocer, en la historia de mi linaje femenino, las marcas de los malos tratamientos sufridos, que, como anécdota, también me habitan y participan en la configuración identitaria de mi ser mujer.

El sentido de mi dolor dista, sin embargo, del significado que cada una de ellas pudo atribuir al sufrimiento que experimentaron durante los malos tratamientos que les propinaron los hombres que tanto dijeron amarlas. Mi dolor es un sentimiento que puedo conectar con el repudio que me generan las violencias contra las mujeres. Mi experiencia vital, atravesada significativamente por el discurso de los Derechos Humanos, me permite reconocermé como una mujer, autónoma y libre, y desde esta autopercepción, me acerco a la vivencia de estas mujeres, con rabia e impotencia y, también, con la nostalgia que nace en la propia historia familiar.

Entonces, me detengo de manera inevitable en los relatos que por fortuna guardo en mi memoria desde que era una niña; aquellos que fueron dibujando en mi experiencia vital los dolores que alojaron las mujeres de mi familia y que hoy puedo ubicarlos como una semilla que sembró en mi pensamiento la urgencia de transformación social. Son estos mismos dolores, los que en el planteamiento y desarrollo de esta investigación motivaron reflexiones a través de las cuales anhelo devolverles a estas mujeres, la dignidad que les fue tan esquiva.

Bibliografía

- Ahmed, S. (2017). *La política cultural de las emociones* (C. Olivares Mansuy, Trans.). UNAM, Centro de Investigaciones y Estudios de Género.
- Aristizábal, M. (2007). *Madre esposa: silencio virtud. Ideal de formación de las mujeres en la provincia de Bogotá, 1848-1868*. Universidad Pedagógica Nacional, Fundación Francisca Radke. ISBN: 978-958-8316-26-0
- Arteaga, C. (1997). *Oficios, trabajos y vida cotidiana de mujeres rurales en San Felipe, 1900-1940 una reconstrucción a partir de causas criminales del archivo judicial de San Felipe*. In *Perfiles revelados: historias de mujeres en Chile, siglos XVIII-XX* (p. 243). Editorial Universidad de Santiago. <https://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-61694.html>
- Badinter, E. (1981). *¿Existe el amor maternal? Historia del amor maternal. Siglos XVII al XX*. Paidós.
- Barreto, L. (1890). *Prontuario de Medicina legal y Jurisprudencia Médica*. Imprenta "La Comercial".
- Beauvoir, S. D. (1981). *La ceremonia del adiós* (J. Carbajosa, Trans.). Sudamericana.
- Bellucci, M., & Fernández, A. M. (1992). *Las Mujeres en la imaginación colectiva: una historia de discriminación y resistencias* (A. M. Fernández, Ed.). PAIDOS.
- Bermúdez, S. (1995). *Familia y hogares en Colombia durante el siglo XIX y comienzos del XX. Las mujeres en la historia de Colombia. Tomo II Mujeres y sociedad*. Presidencia de la República de Colombia, Consejería Presidencial para la Política Social.
- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Paidós.
- Butler, J. (2007). *El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad*. Ediciones Paidós Ibérica.
- Camacho Molano, J. A. (n.d.). *Estado y religión católica en Colombia*. *Revista Derecho y Realidad*, 6(12). https://revistas.uptc.edu.co/index.php/derecho_realidad/article/view/5030
- Cancimance López, A. (2011). *Memorias en silencio: la masacre en El Tigre, Putumayo. Reconstrucción de memoria histórica en Colombia*. [Tesis para obtener el título de Maestría en Ciencias Políticas. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Sede Ecuador.

- Cancimance López, A. (2015). *Los silencios como práctica de resistencia cotidiana: narrativas de los pobladores de El Tigre, Putumayo, que sobrevivieron al control armado del Bloque Sur de las AUC*. *Boletín de Antropología*. Universidad de Antioquia, 30(49), 137-159.
- Castro López, Ó. A. (2020). *Crímenes pasionales en Colombia, 1890-1936*. Universidad Nacional de Colombia.
- Cera Ochoa, R. A. (2017). *Madres, esposas e hijas: Representaciones femeninas en la colección de arte del Museo Nacional de Colombia (finales del siglo XIX principios del siglo XX)*. *Resistencia*, (6).
- Conferencia Episcopal Colombiana. (1916). *Catecismo y enseñanza religiosa*. <https://www.cec.org.co/documentos/categoria/documentos-hist%C3%B3ricos?page=3>
- Conferencia Episcopal Colombiana. (1924). *Catecismo y enseñanza religiosa*. https://www.cec.org.co/sites/default/files/WEB_CEC/Documentos/Asamblea-Plenaria/1924/Mensaje%20a%20los%20ministros%20de%20Dios%20sobre%20la%20labor%20en%20la%20Iglesia%20-%201924.pdf
- Conti, S., & Núñez, P. (2013). *La violencia del silencio. Las mujeres de la estepa*. *Polémicas Feministas*, (2), 67-76.
- Corbin, A. (2019). *Historia del silencio* (J. Bayod, Trans.). Acantilado.
- Corredor Martínez, C. (2001). *La modernización inconclusa*. En: *Desarrollo económico y social en Colombia. Siglo XX*. In G. Misas A. (Ed.), *Desarrollo económico y social en Colombia: siglo XX*. Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Económicas.
- Díaz, C. L. (2003). *El cuerpo: ese objeto marcado por el exceso del otro*. *Revista Desde el Jardín de Freud*, (3).
- Duby, G., & Perrot, M. (1993). *Historia de las Mujeres. El siglo XIX* (Vol. 4). Taurus.
- Dueñas Vargas, G. (2014). *Del amor y otras pasiones: élites, política y familia en Bogotá, 1778-1870*. Universidad Nacional de Colombia, Vicerrectoría de Investigación, Dirección de Investigación Sede Bogotá Editorial.
- Foucault, M. (2000). *Historia de la sexualidad. Siglo XXI*.
- Fuller, N. (2008). *La perspectiva de género y la criminología: una relación prolífica*. *Revista Tabula Rasa*, (8), 97-110. DOI: <https://doi.org/10.25058/20112742.323>
- Garcés, H. (2017). *Perspectiva histórica del concubinato en Colombia*. *Revista de Derecho, Escuela de Postgrado, Universidad de Chile*, (9), 91-111.

- García Peña, A. L. (2008). *Violencia conyugal y corporalidad en el siglo XIX. In Enjaular los cuerpos. Normativas decimonónicas y feminidad en México. Julia Tuñón.* https://www.jstor.org/stable/pdf/j.ctvhn0c7x.6.pdf?refreqid=excelsior%3Aac0e450364e615a29084197fee3d73fe&ab_segments=&origin=&initiator=
- García Tapia de Villota, M. L. (2012). *La violencia conyugal contra las mujeres en la ciudad de Pasto, 1890-1936. [Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín. Facultad de Ciencias Humanas y Económicas.]*.
- Garzón Ospina, L. a. (2019). *Cuando la locura moraba en Ningunaparte. El Asilo de Locas de Bogotá y sus voces 1930-1950 [Tesis presentada como requisito parcial para optar al título de: Doctora en Ciencias humanas y Sociales]*.
- Gascón Uceda, M. I. (2008). *Honor masculino, honor femenino, honor familiar. Pedralbes: Revista de historia moderna, 2(28), 635-648.* <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5746235>
- Gatens, M. (2002). *El poder, los cuerpos y la diferencia. In Desestabilizar la teoría. Debates feministas contemporáneos. UNAM-PUEG/Paidós.*
- Giberti, E. (1992). *Parto sin temor: el poder que perdemos. In A. M. Fernández (Ed.), Las Mujeres en la imaginación colectiva: una historia de discriminación y resistencias. PAIDOS.*
- Ginzburg, C. (1999). *Indicios. Raíces de un paradigma de inferencias indiciales. In Mitos, emblemas e indicios. Morfología e historia (p. 288). Carlo Ginzburg.*
- Ginzburg, C. (2019). *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI. Planeta.*
- Giraldo, C. (2001). *Primera Administración López Pumarejo: la revolución en marcha. In G. Misas A. (Ed.), Desarrollo económico y social en Colombia: siglo XX. Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Económicas.*
- Gómez Botero, G. (2002). *Cuerpos, significante y goce. Desde el jardín de Freud., (2).*
- González, F. (1989). *Iglesia Católica y el Estado colombiano (1886-1930). In Nueva historia de Colombia. Tomo II Historia política 1946-1986. Álvaro Tirado Mejía.*
- González Gutiérrez, P. (2018). *La voz negada: Discursos sobre la palabra y el silencio de la mujer en el Mundo Clásico. Cuadernos de historia. Departamento de Ciencias Históricas. Universidad de Chile, (48), 9-31.*
- González Zuluaga, L. (2021). *Las quebrantadoras de la ley. Criminalización femenina durante la Regeneración, 1893-1896. In M. P. López Jerez (Ed.), Ni calladas ni sumisas: trasgresión femenina en Colombia, siglos XVII-XX. Editorial Uniagustiniana. doi: <https://doi.org/10.28970/9789585498662>*

- Guardia, S. B. (2005). *Historia de las Mujeres: Un derecho conquistado*. In *Escritura de la Historia de las Mujeres en América Latina* (p. 549). Sara Beatriz Guardia.
- Gutiérrez de Pineda, V. (1988). *Código del honor. En Honor, familia y sociedad en la estructura patriarcal: el caso de Santander*. Centro Editorial, Universidad Nacional de Colombia.
- Gutiérrez Urquijo, N. M. (2012). *Reseña: Michelle Perrot, Mi historia de las mujeres*. *Historia y Sociedad*, 23(23), 248. Scielo. 0121-8417
- Heller, A. (1977). *Sociología de la vida cotidiana*. Península.
- Hensel Riveros, F. D. (2006). *Vicios, virtudes y educación moral en la construcción de la república, 1821-1852*. Universidad de Los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, CESO.
- Hering Torres, M., Pérez Pérez, J., & Torres Cendales, L. (2012). *Prácticas sexuales y pasiones prohibidas en el Virreinato de Nueva Granada*. En *Historia cultural desde Colombia. Categorías y Debates* (p. 520). Max S. Hering Torres. file:///Users/andres/Downloads/Max_S_Hering_Torres_and_Amada_Carolina_P.pdf
- Hernández Gómez, C. A. (2014). *Ideal de mujer virtuosa Instruida, sencilla, señora de la casa, pozo de dulzura y abnegación. Rastros sobre la educación de la mujer a finales del siglo XIX y principios del siglo XX*. *Nodos y Nudos*, 4(37). <https://doi.org/10.17227/01224328.3126>
- Herrera Beltrán, C. X. (2016). *Prácticas amorosas en la escuela colombiana en la primera mitad del siglo XX: Apuntes para una historia del amor femenino*. *Pedagogía y Saberes, Universidad Pedagógica Nacional, Facultad de Educación*, (44), 47–62.
- Hochschild, A. R. (2008). *La mercantilización de la vida íntima: Apuntes de la casa y el trabajo*. Katz editores.
- Jimeno, M. (2004). *Crimen pasional: contribución a una antropología de las emociones*. Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Antropología, Centro de Estudios Sociales.
- Kaës, R. (1980). *La ideología, estudios psicoanalíticos Mentalidad del ideal y espíritu de cuerpo (René Kaës) – ESCUELA DE PSICOLOGÍA GRUPAL ENRIQUE PICHÓN RIVIERE*. *Psicología Grupal*. Retrieved July 1, 2023, from <https://psicologiagrupal.cl/la-ideologia-estudios-psicoanaliticos-mentalidad-del-ideal-y-espiritu-de-cuerpo-rene-kaes/>
- Kalmanovitz, S. (2001). *Las instituciones colombianas en el siglo XX*. In G. Misas A. (Ed.), *Desarrollo económico y social en Colombia: siglo XX*. Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Económicas.
- Kastos, E. (1859). *Colección de artículos escogidos*. Imprenta de Pizano i Pérez.

- Lagarde, M. (2005). *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lagrange, R.-M. (1994). *Una emancipación bajo tutela. Educación y trabajo de las mujeres en el siglo XX. En Historia de las Mujeres: El Siglo XX, la Nueva Mujer*. Taurus Ediciones, S.A.-Grupo Santillana.
- Lamas, M. (1994). *Cuerpo: diferencia sexual y género*. Debate feminista, (10).
- Laqueur, T. (1994). *La Construcción Del Sexo: Cuerpo y Género Desde Los Griegos Hasta Freud*. Ediciones Cátedra.
- Le Breton, D. (2002). *Antropología del cuerpo y modernidad*. Nueva Visión.
- Lerner, G. (1990). *La Creación del patriarcado* (M. Tusell, Trans.). Crítica. https://www.antimilitaristas.org/IMG/pdf/la_creacion_del_patriarcado_-_gerda_lerner-2.pdf
- Levi, G. (1994). *Sobre microhistoria*. In P. Burke (Ed.), *Formas de hacer historia* (p. 313). Alianza.
- Lipovetsky, G. (2002). *La tercera mujer: permanencia y revolución de lo femenino* (R. Alapont, Trans.). Anagrama.
- López Díaz, Y. (1998). *La Familia, una realidad en permanente transformación: algunas reflexiones sobre el tema*. Revista del Departamento de Trabajo Social, (1).
- López Díaz, Y. (n.d.). *Síntesis: R. KAES, J. BLEGER y otras. La institución*. Estudios psicoanalíticos. Edit. Paidós, Bs As.
- López Jerez, M. P. (2020). *Morir de amor: violencia conyugal en la Nueva Granada: siglos XVI a XIX*. Ariel.
- López Sánchez, O. (1998). *Enfermas, mentirosas y temperamentales: la concepción médica del cuerpo femenino durante la segunda mitad del siglo XIX en México*. CEAPAC.
- López Sánchez, O. (2007). *De la costilla de Adán al útero de Eva: el cuerpo femenino en el imaginario médico y social del siglo XIX*. UNAM, Facultad de Estudios Superiores Iztacala.
- López Sánchez, O. (2013). *La pertinencia de una historia de la construcción emocional del cuerpo femenino en México entre 1850-1910. Abordaje desde el construccionismo social*. Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad., (12), 51-64. <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces>
- López Sánchez, O. (2019). *Amor, sexualidad y matrimonio en los Manuales de higiene en el México del siglo XIX*. Revista Electrónica de Psicología Iztacala, 22(1). <http://revistas.unam.mx/index.php/rep/article/view/68996/0>

- López Sánchez, O., Toledo, C. O., Malvido Miranda, E., Martínez Garza, A., Gutiérrez Colín, M., & Hernández Cabrera, M. H. (2011). *La pérdida del paraíso: el lugar de las emociones en la sociedad mexicana entre los siglos XIX y XX*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Martínez, E. R. (1992). *Hacia una crítica de la maternidad como eje de construcción de la subjetividad femenina en psicoanálisis*. In A. M. Fernández (Ed.), *Las Mujeres en la imaginación colectiva: una historia de discriminación y resistencias*. PAIDOS.
- Martínez Carreño, A. (1997). *La presencia femenina en la historia de Colombia*. *Academia Colombiana de Historia*, 43(43), 93. https://biblioteca.archivogeneral.gov.co/pmb/opac_css/index.php?lvl=notice_display&id=2995
- Martínez Carreño, A. (2004). *Sin letra y sin voz: mujeres de los sectores marginales*. [Ponencia presentada en la IX Cátedra Anual de Historia Ernesto Restrepo Tirado. *Mujer, nación, identidad y ciudadanía: siglos XIX y XX*. Museo Nacional de Colombia, Ministerio de Cultura.].
- Martínez Huartos, J. A. (2020). *Uxoricidio: algunos crímenes familiares en Colombia vistos desde la socialización del individuo, su control y los discursos institucionales, 1920-30* [Universidad Nacional de Colombia, Sede Bogotá, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Historia Posgrados, Maestría en Historia.].
- Melo, B. J. (1999). *Primero muertas que deshonradas. Antioquia 1890-1936*. *Revista Historia y Sociedad*. Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia., (6).
- Melo, J. (2021). *Colombia: una Historia Mínima: Una Mirada Integral Al País*. Editorial Planeta, S. A.
- Muñoz, C., & Pachón, X. (1995). *Las niñas a principios de siglo: futuras esposas, religiosas o célibes caritativas. Bogotá, 1900-1930*. In *Las mujeres en la historia de Colombia. Tomo II Mujeres y sociedad*. Presidencia de la República de Colombia, Consejería Presidencial para la Política Social.
- Muñoz Monsalve, M. M. (2013). *El ciudadano en los manuales de historia, instrucción cívica y urbanidad, 1910-1948*. *Revista Historia y Sociedad*, (24).
- Nash, M. (1994). In *Historia de las Mujeres: El Siglo XX, la Nueva Mujer*. Taurus Ediciones, S.A.-Grupo Santillana.
- Noble, A. (2014). *Prólogo*. In *Las emociones como dispositivos para la comprensión del mundo social* (p. 463). ITESO ; UNAM. https://publicaciones.iteso.mx/libro/las-emociones-como-dispositivos-para-la-comprension-del-mundo-social_123
- Olivos Lombana, A. (2018). *Prostitución y "mujeres públicas" en Bogotá, 1886-1930*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana.

- Ospina Martínez, M. A. (2006). "Con notable daño del buen servicio". *Sobre la locura femenina en la primera mitad del siglo XX en Bogotá. Antípoda*, (2).
- Palacio Valencia, M. C. (2020). *La familia: meditaciones sociológicas en tiempos ambiguos. Sílabo*.
- Pedraza, Z. (2008). *Al borde de la razón: sobre la anormalidad corporal de niños y mujeres. In M. S. Hering Torres (Ed.), Cuerpos anómalos. Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Historia.*
- Pedraza, Z. (2011). *La "educación de las mujeres": el avance de las formas modernas de feminidad en Colombia. Revista de Estudios Sociales*, (41), 188. <https://doi.org/10.7440/res41.2011.06>
- Pedraza Gómez, Z. (1999). *En cuerpo y alma: visiones del progreso y de la felicidad. Departamento de Antropología, Universidad de los Andes.*
- Pedraza Gómez, Z. (2014). *Claves para una perspectiva histórica del cuerpo. In El cuerpo en Colombia. Estado del arte cuerpo y subjetividad (p. 220). Nina Alejandra Cabra, Manuel Roberto Escobar. https://www.ucentral.edu.co/sites/default/files/inline-files/2016_El-cuerpo-en-Colombia_002.pdf*
- Peña Cárdenas, J. M. (2005). *Las amas de casa y la economía doméstica en Colombia Siglo XIX y XX. Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de los Andes.*
- Perrot, M. (1988). *¿Es posible hablar de una historia de mujeres? Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán.*
- Perrot, M. (2010). *Mi Historia de Las Mujeres. Fondo de Cultura Económica.*
- Pinilla Díaz, A. V. (2015). *Sujetos y orden social en la política educativa de las primeras décadas del siglo XX. Revista Historia y Sociedad Universidad Nacional de Colombia.*, (24).
- Pisano, M. F. (2017). *Mujeres pioneras: historiografía del Trabajo Social. Voces emergentes-Dichos y oídos*, (1), 64-67.
- Postigo Castellanos, E. (2009). *Tu hija soy, sin honra estoy. In El origen histórico de la violencia contra las mujeres (Editorial Dilema ed.). Pilar Pérez Cantó.*
- Ramírez, J., & Bacca, A. (2005). *Representaciones y Prácticas en el campo de las relaciones de pareja en Bogotá en el siglo XX -tránsito entre la tradición y la modernidad. Revista Colombiana de Sociología*, (24).
- Ramírez Rodríguez, M. H. (2010). *Las mujeres en la construcción de la Nación colombiana. [Conferencia dictada el 4 de noviembre de 2010. Auditorio Alfonso Carvajal Escobar, Universidad Nacional de Colombia, sede Manizales.]*

- Ramos Escandón, C. (2008). CUERPOS CONSTRUIDOS, CUERPOS LEGISLADOS. LEY Y CUERPO EN EL MÉXICO DE "FIN DE SIECLE". In *Enjaular los cuerpos: normativas decimonónicas y feminidad en México*. Julia Tuñón. https://www.jstor.org/stable/pdf/j.ctvhn0c7x.5.pdf?refreqid=excelsior%3Aac0e450364e615a29084197fee3d73fe&ab_segments=&origin=&initiator=
- República de Colombia. (1886). *Constitución Política de 1886*. Asamblea Nacional Constituyente.
- Reyes Cárdenas, C. (1995). *Cambios en la vida femenina durante la primera mitad del siglo xx, el hogar y el trabajo, escenarios de las mayores transformaciones*. *Revista Credencial Historia*, (68). <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/revistas/credencial/agosto95/agosto3.htm>
- Ricoeur, P. (1994). *Ideología y Utopía*. George H. Taylor.
- Rivera Reynaldos, L. (2008). *Reseña: "De la costilla de Adán al útero de Eva. El cuerpo femenino en el imaginario médico y social del siglo XIX"*. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=89811839008>
- Rodríguez, P. (2019). *Historia de un crimen pasional: el caso Zawadzky*. Editorial Universidad del Rosario.
- Rodríguez, P., & Mójica, M. T. (2003). *Un acercamiento a la historiografía de la familia en Colombia*. In F. Chacón Jiménez (Ed.), *Sin distancias: familia y tendencias historiográficas en el siglo XX* (p. 347). Universidad de Murcia-Universidad Externado de Colombia. ISBN 84-8371-402-7
- Rojas, M. C., & Sternbach, S. (1997). *La ideología y la alienación en la cultura actual*. In *Entre dos siglos. Una lectura psicoanalítica de la posmodernidad*. Rojas & Sternbach.
- Rojas Niño, N. A. (2016). *La medicina legal y el orden social. Saber y práctica médico judicial en Colombia, 1850-1936*. [Universidad Nacional de Colombia, Sede Bogotá, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Historia Posgrados, Maestría en Historia.].
- Rougemont, D. D. (1979). *Amoy y Occidente* (R. Xirau, Trans.). Editorial Leyenda S.A.
- Santamaría Riapira, J. A. (2013). *Religión y política en Colombia: la transformación de líderes religiosos en líderes políticos después de la Constitución de 1991*. Universidad del Rosario, Facultad de ciencia política y gobierno y relaciones internacionales. Maestría en Estudios Políticos e Internacionales. <https://repository.urosario.edu.co/server/api/core/bitstreams/8f8994c7-a375-47d5-8f79-389437119c87/content>
- Scott, J. (1994). *Historia de las mujeres*. In P. Burke (Ed.), *Formas de hacer historia* (p. 313). Alianza. <https://historiacaride.files.wordpress.com/2016/05/burke-peter-formas-de-hacer-historia.pdf>

- Simonnet, D. (2004). *La historia más bella del amor* (Ó. L. Molina, Trans.). Editorial Anagrama S.A.
- Singer, I. (1992). *La naturaleza del amor*. Siglo XXI de España Editores, S.A.
- Solnit, R. (2021). *La madre de todas las preguntas* (L. Barahona, Trans.). CAPITAN SWING S.L.
- Tuñón, J. (2008). *Ensayo introductorio. Problemas y debates en torno a la construcción social y simbólica de los cuerpos*. (J. Tuñón, Ed.). In *Enjaular los cuerpos: normativas decimonónicas y feminidad en México*. El Colegio de México. <https://doi.org/10.2307/j.ctvhn0c7x>
- Urdaneta García, H. (2013). *Revisión de la categoría del cuerpo en la obra de Judith Butler*. Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales, Instituto de Investigaciones Feministas, Máster Universitario en Estudios Feministas, Universidad Complutense de Madrid. https://eprints.ucm.es/id/eprint/24223/1/TFM_-_h%C3%A9ctor_urdaneta_garc%C3%ADa.pdf
- Urrego, M. Á., & Urrego Ardila, M. A. (1997). *Sexualidad, matrimonio y familia en Bogotá, 1880-1930*. Ariel.
- Varela, J. (2019). *Nacimiento de la mujer burguesa: el cambiante desequilibrio de poder entre los sexos*. Ediciones Morata S. L.
- Vargas, R. A. (2008). *El concepto de la ideología en Paul Ricoeur*. *Revista de Ciencias Sociales* (Cr), 1(119), 153-161. Redalyc. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=15312718010>
- Vásquez, M. F. (2018). *Degeneración y mejoramiento de la raza: ¿higiene social o eugenesia? Colombia, 1920-1930*. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, 5, 145-158. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-59702018000300009>
- Woolf, V. (1929). *Una habitación propia*. Debolsillo. 9789588940564
- Yepes, O. C. (2007). *¿el silencio de las inocentes?: violencia sexual a mujeres en el contexto del conflicto armado*. *Opinión Jurídica*, 6(11), 87 - 114.
- Zuleta, E. (1974). *Acerca de la Ideología*. Texto de la conferencia dictada el 26 de febrero de 1974 en EAFIT.