“Perdón por escribir”: el marianismo como excusa y estrategia en la escritura femenina

“Sorry for writing”: Marianism as an excuse and strategy in female writing

Giovana Suárez Ortiz

Doctora en Filosofía, Universidad de Leipzig, Alemania. Profesora, Universidad del Quindío, Colombia.
Correo: gsuarez@uniquindio.edu.co

Recibido: 10 de junio de 2025 - **Aceptado:** 14 de julio de 2025
ISSN 2027-5528

Resumen

El presente artículo examina el concepto de marianismo como una herramienta útil para comprender las tensiones entre norma y acción en la escritura de mujeres pertenecientes a las élites colombianas durante la década de 1920. La premisa es que el marianismo —ideal cultural y religioso que exalta virtudes como el sacrificio femenino y la pureza, obediencia y generosidad— no puede leerse únicamente como una forma de sujeción, sino también como un dispositivo ambivalente que las autoras de la época resignificaron desde sus propias prácticas escriturales. Mediante el análisis de cuentos escritos por mujeres en ese periodo se indagan las maneras en que estas escritoras asumieron, negociaron o subvirtieron los mandatos del modelo mariano. El estudio propone que lejos de limitarse a reproducir roles tradicionales, estas autoras hallaron en el mismo discurso religioso-cultural una plataforma para desplegar formas de agencia liberadoras. Así, el artículo contribuye a pensar la escritura femenina desde sus ambigüedades, resistencias y potencias situadas. Tal aproximación permite observar cómo cierta literatura escrita por mujeres en contextos tradicionalistas se constituyó en un espacio de tensiones que contribuyó a empoderarlas socialmente.

Palabras clave: mujeres, literatura femenina, marianismo, resistencia, años veinte.

Abstract

This article examines the concept of *marianismo* as a useful tool for understanding the tensions between norm and action in the writing of women from Colombian elites during the 1920s. The premise is that *marianismo*—a cultural and religious ideal that exalts virtues such as female sacrifice, purity, obedience, and generosity—cannot be read solely as a form of subjugation, but also as an ambivalent device that women writers of the period re-signified through their own writing practices. Through the analysis of short stories written by women in that era, the study explores the ways in which these authors embraced, negotiated, or subverted the mandates of the Marian model. The article argues that, far from merely reproducing traditional roles, these writers found within the very religious-cultural discourse a platform from which to exercise liberating forms of agency. In this way, the article contributes to rethinking women’s writing in terms of its ambiguities, resistances, and situated potentials. Such an approach reveals how certain works by women in traditionalist contexts became spaces of tension that contributed to their social empowerment.

Key Words: women, feminine literature, marianismo, resistance, 1920s.

Cómo citar: Suárez-Ortiz, G. (2025). “Perdón por escribir”: el marianismo como excusa y estrategia en la escritura femenina. *Cambios y Permanencias*, 16 (2), pp: 43-58, Doi: https://doi.org/10.18273/cyp.v16n2-202504

Introducción

En 1854, el papa Pío XI proclamó el dogma de la Inmaculada Concepción a través de la bula *Ineffabilis* Deus, en la que se sostiene que María fue preservada del pecado original desde el instante de su concepción "gracias a la gracia y privilegio singular concedidos por Dios omnipotente, en virtud de los méritos de Jesucristo, el salvador de la humanidad" (XI, Pio, 1854). Este dogma consagró dos atributos esenciales, la pureza absoluta y una forma de excepcionalidad que separa a María del resto de la humanidad, marcada por el pecado. La Iglesia católica convirtió esta figura en modelo de vida para las mujeres creyentes, exaltando su sumisión, abnegación y virginidad como virtudes superiores[1]. La reiteración de estas cualidades en la prédica religiosa y su apropiación por discursos médicos y educativos moldearon imaginarios de feminidad que calaron profundamente en la cultura católica latinoamericana. En Medellín, Catalina Reyes Cárdenas advierte en "Al traspasar los muros de la casa: aspectos de la vida femenina en Medellín, 1900-1930" cómo esta figura idealizada adquirió un rol normativo sobre las mujeres de la época:

> La proclamación del dogma de la inmaculada concepción, en el año 1854, marcó la imagen femenina, y reimpuso el culto mariano, iniciado desde los primeros siglos del cristianismo... En Medellín, esta nueva imagen femenina, difundida por la Iglesia y los médicos, fue bien recibida, pues reforzó algunos valores católicos tradicionales (Reyes Cárdenas, 1996, p. 61-62).

Este modelo de feminidad que se deriva de la imagen de María ha sido objeto de análisis constante en los estudios de género, particularmente en contextos atravesados por la tradición católica. Michelle Roche Rodríguez, en Madre mía que estás en el mito, señala que la narrativa dominante sobre lo femenino en Occidente se construyó a partir de la figura mariana, sustituyendo antiguos referentes por un ideal funcional al patriarcado: "La narrativa de la mujer occidental, nos guste o no, toma como modelo a la Virgen María, que vino a sustituir a las diosas de la antigüedad por una mujer a la medida del patriarcado" (Roche Rodríguez, 2016, pág. 15). Esta reconfiguración simbólica no es inocente, convierte la virginidad en virtud y en renuncia al cuerpo, al deseo y al placer.

Desde esta perspectiva, se impone un modelo que exige de las mujeres la subordinación de sus anhelos individuales al mandato de la pureza, perpetuando así una forma sutil y eficaz de control sobre su sexualidad. Como advierte la autora, el valor de una mujer radica en su virtud y en su sumisión al patriarcado (Roche Rodríguez, 2016, p. 18).

Investigaciones sobre el marianismo en América Latina han evidenciado cómo este ideal se entrecruza con otras formas de dominación. Ana María Bidegaín observa que "Todas [las mujeres] estaban también atravesadas por las contradicciones étnicas y de clase con el común denominador de sometimiento al varón; desde esas diversas condiciones recibieron, adoptaron, transformaron y expandieron el catolicismo" (Bidegaín, 2009, p. 11). En este sentido, el marianismo, entendido como exaltación de la superioridad espiritual femenina, ha sido tan arraigado como el propio machismo[2]. Aunque ambos operan de manera diferente, conforman una estructura simbiótica que refuerza la subordinación de las mujeres. Sin embargo,

[1] "El misterio de María remite al misterio mayor, que es el misterio de Dios, y abre una perspectiva única y original de percepción de ese misterio: la perspectiva feminista. La tradición de la fe concentró lo femenino en María, madre de Jesús. En ella vio realizadas todas sus potencialidades de mujer. *Es nuestra Señora* porque es Virgen, madre, esposa, compañera, viuda, reina, sabiduría, tabernáculo de Dios, etc" (Gevara & Bingemer, 1987, p. 42).

[2] Investigaciones como las de Barbara Potthast en *Madres, obreras, amantes... Protagonismo femenino en la historia de América* Latina muestran cómo las mujeres latinoamericanas "a pesar de todas las diferencias entre sus vidas [...] las une sin embargo una historia latinoamericana específica, que se expresa en los roles de género. Al ideal supremo del ama de casa y madre virtuosa y angelical se le contrapone no sólo la imagen de "macho", dispuesto a la violencia y con poca responsabilidad social, sino también una realidad social que a veces difiere en forma considerable de estos estereotipos" (Potthast, 2010, p. 8).

mientras el machismo ha sido ampliamente analizado, el marianismo ha recibido menor atención crítica. Por lo general, se define al marianismo como un sistema de valores centrado en la veneración de la Virgen María como arquetipo de feminidad, promoviendo atributos como: la sumisión, la abnegación, la castidad y la devoción. El culto mariano, transmitido de generación en generación, ha modelado de forma persistente los roles de género en las sociedades latinoamericanas.

Si bien el marianismo ha sido interpretado con razón como un dispositivo de opresión sobre las mujeres, varias investigaciones han insistido en que su impacto no puede reducirse a una relación unidireccional de sumisión. Existen formas en que las mujeres latinoamericanas han resignificado este ideal, reconociendo en él no solo una carga, sino también ciertos márgenes de maniobra. Dando un caso, Evelyn P. Stevens sostiene que, más allá de ser víctimas, las mujeres pueden reconocerse como actrices estratégicas dentro de este entramado simbólico: "el marianismo, o el culto a la superioridad espiritual femenina, es tan predominante como el machismo y es simbiótico con él, pero menos comprendido; lejos de ser víctimas, las mujeres de Latinoamérica son beneficiarias conscientes de ese mito" (Stevens, 1977, p. 121). Lo que se plantea aquí es la necesidad de comprender al marianismo en su complejidad, no como una estructura fija, sino como una red de significados que se articula de manera distinta según los contextos sociales y culturales. En determinadas circunstancias, el discurso mariano ha sido apropiado como una herramienta que habilita formas de agencia, solidaridad y acción colectiva (Suárez Ortiz, 2023).

Reconocer esta dimensión no implica idealizar ni ignorar los efectos restrictivos del marianismo, por el contrario, este artículo busca explorar cómo dicho discurso operó simultáneamente como una imposición normativa y como una posibilidad de enunciación para algunas mujeres de la élite colombiana. Como advierte Carmiña Navia Velasco en *Narradoras en Colombia*, la necesidad de leer a estas autoras no responde solo al gesto de darles voz, sino a la urgencia de examinar "qué aportes han realizado, cómo han delineado imaginarios, qué representaciones de la realidad nacional han construido, confrontado o respaldado" (Navia Velasco 2021, pp. 10-11). Analizar estos textos desde esta doble tensión permite visibilizar cómo estas autoras tejieron identidad en medio de limitaciones estructurales, al tiempo que ofrecieron contribuciones decisivas a nuestra tradición intelectual y a los modos contemporáneos de pensar la identidad femenina.

En la mayoría de los estudios sobre el marianismo en América Latina, la atención suele centrarse en cómo se difundió este modelo de feminidad en distintos países de la región, o en los beneficios que obtuvo el patriarcado al imponerlo. Incluso en los análisis más matizados, se reconoce que adoptar el ideal mariano pudo representar una estrategia útil para algunas mujeres. Sin embargo, estos enfoques suelen dejar de lado una dimensión fundamental, la paradoja que habita en la sustentabilidad misma del modelo mariano. Es precisamente al identificarse con ese ideal —asumido como guía moral, espiritual y social— que muchas mujeres hallaron nuevas formas de agencia, espacios de intervención y prácticas que, lejos de reproducir de manera acrítica las normas patriarcales, las cuestionaban desde dentro.

Esta ambivalencia evidencia que, aun en contextos restrictivos, las mujeres no se limitaron a ocupar roles prescritos, sino que exploraron posibilidades para renegociarlos, moldearlos o incluso fracturarlos. Este artículo propone examinar esa ambigüedad del marianismo a través del análisis de una serie de textos escritos por autoras colombianas de la década de 1920, a partir de sus obras y de su lugar en la sociedad de la época, se busca indagar cómo estas escritoras enfrentaron, reinterpretaron o desbordaron el ideal de feminidad mariana, dando lugar a formas de agencia que desafiaron los límites impuestos por dicho modelo.

I. El ideal mariano durante los años veinte en Colombia

Las mujeres que escribieron en Colombia durante los años veinte lo hicieron en un momento clave de la época, cuando las transformaciones sociales, políticas y culturales abrían ciertas fisuras en los mandatos

tradicionales de género. Esta década no puede entenderse sin considerar los efectos acumulativos de procesos que marcaron la historia de las mujeres en América Latina: la expansión de la educación femenina, el fortalecimiento de los discursos sobre higiene, moral y ciudadanía, la incorporación de las mujeres a las labores de beneficencia y, de forma incipiente, a los debates públicos (Lavrin, 2005). A diferencia de las décadas siguientes, marcadas por el sufragismo y el avance de los feminismos organizados, los años veinte estuvieron atravesados por una paradoja: las mujeres eran convocadas a cumplir funciones sociales fuera del hogar, pero se les exigía mantener la virtud, la obediencia y la modestia como ejes de su identidad. Las autoras aquí estudiadas habitaron ese dilema: educadas bajo normas católicas, ellas escribieron sobre el matrimonio, la maternidad o la vida intelectual desde un lugar de ambivalencia, unas veces afirmando el ideal mariano, otras erosionándolo desde adentro. Lejos de inscribirse en el modelo clásico de la heroína solitaria o pionera, estas mujeres participaron en un momento colectivo y contradictorio de elaboración de sentido, donde escribir también fue una forma de intervenir en los márgenes de lo permitido.

Durante la década de 1920, una serie de discursos difundidos a través de revistas, manuales de conducta y anuncios —muchos de ellos revestidos con un tono literario— delinearon con firmeza las obligaciones morales y sociales asignadas a las mujeres; estas narrativas no solo exigían comportamientos virtuosos, sino que les atribuían la responsabilidad de cristianizar, edificar, santificar, mejorar e iluminar a quienes las rodeaban. En sus distintos roles (madres, hijas, hermanas y esposas) debían encarnar el modelo femenino ideal inspirado en la Virgen María: ser cuidadoras, pero también redentoras del hogar y del mundo. Esta visión de lo femenino se cristaliza en una caracterización publicada en el *Repertorio Eclesiástico de Medellín* (Antioquia, 1882), donde se condensan los atributos esperados de la mujer católica:

> [...] La mujer piadosa, pura, prudente, fervorosa, de caridad y abnegación, la mujer católica, en una palabra, es la que madre, cristianiza al hombre niño; hija, edifica al hombre padre; hermana, mejora al hombre hermano; y esposa, santifica al hombre marido. Es la espléndida antorcha del Evangelio que, puesta sobre el candelero, esparce constantemente en derredor la luz de la fe en toda la casa e ilumina a todos los que la habitan; es la sal misteriosa que, según el mismo divino texto, impide que la familia se corrompa; es el vaso de celestiales perfumes que esparce según San Pablo, el buen olor de Jesucristo ... También la mujer es apóstol, la madre es apóstol en la casa, como los apóstoles son ... apóstoles-madres en la Iglesia (Arango de Restrepo, 2004, pág. 35).

La reiteración de estas obligaciones impuso a las mujeres el mandato de ser agentes morales en todos los ámbitos de la vida doméstica, transformándolas en modelos de virtud y salvación familiar. Sin embargo, este modelo idealizado no pasó desapercibido para las escritoras colombianas de los años veinte, quienes conscientes de las implicaciones de estas exigencias, plasmaron en sus textos las tensiones que se derivaban de ese ideal; educadas bajo normas que reforzaban de manera persistente una visión limitada del rol femenino, sus obras reflejan no solo las contradicciones internas que vivían, sino también una observación crítica del mundo que habitaban. Al escribir sobre el matrimonio, la familia o la vida social, estas autoras exploraban y cuestionaban las expectativas impuestas a las mujeres y las consecuencias de estas imposiciones en la vida cotidiana.

No sorprende entonces que, como se desarrollará más adelante, muchas de las autoras aquí estudiadas recurrieran de forma ambigua a los valores femeninos que emulaban las virtudes marianas, especialmente en su producción literaria. Algunas investigaciones han subrayado el carácter constitutivo que el discurso religioso tuvo en la construcción de la feminidad en América Latina. Dentro de este marco, el sacrificio no se presentaba como era una elección, sino como una condición fundacional del ser mujer, tanto en el ámbito doméstico como en las labores sociales que muchas mujeres emprendieron fuera del hogar. Así, el marianismo operó no solo como un ideal compartido[3], sino también como un modelo prescriptivo de

[3] A propósito de esto Lola G. Luna asegura que, para el caso colombiano, se puede afirmar lo siguiente: "ser mujer reproductora fue central, una condición similar a todas" las mujeres colombianas, pues no solo "la Iglesia, sino también el Estado y la clase política perpetuaban el sujeto maternal y mariano" (Luna, 2003, págs. 60-64)

conducta que canonizaba la figura de la esposa abnegada, la madre sacrificada y la hija obediente. Sin embargo, este acuerdo no es absoluto, algunas autoras ponen en duda la extensión de sus efectos, tenemos el caso de Catalina Reyes Cárdenas que afirma que:

> La imagen de la mujer "reina del hogar" sometida a la autoridad del esposo, o madre, sumisa, resignada y dedicada a la crianza de los hijos, tenía sus fisuras. Este ideal parece haber tenido alguna aceptación entre las mujeres de la clase media, pero es dudoso que tuviera la misma fuerza dentro de la elite y de los sectores populares. Las mujeres de la elite habían ocupado tradicionalmente espacios sociales distintos del exclusivamente hogareño. El haber asumido su papel de misioneras sociales les permitía, para dedicarse a actividades de beneficencia, salir del espacio doméstico y liberarse parcialmente de la carga de su propio hogar. Las mujeres de los sectores populares, por razones económicas, rara vez podían limitar su existencia al mundo hogareño (Reyes Cárdenas, 1996, p. 65).

Ahora bien, estas fisuras del ideal mariano, organizadas en torno a la clase social, no excluyen necesariamente a un sector específico de la clase acomodada: las mujeres que escribieron. Para explorar este punto, se analizarán algunas piezas escritas por autoras colombianas publicadas en medios de circulación nacional durante la década de 1920. Este análisis no solo permitirá observar cómo estas mujeres participaron en los discursos dominantes de su época, sino también cómo, desde su escritura, pusieron en juego una relación ambigua con el modelo mariano[4]. A lo largo del texto se argumentará que esta ambigüedad convierte al marianismo en una herramienta de doble filo: sirve tanto para evidenciar los mecanismos de dominación masculina[5] como para rastrear ciertas formas de resistencias desde la escritura femenina.

La noción de dominación masculina —propuesta por Pierre Bourdieu en su libro homónimo de 1998— ofrece claves relevantes para este análisis. Bourdieu plantea que dicha dominación opera como una forma de violencia simbólica, profundamente arraigada en las estructuras sociales y naturalizada mediante hábitos, prácticas y representaciones, esta opresión, silenciosa y persistente, se reproduce gracias a la internalización de valores que legitiman la subordinación de las mujeres. En el contexto colombiano de los años veinte, el ideal mariano funcionó como un dispositivo cultural que reforzaba esta dominación. Promovido tanto desde la Iglesia como desde múltiples expresiones de la cultura letrada, este modelo proponía a la Virgen María como figura normativa, la mujer debía ser abnegada, casta, sumisa y confinada al espacio doméstico. Esta representación operaba como un mandato que justificaba la renuncia a proyectos personales, limitando la presencia femenina en los espacios públicos y profesionalizantes, al tiempo que consolidaba la autoridad masculina en el ámbito familiar y social. Este cruce entre ideal mariano y dominación simbólica se hacía visible en la literatura, la prensa, la educación y otros espacios de producción cultural. Por ejemplo, en un artículo titulado "Cuándo una mujer es fea", publicado en *El Amigo del Pueblo* (departamento del Huila) el 17 de julio de 1932, se refuerzan claramente los rasgos del modelo mariano, se espera de las mujeres un comportamiento discreto y sacrificado, en imitación directa de las virtudes atribuidas a la Virgen María:

> Es fea cuando habla demasiado. Fea cuando ríe por ostentación. Más fea cuando se ocupa de asuntos políticos. Muchísimo más fea cuando se ocupa de criticar las vidas ajenas. Horrible cuando en la calle no observa la modestia que debe darle realce a su dignidad. Más horrible, cuando es presuntuosa y está creída que ella vale más que las demás. Espantable cuando descuida sus quehaceres domésticos para cuidar como de un ídolo, su belleza, sin acordarse de que la vida es un sueño y un apostolado (Cuando una mujer es fea, 1932, pág. 2).

[4] Ambigüedad que va más allá del campo de la literatura, en mi investigación doctoral, esta ambigüedad se evidencia en otros ámbitos; en las luchas de las obreras, en la práctica de la caridad y en los debates que las mujeres hicieron en las altas esferas de la política nacional colombiana (Suárez Ortiz, 2023).

[5] Pierre Bourdieu señala que la dominación masculina se sostiene en gran medida por medio de sistemas simbólicos. A través de discursos, relatos y prácticas rituales, se consolidan y normalizan desigualdades de género, dando forma a una visión compartida en la que la subordinación de las mujeres se percibe como natural y justificada (Bourdieu, 2000, p. 12).

Resulta evidente que la dominación masculina encuentra un terreno fértil en el marianismo promovido por los medios de comunicación nacionales de la época. A través de artículos y discursos moralizantes, se consolidaron estándares que exigían de las mujeres discreción, abnegación y la reproducción de las virtudes marianas. De este modo, los medios no solo reafirmaron el modelo de la Virgen como ideal de comportamiento, sino que también robustecieron estereotipos sobre la belleza y la conducta femenina, anclando la subjetividad de las mujeres a una esfera restringida y subordinada, donde la participación en debates políticos, intelectuales o sociales quedaba implícitamente desautorizada.

Sin embargo, reducir la experiencia femenina de la década a una sumisión pasiva frente a estos discursos resulta insuficiente. Aunque es cierto que el marianismo impuso límites concretos —restringiendo a las mujeres a los roles de madre y esposa dentro de una narrativa patriarcal—, este artículo se propone examinar sus pliegues y ambivalencias. En ese sentido, se plantea que el marianismo funcionó como una herramienta de doble filo: permitió a muchas mujeres negociar ciertas formas de presencia y autoridad dentro de los márgenes impuestos, al tiempo que develó mecanismos de control masculino. Más aún, en los relatos escritos por mujeres durante los años veinte en Colombia, es posible identificar cómo estas autoras no solo habitaron ese ideal normativo, sino que lo reinterpretaron, lo subvirtieron y lo utilizaron estratégicamente para ejercer agencia desde la escritura misma.

II. Lo que debía escribir una mujer

En la década de 1920, Virginia Woolf planteó la idea de una "fabulosa edad de oro" en la que las mujeres por fín accederían a lo que históricamente se les había negado, dinero, tiempo libre y una habitación propia. Aunque pensaba sobretodo en el contexto europeo, su reflexión resuena también en otros lugares del mundo,[6] como Colombia, donde la desigualdad de género seguía imponiendo barreras similares. Desde el siglo XIX, algunas mujeres colombianas ya habían comenzado a buscar espacios de expresión en el ámbito de la escritura, atl es el caso de Soledad Acosta de Samper (1833-1913), quien, sin necesariamente disponer de un escritorio propio, logró conquistar un lugar en la imprenta. En un campo literario controlado por apellidos, alianzas familiares y privilegios económicos, su insistencia marcó un precedente.

No sorprende, entonces, que las autoras más visibles de la década de 1920 en Colombia provinieran de familias con capital político, económico e intelectual; eran parte de esa élite a la que Catalina Reyes Cárdenas identificaba como menos atada a los límites del marianismo. María de los Ángeles Cano (1886-1967), sobrina de Fidel Cano, fundador de El Espectador; Sofía Ospina de Navarro (1892-1974), descendiente de una familia presidencial; Rosario Grillo de Salgado (1856-1957), hija de un médico y miembro de una familia fundadora en Sonsón; y María Eastman (1901-1947), hija de médico y esposa del intelectual Gerardo Molina, fueron mujeres que, a pesar de los condicionamientos patriarcales, lograron hacer oír sus voces. Su escritura no solo significó una conquista personal, sino que también abrió camino para futuras generaciones de autoras en el país.

Aunque Europa y Colombia ofrecían contextos distintos, muchas de estas mujeres compartían una misma urgencia, conquistar un espacio propio en un mundo masculino. Esa necesidad las unía en una causa

[6] Ecuador fue el primer país en Latinoamérica en darle el derecho al voto a la mujer en 1929, en 1934 en Chile se aprueba el voto femenino para elecciones municipales y en 1949 se le concedió el derecho a votar para las elecciones presidenciales y parlamentarias, en 1947 las mujeres argentinas pueden ejercer el derecho al sufragio, en 1953 en México las mujeres obtienen los derechos políticos plenos, en 1946 las mujeres venezolanas pueden votar, aquel voto sería para las elecciones de representantes para la Constitución de una Asamblea nacional constituyente donde fueron elegidas 12 mujeres como integrantes de dicha asamblea, logrando así el pleno derecho al voto en 1947, en Panamá en 1946 las mujeres obtienen la igualdad política, el sufragio femenino lo obtiene la mujer peruana en 1956, Colombia es uno de los últimos países latinoamericanos en concederle derechos políticos a las mujeres, solo hasta 1954 a través del acto legislativo número 3 de la asamblea Constituyente se le reconoce su derecho a votar, sin embargo, pueden ir a las urnas a ejercer su derecho en el marco de las elecciones para un plebiscito en 1957.

común. Como señala Luisa Ballesteros Rosas en *Las escritoras y la historia de América Latina*, la invisibilidad de las autoras en los relatos literarios del pasado no debe confundirse con ausencia de participación. Las mujeres han intervenido en todas las corrientes literarias —del barroco al posmodernismo— abordando las mismas preocupaciones que sus colegas hombres, pero también otras que exceden esos márgenes. La escritura femenina, destaca Ballesteros, se caracteriza por su potencia transgresora, al escribir, las autoras desafiaron el silencio que históricamente se les impuso (Ballesteros Rosas, 2017, págs. 11-12)

Un ejemplo concreto de este avance se encuentra en Colombia durante la década de 1920, cuando varias mujeres de sectores acomodados incursionaron activamente en la escritura. En sus textos abordaron temas como las tareas domésticas, el matrimonio, la maternidad, el cuidado de los hijos, los valores familiares, la economía del hogar, la moda, el glamour y las normas de comportamiento femenino en el espacio público. Estos escritos circularon en distintos formatos —artículos en revistas femeninas, cuentos en prensa, novelas breves, manuales de urbanidad y de administración del hogar—, y se caracterizan por un marcado tono prescriptivo, ofrecían consejos y directrices sobre cómo debía comportarse la mujer moderna, moldeando así ideales de feminidad aceptables para la época.

Un fragmento del artículo "El papel de la buena esposa", publicado en la *Revista Femenina. Órgano de la sociedad de damas de la buena prensa* en Bucaramanga, ilustra claramente este carácter normativo. Allí se afirma que la esposa debe encarnar "…dulzura, consuelo, abnegación, sacrificio, maternidad y ternura. Todas estas grandezas reunidas en un espíritu de mujer sintetizan… la figura de la esposa" (Catalina 658). Las llamadas "grandezas" delinean con precisión los rasgos de una feminidad idealizada, donde se impone a las mujeres casadas un deber moral y afectivo que recuerda los valores del marianismo. Aunque muchas de las autoras que difundían este tipo de discursos pertenecían a las élites, reproducían y legitimaban un modelo de mujer construido desde la virtud, la entrega y la sumisión.

A lo largo del siglo XX, el ideal mariano siguió operando como patrón normativo para la feminidad, postulando que las mujeres debían ocultar sus fragilidades y cargar con el sufrimiento, especialmente en nombre de sus hijos. Así lo registra otro artículo de la época: "una mujer que disimula sus flaquezas, ¡sufriéndolas resignadamente por amor a los hijos y en nombre de ellos!… La cruz del matrimonio se ha hecho para ser llevada sobre los hombros de las mujeres virtuosas y fuertes" (Catalina, pág. 658). En esta lógica, el hogar se consolidaba como el principal escenario para perfeccionar ese modelo de virtud. La misma revista lo expresa sin ambigüedades: "En una casa siempre hay tantas cosas que hacer, que sólo el trabajo persistente y paciente de una mujer que se comprenda realmente responsable del cuidado de su hogar podrá poner todo en orden en el mínimo tiempo y con el menor esfuerzo" (La mujer en el hogar., 1933, pág. 2). El espacio doméstico no era solo el destino social de la mujer, sino también su campo de disciplina moral.

La promoción de un ideal femenino basado en la sumisión, la abnegación y la contención emocional no fue excluiva del contexto colombiano ni del periodo de los años veinte. Este modelo, arraigado ya desde la segunda mitad del siglo XIX, encuentra una de sus expresiones en textos como la *Ineffabilis Deus* y en los escritos de figuras como Soledad Acosta de Samper. En su ensayo "El corazón de la mujer" (1869), Acosta señala: "Las mujeres tienen derecho a desahogar sus penas a la faz del mundo, deben aparentar siempre resignación, calma y dulces sonrisas; por eso ellas entierran sus penas en el fondo del corazón, como en un cementerio, y a solas lloran sobre los sepulcros de sus ilusiones y esperanzas" (Acosta de Samper, pág. 2). Esta imagen de la mujer resignada y silenciosa no era exclusiva de América Latina; en Europa, Virginia Woolf, con una mirada crítica, tomó el nombre de ángel del hogar.[7] "Era sumamente comprensiva. Era

[7] *The Angel in the House* (1854-62) poema narrativo que fue popular en la segunda mitad del siglo XIX en Europa, Coventry Patmore autor del poema representa una idealización de su primera esposa, considerada por él como la mujer ideal, esta "true woman" debía ser físicamente delicada, dulce y débil. 19 años más tarde de la publicación de Patmore, María del Pilar Sinúes publicaría en España también un libro con el mismo título Ángel del Hogar (2 tomos).

enormemente encantadora, Era absolutamente generosa. Destacaba en el difícil arte de la vida familiar. Se sacrificaba a diario… se conformaba hasta tal punto que nunca tenía pensamientos ni deseos propios… era pura…toda casa tenía su propio ángel" (Woolf, 1931/2017, pág. 34).

Ambos ejemplos muestran cómo los discursos normativos sobre la feminidad, aunque adaptados a sus contextos, comparten una raíz común: la repetición insistente de ciertas características atribuida a las mujeres. La teoría de los actos performativos de Judith Butler ayuda a comprender el poder de esta reiteración. Como ella señala: "Ningún acto puede ejercer el poder de producir lo que declara, independientemente de una práctica regularizada y sancionada" (Butler, p. 163). Es decir, los discursos sobre lo que deben ser las mujeres se vuelven eficaces en la medida en que son repetidos y aceptados socialmente. En el caso de la escritura femenina en Colombia durante los años veinte, esta regularidad discursiva generó una tensión particular, las mujeres no solo reprodujeron una imagen mariana idealizada, sino que también manifestaron, incluso desde el interior de esos modelos, profundas insatisfacciones. Las huellas de este malestar son visibles en la frecuencia con la que los relatos escritos por mujeres abordaron temáticas como el desamor, la desilusión matrimonial y la frustración afectiva, sobre todo en los cuentos enviados a concursos literarios entre 1919 y 1921[8] en Medellín, o publicados con seudónimos en diarios nacionales. El jurado del concurso literario de 1919 lo observó con claridad:

> En gran número de los Cuentos de este certamen, aparecen pintados con odiosos colores novios desleales, maridos que dan a sus esposas mala vida, tenorios que conspiran contra la virtud de beldades desamparadas. Las manifestaciones literarias son particularmente apreciables como indicios de nuestra manera de ser y de pensar del pueblo que las produce. Hoy nuestras mujeres escriben, y de sus obras resulta esta creencia suya: ¡Los hombres son malos! ¿Tendrán razón? (Pérez Sastre, p. 39).

El jurado revela una doble operación; por un lado, posiciona a las mujeres como sujetos capaces de expresar su inconformidad; por el otro, reacciona con sospecha ante ese gesto, preguntándose si lo que dicen sobre los hombres es "verdad" o simplemente desahogo. Así, La autoridad masculina se reserva el poder de validar los testimonios de las mujeres, tansformando a los varones en jueces de su palabra. No obstante, el foco de estos relatos no es la figura masculina, sino la lucha interna de las mujeres por encarnar —y a veces sobrevivir— a ese ideal virtuoso que se les impone. En este punto, la crítica de Luce Irigaray resulta pertinente, en *El Espéculo de la otra mujer* (1974), Irigaray examina cómo las mujeres han sido construidas desde los términos de la cultura patriarcal a través de un modelo idealizado e inalcanzable. Así como ella denuncia el carácter masculino de esa mirada que las define, puede leerse el marianismo como otro dispositivo que, aunque provenga del interior del universo religioso, impone una imagen ideal de mujer que las escritoras de los años veinte comenzaron a cuestionar desde sus propios textos, al apropiarse de ese modelo y reproducirlo con matices, muchas de ellas lograron abrir espacios narrativos para expresar su deseo, su frustración y su perspectiva.

En este tejido de relatos emergen las voces de mujeres colombianas, cuyo horizonte de acción estuvo, al menos en apariencia, reducido al ámbito doméstico; sin embargo, fue precisamente dentro de esa frontera (la casa, el matrimonio, la maternidad) donde hallaron los resquicios para denunciar la carga moral y emocional que implicaba ajustarse a la figura de mujer virtuosa. A través de artículos, cuentos, crónicas y poemas, estas escritoras se atrevieron a alzar la voz contra las expectativas sociales que las encasillaban. Como señala Patricia Londoño, sus textos revelan un fuerte descontento hacia la institución matrimonial y hacia los roles tradicionalmente asignados a las mujeres, en particular aquellos legitimados por el discurso religioso (Londoño, p. 22). Así, desde una mirada que dialoga con el catolicismo y sus símbolos, las autoras colombianas de los años veinte construyeron una presencia literaria que no solo desafió lo hegemónico, sino

[8] Concurso literario para Señoras y Señoritas convocado por la revista Colombia, Concurso Femenino de Literatura (*Revista Sábado*), Concurso Jorge Isaac (convocado por la Sociedad de Mejoras Públicas y la Asociación de Cronistas).

que también dejó huellas duraderas. Fueron, sin duda, voces que, desde sus restricciones, imaginaron otras formas posibles de ser mujer.

III. El marianismo en la literatura femenina colombiana

> Pero he aquí que vienen las mujeres a la literatura, trayendo a cuestas sus sentimientos maternales frustrados, esos sentimientos en cuya satisfacción encuentran inmortalidad y en cuyos frutos, los hijos, se le presenta como dice Freud una parte de su propio cuerpo (Castellanos, 2005 (1950), pág. 95)

Durante la década de 1920 en Colombia, muchas de las escritoras que lograron visibilidad pertenecían a sectores acomodados de la sociedad; en sus relatos, los personajes femeninos principales suelen compartir esa misma posición social, lo que contribuye a la omisión de mujeres obreras, campesinas o trabajadoras sexuales[9]. En los pocos casos en que las mujeres que trabajan aparecen, lo hacen como personajes secundarios, sirviendo a las protagonistas en roles como el de niñeras o empleadas domésticas. Un ejemplo atípico es Lilí, una actriz que aparece en el cuento "El anillo nupcial" de Sofía Ospina de Navarro. Sin embargo, incluso este personaje escapa poco a las convenciones dominantes, Lilí es simplemente objeto de deseo de Julio, el esposo de Inés, quien le quita a esta el anillo de compromiso para ofrecérselo a la actriz. La figura femenina, aún cuando no se sitúe en el espacio doméstico, es representada desde el deseo masculino y sujeta a las lógicas patriarcales.

Aunque Catalina Reyes Cárdenas sostiene que las mujeres de élite no fueron las más influenciadas por el marianismo, los relatos de estas autoras muestran que las figuras femeninas construidas sí encarnan valores asociados a la Virgen María. En estos relatos es recurrente la exaltación de la pureza, la abnegación y el sacrificio. Por ejemplo, el cuento "¿Cuento?" de Cecilia Mejía V (1919) narra la historia de Amalia, hija del alcalde, modelo de virtud ante su comunidad. Amalia abandona a su hijo ilegítimo para preservar su imagen pública de mujer casta, pero cuando lo ve siendo subastado en la iglesia, se lanza sobre él y declara: "¡Soy su madre y mi dulce hijito tiene hambre del alimento que guardo aquí para él!" (Coralia, 1919, pág. 256). Así, un mismo modelo mariano —la pureza— justifica el abandono del hijo; mientras que otro —la maternidad— sirve para recuperarlo.

Las representaciones de la ama de casa sacrificada también son frecuentes. En "Ascendiendo" y "Así es la vida", Sofía Ospina de Navarro narra historias de mujeres que encarnan ese modelo. En la primera, Doña Mariana gasta más de lo que puede para que sus hijas asistan a un baile de élite, apostando por su ascenso social. En la segunda, una mujer casada desde hace quince años, dedicada al cuidado del hogar y los hijos, se entristece al ver a su prima casarse, recordando su propia ilusión frustrada:

> Llegado el día de la boda, emprende su complicada toilette en medio de una nube de chiquillos que, admirados de ver a su mamá en tan desusadas maniobras, todo quieren saberlo, tocarlo y deshacerlo; terminada ya aquélla, aunque ni muy a su agrado, se dirige con su marido a la capilla de la ceremonia, para ocupar, irremediablemente, el lugar de aquella señora que, recordando mejores tiempos, dejó caer una lágrima sobre la seda de su traje recién estrenado (Ospina de Navarro, p. 38).

[9] "[…] las mujeres de las clases populares, quienes doblemente dominadas, estuvieron desde las primeras expansiones de la ciudad presentes en las dinámicas de la vida urbana, aunque sometidas a todo tipo de exclusiones que hicieron de su presencia en el mundo público urbano algo fuertemente obscurecido por visiones que hicieron de lo popular una posición catalogada como miserable, inmoral, delictiva, es decir, como un atributo propio de la existencia de un determinado sujeto del cual se derivan sus prácticas" (Gómez, 2017, pág. 229), Joan Wallach Scott, en su texto «¡Obrera!, palabra sórdida, impía…» (Scott, 2008), y Ann Farnsworth-Alvear, en *Dulcinea in the Factory. Myths, Morals, Men and Women in Colombia's Industrial Experiment, 1905-1960* (Farnsworth-Alvear, 2000), también abordan y documentan este aspecto crucial de la historia. A través de sus respectivos enfoques y análisis, Scott y Alvear destacan la posición subordinada que se asignaba a las mujeres dentro del entorno fabril. Sus investigaciones contribuyen a la comprensión más profunda de cómo las mujeres, especialmente las provenientes de estratos socioeconómicos bajos, enfrentaban una doble opresión en este contexto.

Ambas historias expresan los sacrificios femeninos y la nostalgia de una felicidad perdida, mientras se refuerzan los valores marianos de entrega, virtud y maternidad. También hay cuentos donde el modelo mariano se encarna en figuras como la suegra protectora del honor familiar. En "De mala raza" de Tila Botero de Molina, Encarnación vigila a su nuera Carlina, a quien atribuye el deber de representar la honra de su hijo:

> Miró ésta a su hijo, vio su semblante demudado, comprendió con esa maravillosa intuición de las madres, lo que pasaba en aquella pobre alma y salió gritando:
>
> — ¡Carlina...! ¡Carlina...! Como nadie contestara, madre e hijo tomaron el camino de la estación y al llegar vieron que de la mano de un hombre una forma blanca de mujer subía a la plataforma (Botero de Molina, p. 284).

Como observa Paloma Pérez Sastre: "Protagonizados por personajes femeninos signados por la ingenuidad, la pureza y la tristeza, estos cuentos son testimonio de la manera como las escritoras concebían el amor y las relaciones entre los sexos" (Pérez Sastre, 2000, p. 51). La ingenuidad puede no estar siempre explícita, pero la pureza y la tristeza sí son constantes, marcadas por la tensión entre el ideal mariano y la experiencia vivida.

Dos cuentos son particularmente ilustrativos en este sentido: "Conveniencias" (Ospina de Navarro, 2007) y nuevamente "De mala raza". En el primero, Luisa, una joven de 22 años, acepta casarse con Clemente, un hombre de 54, porque se espera que él "la dirija y apoye en la vida" (Ospina de Navarro, p. 46). En el segundo, Carlina se casa con Marcos, un hombre "juicioso", pero acaba huyendo con otro, motivada por el deseo y el glamour que el matrimonio no le ofrece: "Cabizbaja y callada se la veía de día en día; su único halago era la llegada del tren; para entonces guardaba sus galanuras y peinados" (Botero de Molina, pág. 284).

En estos relatos, el matrimonio no es solo un deber moral o religioso, sino un mandato social: la soltería femenina es indeseable. Tan es así que, en el cuento "La madrina", un hombre decide casarse con una mujer que puede mantenerlo económicamente y a quien no cree que lo rechace: "No eran tres o cuatro pelos débiles y dispersos, era una tupida barba hombruna la que poblaba el enérgico mentón de la Madrina" (Ospina de Navarro, 2007, pág. 39). En conjunto, estos textos no solo reflejan la fuerza normativa del marianismo, sino también las fisuras y contradicciones que genera. Las mujeres parecen someterse a los valores de pureza y maternidad, pero a través de sus elecciones y silencios también nos muestran los límites, frustraciones y resistencias posibles en ese marco.

Tal como aparece en la literatura femenina de esta época, el modelo mariano permite entender las diversas formas en que las mujeres se acogieron a las relaciones desiguales entre los géneros, tanto en instituciones como el matrimonio como en comportamientos individuales vinculados a la sexualidad o la actuación en la vida pública. Más allá de ser una norma impuesta desde afuera, este modelo fue también un horizonte desde el cual muchas mujeres se comprendieron a sí mismas, y desde el cual construyeron ideales de vida —como mantener un matrimonio a toda costa, incluso renunciando a su bienestar— o tomaron decisiones motivadas por la ambición, la inconformidad o el deseo de oponerse a las condiciones que les eran asignadas. En ese marco, acciones como buscar el ascenso social, ocultar la pérdida de la virginidad o abandonar a un esposo por otro hombre pueden leerse también como formas —ambiguas y contradictorias— de responder activamente a las limitaciones impuestas.

IV. Marianismo y modelos de resistencia

El marianismo, más que un simple reflejo del machismo o una idealización estática de la mujer, es una perspectiva útil para pensar la ambigüedad de las acciones femeninas. En la narrativa escrita por mujeres

en los años veinte en Colombia, esta ambigüedad se expresa en una doble vía: por un lado, la aceptación incuestionada del modelo mariano[10] —y con él, de las desigualdades de género que implicaba—; por otro, las posibilidades que dicho modelo brindó a las mujeres para actuar estratégicamente desde los valores de pureza, bondad, pobreza, desinterés, amor, belleza o comprensión, adaptándose al statu quo de maneras no siempre convencionales. Este doble gesto puede rastrearse en una selección representativa de cuentos. Sin embargo, la resistencia no se reduce al contenido temático de los textos, que "en su mayor parte, se inscriben en la tradición regionalista y muestran tendencias a una mezcla de realismo, naturalismo y costumbrismo" (Pérez Sastre, p. 50).

La alusión a estos estilos literarios revela el anclaje de la escritura en convenciones establecidas, pero también ofrece pistas sobre los márgenes desde los cuales las autoras tensionaron las normas. Tal vez uno de los gestos más significativos en términos de resistencia fue el uso de seudónimos masculinos, esta estrategia, también común en el siglo XIX en Inglaterra, fue descrita por Virginia Woolf en relación con autoras como George Eliot[11] y las hermanas Brontë[12], quienes firmaban con nombres de varón no solo para obtener una crítica imparcial, sino para liberarse de las expectativas sociales impuestas a su género: "Era… probable que George Eliot la señorita Brontë adoptaran pseudónimos masculinos no solo para obtener una crítica imparcial, sino para liberar su propia consciencia al escribir desde la tiranía que se esperaba de su sexo" (Woolf, p. 44).

En Colombia, el reconocimiento de las escritoras no siempre era desprovisto de sesgos, incluso cuando se elogiaba su obra, se hacía en términos que masculinizaban su estilo. Luis Tejada, por ejemplo, escribió sobre María Eastman: "Su estilo es violento y certero; sería un estilo varonil, si los hombres escribieran siempre con ese vigor expresivo, con esa sobria y precisa fuerza interpretativa con que escribe Eastman" (Pérez Sastre, 2000, p. 368). Años después, Ángela Inés Robledo señalaría respecto a las autoras de los años cincuenta: "las mujeres burlan el statu quo, crean nombres falsos, historias…" (Robledo, 2011, p. 53). Esta afirmación resulta también pertinente para las escritoras de los años veinte, quienes enfrentaban riesgos similares al hacerse públicas. Su escritura revela no solo vivencias y aspiraciones personales, sino también los mandatos que se les imponían —y que muchas veces reproducían— en un intento por hacerse un lugar en un ámbito que les era ajeno. Así, "se acogen a ciertas convenciones literarias masculinas… se niegan a participar en la tarea de desordenar el mundo patriarcal, a pesar de que su producción literaria se podría calificar de feminista" (Robledo, 2011, p. 55). Un ejemplo de estas "tretas" es Berta Rosal, seudónimo de una escritora bogotana cuyo verdadero nombre nunca se conoció. En 1923, al enviar su novela corta Único amor, no solo firmó con seudónimo, sino que pidió disculpas por escribir:

> Voy a excusarme de un crimen que he cometido: he escrito una novela corta. Digo que es un crimen, porque entre nosotras las mujeres de este país, sobre todo entre las que ocupamos cierta posición social, está mal todo aquello que salga de la rutina y ropa con los moldes de la mecánica establecida. A mí misma que soy un tanto traviesa me da miedo lanzarme abiertamente al campo de la literatura. Le tengo miedo a la malevolencia, y como buena mujer me preocupan la moda, el flirt, y el "que dirán". Perdóneme usted por lo tanto que vayan la obra con pseudónimo y el retrato con careta (Rosal, 1923, p. 69).

Berta encarna dos estrategias clave: el uso del seudónimo y la disculpa pública. Reconoce su lugar social como mujer de hogar, pero aun así escribe y publica, este patrón se repite en otras escritoras del periodo. En 1927, el periódico *El Colombiano* anunció los resultados de un concurso literario organizado por *Letras*

[10] "Dentro de una estructura patriarcal que la limita al único papel de madre y esposa, la mujer, sin alternativas en el mundo de afuera, depende económicamente, dependencia que se extiende a la esfera de lo legal y lo emocional. Más aún, el único logro verdadero de su existencia está en cumplir la meta del amor y del matrimonio, meta que significa ser elegida por un hombre que configura su único destino" (Guerra, 2007, p. 15).

[11] Seudónimo que empleaba la escritora británica Mary Anne Evan.

[12] Charlotte Brontë firmaba bajo el seudónimo de Currer Bell.

y Encajes, y todas las ganadoras firmaron con seudónimos: "Helena", "Señorita Gris", "Desconocida", "Ene" y "Vespertina" (Vélez, Restrepo Olarte y Gallego, 1927, p. 3). Ocultarse tras otro nombre implicaba transitar fuera de los márgenes impuestos, "salirse de los límites propios, exiliarse en los espacios sociales y hegemónicos de modelos literarios masculinos" (Guerra, 2007, p. 28).

Estos seudónimos no solo protegían la identidad de las autoras, también les permitían experimentar con registros considerados impropios para una mujer; lo que podría leerse como formas de invisibilización puede interpretarse también, como diría Josefina Ludmer, como "tretas del débil": estrategias que, desde la subordinación, permitieron abrir fisuras en estructuras excluyentes. Así, el modelo mariano —lejos de ser un conjunto cerrado de reglas— sirvió también como una herramienta de negociación para intervenir en el espacio público de la escritura. En efecto, las relaciones de género de la época delimitaban con claridad los lugares "propios" de las mujeres.

Sin embargo, fue en esos lugares —el hogar, el cuidado, la virtud— donde ellas ejercieron formas de actuación propias que posibilitaron su tránsito a la escena pública. Así, la escritura, entendida como un "oficio de hombres", fue también un campo que algunas mujeres lograron ocupar, no sin contradicciones. En sus textos, la figura de la mujer virtuosa fue también el vehículo que permitió narrar ambiciones individuales, romper con mandatos de fidelidad o incluso negar la maternidad. Un caso particular lo ofrece La Dama Negra, cronista de identidad anónima y estilo abiertamente contestatario. En su crónica *Una venganza* responde con ironía a la acusación de ser un hombre disfrazado:

> Tengo para mí que uno de los rasgos característicos de la mujer es su índole vengativa y rencorosa. Nosotras perdonamos, olvidamos a veces, pero siempre nos vengamos, sobre todo cuando se nos ha herido el amor propio. No creo yo que esto sea malo. La venganza, decían los antiguos, es placer de los dioses; y yo añado: la mujer que no sepa vengarse noblemente, no es mujer. En los tiempos heroicos de la andante caballería se consideraba la venganza como una virtud excelsa. Me he echado este párrafo para decir que si insisto en hablar del ventaneo es tan sólo para vengarme del autor del "Protocolo" que se permitió en una reunión reciente, según me contó mi comadre Rosalía Pava, decir que yo, La Dama Negra, *soy un hermano*[13] del doctor N.N (como si fuera permitido dudar de la identidad misma de las personas). Cuando estuve en Londres me hablaban del poder que tiene la autoridad que allá apellidan Parlamento. Dicen que puede hacer todo cuanto quiera menos cambiar el sexo de las personas. Pues bien, esta facultad inaudita la posee el culto caballero de que vengo hablando; pero a pesar de todo, yo sigo siendo mujer, con todas las pequeñas pasioncillas y los defectos que caracterizan nuestro sexo (Una Venganza, 1920).

Incluso en un texto que se distancia del ideal mariano, La Dama Negra afirma una forma activa de feminidad. Su escritura —como la de tantas otras autoras del periodo— no se limita a retratar mujeres sometidas, sino que presenta sujetos que actúan, que desean y que se posicionan desde su experiencia, la mujer mariana, en este contexto, no es solo una figura pasiva que acepta la desigualdad de género como natural; también puede ser leída como un sujeto que, desde las condiciones impuestas, encuentra formas para afirmarse y disputar otros lugares.

Para concluir

Este texto evidenció la necesidad de reconocer la influencia del discurso mariano en la literatura escrita por mujeres en la década de 1920 en Colombia. A lo largo del análisis, se mostró que el marianismo funcionó como una herramienta de doble filo para las escritoras de la clase acomodada; por un lado, impuso normas sobre la conducta, los afectos y los roles femeninos, pero por otro, ofreció un marco dentro del cual ellas pudieron afirmar una forma particular de agencia y construir una presencia en el ámbito público de la escritura. Las lecturas dominantes hasta ahora han tendido a ignorar cómo discursos como el marianismo

[13] Las cursivas son del texto original.

—tan fundamentales y estructurantes en el pensamiento social de las primeras décadas del siglo XX— no solo actuaron como dispositivos de control, sino también como mecanismos desde los cuales las mujeres pudieron negociar con lo normativo. Este texto mostró que, al menos para este grupo de mujeres, el marianismo operó como un discurso transclasista (Suárez Ortiz, 2023), desbordando la idea de que solo las clases medias fueron receptoras de estos ideales de feminidad. Reconocer la ambigüedad del marianismo permite evitar lecturas reduccionistas que conciben a estas mujeres exclusivamente como sujetos pasivos y dominados.

Sin duda, como discurso católico, el marianismo fue un molde que normalizó los cuerpos femeninos y organizó la división entre lo doméstico y lo público. Sin embargo, su carácter prescriptivo también se convirtió en condición de posibilidad: permitió a las mujeres escritoras ocupar espacios como el de la literatura, incluso en medio de los límites impuestos. Algunos cuentos revelan cómo esta afirmación en la figura mariana ofreció una "excusa" culturalmente aceptada para intervenir en el espacio público, sin desafiar abiertamente los valores dominantes.

En ese marco, prácticas como el uso del seudónimo y el anonimato no deben entenderse como negaciones de la feminidad, sino como estrategias que les permitieron circular en espacios restringidos. Desde esta perspectiva, explorar las formas de participación de las mujeres latinoamericanas requiere una mirada situada, que dé cuenta de la complejidad de sus experiencias y de las tensiones entre sumisión, astucia y resistencia. Apostar por una lectura que asuma esa complejidad nos lleva a cuestionar los marcos interpretativos que han centralizado las olas del feminismo o los hitos sufragistas como únicas formas válidas de lucha, ignorando otros caminos desde los márgenes.

En este sentido, lo que se ha querido proponer también es un gesto metodológico que se inscribe en las *causas comunes*, es decir, una forma de lectura atenta a las prácticas históricas de las mujeres, incluso cuando no se nombraban a sí mismas como feministas, y que busca reconstruir colectivamente sus modos de acción, sus escrituras, sus silencios, sus tácticas. Las causas comunes no se sostienen sobre la idea de una identidad femenina única, sino sobre la posibilidad de entrelazar formas de experiencia, lugares de enunciación y estrategias políticas que nos permitan localizar a las mujeres en la historia —sin borrarlas en nombre de una abstracción— ni encasillarlas como figuras excepcionales.

Así, al comprender la agencia femenina en su contexto histórico y cultural, no solo enriquecemos la historia literaria de Colombia, sino que también desmontamos las jerarquías implícitas que han delimitado qué voces cuentan, qué estilos importan, y qué tipo de experiencia se considera política. Recuperar estas escrituras, leerlas desde sus tensiones, y reconocer en ellas formas de astucia, de crítica y de deseo, nos invita a repensar los cánones nacionales y regionales, y a imaginar otras formas de construir historia.

Referencias bibliográficas

Fuentes primarias

Acosta de Samper, Soledad. «Biblioteca Universal Virtual.» *Biblioteca Universal Virtual*. 1869/2006. (último acceso: 25 de Febrero de 2019).

Botero de Molina, Tila. «De mala raza.» *Sábado*, 1921: 283-284.

Carrasquilla, Tomás. «Tema trillado.» *El Espectador*, 22 de Noviembre de 1919: 1.

Catalina, D'Erzell. «El papel de la esposa.» *Revista Femenina. Órgano de la Sociedad de Damas de la Buena Prensa* (La unión católica), nº 72 (Abril 1930): 658.

Código Penal Colombiano. *Código penal colombiano*. Madrid: Carlos Julio Ángel, 1920.

Coralia. «Segundo premio en el Primer Concurso Literario de Señoras y Señoritas.» *Colombia*, 12 de Noviembre de 1919: 255-257.

Rosal, Berta. «Una autora que se prologa.» *La Novela Semanal*, nº 6 (Marzo 1923): 69.

S.a. «Una Venganza.» *El Colombiano*, 13 de julio de 1920.

S.a. «Cuando una mujer es fea.» *El amigo del pueblo*, 17 de Julio de 1932: 2.

—. «La mujer en el hogar.» *Mundo al día. Suplemento Edición Rosa*, 23 de Noviembre de 1933: 2.

Fuentes secundarias

Acosta de Samper, S. (1869/2006). *Biblioteca Universal Virtual*. Recuperado el 25 de Febrero de 2019, de Biblioteca Universal Virtual.

Arango de Restrepo, G. M. (2004). *Sociabilidades católicas, entre la tradición y la modernidad. Antioquia 1870-1930*. Medellín: La carreta.

Ballesteros Rosas, L. M. (2017). *Las escritoras y la historia de América Latina*. Cali: Universidad del Valle.

Bidegaín, A. M. (2009). *Participación y protagoniso de las mujeres en la historia del catolicismo latinoamericano*. Buenos Aires: San Benito.

Botero de Molina, T. (1921). De mala raza. *Sábado*, 283-284.

Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.

Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidos.

Carrasquilla, T. (22 de Noviembre de 1919). Tema trillado. *El Espectador*(2914), pág. 1.

Castellanos, R. (2005 (1950)). *Sobre cultura femenina*. México: Fondo de Cultura Económico.

Catalina, D. (Abril de 1930). El papel de la esposa. *Revista Femenina. Órgano de la Sociedad de Damas de la Buena Prensa*(72), 658.

Código Penal Colombiano. (1920). *Código penal colombiano*. Madrid: Carlos Julio Ángel.

Coralia. (12 de Noviembre de 1919). Segundo premio en el Primer Concurso Literario de Señoras y Señoritas. *Colombia*, págs. 255-257.

Farnsworth-Alvear, A. (2000). *Dulcinea in the Factory. Myths, Morals, Men, and Women in Colombia's. Industrial Experiment, 1905-1960*. Duke: Duke University Press.

Gevara, I., & Bingemer, M. C. (1987). *María, mujer profética*. Madrid: Ediciones Paulinas.

Gómez, N. D. (2017). *Las mujeres de las clases populares (1885-1957)*. Bogotá: UD Universidad Distrital Francisco Jose de Caldas.

Guerra, L. (2007). *Mujer y escritura. Fundamentos teóricos de la crítica feminista*. México: PUEG programa universitario de estudios de género.

Jaramillo, M. M., de Negret Osorio, B., & Robledo, Á. I. (1995). *Literatura y diferencia. Escritoras colombianas del siglo XX* (Vol. I). Bogotá: Uniandes.

Jaramillo, María Mercedes; Robledo, Angela Inés; Rodríguez-Arenas, Flor María. (1991). *¿Y las mujeres? Ensayos sobre literatura colombiana*. Medellín: Universidad de Antioquia.

Lavrin, A. (2005). *Mujeres, feminismo y cambio social en Argentina, Chile y Uruguay 1890-1940*. Santiago de Chile: Ediciones de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos.

Londoño, P. (1995). Publicaciones periódicas dirigidas a la mujer en Colombia, 1858-1930. En M. Velásquez Toro, *Las mujeres en la historia de Colombia, tomo III, Mujeres y Cultura.* (págs. 355-381). Bogotá: Norma.

Ludmer, J. (1985). *Literatura animada*. Obtenido de https://literaturaanimada.files.wordpress.com/2014/03/ludmer-tretas-del-dc3a9bil.pdf

Luna, L. G. (2003). La construcción del sujeto maternal en el discurso colombiano 1930-1957. *Boletín Americanista*, 227-252.

Navia Velasco, C. (2021). *Narradoras en Colombia*. Cali: Universidad del Valle.

Ospina de Navarro, S. (2007). *Cuentos y crónicas*. Medellín: Hombre nuevo editores.

Pérez Sastre, P. (2000). *Antología de escritoras antioqueñas 1919-1950*. Medellín : Fomento.

Pérez Sastre, P. (2000). *Antología de escritoras antioqueñas 1919-1950*. Medellín: Fomento editorial.

Potthast, B. (2010). *Madres, obreras, amantes: Protagonismo femenino en la historia de América latina*. Madrid: Iberoamericana.

Reyes Cárdenas, C. (1996). Al traspasar los muros de la casa: aspectos de la vida femenina en Medellín, 1900-1930. *Boletín cultural y bibliográfico*, 61-88.

Robledo, Á. I. (2011). Literatura femenina nacional o las diversas maneras de retar el canon. En L. G. Arango Gaviria, & M. Vivieros Vigoya, *El género: una categoría útil para las ciencias sociales* (págs. 47-72). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá.

Robledo, Á. I. (2011). Literatura femenina nacional o las diversas maneras de retar el canón. En L. G. Arango, & M. Viveros, *El género: una categoría útil para las ciencias sociales.* Bogotá: Universidad Nacional sede Bogotá.

Roche Rodríguez, M. (2016). *Madre mía que estás en el mito*. Madrid: Silex.

Rosal, B. (1 de Marzo de 1923). Una autora que se prologa. *La Novela Semanal*(6), 69.

Russ, J. (2018). *Cómo acabar con la escritura de las mujeres* (Primera ed.). (G. Fotún, Trad.) España, España: Editorial Dos Bigotes/ Editorial Barret.

Scott, J. W. (2008). *Género e Historia*. México: FCE.

Stevens, E. P. (1977). Marianismo: la otra cara del machismoen Latinoamérica. En A. Pescatello, *Hembra y Macho en latinoamérica, Ensayos* (págs. 121-134). México: Diana.

Suárez Ortiz, G. (2023). La beneficencia social en la construcción de la feminidad colombiana 1919-1934. *Agradecidad señas. A journal of Literature, Culture & Critical Essays*, 1-13.

Velez, B., Restrepo Olarte, J., & Gallego, R. (31 de Agosto de 1927). Concurso Femenino de 1927. Fallo del jurado. *El Colombiano*(4198), pág. 3.

Vos Obeso, R. (1999). *Mujer, cultura y sociedad en Barranquilla 1900-1930*. Barranquilla: Fondo de publicaciones Universidad del Atlántico.

Woolf, V. (1918 / 2017). Mujeres novelistas. En V. Woolf, *Las mujeres y la literatura* (págs. 43-46). España: Miguel Ángel Gómez Editores.

Woolf, V. (1931/2017). Profesiones para las mujeres. En V. Woolf, *Las mujeres y la literatura* (págs. 33-38). Málaga: Miguel Gómez Ediciones.

XI, Pio. (8 de Diciembre de 1854). *Vaticano*. Recuperado el 15 de Enero de 2016, de Vaticano.