

Un archivo femenino para la secularización. Conventos, monjas desterradas y comunidad nacional*

*A Women Writers Archive for Secularization. Convents, Exiled
Nuns and National Community*

Carolina Alzate

Universidad de los Andes, Colombia
ORCID: 0000-0003-4928-8300

Date of reception: 06/02/2023. **Date of acceptance:** 10/07/2023.

Citation: Alzate, Carolina. "Un archivo femenino para la secularización. Conventos, monjas desterradas y comunidad nacional". *Revista Letral*, n.º 31, 2023, pp. 30-50. ISSN 1989-3302.

DOI: <http://dx.doi.org/10.30827/RL.voi31.27349>

Funding data: The publication of this article has not received any public or private finance.

License: This content is under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) license.

RESUMEN

Este artículo se propone contrastar las sensibilidades conservadora y liberal a través de las reacciones de dos escritoras, Agripina Samper de Ancízar y Soledad Acosta de Samper, a la exclusión de las monjas ocurrida en Colombia en 1863. La exploración de este espacio de contienda ofrece rutas de acceso renovadas a las sensibilidades que en su momento se disputaron el mundo social. En este sentido, el artículo examina el lenguaje de los afectos y pone en primer plano el protagonismo del componente económico dentro del discurso liberal, entretejiendo con él la lucha por la autonomía de las mujeres y por su ciudadanía. Las obras examinadas incluyen cartas, diarios y novelas que permiten seguir estudiando la escritura de mujeres y transitar el espacio casi inexplorado de la historia de las monjas posterior a la época colonial.

Palabras clave: escritoras latinoamericanas; secularización; monjas; siglo XIX; giro afectivo.

ABSTRACT

This article aims to contrast the conservative and liberal sensibilities through the reactions of two women writers, Agripina Samper de Ancízar and Soledad Acosta de Samper, to the expulsion of the nuns from convents occurred in Colombia in 1863. Exploring this space of conflict offers renewed access to the sensibilities that disputed the social world of the time. In this sense, the article examines the language of affections and foregrounds the prominence of the economic component within liberal discourse, intertwined with the struggle for women's autonomy and citizenship. The works examined include letters, diaries and novels that allow us to continue studying women's writing and navigate the almost unexplored space of nuns after colonial times.

Keywords: Latin American women writers; secularization; nuns; 19th Century; affective turn.



* La investigación que dio origen a este artículo fue financiada por el Centro de Investigación y Creación de la Facultad de Artes y Humanidades de la Universidad de los Andes (Bogotá).

On peut dire que la bourgeoisie s'est appuyée sur le nouvel appareil idéologique d'État politique [...] afin de mener la lutte contre l'Église et s'emparer de ses fonctions idéologiques, bref pour assurer non seulement son hégémonie politique, mais aussi son hégémonie idéologique, indispensable à la reproduction des rapports de production capitalistes.

Louis Althusser,
Idéologie et appareils idéologiques d'État (29)

Un archivo femenino

En febrero de 1863 las monjas fueron expulsadas de sus conventos en Bogotá. El general Tomás Cipriano de Mosquera se había tomado la ciudad en julio de 1861, en el curso de la guerra civil ocurrida entre 1859 y 1863. A su llegada, en calidad de presidente interino¹, expidió los decretos de tuición de cultos y desamortización de bienes de la Iglesia, medidas que quedarían refrendadas por leyes durante la redacción de la Constitución de Rionegro en 1863². Esta Constitución regiría en Colombia hasta 1886 a lo largo del período conocido como Olimpo Radical. Las reformas liberales en realidad habían comenzado a finales de la década de 1840, y ya la Constitución de Cúcuta, de 1821, había tomado decisiones tendientes a la secularización, como el cierre de los conventos menores³. Oponerse a la tuición de cultos, que ponía a la Iglesia bajo la vigilancia del Estado, llevaría al destierro a personajes tan destacados como el arzobispo Antonio Herrán y Martínez, en ese año de 1863. La desamortización, por su parte, llevaba a subasta pública los bienes de la Iglesia y los integraba al mercado con el fin de fortalecer las debilitadas arcas del Estado y liberalizar la economía. Los conventos, en tanto lugares de

¹ El período presidencial de Mariano Ospina Rodríguez había terminado durante la guerra civil y no se habían llevado a cabo nuevas elecciones (Palacios y Safford 329). Desde finales de 1862 el país tenía “un gobierno provisorio denominado Pacto de Unión” presidido por Mosquera (Loaiza, *Sensibilidades* 192). La guerra comenzó como un levantamiento contra el gobierno federal de Ospina por lo que se consideraban violaciones a la autonomía de los estados (327ss).

² Juan Pablo Restrepo, en su libro *La Iglesia y el Estado en Colombia* (1885), recoge las leyes y decretos sobre tuición de cultos y desamortización de bienes de manos muertas, así como sus consideraciones sobre las consecuencias que tuvieron para las comunidades religiosas y cómo estas trataron de resistirse.

³ Para detalles sobre el proceso de secularización, ver Arias (29ss) y Jiménez Ángel.

habitación, habían quedado inicialmente por fuera de la desamortización. Pero la negativa de las monjas a la tuición estatal y a la secularización de sus edificios como requisito para su permanencia en ellos condujo a que fueran expulsadas por las armas y enviadas al exilio⁴.

Así lo narra la poeta Agripina Samper de Ancízar (1831-1892) en carta a su esposo, Manuel Ancízar Basterra (1812-1882)⁵, connotado liberal y constituyente de la Convención que sesionaba entonces en la ciudad de Rionegro:

el viernes pasado vino la nueva orden del Jeneral Mosquera para intimar a las Religiosas el sometimiento al Gobierno o la destitución de sus conventos, i la conmoción fue jeneral i profunda. Las Monjas se sostuvieron i el Gobernador más: así fue que a las 24 horas de intimación las puertas de los conventos abiertas por la Autoridad dieron paso a las diferentes comunidades de relijiosas de esta ciudad por en medio de la multitud convocada por tan nuevo como inesperado espectáculo.

Ya puedes figurarte la exaltación de los i las conservadoras i la furia de las beatas; pero este acontecimiento tan nuevo i único en los fastos de nuestra historia ha dejado lelos hasta a los mismos liberales, que se han desatado en improperios i amenazas contra el Dictador⁶ que no quiso aguardar a que la Convención hiciera lo más conveniente. De mí sé decirte que sí estoi contenta con que se acaben los conventos, hasta los de frailes firmantes⁷ que yo [no] sé para qué los dejan en pie... (carta a Manuel, 13 de febrero de 1863).

El esquivo archivo femenino del siglo XIX latinoamericano está poblado de textos ricos e inesperados como este. Inesperados por la radicalidad en la expresión de su liberalismo, en un contexto en el que nos hemos habituado a esperar de las mujeres

⁴ El 9 de septiembre de 1861 Mosquera expide su decreto de desamortización. En reacción a la resistencia de parte de frailes y monjas, el decreto del 5 de noviembre del mismo año extingue los conventos; su Artículo 7 determina que las monjas profesas podrán permanecer en los edificios, pero sin ser consideradas comunidades religiosas; el número 9, que las que no se sujeten al decreto serán expulsadas (Restrepo 471-472).

⁵ Esta correspondencia puede consultarse en el Archivo Histórico de la Universidad Nacional de Colombia; hasta 2013 perteneció a una colección privada. La obra completa de Agripina, recientemente recogida, está en proceso de publicación. El libro, *Un cuento que no acaba. Agripina Samper de Ancízar e Inés Ancízar Samper. Obras (1848-1892)* incluirá una selección de su correspondencia (ver bibliografía).

⁶ *Dictador*: Agripina usa esta palabra en sentido irónico, pues, como se verá, ella y su esposo son cercanos al proyecto de Mosquera. Al comienzo del fragmento, la autora parece referirse a él como *Gobernador*.

⁷ Se refiere a los frailes que sí habían aceptado la tuición estatal y que, se suponía, contaban por ello con la protección del gobierno. Como muestra Constanza Castro, el clero estuvo dividido ante las reformas; varios religiosos y religiosas trataron de beneficiarse de las nuevas medidas. (Nota de Alzate.)

del momento una actitud religiosa y de modestia, sino de silencio. Esquivo por ser escritura íntima y, por tal razón, haber permanecido desconocida hasta hace poco. Se encuentra manuscrito dentro del intercambio epistolar de la pareja Ancízar Samper y ha sido poco leído y a veces con descuido, en especial las cartas de la esposa⁸. En este archivo femenino se encuentran también los relatos de Soledad Acosta de Samper (1833-1913), cuñada de Agripina y de filiación conservadora⁹. Sus relatos fueron publicados en su momento, fundamentalmente en la prensa, y son parte de una amplísima y rica obra que comenzó a estudiar la crítica feminista a finales de los años 1980. La escritura de mujeres fue por mucho tiempo ignorada o trivializada. La de Agripina por ser la esposa. La de Soledad, por ser católica y conservadora: no había que decir más para sufrir la descalificación prejuiciosa que caracterizó a la crítica académica desde la década de 1970 y la caracteriza aún hoy en cierto sentido¹⁰. Su filiación al partido conservador fue marginal, como la de cualquier mujer de su momento (ni conservadores ni liberales las querían en la política), y ni su conservatismo ni su catolicismo recibieron la bendición de los jerarcas políticos ni eclesiásticos de su momento. Testimonio de ello es su ausencia del canon conservador que imperó por tantas décadas después de la Regeneración, el proyecto político triunfante en 1884 y que dio a Colombia una Constitución que la regiría por más de cien años (1886-1991). Fraguado desde mediados de los años 1870, ese conservatismo produjo un canon en el que no se encuentra a esta autora. Ella no recibió autorización por parte de José María Vergara y Vergara ni de correligionarios

⁸ Guiomar Dueñas dedica cuidadosa atención a las cartas de Agripina en su libro *Del amor y otras pasiones* (2014), en su capítulo dedicado a la pareja Ancízar Samper. Gilberto Loaiza (2004), por su parte, en su biografía sobre el marido, presenta de manera condescendiente a la autora y el panorama intelectual de las mujeres de la época. Agripina, afirma Loaiza, “tal vez no deslumbrara por sus atributos físicos, pero tenía la rara virtud, para la época, de ser una mujer más o menos instruida, educada para expresar en la poesía sus sentimientos y para escribir en francés las cartas de amor a su prometido” (297), cartas, por lo demás, escritas en “un chapuceado francés” (304).

⁹ La obra completa de la autora está disponible en acceso abierto en la Biblioteca Digital Soledad Acosta de Samper (Universidad de los Andes, Biblioteca Nacional de Colombia y Biblioteca Virtual del Banco de la República).

¹⁰ Noël Valis (2010) examina este tema en la narrativa española del siglo XIX. Sus hallazgos y propuestas no se restringen a ella, siendo el fenómeno de la secularización, como es, un fenómeno muy amplio en su geografía. Valis señala que aún hoy es un lugar común ver el catolicismo como un vestigio del pasado, irrelevante para el estudio de la modernidad y de su narrativa (5). “Literary critics [...] have tended to view Spanish Catholicism and Catholic writers as a monolithic block of political conservatism and immobility, with the implicit understanding that religious thought and feeling in general reduce the possibilities of imaginative literature” (7). La exploración de esta literatura solo puede hacerse, afirma, si se superan dichos prejuicios, a menudo inconscientes (6).

suyos como Miguel Antonio Caro, patriarcas claves en la escena cultural de esas décadas¹¹. Su conservatismo no es hispanista ni nostálgico de los tiempos coloniales, dos marcas claves del conservatismo colombiano y sin duda del de Vergara y Caro; su catolicismo está demasiado permeado por luchas del feminismo temprano, e incluso, quizá, más influido por el protestantismo materno de lo que la autora querría reconocer¹².

Soledad Acosta no estaba en Bogotá en el momento de la expulsión de las monjas y su salida al destierro. Había vivido cinco años en Europa con su esposo José María Samper (1828-1888), liberal radical que estaba en proceso de convertirse en independiente y luego en conservador; regresaron juntos a Bogotá en diciembre 1863 después de una estancia de seis meses en Lima (Corpas, *Me he decidido a escribir* 140). El relato que me interesa presentar aquí apareció en junio de 1864 en el periódico *El Mosaico*¹³. Se titula “La monja (Episodios i estudios sociales)”. Así abre la autora su relato:

- ¡Pobres monjas! –decía yo a una amiga mía–, ¡cuánto me conmueve la situación en que se hallan!
- Con más razón te conmovería su suerte, si supieras que cada uno de sus conventos era un hogar hospitalario que han perdido, i que el sacarlas de allí les ha causado más pena que la que sintiera un patriota a quien desterrasen de su país sin tener esperanza de volver jamás.
- ¡Vaya! Tú exajerar. ¡Cuántas no se habrán alegrado al verse libres!
- ¡Libres! ¿Llamas libertad el tener que vivir pobremente de limosnas i con el corazón henchido por el dolor de haber dejado el asilo que habían jurado no abandonar sino con la vida? ¿Llamas libertad vivir en una pobre casa, sin ninguna de las comodidades a que estaban enseñadas, i con el continuo temor de carecer de lo necesario? (188).

Para sustentar sus afirmaciones, Pía, la amiga que responde a la narradora principal, entrega a esta el diario que escribió en el convento donde, en 1854 y siendo muy joven, se refugió con otras amigas de la élite bogotana para salvaguardarse de eventuales desórdenes vinculados con el golpe de estado del general José María Melo.

¹¹ Sobre Vergara y Vergara y su lugar en la conformación de ese canon, ver Felipe Martínez-Pinzón y Erna von der Walde.

¹² Su madre fue Carolina Kemble, mujer anglosajona nacida al parecer en Nueva York y cuya familia, protestante, vivía en Nueva Escocia. Soledad Acosta, nacida en Bogotá, fue criada, por supuesto, en el catolicismo.

¹³ A pesar de haber aparecido en este periódico literario, dirigido por Vergara, este autor no lo incluyó en su *Museo de cuadros de costumbres y variedades*, la influyente antología que publicó en 1867.

“La monja” fue un relato muy caro a la autora. Apareció de nuevo, cinco años después en su primer libro, *Novelas y cuadros de la vida suramericana* (Gante, Bélgica, 1869), en el apartado “Tipos sociales”. Luego fue incluido en su segunda edición de *Una holandesa en América* (1888); aquí lleva el título de “Diario de Mercedes”, personaje amigo de la holandesa y *alter ego* de la autora. Por otra parte, el diario de Pía y el diario de Mercedes (versiones casi idénticas de un mismo relato) retoman algunos fragmentos escritos por la propia autora en su diario de juventud, cuando ella, como sus personajes, se refugió en un convento de Bogotá, el de Santa Inés.

El corpus primario de este artículo está conformado, pues, por las cartas de Agripina (1863) y el relato de Soledad (1864); este último, en sus versiones de 1864 y 1888, contiene los diarios de Pía y de Mercedes, respectivamente. Cartas y diarios: lugares de escritura privada, la permitida a las mujeres, ingeniosamente hecha pública por Soledad en su momento. Las mujeres no debían hablar de política como lo hace Agripina, y menos aún en los términos en que lo hace. Soledad, por su parte, logra intervenir en el debate de manera pública. Lo hace mediante un relato de ficción, con la estrategia de la piadosa conversación entre amigas y el diario de una de ellas. En el subtítulo se lee, sin embargo, “estudios sociales”, género que entra en clara tensión con la escritura íntima en la que se apoya. De pluma de estas autoras, pues, tenemos dos relatos críticos y reflexivos plenos de información sobre hechos muy relevantes de la época. También dos maneras de vivirlos y de relatarlos que resultan sin duda reveladores al intentar nuevos acercamientos a la secularización y a las sensibilidades liberal y conservadora.

Muchos elementos pueden contrastarse en los dos textos. Uno muy relevante está relacionado con los afectos. El de Soledad resalta por su empatía, y por la manera en que mediante ella introduce una reflexión altamente política. En el de Agripina no hay empatía hacia las monjas expulsadas, y en vez de ello recurre a la ironía para distanciarse del escándalo producido entre las beatas y hacer lugar así para su discurso, también político. Podríamos pensar, a partir de esta caracterización, que la comunidad de corte conservador defendida por Soledad es una comunidad de afectos, mientras la liberal se sustenta en la razón. Pero no es tan claro, como se verá.

Cartas y diarios. La escritura de mujeres

En otra carta de Agripina a su marido, del 1 de abril del mismo año, la autora continúa su reflexión:

deseo i espero que con esfuerzos ajenos Bogotá quedará libre, a su pesar, del cáncer que la carcome. ¿Qué sería de ella reducida a capital de Estado solamente¹⁴, i agobiada por tantos cuerpos de consumidores improductivos cómo son los conventos? ¡En verdad que admira i da lástima que talentos tan claros como los de Camacho, de Miguel¹⁵, i otros por el estilo, dejen a un lado hasta las verdades de la ciencia más clara por atender consideraciones de segundo orden como son las quejas i lloriqueos de una parte de la población de Bogotá, que ignora ella misma el mal que se hace! (carta a Manuel, 1 de abril de 1863).

El discurso liberal, burgués, está aquí claramente representado. Desde él habla la autora: las monjas son *consumidores improductivos* y quienes oponen resistencia a la eliminación de ese *cáncer* anteponen consideraciones de segundo orden a las verdades científicas. Las consideraciones de segundo orden, relacionadas con alegatos presentados por las monjas mismas, por políticos conservadores y por liberales moderados, se descalifican como *quejas y lloriqueos* de una población conservadora en esencia presa del fanatismo religioso y feminizada por Agripina en su caracterización. La autora se separa del dolor de esas mujeres y opone al sentimiento la racionalidad científica reclamada por los liberales para sí. Agripina había intercedido días antes a favor de las monjas, ante su esposo, para que se les devolviera la dote y pudieran abandonar el país, un gesto que, aunque encuentra compensatorio, en realidad no lo es. “¿Qué significan unos cuántos miles de pesos desembolsados por el Gobierno”, le decía, “si le quedan en cambio valiosas fincas i la gloria de haber cortado el cáncer de la República?” (13 de febrero). Días después cuenta que lo más que se logrará, sin embargo, será “que se les conceda pasaporte y dinero con qué alejarse del país, toda vez que no convienen en exclaustrarse” (carta del 3 de abril). La pareja es consciente del dolor que producen estas medidas. El marido, en carta del 27 de febrero lo reconoce y justifica, después de alabar la actitud de Agripina:

¹⁴ La Convención consideró convertir a Panamá en capital de la república. Según Loaiza Cano, los defensores de ese proyecto querían “buscarle al país una rápida integración en el sistema económico mundial” (373); “para quienes fueron enemigos de esa propuesta, extrañamente un liberal como Ancízar entre ellos”, “quizá lo más relevante [era] que desde Bogotá podía ejercerse mejor control sobre los bienes desamortizados [de la Iglesia] que estaban en mayor cantidad concentrados en Cundinamarca y Boyacá” (373-374). (Nota de Alzate)

¹⁵ Se refiere a dos connotados liberales: Salvador Camacho Roldán y Miguel Samper, hermano de Agripina. Ambos hacían parte de los liberales moderados que desconfiaban de Mosquera. Su liberalismo estaba contra la tuición estatal, considerando que también a la Iglesia debían serle garantizadas sus libertades. (Nota de Alzate.)

Varias versiones me han llegado del drama monjil del 7, pero todas acordes en patentizar la pueril debilidad de algunos *liberales* que yo creía más firmes de ánimo. ¿Qué tal si la convención se hubiera reunido en Bogotá para comenzar lejislativamente la secularización del país? Razón tenía Don Tomás en decir que los Diputados acabarían allí por ponerse crinolinas e ir a misa¹⁶. Me complazco, i hasta me he envanecido, en ver tus sanas i rectas ideas en esa materia. [...] Todo progreso de lo vicioso a lo mejor hace víctimas... ; i si fuéramos a espartarnos porque las ruedas del carro revolucionario aplastan algunos intereses añejos i a los refractarios en quienes se personifican, jamás daríamos un paso adelante. [...] Mientras quede una Monja en Santafé [de Bogotá], hai riesgo de que la vuelvan a poblar de Monasterios dentro de cuatro años i se frustre lo más importante i esencial de esta cruenta i costosísima revolución que nos ha azotado (Carta a Agripina, febrero 27).

El lugar de enunciación y la estrategia de Soledad en su relato son otros. El gesto inaugural de su relato es la expresión “¡Pobres monjas!” de la narradora principal y este queda regido así por la empatía. Sin embargo, Pía, la amiga que completará la narración, inserta dentro del lugar de la emoción una reflexión política que, sin contradecir la piedad de su nombre, da nuevas dimensiones a todo aquello que ha sido descalificado en las cartas de la pareja Ancízar Samper. Sacar a las monjas de sus conventos, sostiene Pía, “les ha causado más pena que la que sintiera un patriota a quien desterrasen de su país sin tener esperanza de volver jamás” (188). No es casualidad que el alegato se plantee en términos de patria y de destierro, palabras que no pueden pasar inadvertidas y que ponen la discusión en un terreno político. El diario de Pía, que compone el cuerpo principal del relato, busca sustentar sus afirmaciones (188). El relato, planteado desde el subtítulo como “estudio social”, se introduce en el convento, camina y conversa con las mujeres que lo habitan, poblando de singularidades y proyectos de vida el edificio y superando el abstracto ‘monjas’. La lectura del diario de Pía lleva a la narradora a cerrar su estudio con esta conclusión, que propone a sus lectores:

Cada uno de estos tipos [de monja] demuestra claramente que el quitarles sus conventos a esas infelices a quienes la ambición, la vocación, el remordimiento, la desgracia, la necesidad o la devoción, han hecho buscar allí un asilo, es la crueldad más grande que se puede cometer. Sin embargo, la expulsión de las

¹⁶ Se refiere a Mosquera, quien fue muy criticado por elegir la distante población de Rionegro como sede de la Convención constituyente. Aquí Ancízar le da la razón a Mosquera, e incluye un juicio con connotaciones de género que vale la pena resaltar. (Nota de Alzate.)

monjas de sus conventos ha sido ejecutada en nombre de la civilización, es decir, de la humanidad, i en nombre del progreso, es decir de la libertad individual (191).

El relato de Soledad Acosta presenta el convento como un espacio femenino vital para mujeres cuyos proyectos son imposibles afuera. Esas monjas recuerdan más el entorno de Sor Juana Inés de la Cruz que a los “cadáveres ambulantes” (como las llama Manuel Ancízar en una de sus cartas) por los que quiere hacérselas pasar. La defensa de la civilización, del progreso y de la libertad individual, de la que los liberales se dicen campeones, queda cuestionada. Y se inscribe ciertamente dentro del proyecto cultural general de la autora: el reconocimiento de la capacidad de autonomía femenina y la lucha por su promoción y por su agencia.

Con su gesto Soledad Acosta se distancia del paternalismo que caracteriza tanto a conservadores como a liberales, señalado acertadamente por Guiomar Dueñas. Los liberales más radicales “veían la vida conventual como anacrónica y carente de utilidad”, y compartían así el paternalismo conservador, que veía en los conventos, por su parte, un “refugio necesario para las mujeres” (Dueñas 392). Ambos querían legislar sobre ellas sin ellas. Para liberales más radicales, como Manuel Ancízar, las monjas eran unas “desventuradas a quienes la bestial Roma redujo a cadáveres ambulantes”¹⁷ (carta a Agripina, 16 de abril). Los liberales moderados y los conservadores coincidían en que, como lo expresara Miguel Samper, los monasterios de religiosas, en “una sociedad que no brindaba a la mujer otra carrera que la de la maternidad, carrera providencial y por consiguiente santa cuando la consagran los lazos del matrimonio, tenía que abrir asilos a la inocencia, a la debilidad, al desamparo, al entusiasmo del amor divino” (16). Ambos, en su paternalismo, niegan agencia a las mujeres, seres débiles que hay que proteger, ya sea de las tentaciones del mundo o de las garras de Roma.

Pero las mujeres del convento de Acosta no son los cadáveres ambulantes imaginados por los liberales; tampoco los seres inocentes, débiles o desamparados necesitados de protección o henchidos de entusiasmo religioso que se figuran los conservadores. El suyo es un espacio vital que administran ellas mismas con conocimiento y con éxito. En su última versión, enmarcado en *Una holandesa en América*, el convento es un bello y tranquilo lugar de contemplación en el que la holandesa Lucía quería permanecer por el resto de sus días (124); no lo hace porque la familia de su padre la necesita. Mercedes, la amiga de Lucía y *alter ego* de Acosta, se aterra ante la perspectiva de quedarse allí

¹⁷ Resulta curioso que, a continuación de este emotivo pasaje, Ancízar describa su postura como voluntad de “reforma a sangre fría”, “sin pasión” (carta del 16 de abril de 1863). Es quizá un ejemplo de la ira santa patriarcal identificada por Ana Peluffo en su libro.

(el proyecto de la patria la requiere afuera), pero en su diario estudia a la comunidad y la comprende. Pía en “La monja” (como Mercedes en la novela) describe el convento como “soledad llena de ocupación”, “retiro tranquilo y suave”, y relata experiencias estético-religiosas que la exaltan.

Pía (al igual que Mercedes en la novela) disfruta sus días en el convento como lugar de contemplación. Pero lo convierte también en objeto de estudio. “Durante el tiempo que he estado aquí”, dice, “me he ocupado en estudiar los diferentes tipos que se encuentran entre las monjas” (“La monja” 189). En su estudio, curiosamente, no ocupa un lugar importante el tema de la fe. Algunas monjas han refugiado allí su dolor; otras han buscado ese lugar voluntariamente y no llevadas por desengaños. Por supuesto, en ocasiones el convento es refugio para la ‘debilidad’ – hay una madre soltera arrepentida, y otra que afuera no habría podido sobrevivir con dignidad a la pobreza. Las más felices componen floreros y cuidan la despensa o son enfermeras cariñosas, todas ellas queridas siempre por sus compañeras. La única religiosa con respecto a la que se menciona la devoción es la madre Martina, “siempre enferma a causa de sus innumerables cilicios y penitencias”: “esta monja causa suma lástima i aun repulsión. Su alma es un abismo de devoción” (191). Hay también una heroína romántica, Catarina: una mujer hermosa de “ojos grandes, negros i profundamente melancólicos” (189) que “dedica las horas que puede al canto i toca en su celda en un piano” (190). Otro de los tipos es la madre Fortaleza: “ha sido dos veces priora i es la que ‘gobierna’ el convento” (“La monja” 189); “hubiera sido una potencia en otro siglo i en otra sociedad”, añade, “porque tiene todas las aptitudes de un hombre de Estado” (*Una holandesa* 126).

Puede afirmarse que, si Agripina ocupa el lugar de lo político, y con gran conocimiento y agudeza, Soledad lo hace también, pero desde sensibilidades diferentes y mediante estrategias disímiles. Agripina busca un acercamiento científico a su asunto, una aproximación que excluya sentimentalismos –sin lograrlo, como hacen patente sus cartas– y permita el avance de los proyectos que requiere la patria: librar al país de la superstición y del poder de Roma y sus ministros y conseguir los dineros requeridos para financiar el proyecto liberal (Arias 35). Soledad, por el contrario, comienza su relato con la reacción emotiva de su narradora, semejante quizá a la queja y al lloriqueo denunciados por Agripina. Pía, la amiga piadosa pero también estudiosa de la sociedad y cuya palabra se hace pública, añade conocimiento a la emoción de su amiga: conoce el interior de un convento, comparte el estudio que ha hecho y sustenta su defensa en lo que podríamos llamar observaciones positivas. Estas buscan rebatir las afirmaciones liberales, las pretendidas conclusiones científicas en las que basan sus propuestas de reforma. La narradora

principal de “La monja” pasa del sentimiento al conocimiento guiada por Pía: va del “cuánto me conmueve su situación” a señalar para sus lectores lo que el estudio de su amiga “demuestra” y las conclusiones políticas que puede sacar de él con respecto a las contradicciones del discurso liberal.

Conventos reales y monjas de ficción

La producción académica sobre monjas abunda en el campo de los estudios coloniales, pero muy poco es lo que se ha estudiado a las religiosas del siglo XIX. Esto quizá se relacione con el privilegio que se ha dado, en el estudio del período, a la secularización y a las sensibilidades liberales, en detrimento del discurso de lo sagrado y las sensibilidades conservadoras, como si la separación fuera clara o pudieran comprenderse las unas sin los otros. Los pocos estudios publicados sobre la historia de las monjas decimonónicas me permiten, sin embargo, traer dos casos que ofrecen información relevante sobre las condiciones en que se llevó a cabo el cierre de los conventos y las formas que tomó la resistencia de las religiosas.

El primer caso lo aporta Maribel De la Cruz en un aparte de su estudio titulado “El proceso de liberalización de tierras en el siglo XIX” (2012). En 1863, afirma, “las monjas del Monasterio de Nuestra Señora del Carmen de Bogotá que habían sido expropiadas registraron ante notario público de Cartagena una nota de manifestación y protesta” (109) que debo citar en extenso:

Al salir de nuestra patria creemos indispensable manifestar los motivos que nos han determinado a tomar tan difícil como dura resolución, y al mismo tiempo protestar contra los actos ilegales y violentos ejecutados contra nuestras inofensivas personas, además del atentatorio despojo ejecutado en nuestras propiedades [...] El decreto que nos despojó de todas nuestras propiedades, y el que nos arrojó de nuestro convento nos ha dejado sin medios de subsistencia y habitación, porque lo que el Gobierno nos ofrece con estos fines, no podemos aceptarlo, porque tal aceptación envolvería la aprobación y consentimiento de nuestra parte a las expresadas disposiciones del gobierno [...] Como dueños y administradores de los bienes de la comunidad [...] protestamos cuantas veces sea necesario, contra los decretos y leyes que nos han despojado de ellos, por ser contrarios al derecho de propiedad garantizado por las leyes divinas, humanas y naturales, y contra el cual ningún Gobierno puede atentar con derecho. [...] En cuanto a los inauditos ultrajes que se nos han hecho rompiendo las puertas de nuestro monasterio, allanándolo, profanándolo con la fuerza armada y obligándonos con violencia a salir de él, nos lamentamos con la mayoría de nuestros compatriotas (“Manifestación y protesta que hacen las M.R.MM. monjas del Monasterio de Nuestra Señora del

Carmen de Santafé de Bogotá”, Imprenta de Federico Núñez, 1863. Citado en De la Cruz 110).

La protesta revela que las monjas participaron de manera hábil e informada en ese espacio de contienda. Estas religiosas elaboran su alegato en el terreno del discurso liberal sobre el derecho a la propiedad. Al hacerlo, se sitúan estratégicamente dentro de él, empleando a su favor las coordenadas liberales. Su argumentación, por otra parte, contradice los cargos de puerilidad y lloriqueo con los que las propuestas de reforma trataron de descalificar las voces de resistencia.

El segundo caso corresponde al convento de Santa Inés, justo aquel en el cual Soledad Acosta y otras jóvenes de la élite bogotana estuvieron refugiadas en 1854, aquel cuya cotidianidad consignó en su diario de juventud y trasladó a “La monja” diez años después. El monasterio de Santa Inés de Montepulciano, de monjas dominicas, se fundó en Santafé en 1645. Antes de la desamortización, la comunidad era propietaria de importantes extensiones de tierra en la sabana de Bogotá (De la Cruz 66). Fueron treinta y cuatro las religiosas inestables exclaustradas en 1863 (Acosta y Vargas 64); once de ellas se trasladaron en enero de 1864 al convento de Santa Catalina de La Habana, en viaje que fue financiado por las dominicas cubanas (63). Algunas permanecieron en Bogotá y a finales de 1864, el año en que Soledad publica su relato, habrían comprado una casa en ruinas (63). El estudio de Olga I. Acosta y Laura L. Vargas, “Imágenes sobrevivientes. Reflexiones sobre la colección pictórica del monasterio de Santa Inés”, permite adivinar que se trataba de una comunidad fuerte: “las religiosas lograron conservar un patrimonio pictórico de más de 200 obras, de las cuales hasta la fecha [2017] el 70% aún pertenece al monasterio” (60). En 1868, las edificaciones del convento (y de otros más) se convirtieron en sedes de la Universidad Nacional (Loaiza, *Sensibilidades* 343), fundada en 1867. A su regreso del destierro, en 1885, tras el triunfo de la Regeneración, las monjas trataron infructuosamente de recuperar sus antiguas edificaciones, pero estas fueron cedidas por el Gobierno a la orden española de los redentoristas (Acosta y Vargas 64) y décadas después demolidas, en 1957, para dar paso a la construcción de una avenida. El censo poblacional de 1851 registraba 164 religiosas en Bogotá, el 41% del total del país. Este censo, el más cercano a la fecha de la exclaustración, registra un total de 37 religiosas en el convento de Santa Inés, a las cuales se sumaban “8 legas”, “1 novicia” y “73 sirvientas” (José M. Plata 45ss). Si esta fuera la proporción general, podría suponerse que la población total femenina afectada fue tres veces mayor:

alrededor de 118 mujeres habrían salido de este claustro ese febrero de 1863. Había cuatro conventos más en Bogotá¹⁸.

Así describe Soledad en su diario las instalaciones del convento de Santa Inés en 1854:

[las] puertas y ventanas [de la sala de *profundis*] dan sobre un hermosísimo patio todo enladrillado y sembrado de flores alrededor del cual hay columnas de piedra adonde se ven enredadas muchas matas de rosa de toda clase. Arriba hay un ancho corredor alrededor del cual hay celdas de monjas, las cuales, aunque pequeñas, todas tienen su salita y dos alcobitas y algunas con balcón que da sobre algún patio interior. En estos departamentos vive la monja con su criada. Están muy bien arregladas, algunas aun con elegancia, con mesas, asientos de diferentes especies y alfombra sobre el suelo, la pared cubierta de imágenes, de santos por supuesto, pero sobre las mesas se encuentran adornos como en la mesa de una persona del *mundo*. Los balcones están cubiertos de tazas de flores que cuelgan hasta abajo y llevan el perfume de sus fragantes pétalos a la monja en su retiro (*Diario íntimo* 201).

El convento de carmelitas de Santa Catalina en Arequipa descrito por Flora Tristán en *Peregrinaciones de una paria* (1833-1834) tiene sin duda más lujos y la regla es más relajada, pero la estancia de seis días allí de la autora peruana da lugar también a sus propios estudios sociales y a la admiración por la autonomía de la cual gozan. La madre superiora debe librar varias batallas por conservar su independencia con respecto a las autoridades masculinas, entre ellas una en defensa de su decisión de cambiar el médico del convento. Un elegante joven inglés ha reemplazado al viejo doctor Bagras, protegido del obispo. Al interrogatorio airado de Bagras, la superiora responde:

Sus largos servicios merecen atenciones que no puedo desconocer. Pero usted comprende, doctor, que no debo llevar la complacencia hasta el punto de comprometer la salud de las santas niñas que Dios ha confiado a mis cuidados. Juzgué conveniente llamar a mi convento a un joven médico extranjero [...] Ahora que está usted enterado de lo que deseaba saber puede retirarse (204).

“Refiero este rasgo de mi vieja prima”, continúa Flora, “con una satisfacción interior que no puedo callar. Su conducta [...] me parece admirable de generosidad y de dignidad” (204). La priora fue destituida por el obispo, “pero las religiosas se

¹⁸ Las religiosas de las comunidades de Santa Gertrudis (La Enseñanza), Santa Inés, Santa Clara, la Concepción y el Carmen fueron expulsadas de toda la república (De la Cruz 109).

indignaron tanto por esta injusticia que la reeligieron inmediatamente” (204).

Los conventos gozaban, pues, de una autonomía importante que no debía ser fácil de aceptar por el patriarcado reinante, como sugiere el texto de Flora. Es difícil, sin embargo, localizar el personaje de la monja como protagónico en la literatura de la época, hecho que quizá señala cuán abarcador fue el proyecto de secularización en la comunidad intelectual de entonces, sin importar su género sexual ni sus filiaciones políticas. Un personaje que no puede olvidarse es el de Teresa en *Sab* (1841), la primera novela de la cubana Gertrudis Gómez de Avellaneda (1814-1873)¹⁹. El convento es, en narrativas como las de Soledad, Flora y Tula, un espacio habitado por mujeres que lo han elegido y al que tienen derecho. Es esa especie de patria alternativa para las mujeres mencionada por Soledad al comienzo de su relato. Como ha mostrado la crítica, no solo las monjas carecen de esa patria: también las mujeres en general. Así lo hizo ver Mary L. Pratt en sus estudios sobre las mujeres del siglo XIX. Ante la difícil pregunta por “¿Quiénes somos?”, “las mujeres, excluidas de ese ‘nosotros’, afirman un ‘nosotras’ que se sale de la óptica androcéntrica nacional” (Pratt “Género” 273): “In the face of their exclusion from national fraternity ... women's political and social engagement became heavily internationalist, and often antinationalist” (Pratt, “Women” 52). Quizá otra de las formas de esa comunidad femenina fue la religiosa.

Vínculos, tensiones y sensibilidades femeninas

Ignacio M. Sánchez Prado señala que una paradoja caracteriza al liberalismo: “la tensión entre la imposibilidad y la violencia de la homogeneidad etnocultural y el imperativo de construcción de un sistema de igualdades jurídicas necesario para articular la nación al Estado de derecho” (42). La voluntad de homogeneidad se evidencia como violencia en los textos que hemos examinado acá, y así, la homogenización como un imposible (y por demás indeseable; pero esto excede el pensamiento decimonónico, por supuesto). Las igualdades jurídicas, por su parte, para comenzar, planteaban al ciudadano como propietario por definición, y la propiedad privada enajenable en el mercado como base de su proyecto. Este es el origen de las reformas liberales relacionadas con la desamortización de bienes de la Iglesia. El sometimiento de los sacerdotes a las leyes del Estado quizá buscaba convertirlos en ciudadanos plenos, con o en contra de su voluntad. Para las

¹⁹ También en esta novela el convento es un espacio femenino de autonomía. En él se refugia Teresa, personaje caracterizado por la pasión, la fuerza y el orgullo. Carlota, su prima, busca en ella consuelo y amparo, no en un confesor.

mujeres no había ciudadanía, consideradas eternas menores de edad bajo la indispensable tutela masculina. Esto quizá hace aún más compleja y violenta la pérdida de sus conventos, su exclaustración y su destierro. El liberalismo quiere cuerpos y tierras productivas, cuerpos para el trabajo y la producción. Los cuerpos femeninos del convento son improductivos, consumidores ociosos, cáncer para la sociedad, como leímos arriba. Gobernar es poblar en el siglo XIX, y a los cuerpos femeninos corresponde la producción material, biológica, de esa población, así como su cuidado. A las madres de familia se les había asignado ya también el cuidado espiritual de la infancia. Nada podían dar ya las monjas en la nueva sociedad secularizada y productiva. Eran reliquias de un pasado que había que superar. No tenían lugar.

Las maneras como esa generación de medio siglo imaginó sus comunidades nacionales se revelan cada vez más diversas. Las paradojas de la comunidad liberal señaladas por Sánchez Prado guían en buena medida la elaboración de este artículo. Desde aquí he querido aproximarme a la invitación que Kari Soriano y Andrea Castro hacen en la introducción al libro *Sensibilidades conservadoras*, su llamado a “volver a leer la producción cultural del siglo XIX afinando la mirada hacia las expresiones de sentimiento conservador” (12) y a alimentar el corpus crítico que nos permita ver y formular las complejidades de la realidad latinoamericana y profundizar en la comprensión de sus tensiones (13). Estas se expresan sin duda en el corpus analizado aquí, en los ricos matices de las sensibilidades que guían la escritura de mujeres abordada en este artículo.

La sensibilidad conservadora de Soledad Acosta lleva al convento temporalmente a su protagonista Lucía, la holandesa, para denunciar un atropello y retar al liberalismo, como hemos visto. Luego la saca de allí para que pueda emprender la administración de su familia (padre y jóvenes hermanos y hermanas) y de la hacienda familiar, proponiendo un proyecto femenino diferente al de la amada romántica (Alzate, *Soledad Acosta y el discurso letrado de género*). Este conservadurismo de la autora no es ortodoxo, pues busca un lugar de autonomía y de agencia para las mujeres no contemplado por los conservadores (ni por los liberales). Su protagonista querría permanecer en el convento, pero no lo hace. Y la narración reconoce el espacio conventual como un espacio con derecho a existir. Sin embargo, la novela sí es claramente conservadora en otro aspecto relevante: el lugar clave que da a la religión como instrumento de moralización de las poblaciones subalternas. En el convento, y en las historias de las mujeres letradas de la amplia obra narrativa de Acosta, el papel de los curas es inexistente. Un sacerdote, en cambio, es invitado por la holandesa hacia el final de la novela para hacer una misión en la hacienda. Sus hermanitas, educadas y estimuladas por ella, “visitaban y protegían a los campesinos y arrendatarios

de la hacienda; los amparaban en sus tribulaciones, y todos los días enseñaban a leer, coser y doctrina a los niños y niñas. [...] Además, cada año costeaban con sus economías una misión en la hacienda, durante la cual hacían confesar a los adultos y promovían la primera comunión de los niños” (178). Su padre elogia a Lucía al reconocer la importancia de su labor: “realmente veo con sorpresa que se han moralizado mucho los arrendatarios desde que tú les enseñas religión; ya no me roban y son más cumplidos, y entiendo que sus costumbres han mejorado” (158). Este es sin duda el mismo uso instrumental de la religión que está en la base del proyecto de la Regeneración y de su firma del Concordato con Roma²⁰.

Sin embargo, la adscripción de la autora al partido no fue incondicional. En *Una holandesa* y en su diario de 1890-1891 puede observarse el espíritu crítico de Soledad acerca de la política en cualquiera de sus vertientes. Así aparece en la novela:

¿De qué se habla en torno mío? Nada más que de revoluciones, alevosías, traiciones, actos de deslealtad y revueltas públicas, y esto no sólo en esta triste República, sino que el mundo entero está agitado y conmovido. [...] Y a esto llaman siglo de civilización y de progreso, de luces y de ilustración. [...] Los hombres heredan el amor al combate, el deseo de gobernar a sus semejantes, y aunque bautizamos esas pasiones con los rimbombantes nombres de gloria, noble ambición, indomable amor a la independencia, la mayor parte de las veces lo que inspira al hombre es un instinto más brutal que intelectual. Todas las generaciones que se suceden sobre la faz de la tierra nacen, combaten, sucumben, se hunden y desaparecen en las nieblas de lo pasado, sin dejar más huella ni recuerdo que una lucha de rinocerontes en un bosque primitivo (134).

Esto escribe Mercedes en carta a su amiga holandesa al darle noticias de la guerra. La joven bogotana se muestra crítica, conocedora e informada con respecto a la escena nacional e internacional. Por su parte la autora, en un diario escrito entre 1890-1891 recientemente recuperado, hace fuertes críticas a la escena política del momento. Este es un hecho elocuente con respecto al carácter de su conservadurismo, pues la Regeneración había instalado su proyecto con éxito y podría preverse que la autora sintonizara con él. Cuando Soledad se preparaba para abandonar el país (tenía entonces 57 años), con el deseo implícito de no regresar, caracteriza así su contexto:

La situación política del país en nada me satisface y si pudiera estar más desengañada de lo que son los hombres acabaría por renegar de mi partido y de todos los partidos del mundo. [...]

²⁰ Sobre los escritos religiosos de Soledad Acosta, ver los artículos de Isabel Corpas (“Doble transgresión”) y de William E. Plata.

En el poder los gobernantes se tienen con pies y manos, y aunque sea cometiendo injusticias (las mismas que echaban en cara a los enemigos) están resueltos a mantenerse. [...] Conservadores y Liberales, todos son iguales cuando se trata de aprovecharse de los beneficios que les producen sus esfuerzos para conservarse encima. Honrados no hay ningunos, la justicia no existe. ¡Qué triste es esto, pero es la verdad! Si no fuera porque en el partido Conservador hay mejores ideas –los *hechos* son los mismos en los dos– diría que no tomaría rango en ninguno de los dos partidos (1 de enero de 1891).

Agripina, por su parte, nunca claudicó en su liberalismo. Su valiente y sofisticado debate en la prensa con Vergara y Vergara, en 1871, en defensa de la autonomía de las mujeres, de la lengua americana y de la literatura muestra otros de sus relevantes contenidos (Alzate, “Disciplinando cuerpos y escritura”). Abandonó el país en 1884 –veinte años después de sus cartas sobre las monjas– en buena medida movida por el cerco conservador que sufrió tras la muerte de su esposo en 1882 en pleno ascenso de la Regeneración. Su hija Inés Ancizar Samper (1860-1897), en su diario de París, narra su percepción de la guerra civil de 1885, guerra con la que los liberales intentaron oponer resistencia al proyecto de la Regeneración en cabeza de Rafael Núñez:

Dicen que llegan a doscientos los liberales que están presos; los tienen en el Panóptico, que había quedado vacío, porque sacaron de ahí a todos los criminales para formar con ellos un batallón. Esa es la moralidad de los católicos conservadores. Dicen también que fusilaron en Honda a un joven Guerrero, alumno de la Escuela Militar, porque se pasó a los liberales, i que en Bogotá mandaron *dar de palos* a cuatro soldados que declararon que no podían pelear contra los liberales i uno de ellos quedó muerto. Esos son los defensores de la religión de caridad i perdón. Cuando oíamos contar los horrores i crueldades cometidas por los conservadores en las guerras pasadas, no podíamos creer que eso fuera cierto. Ahorra ellos mismos se encargan de recordar quiénes son. Pronto estará vijente la pena de muerte i, si es posible, la *Santa Inquisición* (marzo 27, 1885).

Es sin duda diciente que en el autoexilio en París de ese fin de siglo regenerador se encuentren no solo las liberales Agripina e Inés, si no también Soledad²¹. No parece haber lugar para ninguna de ellas en la comunidad nacional. Sus escritos abren un archivo que sin duda hay que seguir estudiando para la mejor comprensión de las sensibilidades decimonónicas. No solo de las poco exploradas conservadoras: también de las liberales, que se desfamiliarizan y muestran nuevos aspectos cuando restablecen

²¹ Sobre el tema, ver Alzate, “Exilio y afectos de fin de siglo. Soledad Acosta en París y su República femenina de las letras, 1890-1896”.

su contacto con las sensibilidades conservadoras con las que disputaron su mundo social. Examinar este contacto en el archivo femenino de monjas y escritoras da al problema un relevante giro adicional.

Bibliografía

Acosta de Samper, Soledad. "Diario íntimo". *Diario íntimo, Soledad Acosta & Diario, José María Samper*, Carolina Alzate (ed.). Bogotá, Instituto Caro y Cuervo y Ediciones Uniandes, 2015.

Acosta de Samper, Soledad. "Diario, 1890-1891". Manuscrito. Biblioteca Digital Soledad Acosta de Samper.

Acosta de Samper, Soledad. "La monja (Episodios i estudios sociales)". *El Mosaico*, año 3, n.º 24, pp. 188-191. Biblioteca Digital Soledad Acosta de Samper.

Acosta de Samper, Soledad. *Novelas y cuadros de la vida suramericana*. Gante, Imprenta de Eug. Vanderhaeghen, 1869.

Acosta de Samper, Soledad. *Una holandesa en América* (incluye facsímil del volumen ilustrado por la autora). Introducción y notas de Carolina Alzate y Catharina Vallejo. Bogotá, Ediciones Uniandes, Biblioteca Nacional de Colombia, Instituto Caro y Cuervo, 2016.

Acosta Luna, Olga Isabel y Laura Liliana Vargas Murcia. "Imágenes sobrevivientes. Reflexiones sobre la colección pictórica del monasterio de Santa Inés de Montepulciano de Santafé de Bogotá". *Boletín de Monumentos Históricos. Tercera época*, n.º 40, 2017, pp. 58-85.

Alzate, Carolina. "Disciplinando cuerpos y escritura. Agripina Samper sobre George Sand, las mujeres y la literatura (1871)". *Anclajes*, vol. 21, n.º 3, 2017, pp. 7-24.

Alzate, Carolina. "Exilio y afectos de fin de siglo. Soledad Acosta en París y su República femenina de las letras, 1890-1896". *Cuadernos de Literatura*, vol. 27. Web

Alzate, Carolina. *Soledad Acosta de Samper y el discurso letrado de género, 1853-1881*. Madrid, Frankfurt, Iberoamericana Editorial Vervuert, 2015.

Ancízar Basterra, Manuel. Correspondencia de 1863. Archivo Histórico de la Universidad Nacional.

Ancízar Samper, Inés. “Diario. Bogotá, 1884 – París 1885”. *Un cuento que no acaba. Agripina Samper de Ancízar e Inés Ancízar Samper. Obras (1848-1892)*, Carolina Alzate (ed.). Bogotá, Universidad Nacional de Colombia. En prensa.

Althusser, Louis. *Idéologie et appareils idéologiques d’État. La Pensée*, n.º 151, 1970. *Les classiques des sciences sociales* (Université du Québec à Chicoutimi). Web

Arias, Ricardo. *El episcopado colombiano: intransigencia y laicidad 1850-2000*. Bogotá, Ediciones Uniandes e Instituto Nacional de Antropología, 2003.

Castro, Andrea y Kari Soriano Salkjelsvik. “El siglo XIX desde las sensibilidades conservadoras: nuevas perspectivas”. *Sensibilidades conservadoras. El debate cultural sobre la civilización en América latina y España durante el siglo XIX*, Kari Soriano Salkjelsvik (ed.), Madrid, Frankfurt, Iberoamericana Vervuert, 2021, pp. 11-38.

Castro Benavides, Constanza. “As a Citizen of this City”. *The Urban Reform of Radical Liberalism Bogotá 1848-1880*. Tesis doctoral. Columbia University, New York, 2015.

Corpas de Posada, Isabel. “Doble transgresión del espacio femenino y clerical: los escritos religiosos de Soledad Acosta de Samper”. *Voces diversas. Nuevas lecturas de Soledad Acosta de Samper*, Carolina Alzate e Isabel Corpas (eds.), Bogotá, Instituto Caro y Cuervo y Ediciones Uniandes, 2016, pp. 295-317.

Corpas de Posada, Isabel. *Me he decidido a escribir todos los días. Una biografía de Soledad Acosta de Samper, 1833-1913*. Bogotá, Instituto Caro y Cuervo y Ediciones Uniandes, 2018.

De la Cruz Vergara, Maribel. “El proceso de liberalización de tierras en el siglo XIX. El Estado soberano de Bolívar”. Tesis doctoral. Universidad Pablo de Olavide, Sevilla, 2012.

Dueñas, Guiomar. *Del amor y otras pasiones. Élite, política y familia en Bogotá, 1778-1870*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2014.

Gómez de Avellaneda, Gertrudis. *Sab*. Madrid, Cátedra, 2004.

Jiménez Ángel, Andrés. “Intelectuales, política y religión en Colombia en el siglo XIX: José Manuel Groot y los escritores católicos”. *Historia y Sociedad*, n.º 31, 2016, pp. 393-321.

Loaiza Cano, Gilberto. “La búsqueda de la autonomía del campo literario. *El Mosaico*, Bogotá, 1858-1872”. *Boletín Cultural y Bibliográfico*, vol. 41, n.º 67, pp. 3-19.

Loaiza Cano, Gilberto. *Manuel Ancízar y su época (1811-1882)*. Medellín, Universidad de Antioquia, Universidad Nacional y EAFIT, 2004.

Loaiza Cano, Gilberto. *Sociabilidad, religión y política en la definición de la nación (Colombia, 1820-1886)*. Bogotá, Universidad Externado de Colombia, 2011.

“Manifestación y protesta que hacen las M.R.MM. monjas del Monasterio de Nuestra Señora del Carmen de Santafé de Bogotá”. Cartagena, Imprenta de Federico Núñez, 1863.

Martínez-Pinzón, Felipe. “Un pueblo para la nación hispano-católica”. *Museo de cuadros de costumbres y variedades*, Tomo Uno, José María Vergara y Vergara, Bogotá, Ediciones Uniandes, 2020, pp. XIX-LXIII.

Palacios, Marco y Frank Safford. *Historia de Colombia. País fragmentado, sociedad dividida*. Traducción de Marco Palacios. Bogotá, Ediciones Uniandes, 2012.

Peluffo, Ana. *En clave emocional. Cultura y afecto en América Latina*. Buenos Aires, Prometeo Libros, 2016.

Plata, José María. “Resumen del censo general de la población de la República de la Nueva Granada”. *Informe del Secretario de Estado del Despacho de Gobierno de la Nueva Granada al Congreso Constitucional de 1852*. Bogotá, Imprenta del Neogranadino, 1852.

Plata, William Elvis. “Soledad Acosta de Samper: la modernidad en el catolicismo decimonónico”. *Voces diversas. Nuevas lecturas de Soledad Acosta de Samper*, Carolina Alzate e Isabel Corpas (eds.), Bogotá, Instituto Caro y Cuervo y Ediciones Uniandes, 2016, pp. 391-416.

Pratt, Mary Louise. “Género y ciudadanía: las mujeres en diálogo con la nación.” *Esplendores y miserias del siglo XIX. Cultura y sociedad en América Latina*, Beatriz González-Stephan et al (eds.), Caracas, Monte Ávila, 1995, pp. 261 -275.

Pratt, Mary Louise. “Women, Literature and National Brotherhood.” *Women, Culture and Politics in Latin America*, Emilie

Bergmann *et al*, Berkeley, University of California Press, 1990, pp. 48-73.

Restrepo, Juan Pablo. *La Iglesia y el Estado en Colombia (1891)*. Londres, Emiliano Isaza, 1885.

Samper de Ancízar, Agripina. “Correspondencia. De amor, política y exilio”. *Un cuento que no acaba. Agripina Samper de Ancízar e Inés Ancízar Samper. Obras (1848-1892)* Carolina Alzate (ed.). Bogotá, Universidad Nacional de Colombia. En prensa.

Sánchez Prado, Ignacio M. “La matriz liberal. Notas para el pensamiento de la sociedad civil, las libertades y la oposición conservadora en el siglo XIX mexicano”. *Sensibilidades conservadoras. El debate cultural sobre la civilización en América latina y España durante el siglo XIX*, Kari Soriano Salkjelsvik (ed.), Madrid, Frankfurt, Iberoamericana Vervuert, 2021, pp. 41-66.

Soriano Salkjelsvik, Kari, ed. *Sensibilidades conservadoras. El debate cultural sobre la civilización en América latina y España durante el siglo XIX*. Madrid, Frankfurt, Iberoamericana Vervuert, 2021.

Soriano Salkjelsvik, Kari y Felipe Martínez-Pinzón. “Revisitar el costumbrismo: cosmopolitismo, pedagogías y modernización en Iberoamérica”. *Revisitar el costumbrismo*, Kari Soriano Salkjelsvik y Felipe Martínez-Pinzón (eds.), Frankfurt am Main, Peter Lang, 2016, pp. 7-29.

Tristán, Flora. *Peregrinaciones de una paria*. La Habana, Casa de las Américas, 1984.

Valis, Noël. *Sacred Realism: Religion and the Imagination in Modern Spanish Narrative*. New Haven, Yale University Press, 2010.

Von der Walde, Erna. “El ‘Cuadro de Costumbres’ y el proyecto hispano-católico de unificación nacional en Colombia”. *Arbor*, vol. 183, n.º 724, 2007, pp. 243-253.