

“ES DE SUPONERSE QUE SEMEJANTE DELITO HAYA SIDO
COMETIDO POR MUJERES...”, O EL MIEDO A LAS OTRAS*

María Teresa Garzón Martínez**

RESUMEN: A través del análisis de un homicidio se habla de un momento específico de la historia de Bogotá, cuando el orden señorial colonial blanco entra en crisis por la aparición de nuevas clases sociales, específicamente el proletariado urbano y sus mujeres. Se muestra cómo el relato del homicidio es usado por la élite aristocrática blanca para representar el fantasma que le amenaza, generando miedo en torno a él, pero también se ilustra cómo el mismo puede generar procesos de resistencia al orden moderno/colonial.

PALABRAS CLAVE. Resistencia, homicidio-mujeres, víctima-victimaria-orden, racial-blanco-movimiento, miedo.

*A mi abuela Ceci quien cree que mi trabajo
en torno a las mujeres asesinas
versa sobre la educación de las mujeres
y, en parte, tiene razón.*

El feminismo se vende mejor como una (tele)novela.

* Este artículo resume la tesis de grado para optar al título de Maestra en Estudios Culturales, de la Pontificia Universidad Javeriana, titulada: *Hacia una performatividad descolonial del silencio*, 2011.

** Crítica literaria de la Universidad Nacional de Colombia, Maestra en Feminismo y Estudios de Género de la misma universidad. Correo electrónico: Talmasca_tere@yahoo.es

Voy a contar una historia. Corría el año de 1922 cuando cerca del Paseo Bolívar, en Bogotá, se halló el cadáver de una joven en muy mal estado. Su nombre: Eva Pinzón. Terrible fue el cuadro que pintaron el *Diario Nacional* (DN), *El Tiempo* (ET) y *El Espectador* (ES), periódicos colombianos que se ocuparon detalladamente del caso: un cuerpo desnudo, con las tripas salidas, su interior lleno de tierra y el cráneo desecho. Sin duda alguna, este fue el homicidio más espantoso para la criminología colombiana de aquella época, sólo comparable con el caso de la “Chiquita” en México o las hermanas Papin en Francia.¹ Pero,

¹ En Marzo de 1897, la prostituta mexicana María Villa, conocida con el alias de *La Chiquita*, disparó varias veces una Smith & Wesson calibre 38 a la cara de otra prostituta conocida como *La Malagueña*, por una disputa amorosa. El hecho no reviste mayor originalidad, pese a que los mismos periódicos que tratan el asunto reconocen que una mujer asesina no es lo “normal” en lo que luego se conocerá como el Distrito Federal. Así, entonces, lo que lo convierte en paradigmático es que la prensa del Porfiriato lo usa para ilustrar no sólo la “degeneración” de las protagonistas, también lo que la sociedad debe repudiar en tanto pone en peligro el sistema axiológico de la época. En ese sentido, el despliegue mediático de la noticia es espectacular, mostrando motivos, personajes, lugares y la posterior condena de *La Chiquita* y su vida en prisión. Por otra parte, en 1933, en Francia, las hermanas bretonas Papin, empleadas del servicio, asesinaron de terrible manera a su señora y a la hija de ésta. Los hechos se desarrollaron al atardecer, cuando las hermanas Papin, de quienes nunca se oyó una queja, aguardaban la llegada de su señora cuando un cortocircuito en el hogar, accidental por cierto, las llenó, al parecer, de un terrible miedo frente a la represalia. Entonces, armadas de cuchillos de cocina y a oscuras, atacaron por sorpresa a su señora y a la hija de ésta apenas entraron a la casa: les infligieron terribles heridas, les sacaron los ojos, les despedazaron las nalgas y las llenaron de injurias, de golpes. Luego, las hermanas se esmeraron en limpiar absolutamente la escena plagada de sangre y los mortíferos instrumentos, se bañan los cuerpos y acurrucadas, muy juntas en la misma cama, esperan la llegada de su patrón para confesar su crimen. El hecho no sólo ocupó las primeras páginas de los diarios parisenses, también ha sido motivo de reflexión de diferentes intelectuales de la época y de la actualidad quienes desde varias disciplinas intentan dar sentido a este horroroso crimen. Ciertamente, ¿qué llevó a que estas mujeres asesinaran de forma tan cruel y cómo juega la homosexualidad allí? Es la pregunta que se hace Lacan. ¿Tuvo que ver que fueran mujeres de origen bretón?, se cuestiona Le Guillant, al cruzar raza y homicidio. ¿Puede ser esta historia inmortalizada en las letras?, es la pregunta de Genet. ¿Cómo entra en juego la práctica laboral de estas mujeres y la identidad que de allí se desprende en el homicidio?, es la pregunta de Pascal Molinier, para quien el hecho de que estas mujeres fueran empleadas de servicio importa.

¿quién pudo cometer semejante acto? ¿Cómo sucedieron los hechos? ¿Cuáles pudieron ser los móviles del homicidio? Fueron muchas las especulaciones que sobre las circunstancias del crimen se hicieron, pero a la hora de señalar un victimario no se titubeó: otra mujer debió cometer el crimen: “Es de suponerse que semejante delito haya sido cometido por mujeres, pues manos de hombre no son capaces de tanta ferocidad y rapiña en una mujer, y menos con circunstancias como la de desnudar a la víctima y magullarle el cráneo en la forma más cruel” (DN, 1922: 1).

Esta suposición parece confirmarse cuando, el miércoles 3 de mayo del mismo año, se publica la foto de la principal sospechosa del crimen, en DN, la cual parece avalar la idea de que la victimaria sólo puede ser una mujer: es una chica joven, de origen campesino, morena y, según se afirma, está loca. Ella misma ha ido a la comisaría de policía y se ha declarado culpable. Su nombre: Raquel Sarmiento. Y este pudo ser el fin de la historia —colorín colorado—, pero no fue así. Lo que sucedió fue que a medida que avanzaban las indagaciones y se entrevistaba varias veces a Raquel Sarmiento para corroborar los hechos, se descubrió que Raquel incurría en contradicciones, pero lo más sorprendente fue que se reveló que la noche de los acontecimientos ella se encontraba encerrada en el Buen Pastor, lugar donde internaban a vagabundas, locas, prostitutas y criminales, lo que hacía imposible que Raquel hubiese cometido el crimen. Pero si ella no era la culpable, si no era la autora material, ¿por qué se autoincriminó?

En lo que sigue me gustaría hablar de la víctima y la supuesta victimaria y ubicarlas en las coordenadas de un momento específico de la historia de Bogotá, cuando el orden señorial colonial blanco entró en crisis por la aparición de nuevas clases sociales, específicamente el proletariado urbano, producto del proceso de incursión de Colombia en la órbita capitalista, la modernización y el progreso. Mi clave de lectura es que la historia del homicidio de Eva Pinzón, y su grandilocuente cobertura por parte de la prensa capitalina,² fue usada por la

² Sobre la cobertura del hecho en la prensa, vale la pena citar una nota de uno de los periódicos que cubrió la noticia: “Alrededor de la novelesca muerte de Eva Pinzón circulan numerosos folletines que inventan los cronistas, que el público devora con ansiedad; los diarios han duplicado sus ediciones y los voceadores han hecho su agosto. No

élite aristocrática blanca para “representar” el fantasma que le amenazaba, generando miedo en torno a él, es decir, clases sociales subalternas, las cuales empezaban a pulular por la ciudad retando los *habitus* coloniales de vida tradicional, siendo promotores de una especie de crisis axiológica.

Ahora bien, antes de entrar en materia quisiera decir muchas cosas sobre la forma de realizar mis análisis de este caso en particular. Decir, por ejemplo, que soy heredera de la hermenéutica y el análisis de contenido. O decir que por haberme aplicado electrochoques como se aplica el *botox*, con mucho de banalidad, algunos de mis conocimientos sobre metodologías simplemente se fueron, volaron al no tener pies para correr. O decir que en los estudios de mujeres y feministas y la opción moderno/colonial/descolonial tienen como supuesto la llamada caja de herramientas, la cual utilizo no como herramienta masculina, sino como cesta de coser mis cositas en croché, buscando dar un paso hacia un tipo de racionalidad compleja, temporal e inestable (Wallerstein, 2007).

En la práctica, lo que hice en esta investigación fue revisar la crónica roja o crónica judicial del periodo de 1920 a 1930, publicada en tres periódicos bogotanos: *El Tiempo* (ET), *El Espectador* (ES) y *El Diario Nacional* (DN). Como éste es un trabajo dispendioso y demasiado largo, decidí centrarme únicamente en la crónica que hablaba de las mujeres como victimarias y, luego, al encontrarme con el caso del homicidio de Eva Pinzón me quedé con él. Entonces, reuní los textos que sobre este crimen aparecieron en los tres periódicos citados y empecé a tejer en croché y transdisciplinariamente un análisis que echó mano de la crítica literaria, la teoría feminista postcolonial, el análisis histórico y la genealogía, pues quería abordar las representaciones de los personajes, pero también las condiciones de posibilidad por las cuales tales representaciones cobran vigencia y, con un poco de imaginación, responder cómo se pueden pensar desde esta historia unas coordenadas que nos orienten en términos políticos, sabiendo que no tenemos respuestas definitivas, ni apuestas garantizadas.

obstante haber ocurrido el crimen entre gentes de ínfima posición social, la curiosidad pública se ha despertado aguijoneada por las circunstancias de crueldad sin precedentes que se estiló para con la víctima” (ES, 1922: 1).

En efecto, considero que esta historia puede ser útil para aportar a una ontología del presente feminista que incluya a las mujeres *otras*, aquellas de las cuales casi no se habla, pero no con miras a definir y exaltar una *otredad*, sino para construirme a mí misma y a mi manada, mi comando político críticamente subversivo... porque una perra sola es una perra muerta (Butler, 2002; Ziga, 2009); con el fin de imaginar resistencias simbólicas que nos ayuden a vivir mejor y entender cómo se entrecruzan distintas redes de poder afectando, de alguna manera, la vida de todas, tanto en el pasado como ahora.

MUJER JAGUAR CON OJOS DE ANACONDA

La historia del crimen de Eva Pinzón y su supuesta asesina Raquel Sarmiento me permite pensar varias cosas. La primera tiene que ver con las representaciones de las mujeres y las condiciones de posibilidad por las cuales son viables tales representaciones. ¿Por qué se piensa que sólo una mujer puede cometer un crimen tal cruel? ¿Juega la subalternidad de las mujeres algún rol en esta historia? Aquí, por supuesto, me enfrento a visiones esencialistas de la mujer propias de la época, principios del siglo xx, aquellas que afirman que las mujeres nacemos y no nos hacemos. Visiones que además son diseñadas desde una perspectiva blanca, de clase media o alta, genéricamente sesgada y colonial, la cual no sólo nos construye como mujeres, sino también nos consume como tales y nos silencia (Alexander y Talpade Mohanty, 2004). Otra cosa que pienso es qué hacer con este tipo de representaciones de mujeres, porque considero que hoy es preciso seguir estudiando y deconstruyendo representaciones, no sólo porque con ello estamos imaginando una historia diferente para nosotras mismas, también porque en ese ejercicio fundamos genealogías políticamente comprometidas, no por eso eternas, coherentes o estables. Por último, me pregunto desde dónde es viable hacer un ejercicio de deconstrucción de representaciones y mi respuesta es esta: desde los estudios de mujeres y feministas y los supuestos de la opción moderno/colonial/descolonial.

Los estudios de mujeres y feministas son un campo en construcción. Y sí, hablo de campo y no de disciplina básicamente porque éste es transdisciplinar, intelectual, político y educativo y piensa las propuestas metodológicas como un costurero con elementos para zurcir. No se casa con nada ni con nadie. Sin embargo, ello no quiere decir que todo vale en el campo. No. Aquí, lo que importa son las problemáticas de las mujeres en plural, lo cual —quiero pensar con todo mi deseo— hace del campo un espacio feminista por excelencia, pero también un campo en disputa por antonomasia. Aunque los estudios de mujeres y feministas nacen en la academia metropolitana de los años sesenta, para explicar que la experiencia de las mujeres es algo digno de ser considerado seriamente y que su perspectiva es apropiada para observar el mundo con seriedad y transformarlo (Stimpson, 1998), considero que hoy, teniendo en cuenta los contextos particulares, todavía nos son un campo útil de pensamiento, acción e imaginación política, sobre todo en un contexto globalizado donde cada vez el tema de las mujeres cobra más y más importancia.

Me sitúo en este campo porque creo que muchas de nosotras debemos especializarnos en las mujeres, pensar en mujeres, soñar a las mujeres, desear a las mujeres, considerar a las mujeres como categoría de pensamiento y su relación con la cultura y con el sistema de género si es que queremos restablecer el pensamiento y la política de principios del siglo XXI (Stimpson, 1998). Esto quiere decir que nuestra primera responsabilidad es con las mujeres capaces de transformar lo que sabemos, lo que creemos saber y lo que deseamos saber, en un territorio donde la articulación, la coalición y el acuerdo son posibles. Con esto, muchas de nosotras hemos entendido no sólo que el conocimiento tiene cuerpo, tiene sexo y está situado, sino que el cambio epistemológico-político es preciso, deseable y posible. Esa es mi apuesta política, la política de mi trabajo intelectual.

Pero la cuestión de las representaciones y genealogías de las mujeres y los campos desde las cuales ellas se pueden estudiar no está completa si no evaluamos los contextos moderno/coloniales en los cuales dichas representaciones y dichos campos se dan. Por ese motivo, uso los supuestos de la opción modernidad/colonialidad/descolonialidad, la cual ha asumido la tarea de pensar las herencias coloniales propias de

la región latinoamericana. Y los uso con algo de temor, porque soy mujer, soy blanca, soy letrada, soy urbanita y, al mismo tiempo, no soy nada de ello, sólo una fémina, femenina, feminista, mestiza, de rímel corrido y tacón puntilla, arena entre las manos, que traiciona a su cultura, porque su cultura, por definición patriarcal, heterosexista y androcéntrica, la ha traicionado. Entonces, esta mujer blanqueada mira a los ojos a la bestia de la sombra y sonrío porque se descubre otra, en rebeldía (Anzaldúa, 2004).

Herederos de diversas tradiciones críticas, como la teología de la liberación, la teoría de la dependencia, los estudios culturales, los estudios subalternos, la teoría postcolonial, entre otros, alrededor de 1996, un grupo de activistas y académicos se han unido con la tarea de pensar la colonialidad/modernidad/descolonialidad en nuestra región (Curiel, en conversación personal; Escobar, 2003). El supuesto de partida común es que el proceso de colonización de las Américas coincide con la constitución de la economía capitalista, a nivel mundial, en el siglo xvi. Dicho proceso, además de fundar un tipo de modernidad, tiene como consecuencia no sólo una división internacional del trabajo diseñada por medio de las relaciones centro-periferia, sino también la conformación de una jerarquía étnica-racial, por la cual se explica dicha división del trabajo, donde unas personas (blancas europeas) son más humanas que las otras (de colores de las colonias) y, por lo tanto, tienen más privilegios. Aquí, entonces, el capitalismo se conjuga con formas de dominación y subordinación que fueron centrales para mantener y justificar el control sobre sujetos colonizados en las Américas, quienes no son, no pueden, no quieren, con efectos económicos, jurídicos, políticos y también subjetivos, en los conocimientos, en la naturaleza y en la cultura misma (Castro-Gómez, 2007). A esta conjugación entre capital y formas de dominación que tienen como eje central la raza se le denomina colonialidad y tiene variantes: del ser, del poder y del saber.

A mí, en particular, me interesa trabajar con la colonialidad del ser, pues es allí donde se pueden ubicar de mejor manera las discusiones sobre las mujeres, el sistema de género, el cuerpo, el derecho a la alteridad y la diferencia. También porque desde allí se puede hacer conciencia crítica en torno a que el proceso de expansión colonial fue

motor y efecto, entre otras cosas, de un régimen de verdad masculino, blanco, heterosexual que trajo consigo tanto las prácticas de violación sistemática a mujeres indígenas y afro como un sistema de jerarquías raciales,³ sexuales, de clase, de género, a través de las cuales se pensó, y se piensa, el (nuevo) mundo. Una cuestión que, de todas maneras, ha sido vagamente explorada por la mayoría de los exponentes de la opción moderno/colonial/descolonial, quienes hacen oídos sordos frente a los avances del feminismo regional en torno a la colonialidad del ser y su configuración desde un sistema moderno/colonial/patriarcal/heterosexista (Curiel, 2006; Lugones, 2008; Rivera Cusicanqui, 2006; Hernández Castillo, 2007). En efecto, si queremos entablar una “conversación” en otros términos, si queremos entablar una resistencia semiótica, si queremos devenir mujer jaguar con ojos de anaconda, es fundamental la participación de las mujeres y sus alas políticas-epistemológicas: los feminismos mariposa, los feminismos águila, los feminismos colibrí y, claro, los feminismos perra. No aceptamos un “no” como respuesta.

Entonces, con miras a aportar algo al debate y situar genealógicamente una parte de la colonialidad del ser, divido mis argumentos en tres apartados. En el primero hablo, generalizando bastante pero de manera estratégica, de los cambios ocurridos en Bogotá en la década del veinte del siglo anterior, para ilustrar cómo la ciudad señorial empieza a devenir otra, con consecuencias nefastas para la élite aristocrática blanca, como la emergencia de clases subalternas, en donde las mujeres cumplen un rol de suma importancia. En el segundo apartado hablo de cómo el cadáver de esta historia se usa simbólicamente para estereotipar a las mujeres de las clases subalternas y, con ello, sembrar un poco de miedo entre las mujeres de élite, enseñándoles justamente lo que no es deseable en ellas y cuál es el destino que les espera —de destrucción— si asumen algo de eso no deseable. Por último, me detengo en el caso de la supuesta victimaria, para explorar en su particular experiencia y locura un “algo” de rebeldía y resistencia a través de la propuesta de una performatividad decolonial del silencio.

³ David Solodkow (2007), ubica como el primer relato colonial de una violación a una indígena, la narración que hace Michele de Cuneo en carta a Jerónimo Annari, en 1497.

LA CIUDAD DE LA ILUSIÓN

Bogotá, mí querida Bogotá. Empezando los años veinte del siglo pasado, Bogotá era una ciudad señorial, de límites pequeños, donde aún se mantenían los mismos ejes de orientación que en la Colonia. Los cerros, siempre impávidos, se alzaban sobre la ciudad protegiéndola. Allí, una bogotana legítima, es decir, una mujer que se consideraba heredera del antiguo discurso de limpieza de sangre, jamás olvidaría que el sombrero, los guantes y los zapatos siempre debían ser del mismo color y que era un error garrafal mezclar en las prendas de vestir el color negro con el color café (Mújica, 1984). En efecto, la blancura de los vestidos de las damas, en conjunción con la blancura de sus rostros, daba la bienvenida al visitante quien, en medio de la sonrisa placentera y amable de las cachacas,⁴ experimentaba la profusión de las flores en contorno y la elegancia de los cámbulos⁵ (López de Mesa, 1929).

En fin, la vida pasaba plácidamente pese a la constante lluvia y la dificultad que se tenía para entablar comunicación con el resto del país y del mundo. Claro, a veces los “chinos” de la calle pedían limosna afeando la ciudad, pero en general Bogotá mantenía una vida provinciana y amable para su élite. No obstante, por una conjunción de factores, esta ciudad señorial estaba llamada a desaparecer. Ciertamente, este periodo de años significó para Bogotá el comienzo de su transformación tanto a nivel urbano como social, producto del incremento de la población, de la industria, de la comunicación y de las formas de economía urbana que surgieron a partir de la “danza de los millones”, nombre con que fue conocida la indemnización pagada por Estados Unidos por la pérdida de Panamá, que equivalió a diez veces las reservas de oro de los bancos del país, y que permitió el incremento del gasto público y la inversión en obras públicas, industria manufacturera, agraria, agropecuaria, servicios públicos y privados y la ampliación de la demanda laboral.

⁴ *Cachaca*: femenino de *cachaco*, término común en Colombia para designar, ya sea a los bogotanos como tales, o especialmente a los varones elegantes, cultos y de “buenas maneras”. [Nota del editor].

⁵ El *cámbulo*, también llamado cachimbo en algunas regiones de Colombia, es un bello árbol de madera blanca y liviana y flores de vivo color rojo, típico del paisaje colombiano y bogotano. [Nota del editor].

Entonces, en los años veinte la ciudad cambió rápidamente en términos de su infraestructura, y también en su —llamémosle— espíritu. En pocas palabras se modernizó entrando de lleno al juego del capitalismo, patrocinada ahora por la floreciente economía cafetera y el proceso de rápida industrialización. Por lo tanto, la ciudad señorial de vida tranquila tendió rápidamente a asimilarse a la Nueva York de luces, movimiento y progreso, convirtiéndose en la ciudad de la ilusión para propios y foráneos (Castro-Gómez, 2007). Ciertamente, Bogotá empezó a ser considerada como el epicentro de la modernización, de la industria y los poderes políticos y culturales. Quien quisiera una vida mejor, seguramente la encontraría en la capital.

No obstante, este proceso, esta promesa, presenta un rostro no del todo positivo. En este caso, la modernización alentó la primera gran oleada de inmigrantes del siglo y con ella la consolidación de barrios obreros, cinturones de miseria y el aumento de desocupados/as, vagabundos/as, de la prostitución y la criminalidad. Indudablemente, la afluencia a la ciudad de una masa flotante de personas, que emergería como el proletariado urbano, mostró la incapacidad de Bogotá para absorberlos en un espacio que no se había ensanchado casi nada desde la Colonia, teniendo como efecto que ricos y pobres convivieran en los mismos céntricos barrios.

Así pues, en los años veinte del siglo pasado la población de la capital cambió de composición y dejó de ser rural para convertirse en urbana, con un crecimiento de 6.0 por ciento en la tasa anual entre 1918 y 1936 frente a un crecimiento de 1.3 por ciento en 1900 (Uribe Celis, 1985). Por ello era común encontrar vagos, “chinos” de las calles, prostitutas y otras personas hacinadas y en condiciones de existencia paupérrimas, analfabetas casi en su totalidad, vagando por el espacio urbano, las cuales inspiraron varias de las primeras crónicas rojas en los periódicos de la época. Esta gente, vista por las élites siempre como “degenerados”, sucios, ignorantes, pendencieros, inferiores racialmente, obstaculizaban con sus existencias llenas de vicios e inmoralidad el proceso de modernización que llevaría, por fin, a la ciudad de la ilusión hacia el “progreso y la felicidad” (Pedraza Gómez, 1999).

La élite de la ciudad, frente a esos otros, seguramente atemorizada, se cuestiona. En efecto,

La emergencia de la clase obrera (y la llegada de campesinos a la urbe) plantea una serie de preguntas para la élites: ¿qué hacer con la creciente visibilidad y movilidad de estos sectores populares, vistos como inferiores tanto social como racialmente? ¿En qué punto del universo urbano tenían que ubicarse? ¿Cuál debía ser su participación en la nueva infraestructura de bienes y servicios? ¿Cómo generar dispositivos capaces de movilizar sus cuerpos y sus mentes? Y en caso de fracasar estos dispositivos, ¿cómo crear un cinturón de seguridad capaz de contener los vicios, enfermedades y desviaciones que trae consigo esta población indisciplinada? (Castro-Gómez, 2007: 138).

Pero la situación es más grave aún y llega a su colmo. Las mujeres de élite en este contexto juegan un papel de suma importancia. Ellas, que históricamente habían sido las encargadas de la educación de la sociedad y la crianza de la familia heterosexual, empiezan a dejar de lado esas actividades y se mueven hacia otras esferas como el mundo del trabajo asalariado, la participación en política, la educación formal, lo que causa un malestar social, una crisis moral, pues se cree que las mujeres se están “echando a perder”. No en vano un diario informativo de prestigio, como *El Tiempo*, comenzó a publicar sistemáticamente un grupo de artículos referidos al papel de la mujer en la sociedad y lo infausto que podía ser que ellas dejaran el ámbito de lo doméstico.⁶ A esto había que sumarle una influencia nefasta que venía desde el primer mundo: algo llamado feminismo que empezaba a cuestionar el orden

⁶ Por ejemplo, el día 7 de marzo de 1922 se publicó una noticia titulada: “Pequeños símbolos domésticos”, en la cual aparecían elementos representativos de la mujer y el hogar: la pluma, la maceta, la aguja, el hilo, el cestillo de labor y el reloj. Cada uno de estos elementos tenía una historia contada por un autor diferente, pero lo que las hermanaba era el énfasis que se hacía sobre la importancia de tales elementos para la vida de la mujer y el hogar, lo que conllevaba mantenerlos activos como símbolos en la vida de las mujeres.

de la sociedad patriarcal, invitando a las mujeres a empoderarse en su cotidiano.

Pero hay más. Existían otras mujeres que desde hace mucho tiempo habían incursionado en el mundo público, pero que sólo hasta la década de 1920 empezaron a tener protagonismo en la vida social bogotana: son mujeres pobres, racializadas, campesinas, prostitutas que se vuelven visibles en la ciudad a través de las huelgas, los escándalos en las calles y el trabajo doméstico. Estas mujeres, que ahora pululaban por las avenidas, eran las culpables, se pensaba, de la muerte infantil, la sífilis, el chichismo⁷ y un sinnúmero de enfermedades sociales, pues ellas, ignorantes, eran incapaces de cualquier gesto en pro del bienestar de la ciudad y sus habitantes. Al ser producto de una mezcla insana de razas y condiciones sociales misérrimas, son las más degeneradas entre las degeneradas y con justa razón. Sus cuerpos exhalan malestar. Son una presencia que problematiza. Y pasa lo que tiene que pasar: un homicidio horrible, en la zona más peligrosa y abandonada de la ciudad, en medio de la noche. ¿Quién más si no ellas las capaces de cometer un crimen tan cruel?

La ciudad se paraliza. Los curiosos se desplazan al lugar del hecho. La policía asume de inmediato la investigación. Los periódicos publican ediciones especiales y la noticia aparece en primera plana:

Esta mañana fue sorprendida la ciudad con la noticia de un crimen cometido en las cercanías del Paseo Bolívar. Sólo se sabía que las autoridades habían encontrado en el río San Francisco el cadáver de una mujer hecho pedazos [...]. No es para describir de una manera patética el estado de destrucción en que se encontraba aquel cadáver, pues la atrocidad, la fiereza y salvajez con que fue cometido el crimen, no permiten hablar de él, porque la pluma se resiste y los más duros sentimientos se lastiman y horrorizan

⁷ *Chichismo*: o mal de la chicha, bebida alcohólica generalmente de baja graduación, derivada de la fermentación no destilada del maíz, casi siempre producida artesanalmente y a cuyo consumo habitual por parte de los indios y de las clases populares le atribuían las élites el *embrutecimiento* supuestamente característico de aquellos grupos sociales. Véase al respecto Noguera (2003: 158-159). [Nota del editor].

[...]. Por sospechas y conjeturas se cree que las manos asesinas que cometieron aquel espantoso delito asestaron sus primeros golpes a la víctima en las cercanías del río, pues hay huellas de sangre que lo indican. Después de esto, aquella víctima, quizás agonizante, fue arrastrada hasta la orilla, donde debió verificarse el destrozo y desde donde fue arrojada al río, desnuda completamente [...]. La civilización no debe tolerar en sus sociedades atentados de la salvajez de que hoy registramos (DN, 1922: 1).

No se alberga duda: esta es una historia, muy desafortunada por cierto, que debe implicar, por la monstruosidad de los hechos, a una víctima y una victimaria venidas de los más bajos fondos. Pero, ¿quiénes pudieron leer la noticia? ¿Cómo fue el proceso de su mediación? Porque aquí la pregunta no es tanto por lo que hace la noticia con la gente, sino lo que hace la gente con la noticia (Martín-Barbero, 1999). Yo creo que en una ciudad con altos índices de analfabetismo fue la parte más educada de la población, es decir la élite, quien consumió y usó la información. ¿Para qué? Para causar miedo: miedo frente al otro, al subalterno. Un miedo que se potencializa frente a ese otro generizado que es la mujer. En efecto, ¿qué pasa si la élite, representada como blanca, es ahora una minoría étnica rodeada por un océano de seres no blancos? ¿Qué miedos, fantasmas y traumas aparecerían en esa situación?

Entonces, la noticia y su desarrollo se transforman en un dispositivo simbólico de moralización al mostrarle a las mujeres de las élites lo que las otras, las que se movieron desde hace mucho a lo público, son capaces de hacer y las consecuencias horripilantes de sus actos. Aquí el homicidio funciona como un espejo en donde se puede ver el reflejo de la insistencia en cambiar las cosas y salir del hogar, aunque dichos cambios sean imparables en términos materiales en tanto la misma modernización de la ciudad así lo demanda. Paradójico, ¿no? En efecto, el devenir femenino —como dije—, en el mundo simbólico, implica malestar, un cambio radical del estado de las cosas y la solución que se propone desde la élite blanca es enseñar a las mujeres los peligros de su movimiento hacia lo público: enfermedad, abandono del hogar y,

en su versión más extrema, degeneración, homicidio, destrucción del cuerpo... un cadáver hecho pedazos.

LA BALADA DEL CADÁVER PARLANTE

Una de las características de este homicidio, tal vez la más importante, es la condición de destrucción en que fue dejado el cadáver de la víctima: Eva Pinzón. Los diferentes diarios que cubrieron la noticia hacen hincapié en este hecho y no es para menos, pues en la ciudad, aunque eran comunes los homicidios entre las clases subalternas, ninguno hasta esa fecha se había ensañado de manera más cruel contra el cuerpo. Y si éste pudiera hablar, si fuera un cadáver parlante, ¿qué nos diría su balada? Una respuesta muda, seguramente, pues entre los subalternos las mujeres sufrimos una mudez doble: como mujeres y como subalternas (Spivak, 2003). Pero si se le diera una oportunidad de alzar la voz, ¿cuáles serían sus palabras? Seguramente, nos referiría una vida que tiene que lidiar con múltiples formas de dominación: como mujer, como campesina, como racializada. Y más aún, tendría que lidiar con las versiones que de ella dan los periódicos que cubrieron, con lujo de detalles, los pormenores de su homicidio, como la voz más autorizada, incluso sobre la de la policía, para hablar del caso.

En efecto, el silencio sepulcral del cadáver, de todas formas, es constitutivo de un acto de habla autorizado que, en este caso, es el de los medios de comunicación que hacen las veces de jueces, ostentando una autoridad experta capaz de explicar, sin duda alguna, los hechos acaecidos ese 28 de abril de 1922. En este caso, como en ningún otro, los periódicos, principal medio de información en la Bogotá de esa época, no se limitaron a recoger la información y transmitirla, sino que desarrollaron ejercicios de reelaboración ideológica de lo sucedido, dando una versión intencionada, dirigida a los grupos con poder, para quienes se reconstruye un estereotipo negativo con base en el cadáver de Eva Pinzón. Es decir, las narraciones de los periódicos, específicamente de *DN*, *ET* y *ES*, no se limitan únicamente a tomar el estereotipo que ya circula con respecto a las mujeres subalternas (pendencieras, irresponsables, indisciplinadas), sino que lo reelaboran

otorgándole ahora nombre a la imagen reiterada, con el fin de que resulte más efectivo o que no pierda su vigencia. Entonces, no estamos frente a la narración de un hecho, sino frente a la reconstrucción de un estereotipo fabricado por el poder, desde el poder y para el poder. Todo ello para dar consistencia a un modelo concreto de mujeres: las otras, las ininteligibles, las que no importan, a las que se teme (Gimeno, 2008).

Pero, ¿cómo se reconstruye ese estereotipo? De diversas maneras, entre las cuales voy a destacar tres, las más importantes: el significado simbólico del nombre; la marcación del cuerpo como degenerado, y la exaltación del vicio. Empiezo por la terrible coincidencia del nombre de la víctima. De una Eva sólo se pueden esperar cosas negativas, como el “Génesis” ha explicado. En efecto, para el mundo simbólico moderno/colonial, Eva es aquella que se encuentra entre una natural propensión al mal y la desobediencia y el pecado, pese a que en el lenguaje originario, en las primeras palabras, su nombre es sinónimo de vida. Si recordamos la historia bíblica, Eva es la única culpable del destino triste de la humanidad, pues fue ella quien desobedeció una orden que parecía sencilla: no comer del fruto del árbol de la sabiduría. ¿Tontería, indisciplina o ganas de conocer, de saber, de agencia? La respuesta no es clara. Lo único cierto es que Eva es culpable, lasciva y voluptuosa. Su poder es la seducción y por ello será castigada con múltiples embarazos y con los dolores en el parto.

Esa Eva es la que, en cierto sentido, se transmuta en la imagen de Eva Pinzón, de quien no se afirma nada positivo en ninguna parte. Ciertamente, nacida subalterna, al ser mujer, al ser morena, al ser campesina, de Eva Pinzón los diarios bogotanos no reportan ni un elemento positivo sobre su vida y tampoco podrían hacerlo, pues el régimen de verdad imperante lo imposibilita. De ella se dice algo muy similar a la mujer del relato bíblico, con alguna excepción: era soltera, vagaba por la ciudad al no tener vivienda fija, tuvo un hijo pero se le murió, se la pasaba en las chicherías; en suma, es una mujer perdida sin remedio (ET, 1922: página interior). Pero, en este orden de ideas, en el mundo simbólico: ¿Qué se puede esperar de una costilla engañada por una serpiente de tierra? ¿Qué otra cosa podría ser una mujer nacida subalterna? ¿Sería posible que ella trascendiera su condición y

se elevara por sobre sus iguales? Por ello, la forma en que murió es muy significativa: con angustia, con gritos desesperados, con un cuerpo deshecho y desnudo, en medio del dolor y la oscuridad. ¿De qué otra forma podría morir la culpable? Nunca es tarde para elevar una plegaria a las diosas por ella, por nosotras y por las otras.

Ahora bien, esa Eva necesita de un cuerpo para ser viable. Como he afirmado, de Eva Pinzón no se dice otra cosa que lo “esperable” de una mujer de tan baja raigambre. Pero lo que es novedoso aquí es que ese decir está cruzado por un saber experto que habla de la supuesta “degeneración” de la raza, discusión muy de moda por esos días en Bogotá. Evidentemente, frente a la consolidación de la identidad nacional y los emergentes procesos de modernización, empezó a circular la pregunta sobre cuáles cuerpos podían hacer realidad la ilusión del progreso y la civilización (Pedraza Gómez, 1999). Dicha pregunta coincide con la inquietud del médico Miguel Jiménez López sobre la posible “degeneración” de la raza colombiana. Situación que sería efecto de la mezcla de tres troncos raciales de por sí ya degenerados: lo afro, lo indígena y lo criollo. Frente a estas cuestiones se reunieron en Bogotá, en el año de 1920, un grupo selecto de científicos para discutir al respecto. A esta serie de conferencias se les conoció con el nombre de las “Conferencias sobre la raza” y las mismas no llegaron sólo a un público experto, sino que tuvieron mediana difusión en los medios de comunicación, en especial, la prensa.

No es de extrañar que la idea de una raza degenerada permease las explicaciones que se le daban, en particular, a este homicidio y la forma como se fue construyendo narrativamente el cuerpo de la víctima, desde sus rasgos más íntimos, teniendo un efecto doble, porque así como el cuerpo moldea el mundo simbólico, el mundo simbólico moldea al cuerpo. Por ello, lo principal que se dice de la víctima es su cuerpo: una mujer joven, morena, de cara insinuante y expresiva, algo chata, de pómulos salidos, de estatura baja, contaba si acaso con dieciocho años de edad (ET, 1922: página interior).

Es interesante que en las narraciones del crimen se destaquen estos rasgos corporales y no otros, en un momento donde la eugenesia es la reina, pues son ellos los síntomas somáticos de la degeneración. Indudablemente, en esta serie de descripciones del cuerpo de la víctima

se escuchan ecos que van de Buffon hasta Lombroso, para quienes, desde diferentes visiones y momentos de la historia, la degeneración implica un escalón debajo de la norma y, muy seguramente, es el camino directo hacia el vicio y la criminalidad. Así pues, al ser Eva Pinzón una mujer morena, joven, de baja estatura, se encuentra más cercana a la naturaleza y al estado simiesco de la evolución, desubicándose socialmente, pues en este lugar —es la aspiración—, no hay cabida para la animalidad, lo salvaje, la tierra, el bosque. Entonces, lo que tenemos aquí es el retrato perfecto de un ser, mezcla de malas sangres, cuyo destino necesariamente es la desaparición, la extinción.

Por último, se necesita del vicio para atemorizar. Y ese vicio no puede ser otro que la propensión de la víctima a ser una mujer fatal, encarnando todas las voluptuosidades y todas las seducciones, como una buena Eva debe hacer. Nos encontramos frente a una “Juanita Tenorio”: “La desdichada Eva era en los amores de la hampa una rival terrible, y además mujer pendenciera que se hacía odiar por sus agresiones” (ET, 1922a: página interior). Confirma DN: “Las últimas informaciones que hemos recogido nos pintan a Eva Pinzón como una Juanita Tenorio que gustaba lo indecible del fruto prohibido. En las investigaciones que se han llevado a cabo respira a cada paso un nuevo marido o un nuevo amante a quien Eva sedujo” (DN, 1922b: 2).

Este rasgo de la narración es importante porque en un momento histórico donde el placer femenino era subsumido al masculino, una “Juanita Tenorio”, de sexualidad activa, puede ser entendida como depravada o anormal, muy cercana a la prostitución y, por esa vía, a la sífilis, la cual constituía una terrible amenaza a la salud pública ya que se le asociaba con la citada “degeneración”. Además, para colmo, al no estar casada pero teniendo relaciones con hombres, Eva Pinzón violaba el precepto último del matrimonio, que se consideraba el destino obligado para toda mujer. Con ello, la difunta ejercía un poder atemorizante para sus iguales y para las mujeres de élite: podía acceder a cualquier esposo, ninguno estaba a salvo. Y ahí reside el miedo a las otras, a las subalternas: parte de su condición implica poder llegar a lugares, a situaciones, a ilusiones que no pueden ser imaginadas por las mujeres de élite, quienes, a pesar de su novedoso movimiento hacia lo público, todavía tenían dificultades para imaginar una “otra” existencia,

fuera de los límites que les imponía la ciudad de la ilusión. Eva salió de allí, fue expulsada y ahora retorna con la fuerza de la mujer jaguar con ojos de anaconda. Mi fe esta puesta en eso. Así pues, Eva Pinzón escapa de lo que la sociedad impone y se vuelve una especie de cimarrona de su género. Entonces, en el contexto señalado, ella representa una amenaza para sus iguales, para la gente de élite, para la moral y para la salud. Y si estuviera viva, seguramente sería identificada, vigilada, controlada y perseguida (Sagredo, 1996).

“HACERSE PASAR POR LO QUE UNA NO ES”: HACIA UNA PERFORMATIVIDAD DESCOLONIAL DEL SILENCIO

*Si el grito es la manifestación del dolor agudo,
el silencio suele ser la respuesta más frecuente al dolor crónico.*

Natalia Quinceno

*Hacerse pasar por lo que una no es
es como una especie de paso a otra vida.*

Henry Louis Gates Jr.

Pero hay otra mujer en esta historia. A medida que la investigación avanza y crece la idea de que la victimaria únicamente puede ser una mujer, aparece en escena la bella imagen de Raquel Sarmiento, la loca. Raquel es una mujer de los bajos mundos. Su historia no difiere de la de Eva Pinzón. Ellas están unidas por su condición de subalternas y por una amistad fracturada por un pleito de amor. Días después de descubierto el cadáver de Eva Pinzón, Raquel Sarmiento se presentó en la comisaría de policía y se declaró culpable: “Sí, fui yo”. Y colorín colorado el cuento ha acabado, pues se puede confirmar que este crimen que se sale de los parámetros “normales” de la criminalidad en la ciudad, en efecto, fue cometido por una mujer. Entonces, Raquel Sarmiento deviene *furia femenina*, como en los antiguos mitos. De ella se desprende el lado más oscuro de las mujeres que deben vivir su vida en un contexto moderno/colonial:

Raquel había encontrado a Eva y había jurado matarla; había aprovechado la sombra propicia de la noche y la soledad misteriosa del paraje para llevar a cabo su obra fatal. ¡Qué terribles eran sus descripciones de los últimos momentos de la víctima; del modo cruel como la ultimó, de la manera como enterró varias veces el cuchillo en el vientre de Eva y le sacó las entrañas y las arrojó al río riendo como una furia infernal! (DN, 2002a: 1).

Pero a medida que avanza la investigación, tanto periodistas como policías descubren que la noche del homicidio Raquel Sarmiento estaba internada en el Buen Pastor y, por ello, no pudo cometer el crimen. ¿Escuchó la noticia de alguna manera y fantaseó con ser parte de ella? ¿Había planeado asesinar a su antigua amiga y su locura la llevó a pensar que, en efecto, lo había hecho? Sus motivos jamás serán descubiertos y su locura no me parece suficiente argumento para entender su actuar. Por mi lado, yo quisiera pensar que Raquel Sarmiento es una figura de resistencia y rebeldía en esta historia. Indudablemente, al repetir una y otra vez los parlamentos que se esperan de ella como culpable, como otra, como loca, produciendo un silencio en virtud de la repetición, Raquel se inscribe en una performatividad descolonial del silencio y resiste: a su locura, a su condición de subalterna, a su supuesta culpabilidad, en suma, al dolor crónico que, seguramente, implica vivir su vida.

Vamos por partes. Spivak (2003), en una idea ya referida, afirma que el subalterno en un contexto colonial no puede hablar, sino siempre es hablado, bien por los intelectuales, bien por los movimientos sociales, bien por las guerrillas. La mujer, al ser la subalterna del subalterno, sufre su mudez de manera más dramática. La viuda que se lanza a la pira funeraria de su esposo difunto no se puede negar a esta exigencia cultural de suicidio, no se puede resistir y no puede gritar. Entonces, la subalterna no puede hablar: ni como mujer, ni como subalterna, así hable, pues sus palabras no son suyas, sino del régimen de verdad en el cual se encuentra. Sin embargo, el silencio podría ser constitutivo de todo acto de habla y, en ese sentido, podría llegar a ser performativo.

La teoría de los actos de habla performativos es desarrollada por Austin, en su libro: *¿Cómo hacer cosas con palabras?* (1990). Austin distingue entre dos actos de habla importantes: los ilocutorios, como expresiones que intencionalmente buscan persuadir, producir creencias, reacciones, conductas, etcétera en el oyente (lo logre o no) y los performativos, que producen efectos en el oyente. En efecto, con respecto a estos últimos, Austin asegura que en condiciones específicas de enunciación estos actos tienen la característica de no sólo enunciar lo que dicen, sino de hacerlo realidad y producir un efecto. “Hágase la luz”, es el ejemplo paradigmático. Son varias las personas que retoman esa teoría desde los estudios culturales o los estudios de mujeres y feministas. No obstante, hasta el momento sólo Víctor Manuel Rodríguez ha estudiado una parte constitutiva de todo acto de habla performativo: el silencio. Pero con silencio no se refiere a la ausencia de palabras, sino más bien a la ausencia de voz propia.

En su condición de subalterna, una mujer como Raquel Sarmiento no puede hablar, no con voz propia. De hecho, de ella no tenemos nada, salvo una supuesta declaración que dio en la estación de policía y que fue destruida en los incendios del 9 de abril de 1948;⁸ o una serie de crónicas que nos dicen, que nos traducen, al tiempo que traicionan, sus declaraciones. Y si hubiera podido hablar, ¿qué habría dicho fuera del parlamento al que le obligaba el régimen de verdad en el cual se encontraba? Es decir, ella no dice lo que su deseo le indica, sino lo que le permite el régimen, repitiendo lo que el mismo espera de ella: una supuesta culpabilidad por la cual refrenda así el discurso que la silencia. En suma, Raquel Sarmiento repite que es culpable y al hacerlo recurre a un silencio deconstructivo que puede crear otra realidad para ella, porque al declararse como culpable, Raquel Sarmiento se “carga y se traga” la condición colonial, se copia de ella, se mofa de ella, la desplaza y le devuelve la mirada, para después diluirla en diarrea. En efecto,

⁸ El 9 de abril de 1948 fue asesinado en Bogotá el líder político Jorge Eliecer Gaitán. Este hecho provocó la movilización de la gente, quien no se conformó con ajusticiar al asesino, sino que, en la revuelta, incendió una parte importante del centro de la ciudad. Este hecho es conocido como “el bogotazo” y es el momento en que el periodo denominado como la “violencia” tiene su comienzo.

La política de “cargar y tragarse” la condición colonial puede pensarse como una política de resistencia a partir del silencio o del habla, como una ética que repite la construcción del otro en la representación. Las estrategias deconstructivas de la repetición, como asegura Homi Bhabha (1994), son estrategias ambivalentes que al copiarse y mofarse del discurso hegemónico revelan su carácter incompleto y su contingencia cultural. La mirada vigilante de lo hegemónico, al repetir las marcas de identidad, las metonimias de presencia creadas por el discurso para hacer del sujeto algo visible y articulable, retorna como la mirada desplazante del disciplinado: destruye la unidad del sujeto mediante la cual éste extiende su soberanía, como sugiere Foucault, y libera elementos marginales que revelan el carácter no originario del discurso, suspendiendo su aparato de saber/poder (Rodríguez, 2009: 270).

Lo que constituye el poder de esta seducción, de este acto peligroso, de este *hacerse pasar por lo que una no es*, es el sueño de metamorfosis que el mismo implica, que significa cierta libertad, cierta manipulación, cierto juego con los cuerpos marcados como otros. Una operación nada fácil de realizar que, seguramente, le permite lidiar con el dolor de su propia locura, *pasando a otra vida*. Y esa, muy posiblemente, es su ganancia. En efecto, ¿qué pudo sentir Raquel Sarmiento cuando todos le prestaron atención y la señalaron en virtud de su discurso mudo? Pero más allá, ¿qué sintió cuando fue objeto de repudio y deseo a la vez? Porque si algo es cierto es que Raquel Sarmiento se transforma en objeto de deseo de muchas de las lectoras de la noticia que, posiblemente, pensaron en ella a diario, mientras se descubría a las verdaderas y verdaderos asesinos. Una fantasía entre deseo, repudio y miedo se conjuga aquí. Una relación de amor y odio entre una mujer loca y otras tantas blancas aristócratas, generando una especie de fetichismo, cuya máxima puede ser: “precisamente porque no es posible, más lo deseo”.

EPÍLOGO

Hace frío, pero aguanto. Hace hambre, pero aguanto. No sé qué tanto tiempo debo aguardar y, sin embargo, aguardo. Tal vez sea más de media noche. No tengo miedo, pese a la oscuridad del lugar. El cementerio no es un lugar desconocido para mí. Desde que me decidí a andar entre vampiros, éste ha sido un lugar de tránsito. Pero me encuentro aquí por un motivo diferente. Espero la aparición de un espíritu. A mí los espíritus tutelares nunca me han fallado, pues no les di oportunidad. Un día de infancia decidí vivir sin la zozobra de la médium y olvidé sus nombres. Me convertí en una de esas *otras* que no saben escuchar, me negué a pronunciar las letanías. Con el tiempo supe que era la mejor decisión: ¿quién iba a tomar en serio a una académica que habla con espíritus? Hoy, no obstante, necesito del poder de la médium, necesito recordar nombres, necesito de las letanías. En silencio invoco. Busco detalles de una historia que al final nunca podré concluir. Las prostitutas *trans* del barrio Santa Fe me han dicho que han oído de ella, de sus frecuentes apariciones. Es un ser poderoso, hace milagros. Parece que todas las prostitutas de Bogotá se han encomendado a ella y le han pedido favores. Sin embargo, yo no vengo a pedirle favores, sólo quiero conversar. No sé cómo llamarla. Nadie sabe su nombre, por eso se le dice de mil y una formas. Lo único que se sabe, sin mayor certeza, es que hace mucho murió asesinada y que la encontraron en un río con el cuerpo desnudo, con las tripas salidas, su interior lleno de tierra y el cráneo desecho. ¿Entrevista semi-estructurada a un fantasma? ¿Por qué no? Fin de la historia.

FUENTES CONSULTADAS

ALEXANDER, M. J., TALPADE MOHANTY, C. (2004), “Genealogías, legados, movimientos”, en Gloria Jean Watkins (bell hooks), Avtar Brah, Chela Sandoval, Gloria Anzaldúa, *et. al.*, *Otras inapropiables. Feminismo desde las fronteras*, Madrid: Traficantes de Sueños, pp. 137-184.

- ANZALDÚA, G. (2004), “Los movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan”, en Gloria Jean Watkins (bell hooks), Avtar Brah, Chela Sandoval, Gloria Anzaldúa, *et. al.*, *Otras inapropiables. Feminismo desde las fronteras*, Madrid: Traficantes de Sueños, pp. 71-80.
- AUSTIN, J. L. (1990) [1962], *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*, Barcelona: Paidós.
- BUTLER, J. (2002), “Críticamente subversiva”, en Rafael Mérida Jiménez (ed.), *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*, Barcelona: Icaria.
- CASTRO-GÓMEZ, S. (2007), *Tejidos oníricos*, Bogotá: Instituto Pensar.
- CURIEL, O. (2007), “Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista”, en *Nómadas*, núm. 26, abril, Bogotá: Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos (IESCO)-Universidad Central, pp. 92-101.
- ESCOBAR, A. (2003), “Mundos y conocimientos de otro modo. El Programa de Investigación de Modernidad/Colonialidad Latinoamericana”, en *Tabula Rasa*, núm. 1, enero-diciembre, Bogotá: Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, pp. 51-86.
- GIMENO, B. (2008), *La construcción de la lesbiana perversa*, Barcelona: Gedisa.
- HERNÁNDEZ CASTILLO, R. A. (2007) “De feminismos y poscolonialismos: reflexiones desde el Sur del Río Bravo”, en Carlos A. Jáuregui y Mabel Moraña (eds.), *Colonialidad y crítica en América latina*, Puebla: Universidad de las Américas-Puebla, pp. 75-106.
- LÓPEZ DE MESA, L. (1929), “Bogotá contemporánea”, en *Revista Universidad*, Segunda Época, núm. 124, 11 de mayo, Bogotá.
- LUGONES, M. (2008), “Colonialidad y género”, en *Tabula Rasa*, núm. 9, julio-diciembre, Bogotá: Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, pp. 73-101.
- MARTÍN-BARBERO, J. (1999), *De los medios a las mediaciones: comunicación, cultura y hegemonía*, México: Gustavo Gili.
- MÚJICA, E. (1984), *Bogotá de las nubes*, Bogotá: Tercer Mundo.
- NOGUERA, C. E. (2003), *Medicina y política. Discurso médico y prácticas higiénicas durante la primera mitad del siglo xx en*

- Colombia*, Medellín: Fondo Editorial Universidad Escuela de Administración, Finanzas y Tecnología (EAFIT).
- PEDRAZA GÓMEZ, Z. (1999), *En cuerpo y alma. Visiones del progreso y la felicidad*, Bogotá: Universidad de los Andes.
- RIVERA CUSICANQUI, S. (2006), “Chhixinakaxutxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores”, en Mario Yapu (comp.), *Modernidad y pensamiento descolonizador*, La Paz: Universidad para la Investigación Estratégica en Bolivia (U-PIEB)/ Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA).
- RODRÍGUEZ, V. (2009), “De adversidad vivimos: hacia una performatividad del silencio”, en Mara Viveros Vigoya (ed.), *Saberes, culturas y derechos sexuales en Colombia*, Bogotá: Centro Latinoamericano de Sexualidad y Derechos Sexuales/Centro de Estudios Sociales de la Universidad Nacional de Colombia.
- SAGREDO, R. (1996), *María Villa (a). La Chiquita, no 40c*, México: Cal y Arena.
- SOLODKOW, D. (2007), “Múltiples versiones de una misma travesía: el segundo viaje de Cristóbal Colón”, en Carlos A. Jáuregui y Mabel Moraña (eds.), *Colonialidad y crítica en América latina*, Puebla: Universidad de las Américas-Puebla.
- SPIVAK, G. C. (2003), “¿Puede hablar el subalterno?”, *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 39, enero-diciembre, Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH).
- STIMPSON, C. (1998), “¿Qué estoy haciendo cuando hago estudios de mujeres?”, en Marisa Navarro y Catharina Stimpson (comps.), *¿Qué son los estudios de mujeres?*, México: Fondo de Cultura Económica (FCE).
- URIBE CELIS, C. (1985), *Los años veinte en Colombia*, Bogotá: Alborada.
- WALLERSTEIN, I. (2007), *Abrir las ciencias sociales*, Madrid: Siglo XXI.
- ZIGA, I. (2009), *Devenir perra*, Barcelona: Melusina.

HEMEROGRAFÍA

- DIARIO NACIONAL* (DN) (1922), 28 de abril, Bogotá.
——— (1922a), 4 de mayo, Bogotá.
——— (1922b), 5 de mayo, Bogotá.

EL ESPECTADOR (ES) (1922), 5 de mayo, Bogotá.

EL TIEMPO (ET) (1922), 29 de abril, Bogotá.

——— (1922a), 9 de mayo, Bogotá.

Fecha de recepción: 28 de febrero de 2011

Fecha de aprobación: 5 de mayo de 2011