

MIGUEL GIUSTI
RAFAEL SÁNCHEZ-CONCHA
(EDITORES)

UNIVERSIDAD Y NACIÓN

Capítulo 10



FONDO
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

Universidad y nación

Miguel Giusti y Rafael Sánchez-Concha (editores)

© Miguel Giusti y Rafael Sánchez-Concha, 2013

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2013

Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú

Teléfono: (51 1) 626-2650

Fax: (51 1) 626-2913

feditor@pucp.edu.pe

www.pucp.edu.pe/publicaciones

Diseño, diagramación, corrección de estilo
y cuidado de la edición: Fondo Editorial PUCP

Primera edición: agosto de 2013

Tiraje: 500 ejemplares

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente,
sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2013-11642

ISBN: 978-612-4146-48-0

Registro del Proyecto Editorial: 31501361300637

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa

Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

EL PELIGRO DE QUEDARSE PARA TÍAS. MUJER Y UNIVERSIDAD EN EL PERÚ, 1876-1895

Francesca Denegri
Pontificia Universidad Católica del Perú

Para nosotros, lectora, lo sesudo, lo meditativo, lo grave, no debe tener cabida en cabecitas hechas para albergar ilusiones y ensueños volanderos, y amamos tanto a las que solo saben de la coquetería y la frivolidad como detestamos a las que tienen el mal gusto de engolfarse en el estudio de problemas tremendos y en la solución de áridas y groseras cuestiones [...] A veces se me ocurre, y no sin razón, que la inventora de las más antipáticas de esas teorías, debe haber sido una nursy fea que jamás saboreó el halago del requiebro o alguna cuarentona calabaceada.

Juan Croniqueur, *Mundo limeño*¹

Tiempo es ya que el martillo de la civilización que ha emancipado al indio del oneroso pago del tributo y abolido la esclavitud se fije en que, en nuestra América meridional, aún queda una redención por operar, la redención de la mujer.

Teresa González de Fanning, Contestación al discurso de incorporación de la Srta. Amalia Puga en el Ateneo de Lima, enero de 1892

Fue en 1885 cuando una joven limeña de 23 años, acaso sesuda y meditativa, y armada de un singular diploma de bachiller en Ciencias Naturales, se embarcó en el Callao rumbo a Valparaíso para matricularse como estudiante de Medicina en la Universidad de Chile.

¹ Citado en Portocarrero (1999, pp. 377-378).

El diploma en cuestión se lo había otorgado el Colegio de Guadalupe luego de que ella rindiera y aprobara sus exámenes de instrucción secundaria en la ya entonces legendaria institución. El Colegio Nacional de Guadalupe, fundado por el consignatario Domingo Elías en 1841, era la institución de bandera de la élite liberal criolla y, junto con el conservador Colegio Mayor de San Carlos, se había constituido en uno de los centros más importante del debate intelectual y político de la época. Ambos eran colegios de hombres. Por el Guadalupe había pasado Manuel Pardo, José Gálvez, Benito Laso y Mariano Amézaga; y por el San Carlos, Ricardo Palma, Luis Benjamín Cisneros y Manuel González Prada. El equivalente femenino no existía. Para las mujeres que querían recibir instrucción escolar solo había escuelas elementales y medias. Como parecía una contranatura de «mal gusto», según escribe arriba José Carlos Mariátegui todavía en 1914, que ellas quisieran «engolfarse en el estudio», no se había considerado ni necesario ni pertinente que se crearan escuelas secundarias femeninas. Por ello Margarita Práxedes Muñoz, como cualquier joven que aspirara a una educación superior, tuvo que prepararse en casa con profesores privados para rendir los exámenes que luego le permitirían solicitar su ingreso a la Universidad de San Marcos. Antes que ella, solo había habido un caso semejante en todo el país, el de Trinidad María Enríquez, quien diez años antes, en 1875, y desde su Cusco natal había tramitado exitosamente la resolución suprema firmada por el entonces presidente Pardo para incorporarse a la Facultad de Letras y Jurisprudencia de la Universidad San Antonio de Abad. Ambos casos fueron considerados «de carácter excepcional» por las autoridades respectivas y por ello resueltos como concesiones, pero a diferencia de Enríquez, el trámite de Muñoz para ingresar a la universidad no llegó a buen puerto por lo que tomó la decisión —lo que habrá sido difícil para una patriota— de viajar a Chile, país que tras la catástrofe de la Guerra del Pacífico se había convertido en archienemigo del Perú, pero que, a pesar de todo, habiendo decretado a favor del ingreso universal de las mujeres

en la universidad, representaba la única alternativa posible para que la señorita Muñoz cumpliera su sueño de estudiar los «problemas tremendos» de las enfermedades humanas con el fin de encontrar «solución a aquellas áridas y groseras cuestiones»².

El Decreto Amunátegui había sido firmado en 1877 por el entonces ministro de Instrucción Pública de Chile, Miguel Luis Amunátegui, gracias a la acción perseverante de directoras y autoridades de colegios secundarios femeninos de Santiago para que sus alumnas pudieran rendir exámenes de ingreso a la universidad. Como era de esperarse, la medida desató una dilatada polémica entre la prensa liberal y la prensa católica de ese país, que veía con preocupación esta nueva victoria del laicismo en el espacio público, a la vez que marcó un momento decisivo en las expectativas de las mujeres chilenas de lograr una educación de igual calidad que la de los hombres, lo que en el Perú no ocurriría hasta bien entrado el siglo siguiente. Si bien es cierto que el caso chileno constituye un hito muy particular en el panorama latinoamericano decimonónico, por ser este un caso de democratización política en el que el Estado aparece actuando «desde arriba» como eje democratizador de la educación femenina (Sánchez, 2006; Serrano, 1999, 1994); en otros países como Argentina, México, Brasil y Cuba, si bien la acción legislativa tendría todavía que esperar una década más, el ingreso de las mujeres comenzará ya entonces a fluir en respuesta a presiones «desde abajo» ejercidas tanto por profesoras como por alumnas. En el caso peruano, aun si la ley 801, que finalmente permitió el ingreso de mujeres a las instituciones de educación superior,

² El tercer caso del siglo, y el más afortunado, sería el de Esther Rodríguez Dulanto, natural de Supe, quien no solo ingresó a la Facultad de Medicina de San Marcos en 1892 tras haberse preparado, ella también en casa y siguiendo por su cuenta el Plan de Estudios del Guadalupe donde estudiaba su hermano, sino que además pudo ejercer como médica cuando se graduó en 1901. Porque si a Enríquez le permitieron el ingreso en la universidad en Cusco, una vez graduada no recibirá el permiso de ejercer la profesión sino hasta después de su muerte (Díaz, 2007, pp. 181-184).

se aprobara en 1908, habrá que esperar hasta la primera ola de democratización social a principios de la década de 1930 para que la presencia de ellas en la universidad deje de parecer tan «detestable» a algunas sensibilidades masculinas como la que pone de manifiesto en *Mundo Limeño* José Carlos Mariátegui.

Esta historia de exclusión explícita y dilatada de mujeres de la ciudad letrada donde se forjaba entonces «*la soberanía de la inteligencia*»³ no tendría por qué llamar nuestra atención si no fuera porque fue precisamente la Lima de 1870 y no Santiago, ni México o La Habana, el escenario donde eclosionó en la esfera pública la primera generación de mujeres ilustradas en América Latina. Y porque fue en Lima, y no en Santiago, donde ese mismo grupo de novelistas, ensayistas, poetas, educadoras, activistas y periodistas elaboró sistemáticamente, a través de la prensa periódica, del texto literario y de la conferencia, sus demandas por el derecho femenino al trabajo y a la educación. Si bien son las famosas *veladas literarias* de 1876-1877 organizadas por Juana Manuela Gorriti las que han suscitado el interés reciente de críticos literarios e historiadores⁴, algunos años antes —y desde las páginas de *El Correo del Perú*, *El Nacional*, *La Alborada*, *La Bella Limeña*, *La Patria*, *La Bolsa*— y antes aun en la década de 1860 desde *La Revista de Lima*, difundían las ilustradas activamente sus propuestas de inclusión de mujeres en el sistema educativo nacional apelando a la tan mentada sensibilidad republicana y a las pretensiones modernizantes de la élite intelectual y política del país.

³ Consigna enarbolada por Bartolomé Herrera, director del Convictorio de San Carlos, desde el púlpito de la Catedral de Lima el 28 de julio de 1846. Benito Laso se enfrentaría con Herrera con otra contra consigna: la de «la soberanía del pueblo» que formulara Rousseau en *El contrato social*, desatando así una polémica que demarcaría las fronteras ideológicas entre conservadores y liberales a lo largo del siglo XIX.

⁴ El estudio más completo y sesudo del tema quizá sea el de Graciela Batticuore, quien examina las veladas en el contexto de su relación con los discursos románticos de la época (1999).

En «Instrucción de la mujer», ensayo leído por su autora Mercedes Eléspuru en la sexta velada de Gorriti, en agosto de 1876, el binomio constituido por mujer-madre y mujer-patriota, tan promovido por los románticos del continente⁵, aparece viable solo en combinación con una tercera figura que representa la gran novedad de la época⁶: la mujer-ilustrada. «Educad, ilustrad debidamente a la mujer y entonces ella será no solo un verdadero ángel del hogar sino también una estrella en el cielo de la patria», propone Eléspuru en este artículo (1892, p. 148). En esta misma línea de ideas discurren —vacilantes a veces, más afirmativos otras, pero siempre marcados por la ambigüedad, como veremos en este trabajo— los pronunciamientos de intelectuales de primera fila como Abel de la Encarnación Delgado, Ricardo Palma y Manuel González Prada, y sus compañeras de oficio, las ilustradas Mercedes Cabello, Teresa González de Fanning, Clorinda Matto de Turner y Juana Manuel Gorriti. No sería arriesgado esperar que de la eclosión de este grupo dinámico, visible y audible de intelectuales mujeres que intervienen en el debate público de la época se produjeran

⁵ Además de las heroínas profundamente americanistas con las que Gorriti elabora sus relatos de ficción, considérese también para el caso peruano las piezas dramáticas *Hima Sumac* de Matto y *María Parado de Bellido* de Carolina Freire de Jaimes, los ensayos biográficos sobre doña Francisca Zubiaga de Gamarra y Policarpa Salviatierra de Clorinda Matto, los personajes Catalina en *Sacrificio y recompensa* de Mercedes Cabello, Inés Lobrenza en *Edgardo o un joven de mi generación* de Luis Benjamín Cisneros y las hermanas Peña en *Jorge o el hijo del pueblo* de María Nieves y Bustamante. Dichos personajes, por otro lado, estaban inspirados en personajes históricos que habían participado en las guerras de emancipación como espías o correos, conspiradoras y enfermeras, recaudadoras de fondos para equipos y vestuarios de batallones, sin mencionar el activismo simbólico de las novias de negro durante la Guerra del Pacífico. Para el caso argentino ver Graciela Batticuore (2005).

⁶ La figura de la mujer patriota se volverá ubicua durante los años de la Reconstrucción Nacional. No hay texto acerca de San Juan y Miraflores que no la pondere, cubierta con el delantal y llevando al pecho el escudo rojo con la cruz blanca de Malta, corriendo de pabellón en pabellón y atendiendo a los heridos en el Hospital de la Cruz Blanca y de Santa Sofía, o acudiendo a los centros de fundición para entregar sus joyas y aun «su más preciado adorno: su opulenta cabellera». Ver González de Fanning (1893a, p. 119).

las condiciones sociales y políticas necesarias para la firma de nuestro propio Decreto Amunátegui. Sin embargo, eso no ocurre. Para entender por qué lo previsible no sucedió en el Perú, sugiero examinar, en las páginas que siguen, los matices contradictorios y ambivalentes que adquiere el imperativo de «educad a la mujer» lanzado por Eléspuru, matices que responden a los distintos proyectos de nación que imaginan liberales y conservadores, cada quien desde sus propias trincheras y presionados por sus propios fantasmas. Qué perfil debería tener la mujer educada en el Perú moderno y cuál sería su función son preguntas que provocan una ardorosa y a veces confusa polémica. A pesar de las diferencias ideológicas entre las diversas agendas políticas de los actores de la época, resalta un común denominador entre liberales y conservadores, laicizantes y católicos. Ese común denominador es el concepto exclusivo, funcional e instrumental de la mujer como actor cohesionador y aglutinante al interior de la familia. Llámesele «ángel del hogar», «áncora de salvación» o «encantadoras hijas del Rímac», la sociedad se aferraba en sus fueros internos al ideal —no siempre encarnado— de una mujer criolla doméstica, maternal y victoriana que se mostraba satisfecha con su papel de madre de futuros ciudadanos. Proponemos que precisamente por ello es que el panorama de hombres y mujeres intercambiando notas y bromas en los pasillos universitarios no sería una realidad en el Perú sino hasta por lo menos 30 años después de que la señorita Muñoz fuese a buscárselas a Chile.

Para Eléspuru, el verbo *educar* pensado en femenino implicaba la fundación de escuelas munidas de una biblioteca adonde las jóvenes pudieran asistir para ilustrarse en la lectura y para aprender además «un arte y un oficio» con el que ganarse el pan de cada día si así lo necesitaran. El imperativo de la lectura como práctica civilizadora para las mujeres fue ubicuo desde que comenzara a ser propagado en las postrimerías del Virreinato desde las páginas de *El Mercurio Peruano*, periódico en el que se apostaba que no había «materia por elevada que sea, que no entre en las meditaciones de las Madamas Peruanas» (Calero y Moreira, 1790, s/p).

Lo que en cambio sí estaba en debate era si esa lectura se debía practicar en el espacio íntimo del hogar o en la escuela. En este sentido, los planteamientos que elaborara en 1858 el clérigo liberal Francisco de Paula González Vigil pronunciándose a favor de la primera opción siguieron vigentes en la mentalidad de la élite criolla hasta mediados del siglo XX. En su ensayo *Importancia de la educación del bello sexo* (1975 [1858]), publicado por entregas en *El correo del Perú*, el autor sugería que fuese la madre, a través de lecturas morales y de su buen ejemplo en la casa, quien se ocupara de vigilar personalmente la educación de sus hijas. Esta vigilancia debía durar hasta «el momento preciso en que haya de pasar a las manos de su esposo, para ser con sus hijas lo que su madre fue con ellas» (1975 [1858], p. 137). La condición cerradamente doméstica de este concepto de educación femenina tiene sus orígenes en la ideología republicana del racionalismo ilustrado condensado en la figura de la *Marianne*, símbolo francés de la madre patria que alimenta y protege a sus hijos, y que asegura mediante su labor formadora de nuevos ciudadanos republicanos la permanencia y propagación de los valores de fraternidad, igualdad y libertad de la República. Los ecos de esta figura dieciochesca llegan, atravesados de contradicciones, hasta los discursos de autoridades y estudiantes sanmarquinos de finales del siglo XIX. En la época en que Trinidad María Enríquez gestionaba su ingreso a la Facultad de Derecho, Paul Pradier-Fodéré, decano de la facultad de Ciencias Políticas y Administrativas de San Marcos sostenía, con los enciclopedistas franceses, que las leyes de la naturaleza y de la Providencia habían marcado al hogar como destino de la mujer. Pero a diferencia de la francesa, la criolla era una criatura carente de imparcialidad y razón, y por ello sin los atributos necesarios para ejercer una profesión en la vida pública⁷.

⁷ Ese año el graduando Rafael Sánchez-Concha apoyándose en los planteamientos de su profesor, escribe una tesis en la que rechaza el sufragio femenino, por representar este una función pública que la debilidad y sensibilidad femeninas impedía realizar (Pradier-Fodéré citado en Sánchez-Concha, 1878).

La identidad femenina inmutable y confiable que encarna la *Marianne* en el imaginario francés de finales del XVIII y que emana de un instinto maternal considerado como propio de su sexo, sufre otra permutación importante a su llegada a la República criolla. Porque si la mujer republicana francesa, con su toga blanca y sus pechos rebosantes, simbolizaba el altruismo, la moralidad y la temperancia del nuevo orden social, la republicana criolla parecía mostrar visos alarmantes de inclinarse precisamente hacia terrenos de intemperancia e inmoralidad. Y siendo el centro de esta moral femenina republicana precisamente su pureza, la continua vigilancia materna se imponía para evitar los peligros de la carne en las calles o en las escuelas limeñas. Y si es cierto que la imaginación novelesca encarna los conflictos más profundos de la sociedad de la que emana, entonces el destino de personajes femeninos emblemáticos como la Blanca Sol de la novela epónima, la Camila de *Herencia* y la Julia de *Julia o escenas de la vida en Lima* —de tres distinguidos novelistas como lo eran Cabello, Matto y Cisneros— sugiere que la presencia/ausencia del buen ejemplo de la madre era efectivamente una de las preocupaciones latentes de la época en torno al tema. Fuese por orfandad como en el caso de Julia, o por «frivolidad», como en el de Blanca Sol y Camila, la tragedia en la vida de estas jóvenes aparece predeterminada por la ausencia de una madre «abnegada», e inversamente, en el caso de la dulce Margarita de *Herencia*, es la presencia abnegada de su madre adoptiva la que hace previsible el desenlace de dicha y felicidad para el personaje protagónico en la novela.

En cuanto al mandato de la lectura, esta se convirtió en el *mantra* de la ciudad letrada desde finales del siglo XVIII, pero la respuesta al interior de la sociedad limeña parece haber sido lenta a juzgar por el tono machacón con el que se insistió en el tema a lo largo del siglo XIX. Ciertamente las jóvenes casamenteras que abundan en el teatro y el artículo de costumbres entre el periodo de 1830-1850, así como aquellas de la novela romántica de las décadas de 1850 y 1860, se muestran bastante más dispuestas al placer del baile, el cortejo y la moda

que al de la lectura, por ello pierde la Pepa de *Frutos de la educación* de Pardo y Aliaga a su pretendiente Eduardo, y por ello desespera el joven Andrés, de *Julia o escenas de la vida en Lima*, impotente frente a aquel flagelo tan mentado y tan limeño de la frivolidad ante el que su amada Julia sucumbe. El caso de Edgardo, el héroe epónimo de la segunda novela de Cisneros, es más esperanzador porque él sí es precavido e invierte su tiempo en repasar la lectura de las niñas Arceles, probando en el desenlace que uno finalmente cosecha lo que sembró. En contraste con el caso argentino, donde las heroínas lectoras de textos canónicos como Amalia son moneda corriente desde los primeros años de la República (Batticuore, 2005), la lectura como espacio eficazmente seductor para los personajes femeninos en la literatura peruana aparecerá tardía y excepcionalmente recién en dos novelas de la posguerra. En *Aves sin nido* (1889) Lucía Marín, modelo de modernidad femenina doméstica, ilustrada y burguesa, comparte con su marido —sin necesidad de persuasión, y marcando con ese gesto una complicidad que la diferencia ética y estéticamente del resto de las mujeres de aquella «bárbara» sociedad andina— un momento de lectura en el tren que los lleva a Arequipa rumbo a Lima. Él leerá las ubicuas *Tradiciones* de Palma y ella, en cambio, optará por el género considerado como naturalmente más sintonizado con el corazón femenino, la poesía. Y siendo Lucía mujer y patriota, ella lee la poesía amorosa de Salaverry.

La lectura enmarca otra escena amorosa clave de la misma novela, aquella en la que Manuel Pancorbo, joven provinciano con ambiciones de estudiar Derecho en Lima, se enamora de Margarita Yupanqui, la huérfana mestiza recientemente adoptada por el matrimonio Marín. No por coincidencia, el destino de las dos «aves sin nido» del título quedará enlazado para siempre desde el momento en que Manuel sorprende a la joven, quien recién hace sus primeros pininos en la práctica de la lectura, entreteniéndose con la lectura de *Juan el Pulgarcito*, escena que lo enternece profundamente. La otra novela de la época donde la lectura aparece como práctica femenina en proceso de naturalización

es *Jorge o el hijo del pueblo* (1892), de la arequipeña María Nieves y Bustamante. La amada del epónimo Jorge, Elena Velarde, la costurera postrada en su cama de tuberculosa en la campiña arequipeña, sueña con aprovechar su tiempo de inactividad leyendo *Pablo y Virginia*, *El solitario del monte salvaje*, *El conde de Lucerna* y *El sitio de la Rochela*. Nótese, sin embargo, que las lecturas de esta ambiciosa serie de novelas «sesudas, graves y meditativas» que contrastan con el material más ligero y vaporoso del cuento infantil y de la poesía amorosa, aparece como deseo femenino solamente en el contexto particular de las largas horas de soledad y aburrimiento que el personaje enfermo debe pasar en cama. Porque en cambio, Lucía Marín, rozagante de salud y portento de inteligencia y sensatez femenina moderna, comparte con la dulce y andina Margarita lecturas breves que albergan las ilusiones y ensueños volanderos que celebrará Mariátegui (o Croniqueur) en sus encantadoras lectoras. Lo que tienen en común estos textos que leen madre e hija es que en los dos casos se trata de géneros literarios aptos para un lector subalterno que no pretende con ellos acceder a «la soberanía de la inteligencia». Podemos entonces suponer que lo que buscan con sus respectivas lecturas Margarita y Lucía no es sino una sana distracción que a su vez las eduque a través del ejemplo que sanciona vicios y premia virtudes —como es el caso de *Juan el Pulgarcito*— y que eleve a la lectora a la zona de «bellas idealidades» —en el caso de la poesía de Salaverry—. La poesía como género literario particularmente apto para las mujeres es una de las opiniones corrientes de la época: «Para cultivar la poesía», escribe la educadora González de Fanning, «se necesita poseer sentimiento, finura de percepción, entusiasmo y amor por lo bello en el orden físico y el moral. ¿Quién negará que la mujer posee en alto grado estas cualidades?» (1893 [1872], p. 244).

Matto reafirma el tono conservador que señalo para estas escenas de ficción peruana en su artículo «La mujer, su juventud y su vejez», publicado en *El Semanario del Pacífico* en el que escribe acerca del tema de la instrucción, la lectura y la mujer en los siguientes términos:

«Cultivémosla como quien asegura un abrigo para hacer satisfactorio el invierno que venga a coronar de canas nuestra cabeza; pero huyamos de esa sabiduría que tanto deshonra a la mujer, que no necesita mucha filosofía para ser ilustrada, pura, dulce, virtuosa y amable hasta la vejez» (1878, p. 34). El conocimiento académico («la filosofía») en las mujeres es deseable para la autora de *Aves sin nido*, *Índole* y *Herencia* y emi-nente directora de *El Perú Ilustrado*, pero solo en dosis reducidas que no arruinen su feminidad entendida como «dulzura, pureza y amabilidad» (p. 34). Así pues, el principio de igualdad sobre el que se funda la idea de la República no solo tendría que excluir, bajo esta premisa ideológica de género, la igualdad en la educación, sino que además, si no se quería arruinar a las mujeres, lo más aconsejable era diferenciar y jerarquizar la escolarización de hombres y mujeres ofrecida en escuelas y en la casa. De hecho, la escuela en la que Lucía y Fernando Marín soñaban para sus hijas adoptivas en *Aves sin nido* resulta siendo muy distinta a la que la lectora o el lector tendría derecho a esperar. Porque en la secuela de la novela, en *Herencia*, en lugar de ver a Margarita disfrutando de lecturas algo más sofisticadas que *Juan el Pulgarcito* con sus compañeras de clase, lo que vemos es a una muchacha que, habiendo sido educada en casa y bajo la estricta vigilancia de su madre, hace gala de todas las gracias sociales de una joven de élite. Toca el piano, va de compras a tiendas de sombreros, cintas y vestidos, conoce de danza, y no desentona con los usos y costumbres desplegados en los salones de la aristocracia criolla. El proyecto acariciado por la señora Marín de educar a Margarita y a su hermana en un excelente colegio de Lima desaparece así en esta novela y es desplazado por el proyecto más conservador y breve de una educación femenina casera que abunde en «principios morales» y economía doméstica, pero que termina con apenas la adquisición de destrezas básicas en lectura y escritura. Una educación además marcadamente diferenciada de aquella que recibe su prometido Ernesto, quien ostenta con orgullo el título de abogado que cuelga de la pared de su casa, el mismo con el que soñaba Manuel, el pretendiente andino de Margarita.

Contradictoriamente, a pesar de este viraje que se aparta de la consigna de igualdad republicana en su universo novelesco, Matto seguía con fervor el proceso de incorporación de las mujeres a la universidad y al mercado de trabajo en Estados Unidos. Desde su exilio en Buenos Aires, en 1895, el mismo año en que publica *Herencia*, escribe:

Allá todo es grandioso y más de cuatro mil empleadas en el servicio civil del gobierno, más de tres mil periodistas, escritoras y traductoras, cerca de cuatro mil empleadas en las notarías, en los bancos y casas comerciales, y todo el cuerpo docente educacionista del estado, fuera de las que ejercen la cirugía y la medicina, nos dirían [...] que el puente levadizo que cerraba la entrada de la mujer al palacio encantado del saber, del trabajo y de la fortuna, ha caído derribado para siempre por las exigencias de la época y la protección de los hombres (1896 [1895], p. 3).

Esta admiración sin reservas por la entrada de las mujeres norteamericanas en «el palacio del saber» universitario es compartido por González de Fanning, quien celebrará por su parte las «grandiosas universidades del norte», donde las mujeres pueden «aspirar a tener personalidad propia» más allá del matrimonio. Como contrapunto a este feliz estado, la autora se lamenta de «las cosas en nuestra patria». Su reclamo, sin embargo, no es que el ingreso a nuestros «palacios encantados del saber» fuera tan complicado y engorroso que era suficiente para desalentar a cualquier mujer que se atreviese a considerarlo como destino alternativo —como lo sugieren las historias de Enríquez y Práxedes Muñoz—, sino que en las escuelas que había se endilgara una «aglomeración de conocimientos teóricos», de la que las alumnas sacaban «tan escaso fruto como reportaría el que se afanara en ingerir una cantidad de alimento tal, que su estómago fuera impotente para digerirlo» (1905, p. 24). Si demasiada sabiduría resultaba siendo una deshonra para la mujer de Matto, en la de González de Fanning producía una alteración orgánica desagradable: el empacho. Lo que no queda

claro es si este atracán de conocimientos en el organismo femenino era resultado de una fisiología todavía inmadura para tales afanes de intelectualidad «sesuda» y «grave», o si se trataba más bien de fallas ajenas a su frágil fisiología, fallas en la concepción del Plan de Estudios, por ejemplo, o la preparación deficiente de las maestras en esas escuelas, entre otras.

Cierto que no todos los que se interesaron en el tema adoptaron posiciones conservadoras como las de Matto o González de Fanning. Ya en la primera velada de Gorriti, Abel de la Encarnación Delgado, poeta arequipeño y fundador de *La Bella Limeña* (1872), periódico que inspiraría la fundación de una larga serie de revistas femeninas, y también de *La Perla del Rímac* (1878), *Perlas y Flores* (1884-86) y *El Perú Ilustrado* (1886-1892), había leído un artículo en el que discrepaba con aquellos que sostenían que «la mujer tiene su educación concluida cuando sale aprovechada del colegio» y que por ello «no debe penetrar en el santuario de lo que se llama alta enseñanza» (Delgado, 1892 [1876], p. 29). Además de oponerse a la discriminación de las mujeres de la instrucción secundaria, sugería este autor que «cuando los buenos talentos femeninos den muestra de su poder, y se realice la enseñanza superior de la mujer por la mujer, entonces quedará verdaderamente resuelto el problema de su educación social» (1892 [1876], p. 31). Este reclamo por el acceso de la mujer a la universidad no es, paradójicamente y como hemos visto, uno que las ilustradas estuvieran particularmente convencidas de hacer suyo sin condiciones ni remilgos, quizá por las fronteras infranqueables que invariablemente terminaban imponiéndoseles aun en esos discursos de corte liberal.

La posición de González de Fanning y de Matto acerca del tema es emblemática de esa ambivalencia que atraviesa el grueso de los discursos del siglo en el Perú acerca del tema. En su largo discurso de incorporación en el Ateneo de Lima, pronunciado en junio de 1888, González de Fanning celebra que la mujer sea en el Perú moderno la compañera y ya no la sierva del padre, de los hijos o de los hermanos

como sí lo era en la «colonia oscurantista» (1893c, pp. 262-263). Se han creado colegios para ellas, escribe, pero «por una lamentable inconsecuencia se le ha negado el acceso a la educación superior». Matizando sus reclamos, señala en el mismo texto que, sin embargo, es la educación en valores morales «que tenga por base la religión, la moral y la economía doméstica» (1893c, p. 273) y no la instrucción formal la más importante para las mujeres. El grueso del texto abona al «educad» de la ideología republicana liberal en su acepción peruana, de González Vigil, y socava seriamente el ejemplo norteamericano celebrado más arriba:

Educad a la mujer; que mientras no haya madres de familia que comprendan la altura de su misión, no tendréis ciudadanos capaces de levantar a la patria de la cruel postración a que está reducida. Su influencia es tan decisiva, que, observadlo, casi siempre tras un grande hombre encontraréis a una mujer, llámese madre, esposa o hermana, que ha coadyuvado a sus triunfos alentándolo en sus empresas (p. 260).

Para que ella sea «el sol de su hogar» debe sobre todas las cosas «cultivar la abnegación» (p. 260), porque «nunca parece más bella y angelical que cuando inmola sus placeres y hasta el necesario reposo en obsequio de los suyos» (p. 272). Lejos estaban, pues, nuestras ilustradas, de imaginar la conquista femenina de un espacio público en la ciudad letrada, un espacio diferenciado del hogar, donde pudieran cultivar su ingenio creativo sin tanta abnegación y encanto. Y si en verdad imaginaban la posibilidad de emanciparse de aquel enervante imperativo de estudiar para convertirse en «el sol del hogar», no parecían dispuestas a decirlo. El saber como espacio legítimo de libertad femenina, tal como lo planteaban las ilustradas francesas, norteamericanas e inglesas ya desde finales del siglo XVIII, y con un lenguaje directo y guerrero, como el de Mary Wollstonecraft, o más estratégico como el de las hermanas Brontë y el de Madame de Staël, parece representar en el imaginario peruano del siglo XIX una seria amenaza al concepto

instrumental y consensuado —y siempre idealizado— que se tenía de la mujer como organizadora de la familia, aun en su versión más actualizada, es decir, el de la mujer (madre) ilustrada.

Acaso leer las admoniciones de Matto y González de Fanning en clave autobiográfica, teniendo en cuenta los epítetos de *pedante*, *bachillera* y *machorra* que les endilgó la prensa conservadora y católica de la época a las ilustradas, podría esclarecer esa aparente contradicción de la mujer intelectual que esgrime la pluma, pero no para incitar a sus hermanas a reclamar los derechos intelectuales y sociales que les correspondían como ciudadanas, sino precisamente para señalarle los límites y las fronteras del saber que sus lectoras debían acatar. Para entender la asociación entre intelecto y *machorrería* femenina, considérese las teorías pseudocientíficas de Bishoff que por entonces circulaban en conferencias y artículos periodísticos acerca del peso mayor del cerebro masculino como prueba de que la inteligencia femenina era inferior excepto si se le ejercitaba sistemáticamente con una instrucción rigurosa que a la larga lograría incrementar el peso de su cerebro e igualarlo al del hombre. Advertía el frenólogo alemán que siguiendo tal régimen las damas corrían el riesgo de perder los atributos propios de su sexo, virilizándose su cuerpo sin remedio. En ese mismo sentido discurre la conferencia del educador y político chileno Benicio Álamos González en la octava velada de Juana Manuela Gorriti, (setiembre de 1876), acerca de la enseñanza superior de la mujer. «Algunos fisiólogos», escribe Álamos citando a Bishoff, «sostienen que masculinizando al sexo hermoso con los métodos de estudio moderno, se disminuirá considerablemente el número de hijas y se aumentará el número de hijos en una proporción exagerada» (1892, p. 371). No resulta arriesgado suponer que la asociación «científica» entre actividad intelectual y masculinización de mujeres fuera particularmente cara para los detractores de la propuesta de igualdad de educación para hombres y mujeres. Juan de Arona llamaba a Matto «mula zarca», presumiblemente porque la mula es estéril y era comparable por ello a una escritora que como Clorinda,

no había tenido hijos, lo que representaría una vuelta de tuerca adicional al ominoso argumento de masculinización del vientre reproductor —en este caso de hijos y no hijas— de la mujer intelectual que presenta Benicio Álamos González en la velada de Gorriti.

Este discurso que colapsa la diferencia entre sexo y género dentro de una visión patriarcal, y por ende jerárquica, de la relación entre hombres y mujeres, tiene, como hemos visto, abundantes ramificaciones que traban la claridad conceptual y la imaginación de ilustradas e ilustrados frente al tema del ingreso de las mujeres en la ciudad letrada como *templo del saber, el trabajo y la fortuna* para todos y todas. Para muchos en esa República aristocrática y católica que era el Perú de fines del siglo XIX, la escuela superior era una alternativa necesaria para los jóvenes, mas no así para las jóvenes «de clase superior», quienes, ya fuese por sus livianas «cabecitas», por la deshonra de un exceso de «sabiduría» o porque sus cerebros y sus estómagos no lo resistían necesitaban de un tutelaje permanente. Matices distintos traía al debate de la educación la consideración del otro sector femenino: el de las «hijas del pueblo», quienes, al decir de González de Fanning, habiendo seguido «los cursos de segundo o de tercer grado y que en el examen se oyó llamar *señorita*, aunque su tez sea del color del alquitrán, sale inflada de vanidad y aspiraciones tan superiores a su clase, que seguirá los caminos más extraviados antes que resignarse a prestar los humildes servicios domésticos» (1905, pp. 24-25). Descartaba pues la posibilidad de que esa hija del pueblo desease discurrir por caminos distintos al del servicio doméstico, como descartaba dos décadas antes Manuel Pardo que los hijos de la «clase pobre» pudieran «ser felices y propender a la prosperidad del país» en las artes liberales y no en las mecánicas⁸. La escuela como zona de contacto

⁸ El artículo se centra en la educación que se le debe impartir a los huérfanos de la Beneficencia de Lima. La cita es la siguiente: «Bastante llenos están los caminos a las artes liberales y bastante despoblados los que conducen a las artes mecánicas para que se piense en dirigir hacia los segundos, individuos que en ellos pueden ser felices y propender a la prosperidad del país, mientras que dedicados a las primeras, se verían

entre clases sociales arruina la humildad de las de abajo que al mezclarse con las de arriba salen infladas de vanidad y arruina la pureza de las de arriba que al mezclarse con las de más abajo se contagian de «enfermedades morales». Por esa razón, los padres de la joven Eleodora descartan la opción de mandarla al colegio temiendo «el contagio de los malos elementos aportado por esa diversidad de niñas, nacidas casi todas en inferior escala social de la de su hija» (Cabello, 1889b, p. 4). Por esa razón, también González de Fanning recomienda escuelas diurnas donde las jóvenes pudieran estudiar durante el día pero continuar bajo la vigilancia de los padres el resto del tiempo: «El internado de las niñas en esos grandes colegios donde se reúnen 150 o 200 alumnas», escribe, «afectadas no pocas de ellas de graves enfermedades morales adquiridas por el ejemplo, por la herencia o por el medio ambiente en que les tocara vivir, equivale a exponerlas a inevitable contagio por mucha que sea la vigilancia de los profesores» (1905, p. 17).

La encendida polémica acerca del tema de la instrucción femenina en esta República aristocrática y peruana de finales de siglo XIX (aparentemente fundada sobre los principios de libertad, igualdad y fraternidad) no tiene, como podemos apreciar, el fin último de formar ciudadanas en los valores de la igualdad que enarbolará la *Marianne*, sino todo lo contrario. El propósito final es formar ángeles del hogar que sean capaces de preservar los privilegios de élite de sus familias y las jerarquías de género y raza heredadas de la Colonia. Queda claro que la aprobación del ingreso de Enríquez y más tarde de Rodríguez Dulanto se había dado en el marco de esa misma República Aristocrática como concesiones para dos casos muy puntuales, pero no como política igualitaria ni mucho menos como mecanismo de integración universal, que era lo que representaba el Decreto Amunátegui en Chile.

reducidos a la ociosidad sin que saque la patria de ello provecho alguno. No es filosofía, ni ciencias especulativas sino los oficios y artes mecánicas los que deben constituir y constituyen en todas las naciones civilizadas la educación que se da a los huérfanos» (Pardo, 2004, p. 188).

Debido precisamente a que no encarnan un proyecto político de transformación social, los discursos examinados en este texto exhiben un difícil equilibrio entre el mandato católico de continuidad del rol de la mujer como esposa y madre, y el deseo de ruptura con ese mandato; entre una educación verdaderamente emancipatoria y una formación de subalterna a otros designios, sobre todo a los de la familia hegemónica discriminatoria de razas, géneros y clase social.

La modernidad de los intelectuales de la época pasaba sobre todo por una ideología anticatólica que les exigía diferenciarse de las rígidas posturas del clero, pero que no cuestionaba nunca el rol esencial y exclusivo de la mujer al interior de la familia. «Instrucción católica» y «Las esclavas de la Iglesia», los dos ensayos de González Prada escritos desde una ideología claramente positivista y anarquista y dedicados al tema de la educación y la mujer, señalan los límites y las posibilidades de esta modernidad peruana de fines de siglo resistente al «mal gusto» de que las mujeres «se engolfen» en el estudio. En «Instrucción católica» —escrito para promover la educación laica, pública y gratuita, y denunciar el carácter discriminatorio y jerarquizante de la educación impartida a las jóvenes en los colegios religiosos del país—, los argumentos de este autor parten del mismo presupuesto que todos los escritos examinados hasta aquí: que el fin de la educación femenina debe ser la formación de buenas madres. La novedad en el discurso de González Prada reside en la ferocidad con la que descalificará a las monjas como maestras de las futuras madres de la nación, por no saber «de maternidad los vientres que no sintieron el placer de la concepción ni el dolor del alumbramiento», ni de «amor los corazones abiertos a Dios y cerrados al hombre» (s/f [1892], pp. 73-74). *Maternidad y amor* son los atributos femeninos por excelencia para el conferencista de fin de siglo y precisamente por eso propone a la célula privada y familiar, y no a la institución pública de instrucción, como espacio para «liberar» a la mujer de su ignorancia y de su servilismo. Siguiendo la lógica de esta propuesta de mujer como vientre reproductor de ciudadanos robustos

y saludables, atribuye la concepción de una «prole anémica» y «raquí-tica» a la mala alimentación que las jóvenes reciben en los colegios religiosos. La relación metonímica e instrumental de mujer y matriz de ciudadanos futuros se verá reforzada en «Las esclavas de la Iglesia» con el presupuesto de un tutelaje masculino que no es cuestionado. Propone González Prada en esta conferencia a la Loggia Stella d'Italia en Roma (1904), la necesidad de desplazar el tutelaje perverso del cura que «desflora moralmente» a las mujeres, al tutelaje tierno y natural del marido. Pero no se trata solo de la mala influencia de curas y monjas sobre las creyentes, sino, lo que es más grave, se trata del catolicismo como ideología retrógrada derivada de un orden social feudal de sumisión del individuo a la jerarquía eclesial, y no de libertad individual como el protestantismo. Siendo ellas las «esclavas de la Iglesia» de una modernidad católica y torcida que sexualiza el saber científico como masculino y el religioso como femenino, deberían ser las mujeres las llamadas a rechazar esta religión perversa que las mantiene en un estado de infancia perpetua. Sin embargo, sostiene González Prada exasperado, «la víctima bendice el arma y combate a favor del victimario. Ella no transige con el librepensador o libertario y rechaza como enemigo al reformador que viene a salvarla del oprobio y la desgracia [...] Ella se pone al lado del sacerdote [...]» (1904, p. 240).

De vientre reproductor a sujeto que no solo es incapaz de enfrentar a su agresor sino que además insiste, contra toda la lógica de la razón, en cultivar con él un vínculo de complicidad y afecto malsano, esta mujer maltratada imaginada por González Prada anuncia *avant la lettre* un síndrome de Estocolmo específicamente femenino, colectivo y generalizado. Siendo una verdad incuestionable que «la mujer amante quiere ser dominada y poseída», y que su amado «adquiere una irresistible fuerza de absorción» para ella, cae sobre los hombros del hombre moderno y libre, «con elevación varonil» y «acción enérgica» la responsabilidad de redimirla de esa dinámica de dependencia frente a su torturador (1904, p. 242). No sería, sin embargo, justo señalar esta ideología

crudamente esencialista que desarrolla González Prada en «Las esclavas de la Iglesia», sin presentar también los matices culturalistas y legalistas que complejizan su discurso. Matizando la alusión a esta suerte de masoquismo femenino sugerido arriba, el autor enumera los artículos más ortodoxos del Código de derecho civil que restringen la capacidad jurídica de las mujeres. Como resultado de estas leyes que le otorgan a la mujer peruana el mismo estatus que «los menores, los esclavos y los incapaces», señala que «muchos católicos» consideran a su esposa no como a un igual sino como «servidumbre, una máquina de placeres, un utensilio doméstico» (pp. 238-239). El texto termina con una nota desafiante a la mujer instándola a enfrentar con valor los prejuicios sociales, incluso transgrediendo la legalidad (pp. 245-246). Más que valor, lo que esa mujer que tiene en mente González Prada necesitaría, sugiero, es fe de carbonero para darse el enorme trabajo de levantarse hasta los cielos y arrancar de él la modesta libertad que apenas le corresponde. Porque de lo que se trata no es de la libertad de elegir su propio destino como universitaria, artesana, telegrafista, viajera o madre, tampoco se trata de la conquista de esa libertad de ciudadana que detentaban las mujeres del norte que González Prada, González de Fanning, Matto y Cabello celebrarían con devoción. De lo que se trata para las esclavas de la Iglesia no es sino de la recortadísima libertad de construir un hogar distinto al «hogar católico [que] encierra oprobio, desesperación y muerte». Un hogar donde se abandone el «Dogma por la Razón», donde reine la «acción redentora de[ll] marido» (p. 245) y no la del sacerdote manipulador, un hogar laico y libre, pero siempre un hogar y no otro espacio para ella. Si en González Prada no abunda la ironía que desplegará Mariátegui en su retrato de la «*nursy fea*» y de la «cuarentona calabaceada», ambas engolfadas en el «estudio de problemas tremendos y en la solución de áridas y groseras cuestiones» como forma de escapar de una soltería oprobiosa, es porque en su imaginación de fin de siglo las mujeres no encajan en otro espacio que en aquel en donde podrán reinar como «verdaderas madres» capaces de crear hombres (p. 246).

Así pues, resulta tan innecesario que se abran las puertas de la universidad para que el «hijo del pueblo» aprenda el oficio de artesano, como para que las mujeres aprendan a ser «verdaderas madres de hombres». Mujer y artesano se encuentran en su destino subalterno. Se entenderá, entonces, por qué aun si la ley 801 que finalmente permitió el ingreso de mujeres a las instituciones de educación superior se aprobara en 1908 habrá que esperar hasta la primera ola de democratización social, a principios de la década de 1930, para que la presencia de ellas en la universidad deje de ser inimaginable para algunas sensibilidades masculinas como la de González Prada, o «detestable» para otras como la de Mariátegui.

BIBLIOGRAFÍA

- Batticuore, Graciela (1999). *El taller de la escritora. Veladas literarias de Juana Manuela Gorriti: Lima-Buenos Aires (1876/7-1892)*. Rosario: Beatriz Viterbo.
- Batticuore, Graciela (2005). *La mujer romántica. Lectoras, autoras y escritores en la Argentina: 1830-1870*. Buenos Aires: Edhasa.
- Cabello de Carbonera, Mercedes (1889a). *Blanca Sol. Novela social*. Lima: Imprenta de Torres Aguirre.
- Cabello de Carbonera, Mercedes (1889b). *Eleodora*. Lima: Imprenta de Torres Aguirre.
- Cabello de Carbonera, Mercedes (1889c). *Las consecuencias*. Lima: Imprenta de Torres Aguirre.
- Calero y Moreira, Jacinto (1790). *Prospecto del papel periódico intitulado Mercurio Peruano de historia, literatura y noticias públicas*. Lima: Imprenta Real de los Niños Expósitos.
- Delgado, Abel de la Encarnación (1892 [1876]). La educación social de la mujer. Leído en la primera velada literaria, en julio de 1876. En Juana Manuela Gorriti, *Veladas literarias de Lima, 1876-1877*. Tomo I, veladas I a X. Buenos Aires: Imprenta Europa.

- Denegri, Francesca (1995). *El abanico y la cigarrera. La primera generación de ilustradas en el Perú*. Lima: Flora Tristán-IEP.
- Díaz, Héctor (2007). Primera médica peruana, Dra. Laura Esther Rodríguez Dulanto (1872-1919). *Anales de la Facultad de Medicina*, 68(2). <http://sisbib.unmsm.edu.pe/BVrevistas/anales/v68n2/contenido.htm>
- Eléspuru de Lazo, Mercedes (1892). La instrucción de la mujer. Leído en la cuarta velada literaria, en agosto de 1876. En Juana Manuela Gorriti. *Veladas literarias de Lima, 1876-1877*. Tomo I, veladas I a X. Buenos Aires: Imprenta Europa.
- González de Fanning, Teresa (1893 [1872]). Las literatas. En *Lucecitas* (pp. 241-246). Madrid: Imprenta de Ricardo Fe.
- González de Fanning, Teresa (1893a). Contestación al discurso de incorporación de la Srta. Amalia Puga en el Ateneo de Lima, enero de 1892. En *Lucecitas* (pp. 281-294). Madrid: Imprenta de Ricardo Fe.
- González de Fanning, Teresa (1893b). Dios y la patria. En *Lucecitas* (pp. 117-144). Madrid: Imprenta de Ricardo Fe.
- González de Fanning, Teresa (1893c). Sobre la educación de la mujer. En *Lucecitas* (pp. 257-280). Madrid: Imprenta de Ricardo Fe.
- González de Fanning, Teresa (1893d). *Lucecitas*. Madrid: Imprenta de Ricardo Fe.
- González de Fanning, Teresa (1905). *Educación femenina. Colección de artículos pedagógicos, morales y sociológicos*. Lima: El Lucero.
- González Prada, Manuel (s/f [1892]). Instrucción católica. En *Páginas libres. Horas de lucha* (pp. 71-89). Sucre: Biblioteca Ayacucho. http://www.bibliotecayacucho.gob.pe/fba/index.php?id=97&backPID=96&tt_products=14
- González Prada, Manuel (s/f). *Páginas libres. Horas de lucha*. Sucre: Biblioteca Ayacucho. http://www.bibliotecayacucho.gob.pe/fba/index.php?id=97&backPID=96&tt_products=14
- González Prada, Manuel (s/f [1904]). Las esclavas de la Iglesia. En *Páginas libres. Horas de lucha* (pp. 235-246). Sucre: Biblioteca Ayacucho. http://www.bibliotecayacucho.gob.pe/fba/index.php?id=97&backPID=96&tt_products=14

bibliotecayacucho.gob.pe/fba/index.php?id=97&backPID=96&tt_products=14

- González Vigil, Francisco de Paula (1975 [1858]). *Importancia del bello sexo*. Lima: Instituto Nacional de Cultura (INC).
- Gorriti, Juana Manuela (1892). *Veladas literarias de Lima, 1876-1877*. Tomo I, veladas I a X. Buenos Aires: Imprenta Europa.
- Matto de Turner, Clorinda (1878). Instrucción pública. La mujer, su juventud y su vejez (semi-artículo). *El Semanario del Pacífico*, 2(57), 13 de julio, 34.
- Matto de Turner, Clorinda (1896 [1895]). Las obreras del pensamiento en la América del Sud [conferencia ofrecida en El Ateneo de Buenos Aires]. *Búcaro americano*, 1(1), 3.
- Matto de Turner, Clorinda (1974). *Herencia*. Lima: INC.
- Matto de Turner, Clorinda (1984). *Aves sin nido*. Lima: PEISA.
- Muñoz, Fanny (2000). La educación femenina en la Lima de fines del siglo XIX. En Narda Henríquez (comp.), *El hechizo de las imágenes. Estatus social, género y etnicidad en la historia peruana*. Lima: Fondo Editorial PUCP.
- Pardo, Manuel (2004). Sociedad de Beneficencia de Lima (1860). En Carmen Mc Evoy, *Manuel Pardo. La huella republicana liberal en el Perú. Escritos fundamentales* (pp. 184-189). Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Portocarrero, Ricardo (1999). Sensualidad y estética en los escritos de Juan Croniqueur (1914-1919). En Margarita Zegarra Flórez (ed.), *Mujeres y género en la historia del Perú* (pp. 373-393). Lima: Centro de Documentación sobre la Mujer.
- Sánchez-Concha, Rafael (1878). *El sufragio*. Tesis de bachiller de la Facultad de Ciencias Políticas y Administrativas de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima: Imprenta del Estado.
- Sánchez Manrique, Karin (2006). El ingreso de la mujer chilena a la universidad y los cambios en la costumbre por medio de la ley 1872-1877. *Historia*, 39(2), 497-529.

Serrano, Sol (1994). *Universidad y nación: Chile en el siglo XIX*. Santiago de Chile: Universitaria.

Serrano, Sol (1999). ¿Quién quiere la educación? Estado y familia en Chile a mediados del siglo XIX. En Pilar Gonzalbo Aizpuru (coord.), *Familia y educación en Iberoamérica* (pp. 153-171). México DF: Centro de Estudios Históricos-Colegio de México.