

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE CIENCIAS DE LA INFORMACIÓN
Departamento de Periodismo



TESIS DOCTORAL

**La construcción del sujeto femenino en la narrativa y el periodismo
puertorriqueños: siglos XIX y XX**

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

PRESENTADA POR

Sofía Solís Monteagudo

DIRECTORA

Cristina Peñamarín Beristain

Madrid, 2021

**La construcción del sujeto femenino en la narrativa y el periodismo
puertorriqueños: siglos XIX y XX**

Tesis Doctoral presentada por

SOFÍA SOLÍS MONTEAGUDO

Bajo la dirección de:

DRA. CRISTINA PEÑAMARÍN BERISTAIN



Departamento de Periodismo

FACULTAD DE CIENCIAS DE LA INFORMACIÓN

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

Madrid, 2021

A mi madre, la mujer más valiente que he conocido

AGRADECIMIENTOS

Escribir una tesis doctoral requiere no solo deseo, sino valor y persistencia; también el apoyo de la gente que una ama. Quiero agradecer a todas aquellas personas que, desde que expresé mi intención de iniciar mis estudios doctorales, me impulsaron a cumplir esta meta: a mi madre, Gladys Teresa Monteagudo Rivera, a quien perdí durante este proceso, porque mucho de lo que soy se lo debo a ella; a mi esposo, Javier Lema Rodríguez, y a mis hijas, Alina y Sarah, que son parte de la fuerza que me mueve cada día; también, a mis amigas del alma que se tornaron mis compañeras de viaje a Madrid, que me alentaron a seguir adelante y que volvieron suyo este sueño mío.

Deseo agradecer a la Dra. Cristina Peñamarín, a quien admiro como semióloga, profesora e investigadora, por haber aceptado dirigirme, a pesar de la distancia, y por sus aportaciones a este trabajo; también, por su paciencia y por haber confiado en mí durante todo este tiempo. De igual manera, agradezco al Dr. Héctor Fouce Rodríguez, quien ha sido guía y apoyo en estos meses tan difíciles.

Por último, debo agradecer al personal de la Universidad de Puerto Rico, a la profesora Chakira Santiago Gracia, del Museo de Historia, Antropología y Arte de la Universidad de Puerto Rico, al Sr. Wilhelm Hernández Hernández, del Centro de Investigaciones Históricas de Vega Baja, a la Dra. Haydee Reichards de Cancio y al personal del Ateneo Puertorriqueño, particularmente, a la profesora Calixta Vélez Adorno y al dramaturgo y director del Archivo Nacional de Teatro del Ateneo, Roberto Ramos Perea, por su ayuda incondicional y por facilitar mi acceso a los documentos que le sirvieron de base a este trabajo.

ÍNDICE

CAPÍTULO 0.....	14
RESUMEN	15
ABSTRACT	16
CAPÍTULO 1 OBJETIVOS Y ÁMBITO DE LA INVESTIGACIÓN.....	17
1.1. Objetivos generales y específicos	18
1.2. Hipótesis y preguntas de investigación:	21
1.3. Corpus de la investigación:	24
CAPÍTULO 2 DISCURSO E IDENTIDAD FEMENINA. PERSPECTIVAS TEÓRICAS Y METODOLÓGICAS.....	27
2.1. Modernidad y discurso: el despertar del yo	28
2.2. Cuerpo, saber y poder. La mujer en la sociedad disciplinaria del siglo XIX	32
2.3. El discurso feminista, un dispositivo de poder	39
2.4. El discurso de la identidad. El sujeto femenino en la novela decimonónica.....	43
2.5. Inicios del discurso feminista en la literatura puertorriqueña	49
2.5.1. La mujer como autorizadora de su propio discurso	53
CAPÍTULO 3 PUERTO RICO: SITUACIÓN Y REIVINDICACIONES DE LAS MUJERES ENTRE LOS SIGLOS XIX Y XX	61
3.1. La sociedad puertorriqueña del siglo XIX.....	62
3.2. Matrimonio, formación y otros ritos de reclusión de la sociedad burguesa.....	66
3.2.1. Educación para la domesticidad y la explotación.....	76
3.3. Mujeres y movimiento obrero	80
3.4. Los liberales y el movimiento feminista	85
3.4.1. La Liga Femínea y la lucha por el sufragio	90
3.4.2. Feminismo Burgués: “el problema feminista” y los discursos de la igualdad	95
3.4.3. El feminismo libertario: la propuesta de Luisa Capetillo	103
3.5. La palabra como instrumento de lucha	109
CAPÍTULO 4 PRELUDIOS DEL DISCURSO FEMINISTA EN PUERTO RICO: SU REFLEJO EN EL PERIODISMO DEL SIGLO XIX	113

4.1. Los primeros periodistas puertorriqueños y la cuestión feminista.....	116
4.1.2. “La Tertulia y el Velador”	125
4.2. De la <i>Guirnalda</i> a <i>La Azucena</i>	132
4.3. <i>El Buscapié</i> , un “periódico para todos”, y otras publicaciones defensoras de la mujer	139
4.4. La mujer en el periodismo puertorriqueño	144
4.5. La prensa feminista.....	150
4.5.1. Ana Roqué de Duprey: educadora, científica, periodista y líder sufragista	151
4.5.2 La propaganda feminista en las revistas de Ana Roqué de Duprey	162
4.6. <i>La Mujer del Siglo XX</i> y la lucha por el sufragio	166
CAPÍTULO 5 PÓSTUMO <i>El ENVIRGINADO</i>: LA FICCIÓN DE UN HOMBRE ATRAPADO EN UN CUERPO DE MUJER.....	198
5.1. Intereses y aportaciones de A. Tapia y Rivera.....	199
5.1.1. La mujer en el proyecto de modernización de Tapia.....	205
5.2. Póstumo o la experiencia de ser “el otro”	206
5.3. Cuerpo dócil. Matrimonio forzado y supeditación social.....	208
5.4. “Dime, Ángel Custodio”: diálogo con el poder pastoral.....	216
5.5. Póstumo y la emancipación del cuerpo femenino.....	220
5.6. El “Camino de Damasco”: ideología y activismo social.....	225
CAPÍTULO 6 DE MUÑECAS Y ARPÍAS: AUTODESCUBRIMIENTO Y RESISTENCIA EN LA MUÑECA, DE CARMELA EULATE SANJURJO	233
6. 1. Carmela Eulate Sanjurjo, la “Primera Humanista Puertorriqueña”	234
6.1.2. El feminismo radical de Carmela Eulate Sanjurjo	238
6.2. Vivir contra el proyecto impuesto es procurar la libertad	241
6.3. El cuerpo femenino: un dispositivo de poder	247
6.4. De narcisismo y otras formas de apropiación	249
6.5. De muñeca en arpía: la construcción de la identidad	252
6.6. <i>La muñeca</i> : una apología de la mujer	263
CAPÍTULO 7 LA NARRATIVA DE RECONOCIMIENTO: EL YO Y SUS EMOCIONES EN <i>LUZ Y SOMBRA</i>, DE ANA ROQUÉ DE DUPREY	268
7.1. Amor e identidad en la narrativa femenina.....	270
7.2. Luz y sombra: una narrativa de reconocimiento y autorrealización.....	278
7.3. El sujeto femenino: una identidad en crisis.....	280

7. 4. El discurso de la sexualidad como dispositivo de poder	282
7.5. Transgresión y castigo. Los discursos de la normalización.....	287
7.6. La narrativa emocional como fuente de conocimiento	293
7.7. La emoción como estrategia de transformación social	297
CONCLUSIONES	300
BIBLIOGRAFÍA.....	314

CAPÍTULO 0

RESUMEN

El discurso que se produce, tanto en la prensa como en la literatura entre mediados de siglo XIX y principios del XX en Puerto Rico, manifiesta una urgencia particular por emancipar a la mujer que, excluida al igual que en el resto del mundo de los derechos más elementales que se les reconocían a los hombres, padecía, atrapada y sin esperanzas, las injusticias de que era objeto. A través de periódicos y revistas dedicadas al “bello sexo”, los intelectuales más prominentes de la isla lograron convertir en objeto de discusión la situación de desigualdad y opresión en que se encontraba la mujer puertorriqueña en el umbral del siglo XX.

El discurso de los liberales incitó a las mujeres a producir su discurso. En manos de las féminas, las publicaciones al “bello sexo” se transformaron en espacio de construcción de la mujer moderna, independiente y dispuesta a superarse, de la ciudadana, comprometida con la transformación del país y del sujeto político, listo para dirigir la lucha por los derechos.

Al amparo del discurso periodístico se producía otro fenómeno discursivo de igual relevancia, una nueva narrativa de reconocimiento en que las burguesas desnudaban sus conciencias y compartían la experiencia de ser mujer bajo el control y las leyes de la sociedad patriarcal. La narrativa femenina no solo devino una tecnología del yo para manejar la angustia, también fue espacio en que construyeron su identidad ante la mirada asombrada de los otros.

Palabras clave: Feminismo en Puerto Rico, Periodismo, Prensa feminista, Narrativas de la identidad, Narrativa de Mujeres

ABSTRACT

The discourse that appeared, both in the press and the literature, between the mid-nineteenth and early twentieth centuries in Puerto Rico, expressed a particular urgency toward the emancipation of women. There were excluded, as in the rest of the world, of most basic rights recognized to men. Women were trapped and hopelessly suffered many injustices to which there were subjected. Through newspapers and magazines dedicated to the “beautiful sex”, the most prominent intellectuals in the Island managed to make the situation of inequality and oppression on Puerto- Rican women at the turn of the 20th century the object of an important discussion.

The liberal’s expressions prompted women to produce their own speech. By the hands of these women, “the beautiful sex” publications paved the way for the construction of a modern and independent woman, willing to improve herself, of becoming a citizen committed to the transformation of the country and the reality of times, ready to lead the fight for their rights.

Under the journalistic discourse of the time, another discursive phenomenon arises simultaneously of equal relevance: a new narrative of self-recognition in which the bourgeois revealed their consciousness and shared their experiences of being a woman under the control and the laws of a patriarchal society. The feminine narrative not only became a technology of the self to manage their anguish, it also served as space in which they constructed their identity under the astonished gaze of others.

Keywords: Feminism in Puerto Rico, Journalism, Feminist press, Self-Narrative, Women’s narratives

CAPÍTULO 1 OBJETIVOS Y ÁMBITO DE LA INVESTIGACIÓN

1.1. Objetivos generales y específicos

Dado que en Puerto Rico, como en casi todos los países de Hispanoamérica, el discurso feminista tuvo su génesis durante la segunda mitad del siglo XIX, momento en que los liberales proponían al gobierno civil español una serie de reformas que permitieran mejorar la vida de los puertorriqueños y cumplir con las exigencias de la modernidad, esta investigación parte del análisis e interpretación de los discursos de la prensa liberal, donde se perciben los orígenes y el desarrollo del discurso feminista en la isla. De la producción periodística del siglo XIX hemos revisado las publicaciones dedicadas al “bello sexo” y de ellas se han seleccionado como objeto de análisis los discursos de los periódicos la *Guirnalda Puertorriqueña* y el *Buscapié*, y las revistas *La Azucena*, *La Mujer del Siglo XX* y el *Heraldo de la Mujer*, por ser los que mejor plantean la precaria situación de las mujeres puertorriqueñas y manifiestan, abiertamente, la intención de iniciar la lucha por sus derechos. Sabemos que, además de un medio de comunicación masiva y una herramienta para difundir información, la prensa ha sido un instrumento poderoso, capaz de influir en la opinión pública y de impulsar procesos políticos y transformaciones sociales. El discurso de los reformistas liberales no solo inquietó las mentes de los que detentaban el poder, sino que además provocó que las mujeres se incorporaran al periodismo combativo del diecinueve e iniciaran una campaña por sus derechos que culminó con el reconocimiento de su labor ciudadana y la concesión del derecho al voto en 1929. El propósito de este análisis es, además de valorar los discursos de la prensa liberal como un primer esfuerzo por emancipar a las mujeres de su condición de sometimiento, destacarlos como hechos que las empoderan y que promueven su acceso al espacio público, vedado hasta entonces para ellas.

Desde sus orígenes en el siglo XIX, el periodismo puertorriqueño mantuvo lazos indisolubles con la literatura. Debido a las limitaciones económicas que enfrentaba la isla en ese momento histórico, la prensa sirvió como auspiciador y medio para publicar las obras

literarias que hoy día conocemos como universales. Gran parte de la narrativa puertorriqueña que giró en torno a los problemas sociales que requerían una solución urgente se publicó en los periódicos y folletines que los mismos liberales sufragaban y difundían, aún bajo la amenaza de la censura. Los escritores más comprometidos con la cuestión feminista también se sirvieron del discurso literario para reproducir con crudeza y hasta de forma mordaz las condiciones de vida de las mujeres de su tiempo; muchos de sus textos narrativos se publicaron “a vuela pluma” en los periódicos y revistas del país. Consciente de esa realidad, este estudio, además, contempla el análisis del discurso narrativo y la novela que se desarrolla simultáneamente con el de la prensa entre los siglos XIX y XX, no solo como espacio donde la mujer se vuelve tema y protagonista, sino también como lugar de construcción de la mujer como sujeto al enunciar su propio discurso.

Este trabajo se propone revisar la producción periodística y literaria en Puerto Rico desde mediados del siglo XIX hasta las primeras décadas del siglo XX para destacar el papel protagónico de la mujer en los discursos de la prensa y la narrativa puertorriqueñas y presentar el discurso feminista como el medio en que se construyen las nuevas identidades femeninas.

Entre los objetivos principales que se pretenden alcanzar con esta investigación están:

1. Sobre discurso y género.

- 1.1. Valorar el lenguaje como modo de acción y el discurso como una práctica social de producción de sentido y valor.

- 1.2. Analizar los discursos sobre el cuerpo y el deseo como dispositivos de poder.

- 1.3. Entender el discurso feminista como un discurso de la modernidad, que rechaza las normas y tradiciones del patriarcado y que propone un nuevo concepto y una vindicación de la mujer.

1.4. Identificar las tecnologías del género y la producción performativa de realidades que tienen lugar en la narrativa feminista.

2. Sobre periodismo, modernidad y género en Puerto Rico.

2.1. Presentar el periodismo puertorriqueño del siglo XIX como un dispositivo modernizador y un medio para promover debates, reformas y cambios en la sociedad.

2.2. Analizar la controversia sobre la cuestión femenina y el papel protagónico de la mujer en los discursos de la prensa puertorriqueña.

2.2. Comparar las imágenes de la mujer que se producen desde la mitad del siglo XIX en los periódicos y revistas dedicados al “bello sexo” con las que presentan las feministas puertorriqueñas en sus publicaciones periódicas durante el siglo XX.

3. Sobre las novelas de protagonismo femenino en el XIX puertorriqueño.

3.1. Analizar la novela como un medio en que se produce la interpretación de las relaciones sociales y que permite a sus autoras/es establecer un diálogo con la sociedad de su tiempo.

3.2. Observar las representaciones de la sociedad disciplinaria del siglo XIX y la transformación de las relaciones de género y de poder que se producen en la novela decimonónica.

3.3. Estudiar el discurso narrativo como espacio en que se construyen universos de sentido y valor e imágenes de identidad.

3.4. Presentar la narrativa de las mujeres del siglo XIX como un recurso fundamental para la exploración de nuevas identidades femeninas.

3.5. Observar la construcción del sujeto femenino en las tres novelas elegidas: las innovaciones que aporta al género la autoría femenina, como la enunciación y narrativización de las emociones, junto con su papel en la emergencia nuevas identidades femeninas.

1.2. Hipótesis y preguntas de investigación:

La represión impuesta por la familia y el estado, el menosprecio de las capacidades intelectuales de la mujer, la privación de los derechos ciudadanos, la imposición del matrimonio y los roles, la falta de educación y de medios propios para subsistir, de leyes para manejar el caudal o ejercer la potestad sobre los propios hijos, los atropellos, la violencia y la imposibilidad para elegir sobre la propia vida detonaron los discursos feministas a través de la prensa y la narrativa, principalmente, entre finales del siglo XIX y principios del XX. La crítica literaria en Puerto Rico todavía mira con sospecha la existencia de una prensa feminista tan temprano como en el diecinueve, momento en que miles de mujeres de diferentes partes del mundo comenzaban a adquirir conciencia de su opresión y a resistirse a ella, y de una narrativa de la identidad que se escribió a duras penas en la intimidad del hogar, en la soledad de una habitación, en un diario, en cuadernos, en las cartas a la amiga o la hermana para compartir las angustias y hasta la rebeldía por una vida de hastío, carente de libertad y sentido.

El discurso femenino, en ocasiones malentendido como expresión “tímida,” “delicada” y “trivial,” contiene un mensaje transgresor que sólo puede ser decodificado y entendido desde la experiencia de la represión. En Puerto Rico, los discursos de la prensa feminista fueron el instrumento de lucha con el que las mujeres reconstruyeron su identidad y se abrieron paso en aquel mundo de hombres para exigir sus derechos. La narrativa confesional fue, por un lado, una especie de terapia que permitió a las mujeres canalizar su sufrimiento y aliviar la carga del diario vivir; por otro, devino una tecnología por medio de la cual

trascendió del ámbito privado al público la problemática social y moral que enfrentaban las mujeres bajo el orden patriarcal. La mayoría de los discursos gira en torno al matrimonio, la maternidad y, por supuesto, al amor, que se convirtió en eje narrativo por ser la carencia que les agobiaba más. Los relatos revelan el sentir oculto tras las imposiciones de la tradición patriarcal: la angustia ante la imposibilidad de elegir, de disfrutar del amor “puro”, que nace de los sentimientos y que las narradoras alimentan en silencio; el matrimonio y la maternidad como ritos de iniciación para probar su feminidad y extender la familia, la doble vida de apariencias, la falta de afecto, la necesidad de libertad y reconocimiento, todas ellas se plantean en voz baja, en esas páginas en que se percibe la oscuridad que las atrapa y les impide ser felices.

Si es cierto que existe una escritura femenina en Puerto Rico, también lo será que no existe contexto más propicio para analizar el poder de dicha escritura que el siglo XIX, momento en que las puertorriqueñas se apoderaban de un discurso que les pertenecía, porque se trataba mucho más que de exponer su situación de desigualdad social, de demostrar lo que ellas podían hacer para transformarla. De esa primera generación de feministas, destacamos la obra de dos escritoras que lograron reproducir la experiencia de la subjetividad bajo las condiciones de opresión del patriarcado y darles voz a los reclamos de libertad de las mujeres de su tiempo, Carmela Eulate Sanjurjo y Ana Roqué Duprey, a quienes presentamos como las iniciadoras del discurso de la identidad femenina en la prensa y la narrativa puertorriqueñas.

Este trabajo propone un análisis sociosemiótico, con enfoque cualitativo, del discurso feminista que se produce entre el siglo XIX y el XX en la prensa y la narrativa puertorriqueñas en cuanto modo de acción y espacio en que se construyen las identidades femeninas. Se analizará el discurso desde la perspectiva de las teorías del sentido, de la acción discursiva y de la enunciación, no solo para dar cuenta del uso del lenguaje como modos de interacción

social, sino para advertir cómo operan y circulan los discursos de poder en la sociedad disciplinaria del siglo XIX y cómo se construyen los sujetos femeninos en el discurso de la verdad, la sexualidad y la palabra prohibida.

Las preguntas que servirán como eje principal de esta investigación son:

- 1) ¿Cuáles son las condiciones culturales, ideológicas y materiales en las que se produce el discurso feminista en Puerto Rico?
- 2) ¿Qué representaciones de la mujer circulan en la prensa y la literatura del siglo XIX y en la de principios del XX? ¿Cómo contrastan?
- 3) ¿Cuáles son las implicaciones políticas del discurso feminista que se manifiesta en la prensa de principios de siglo XX? ¿De qué manera modifican la posición de la mujer en el ámbito social?
- 4) ¿Cómo se manifiesta la concepción social del género en la narrativa decimonónica?
- 5) ¿Cómo se representan las mujeres? ¿Qué posturas asumen los sujetos en cuanto al matrimonio y la maternidad como imposiciones sociales?
- 6) ¿De qué manera se manifiestan las relaciones de poder en las tres novelas estudiadas? ¿Qué representaciones de la sociedad disciplinaria del siglo XIX se pueden advertir en las mismas?
- 7) ¿Por qué podemos hablar de identidades femeninas en la narrativa puertorriqueña del diecinueve?
- 8) ¿Por qué se puede considerar la escritura femenina como un acto transgresor?
- 9) ¿Cuáles son los conflictos de los sujetos femeninos? ¿En qué consisten sus reclamos?
- 10) ¿Qué características presenta la narrativa femenina de principios del siglo XX?
- 11) ¿Qué correspondencias tiene con la narrativa terapéutica?
- 12) ¿Cómo se manifiesta el discurso del deseo en la narrativa femenina?

1.3. Corpus de la investigación:

Dado que esta investigación se enfoca en la constitución del sujeto femenino en la prensa y la narrativa de finales de siglo XIX y principios del XX en Puerto Rico, hemos iniciado este trabajo analizando el discurso feminista de los liberales en las publicaciones dedicadas al “bello sexo”, para constatar la existencia de un discurso sobre la mujer en la producción periodística y la literatura del siglo XIX que, al igual que en el resto del mundo, surge de la necesidad urgente de exigir sus derechos y de vindicarla como individuo en la sociedad moderna. Se han seleccionado como objeto de estudio, de las publicaciones periódicas del siglo XIX, la *Guirnalda Puertorriqueña: Periódico de Amena Literatura y Modas* (1856), *La Azucena, Revista de Literatura, Ciencias, Artes, Viajes y Costumbres, dedicada al Bello Sexo* (1870) y *El Buscapié: un periódico para todos* (1877) por ser las que mejor abordan la precaria situación de las mujeres puertorriqueñas y manifiestan en diversas formas el proyecto de iniciar la lucha por sus derechos. Asimismo, se han escogido las revistas fundadas por las sufragistas puertorriqueñas a principios del siglo XX: *La Mujer del Siglo XX* (1917-1921) y el *Heraldo de la Mujer* (1919) para establecer, formalmente, la existencia de una prensa feminista, fundada y dirigida exclusivamente por mujeres y documentar las repercusiones políticas del discurso de las intelectuales que, aunque olvidadas por la historia, ejercieron un papel protagónico en los procesos políticos, sociales, económicos y culturales del país.

En la literatura del siglo XIX en Puerto Rico abundan los estereotipos de la mujer oprimida por la sociedad patriarcal que reproducen, principalmente, en la novela realista, muchos escritores de la época. Este trabajo presenta un recuento de esas obras que representan con mayor crudeza las condiciones de vida de las mujeres puertorriqueñas de distintas estratas sociales. Nuestra investigación privilegia la autoría femenina en la narrativa decimonónica, sin embargo, de la narrativa escrita por hombres hemos incluido

como objeto de análisis a *Póstumo el envirginado* (1882), la historia de un hombre atrapado en un cuerpo de mujer, donde Alejandro Tapia y Rivera logra que su personaje experimente “en carne propia” la discriminación y los vejámenes que sufren las mujeres bajo el poder patriarcal y reproduce la violencia con que la sociedad disciplinaria del siglo XIX se apropia del cuerpo femenino para someterlo a sus propósitos. De la narrativa femenina del diecinueve y principios del veinte hemos seleccionado también como objeto de estudio *La muñeca* (1895), de Carmela Eulate Sanjurjo, y *Luz y sombra* (1903), de Ana Roqué de Duprey, dos novelas de autoría y protagonismo femenino donde se inaugura el discurso de la identidad en la literatura puertorriqueña de cambio de siglo.

En su novela, *La muñeca* (1895), Carmela Eulate Sanjurjo, escritora y promotora de la mujer moderna, produce en nuestra literatura el primer discurso femenino de confrontación y ruptura con la ideología machista de la sociedad patriarcal. La autora da vida a una mujer-muñeca que se forma bajo la disciplina y las costumbres de la sociedad del siglo XIX y que luego se rebela contra el medio que la ha creado. El escritor naturalista don Manuel Zeno Gandía, quien prologó la obra, reconoció la profundidad psicológica y sociológica en la novela de Sanjurjo, no obstante, el resto de la crítica en Puerto Rico la reduce a la representación de la una mujer burguesa que, engreída e inconforme con su vida contemplativa, lleva a un buen hombre enamorado a la ruina económica y moral. Otros estudios continúan asociando a la protagonista con el estereotipo de la “femme fatale” y la demonizan o la censuran, impidiendo que se valoren otras intenciones que pudo haber tenido su autora al momento de concebirla. Contrario a los análisis anteriores, esta nueva lectura de *La muñeca* se enfoca en la reapropiación del cuerpo y en los actos performativos con los que el personaje se opone a la disciplina y al discurso patriarcal.

En 1903, Ana Roqué de Duprey da paso al discurso de las emociones en *Luz y sombra* (1903). Sin otro precedente que *La Muñeca*, de Eulate Sanjurjo, esta novela de Roqué plantea

la insatisfacción de las mujeres con las normas de la sociedad patriarcal que impiden la manifestación de su verdadera identidad y restringen su capacidad para elegir sobre su propia vida. Por medio de la técnica epistolar, inusual en la narrativa puertorriqueña, la autora no solo reproduce el intercambio de confidencias entre dos amigas de la infancia que se enfrentan a la realidad de un matrimonio sin amor, sino que conversa con los discursos dominantes y con las mujeres de su tiempo sobre la necesidad de reconocer la dignidad y los derechos que les corresponden a las mujeres. La novela plantea el deterioro moral de la mujer que agoniza, atrapada en las redes de la tradición patriarcal y representa, hoy día, una de las reflexiones más importantes en cuanto a los efectos de la opresión en la mujer bajo el sistema cultural del patriarcado.

Proponemos en este trabajo un nuevo acercamiento a las obras de Carmela Eulate Sanjurjo y de Ana Roqué de Duprey, dos mujeres adelantadas a su época y pioneras del feminismo puertorriqueño, no solo para presentarlas como agentes de cambio y mujeres de vanguardia, también para destacar el valor incalculable de sus aportaciones al movimiento feminista desde la prensa y la literatura.

CAPÍTULO 2 DISCURSO E IDENTIDAD FEMENINA. PERSPECTIVAS TEÓRICAS Y METODOLÓGICAS

La Ilustración, la Revolución Francesa, la Revolución Industrial y otros fenómenos históricos, políticos, económicos y sociales que se produjeron en Europa a partir del Siglo XVIII promovieron el desapego y gradual rechazo del orden tradicional y paulatinamente, abrieron las puertas a las ideas de la modernidad. El desarrollo de una política emancipadora que proponía una ruptura con las antiguas concepciones de la teología histórica y una reinterpretación de los modos de vida basada en la razón, el conocimiento y la verdad, y que fomentó el despertar de una actitud reformadora en las sociedades a nivel mundial, provocó cambios en la organización social, así como una nueva perspectiva de carácter individualista que llevó a hombres y mujeres a aspirar a la autorrealización.

2.1. Modernidad y discurso: el despertar del yo

La modernidad trajo consigo nuevas opciones de vida que acarrearón dilemas existenciales y morales para los individuos. El choque de lo tradicional y lo moderno provocó que se iniciara un reordenamiento de las relaciones sociales, un proceso de autoconciencia y de reflexión, que les permitió a los individuos no sólo el autoconocimiento sino el análisis de sus relaciones con los otros y la ruptura con las prácticas sociales impuestas. Este proceso que, como establecen los filósofos del lenguaje, sólo se manifiesta a través del discurso, dio paso a la construcción de sujetos que mantuvieron "un diálogo con su tiempo," reflexionaron en torno a su identidad personal, su insatisfacción en cuanto a las condiciones de vida social y sus posibilidades de cara al futuro.

Anthony Giddens afirma que la llegada de la modernidad trastoca la confianza de los individuos en los modelos tradicionales familiares y sociales y afecta su seguridad ontológica, lo que provoca en ellos una angustia que, lejos de paralizarlos, se convierte en el motor de su autorrealización. La intención de "reapropiarse" del mundo les obliga a hacerse con una identidad propia, a "reanclarse" en su realidad social, a establecer nuevas relaciones

de confianza y lanzarse a cumplir su destino personal (destino no entendido como fatalidad sino como proyecto de futuro). Para Giddens, la modernidad es un “fenómeno reflexivo” que está asociado con la política emancipatoria y con la política de la vida. La primera responde a los valores de justicia, igualdad y participación y su objetivo es el de “liberar a los grupos no privilegiados de su condición de infelicidad o eliminar las diferencias relativas entre ellos” (Giddens, 1995, p. 268). La segunda, está a su vez íntimamente ligada a lo que el autor llama la “política de la realización del Yo”, y concierne a la posibilidad de elegir libremente entre una serie de opciones que la modernidad ofrece.

El “proyecto reflejo del yo” del que nos habla Giddens implica una reflexión sobre la propia experiencia que se articula discursivamente. Ha de elaborar una crónica que le permita al individuo construir su identidad a través de una reflexión sobre su realidad histórica, su pasado y sus aspiraciones. La introspección le lleva al propio conocimiento, es decir, a obtener una conciencia de sí: de lo que es, de lo que ha hecho y de lo que puede hacer. Al indagar sobre su vida, el individuo ofrece una reinterpretación de los hechos, comienza a imaginarse en circunstancias más satisfactorias y a desarrollar una visión de futuro (a “colonizar el futuro”). Según Giddens, el “proyecto reflejo del yo” es un proceso que conlleva sufrimiento emocional porque la reflexión requiere confrontar las fuentes de la angustia (la duda o los sentimientos de impotencia e insatisfacción ante la incapacidad de actuar) y la elección implica riesgos y consecuencias graves para quienes desean liberarse de las trabas que limitan sus posibilidades de vida. La crónica del yo es un discurso basado en las emociones, en la búsqueda de “relaciones puras” a través de las cuales el individuo logra recuperar la confianza en sí mismo y en los demás, así como reintegrarse satisfactoriamente a la vida social.

Eva Illouz afirma que el “modelo de comunicación” moderna se conforma en torno al yo y sus emociones y establece vínculos entre los modos de producción capitalistas y las

nuevas técnicas lingüísticas por medio de las cuales se intenta reorganizar las ideas del yo, de la vida emocional y las relaciones sociales (Illouz, 2007, p. 23). La autora explica que entre 1880 y 1920, bajo el influjo de la teoría del psicoanálisis de Sigmund Freud, se desarrolló una nueva concepción del yo y el mundo que dio origen a un nuevo lenguaje, a una forma de expresión en que las emociones jugaron un papel protagónico y que Illouz llama capitalismo emocional. Tanto Illouz como Giddens entienden que las formas del lenguaje de la psicoterapia surgen como una reacción de los individuos a las exigencias de la modernidad y que el lenguaje terapéutico fue una herramienta esencial en el proceso de construcción de la identidad y del reconocimiento social en el mundo moderno.

El estilo terapéutico y la literatura de consejos facilitaron que el individuo aprendiera a confrontar sus circunstancias y a expresar sus necesidades, angustias y aspiraciones de forma sincera y sin censura, y así reafirmara su yo y construyera su identidad a través del discurso. Pero la psicoterapia no sólo ayudó a los individuos a comprenderse a sí mismos y a manejar las crisis provocadas por la modernidad, también dio paso a una narrativa de reconocimiento que “se relacionaba con los intereses ideales y materiales de una variedad de grupos sociales” que se sentían oprimidos (Illouz, 2007, p. 19) y que fue un medio para reclamar sus derechos y provocar cambios en la sociedad.

La narrativa de la identidad constituyó una nueva forma de interacción de cada uno consigo en la sociedad moderna, ya que permitía formular la experiencia del ser humano en términos de emociones y aspiraciones a la vez que tenía en cuenta el reconocimiento social. El discurso del yo se fue filtrando a la esfera pública a través de la narrativa terapéutica, la literatura de consejos, la narrativa autobiográfica y otros géneros en que la revelación de lo íntimo provocó una nueva competencia comunicativa, a través de la experiencia mediada, que permitió iniciar proyectos de emancipación también a los grupos que se sentían oprimidos. El lenguaje terapéutico, que proveyó los mecanismos de reconocimiento social

“al crear normas y técnicas para aceptar, validar y reconocer los sentimientos de los demás” (ibid., p. 54), resultó un mecanismo de reapropiación de lo colectivo. Para las mujeres significó la emergencia de algo reprimido: los sentimientos, los derechos y la igualdad, en una narrativa que formulaba la libertad para elegir y que logró que otros individuos se identificaran con su discurso y lo validaran a la luz de su propia experiencia.

Como explica Illouz, el feminismo fue “una de las formaciones culturales y políticas que adoptó el discurso terapéutico para impulsar la sexualidad como lugar de emancipación” (Illouz, 2007, p.129) y denunciar los efectos opresivos de la familia patriarcal:

al mismo tiempo que empezaban a desmoronarse las bases tradicionales del matrimonio, la familia regresaba para acosar con saña al yo, pero esta vez como un "relato" y una forma de construcción del yo. La familia desempeñó un papel crucial en la constitución de las nuevas narrativas de la individualidad, dado que era tanto el origen mismo del yo como aquello de lo que el yo tenía que liberarse (ibid., p. 25).

La concepción cultural del género imponía la censura sobre las palabras de las mujeres: hablar de sexo y ventilar sus sentimientos estaba prácticamente prohibido, aun en los ámbitos más privados, la prudencia y el recato eran la norma. La represión de la sociedad disciplinaria detonó los discursos a través de la terapia y empoderó a las mujeres a expresarse abiertamente sobre su sufrimiento y sus deseos en una narrativa que devino un discurso de la identidad y un medio para su autorrealización. La narrativa de reconocimiento y autorrealización no sólo facilitó a las mujeres el encuentro con su yo interior: la vuelta a las fuentes de su angustia, a lo reprimido y al discurso de la sexualidad (vedado hasta entonces para ellas), sino que trascendió al espacio público y se volvió instrumento para cuestionar la subjetividad normativa, negociar los derechos y redefinir su identidad.

En *La transformación de la intimidad*, Anthony Giddens dice que “la sexualidad habla el lenguaje de la revolución, cuando se habla en público y por ello representa un reino potencial de la libertad” y que “el discurso de la represión sexual y la exigencia del placer sexual femenino vinieron a formar parte de la constitución de la intimidad; una emancipación tan importante como cualquier otra de las realizadas en el dominio público (Giddens, 1998, pp. 108-110). Para devenir sujeto, la mujer tuvo primero que “conquistar” su intimidad, adueñarse de su cuerpo y liberar el deseo. Como afirma Giddens: “el cuerpo y el yo están ligados entre sí” (1995, p. 277); hablar sobre su sexualidad permitió que las mujeres se reconocieran como sujetos de deseo y que liberaran nuevas posibilidades para su autoconocimiento. El discurso es “una práctica de autoformación” (Foucault, 2000, p.258); la narrativa emocional se manifestó como un “ejercicio de sí sobre sí” (ibid.) por medio del cual las mujeres participaron en los juegos de verdad del patriarcado pronunciando un contradiscurso en que se redefinieron en sus propios términos como mujer que siente, que experimenta la pasión, que desea elegir y hacerse cargo de sí misma. El discurso del deseo, manifestado a través de las narrativas de la intimidad (de la confesión y de la narrativa terapéutica), implicó una toma de poder y fue un paso determinante para la constitución de las identidades femeninas.

2.2. Cuerpo, saber y poder. La mujer en la sociedad disciplinaria del siglo XIX

Identidad y género se han convertido en dos conceptos fundamentales para establecer diferencias entre los seres humanos. Al hablar de identidad nos referimos al “hecho de ser alguien”, de reconocer los rasgos que nos distinguen de los demás; al aludir al género, no sólo estamos refiriéndonos a las diferencias entre los sexos, sino “al conjunto de ideas, representaciones, prácticas y prescripciones sociales que surgen entre los integrantes de un grupo humano” (Lamas, 2000, p. 3), en fin, a una “clasificación cultural que define la división del trabajo, las prácticas rituales y el ejercicio del poder”(Ibid.). La sociedad fabrica

las ideas de lo que deben ser los hombres y las mujeres y de lo que es “propio” de cada sexo, es decir, le asigna características, funciones y hasta designa espacios para cada uno (ibid., p.8). El sistema sexo-género, el orden simbólico que utiliza el patriarcado para establecer valores y jerarquías sociales y culturales, está inmanentemente ligado a los factores políticos y económicos de cada sociedad, y es la matriz de la desigualdad social (Portolés, 2009, p. 281). En las sociedades patriarcales, los hombres nacen con una identidad legitimada por el orden simbólico mientras que las mujeres la adquieren en la medida en que encajen en los modelos culturales o asuman los roles que se han establecido para ellas. Es por ello que, cuando hablamos de las mujeres, la discusión sobre la identidad nos remite tanto a la diferencia sexual como a las relaciones de poder con el género masculino a lo largo de la historia.

Desde que la mujer se convirtió en objeto de reflexión política y los hombres de la Ilustración recurrieron a todo tipo de explicaciones para reafirmar su inferioridad, las mujeres requirieron de un recurso para responder a los alegatos del discurso androcéntrico y querellarse por la forma en que éstos habían manipulado el conocimiento científico, la historia, las leyes y la religión para despojarlas de su dignidad, sumirlas en la ignorancia, privarlas de sus derechos y marginarlas al punto de hacerlas sentir “muertas” o invisibles. La categoría genérica “mujer”, que se definió en el siglo XIX como el “bello sexo”, promulgaba un modelo “sublime”, de aspecto delicado y rasgos dulces, de perfección moral: afectuoso, bondadoso y prudente que era, prácticamente, una ficción. Como explica la filósofa feminista Celia Amorós, para ser una “verdadera mujer”, primero había que ser “femenina”, es decir, poseer determinadas virtudes: ser sumisa, obediente, abnegada, saber guisar, coser y sobre todo, casarse y tener hijos (2007, pp. 241-43). Por sus capacidades reproductivas y por los mitos que se asociaban con la feminidad, la sociedad patriarcal redujo a la mujer a cuerpo y a “esencia” y la relegó a un segundo lugar, excluyéndola de todo lo genéricamente humano, de la política y de los derechos, y recluyéndola en el espacio doméstico donde quedaba

enajenada y condenada a la inmanencia. A diferencia de los hombres, las mujeres no eran individuos ni ciudadanas ni sujetos ya que, al ser excluidas del espacio público y de la participación en los ámbitos de poder, que les hubiesen permitido lograr el reconocimiento social y desarrollar una identidad social y política, quedaron reducidas al femenino genérico, a una masa homogénea cuyo radio de acción era, exclusivamente, el espacio privado del hogar y cuyos únicos proyectos de existencia eran el matrimonio y la maternidad. Mientras los hombres reafirmaban su identidad en el espacio público, donde los “iguales” consolidan su poder a través de pactos y alianzas, las “idénticas” (así las designa Amorós) quedaban subsumidas en la sombra de la vida privada, reducidas a “lo otro”, a lo intrascendente.

Con la llegada de la modernidad, la identidad se volvió un proyecto de reivindicación para las mujeres. La *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*, firmada en 1789 durante la Revolución Francesa, dejó al margen del panorama político a las mujeres al presuponer que los derechos “naturales, inalienables y sagrados” eran exclusivamente de los “hombres” y no de la humanidad, y fue, prácticamente, el detonante de los discursos contra la desigualdad y la opresión del sexo femenino. Conscientes de su desigualdad, las mujeres reclamaron el reconocimiento de sus derechos y un lugar en el espacio de los iguales. La *“Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana”*, de Olimpia de Gouges (1789), la *“Vindicación de los derechos de la mujer”*, de Mary Wollstonecraft (1792), la *“Declaración de Sentimientos”* de Seneca Falls, en 1848 y muchos otros pronunciados por las primeras feministas, fueron discursos de legitimación política, réplicas al discurso misógino de los Ilustrados que lograron penetrar la opinión pública. Aunque la maniobra inicial de las mujeres de utilizar el mismo lenguaje político del opresor para su autodesignación provocó que su discurso sobre la igualdad y los derechos se diluyera al suscribirse a otras causas como la abolición de la esclavitud, las luchas obreras y por la independencia con que se solidarizaron nuestras primeras feministas, aquella primera estrategia de acción no solo

permitió su acceso al espacio público sino que fue el preámbulo de un sinnúmero de manifestaciones discursivas con que las mujeres intentarían subvertir el orden patriarcal.

Pero, para iniciar el acercamiento al discurso feminista y valorarlo como lugar de emancipación, conviene examinar el contexto histórico y las condiciones en las que el mismo se produce. Como explica Michel Foucault en su genealogía del poder, la economía del poder que se desarrolló entre los siglos XVIII y XIX en la sociedad capitalista e industrial para controlar a los individuos se tradujo en experiencias que luego incidieron en la forma en que se constituyeron los sujetos y las colectividades. El afán de la sociedad moderna por identificar y clasificar a los individuos, por determinar quiénes eran y para qué servían, respondió a la necesidad de imponer un control sobre sus acciones, de crear cuerpos dóciles y entrenados para su utilidad. Según señala Foucault, durante el siglo XIX “el cuerpo adquiere una significación totalmente diferente y deja de ser aquello que debe ser atormentado para convertirse en algo que debe adquirir aptitudes, adquirir ciertas cualidades y calificarse como cuerpo capaz de trabajar” (Foucault, 1978, p. 133). El poder disciplinario fue una tecnología de la sociedad moderna que produjo cuerpos domesticados, cuerpos “dóciles”, obedientes, que pudieran ser “sometidos, utilizados, transformados y perfeccionados” (Foucault, 1976, p. 126) para que se ajustaran a los intereses de esa sociedad. La figura del panóptico permite representar a la sociedad moderna como un sistema que, por medio de sus instituciones, de las reglas que las mismas imponen y de los sistemas de creencias que promueven, mantiene a los individuos bajo vigilancia permanente. La disciplina, la vigilancia, el ejercicio y el castigo fueron parte de esa “red de relaciones” o “microfísica del poder” que se puso en juego a través de la medicina, de los aparatos del Estado y la Iglesia para establecer un orden que permitiera ejercer el poder sobre el cuerpo social. Los procedimientos disciplinarios ubicaban a cada uno en su lugar, en un espacio útil o “zona individualizante” desde la cual sería vigilado y sometido a los mecanismos del poder: rutinas,

rituales, reglas, toda una tecnología que influiría en su comportamiento y harían de él un eslabón más de la cadena de producción.

La sociedad decimonónica ejerció mayor control sobre las mujeres, particularmente, las de la clase alta. Se puede decir que, en aras de asegurar su prestigio y su poder económico y político, la familia burguesa se convirtió en una especie de panóptico desde el cual el patriarcado vigiló y sometió el cuerpo femenino, disciplinándolo para ejercer sus “funciones naturales” y asumir responsabilidades del matrimonio, la maternidad, el cuidado de los otros y el orden en el espacio doméstico:

La nueva función de la esposa burguesa era demostrar la capacidad del esposo burgués ocultando la suya en el ocio y el lujo, cosa que chocaba con las viejas funciones de dirigir una casa [...]. Sin embargo, esta preciosa, ignorante e idiota esclava también era solicitada para ejercer el poder, no tanto sobre los niños, cuyo señor seguía siendo el pater familias, como sobre los criados, cuya presencia distinguía a la burguesía de las clases inferiores. Una señora podía definirse como alguien que no trabajaba y que, por lo tanto, ordenaba a otra persona que lo hiciese, siendo sancionada su superioridad por esta relación (Hobsbawm, 2010, p. 247).

La existencia de las burguesas se vio restringida de tal manera que no había más que un espacio, el privado, para cuidar de sí mismas, para darle un sentido a sus vidas. La mujer se volvió un sujeto sujetado, un sujeto pasivo, maniatado por los convencionalismos sociales y el poder pastoral. Según explica Foucault en *Historia de la sexualidad: la voluntad de saber*, el control de la sexualidad fue uno de los mecanismos con que la sociedad disciplinaria ejerció mayor represión sobre los individuos; el primero en verse sexualizado fue la mujer. La pastoral cristiana y la familia burguesa impusieron un armazón jurídico a la carne; “el sexo se volvió asunto de Estado, un asunto en el cual todo el cuerpo social, y casi cada uno de

sus individuos era instado a vigilarse” (Foucault, 1977, p. 141). La sociedad controló el cuerpo femenino por medio de la religión y la medicina; los discursos de la moral religiosa sobre la castidad y la pureza se reforzaron con los de la medicina sobre la higienización de la mujer y el cuidado del cuerpo para dar hijos fuertes y saludables que aseguraran la descendencia. La sexualidad femenina se asoció entonces sólo con la reproducción y los deberes, jamás con las pasiones. La idea del placer remitía al pecado y, por ello, quedaba fuera de la estricta moral burguesa.

El miedo a ser tildadas de inmorales o a perder su honra obligó a las mujeres a ocultar sus sentimientos, a sentir vergüenza por experimentar el deseo y a mantener en estricto silencio sus necesidades afectivas y sus aspiraciones. El encierro y las exigencias familiares o conyugales, la lucha entre lo que querían y lo que debían, llevó a muchas mujeres a experimentar un sufrimiento emocional que la medicina, en un intento por normalizar a la mujer, llamó histeria o neurosis. Aunque, desde su nacimiento, la histeria se vinculó con ciertas perturbaciones del útero suscitadas por el descontento y la insatisfacción (Álvarez, 2006), con “el deseo, el amor y el goce” (Verhaeghe, 1999, p. 25), con “el secreto de algún amor inconfesable” (Cevasco, 2006), en fin, con la insatisfacción y la represión sexual de la mujer. El mismo Sigmund Freud reconoció que la “enfermedad de las mujeres” no era más que el efecto de la represión que la misma sufría bajo la disciplina familiar y las exigencias culturales:

...cuanto más severa haya sido la crianza de una mujer, cuanto más seriamente se haya sometido al reclamo cultural, tanto más temerá esta salida y, en el conflicto entre sus apetitos y su sentimiento del deber, buscará su amparo otra vez... en la neurosis. Nada protegerá su virtud de manera más segura que la enfermedad” (Freud, 1992, p. 175).

El cuerpo femenino fue analizado por la medicina y calificado como cuerpo “saturado de sexualidad”. Las mal llamadas “patologías del bello sexo” fueron otro pretexto para reforzar el control sobre las mujeres. La confesión por medio de la terapia se volvió el método para tratar aquellas condiciones, para normalizar el cuerpo femenino, “excavar el secreto, la verdad sobre el sexo” (Giddens, 1998) y ejercer poder sobre sus emociones.

La “inquietud de sí” y los “juegos de verdad” son prácticas que constituyen sujetos capaces de actuar sobre su propia vida. El cuidado de sí es una práctica de autoformación del sujeto, “un ejercicio por el cual uno intenta elaborarse, transformarse y acceder a un determinado modo de ser” (Foucault, 1984, p.258), mientras que los “juegos de verdad” son una práctica de la libertad que les permite insertarse en las relaciones de poder y actuar para modificar su circunstancia. La sociedad decimonónica pretendió reprimir la sexualidad y la vida relacional y afectiva de las mujeres, envileciendo el deseo e imponiendo una forma determinada a sus sentimientos. Sin embargo, como bien señala Foucault, donde hay poder hay resistencia, “no existe relación de poder sin constitución correlativa de un campo de saber, ni de saber que no suponga y no constituya al mismo tiempo unas relaciones de poder; el poder y el saber se implican directamente el uno al otro (Foucault, 1976, p. 34), el poder no sólo reprime o controla, también produce saberes en aquellos que son dominados, es decir, produce sujetos de conocimiento y nuevas armas para que los sujetos enfrenten a la sociedad disciplinaria, una de ellas, el discurso.

“Hablar es ejercer un poder, es arriesgar el poder que se tiene, es arriesgarse a triunfar o a perderlo todo” (Foucault, 1999, p. 267). Para salvaguardar su honra, muchas mujeres se vieron persuadidas a confesar sus insatisfacciones a través de la terapia, sin embargo, el procedimiento resultó un arma de doble filo. La confesión devino una práctica de sí, una especie de catarsis en que las mujeres revelaron su intimidad, desnudaron el alma y produjeron un relato de sí mismas. Aunque el discurso de las mujeres se produjo, al igual

que el del loco o el enfermo, al margen del discurso oficial, formó parte de un ejercicio de autoconciencia que les llevó a recordar lo vivido, a reflexionar sobre la propia experiencia, a reconocer las fuentes de su sufrimiento, sus debilidades y sus miedos pero también a producir una “verdad” sobre sus deseos, sus aspiraciones y aquello que tenían y querían transformar en su vida.

2.3. El discurso feminista, un dispositivo de poder

El lenguaje se vincula con la acción; la acción discursiva implica un juego de legitimación. Cada discurso es una práctica social que revela los intereses de los enunciadores, individuos o grupos sociales, en un momento histórico determinado; es por medio del lenguaje que los individuos participan en procesos sociales de reconocimiento para legitimarse y acceder al poder. Todo acto discursivo nace de la intención de un sujeto de influir sobre otro; así lo han planteado los teóricos que entienden el lenguaje como un modo de interacción social. Mijaíl Bajtín habla del lenguaje como un campo de luchas sociales en que distintas voces se ponen en contacto y se confrontan al establecer sus valores, y añade que es en esas luchas que se construyen los sujetos, al apropiarse del discurso y añadirle su intención. En su teoría sobre la acción discursiva, Jürgen Habermas establece que el lenguaje tiene como objetivo la búsqueda del entendimiento entre los sujetos en un ámbito comunicativo de interacción e indica que la experiencia mediada por el lenguaje es un modo de interacción que nos permite plantear una misma realidad desde diferentes perspectivas para influir en el interlocutor y en el acervo colectivo y provocar cambios en la sociedad. Ludwig Wittgenstein nos habla del lenguaje como una forma de actividad social y de los “juegos del lenguaje” como sistema de reglas y estrategias que les facilitan a los hablantes expresar su manera de pensar en diferentes contextos para entenderse con los demás seres humanos (Robinson, 2017). En palabras de Michel Foucault, el discurso es “un bien que plantea, desde su existencia, la cuestión del poder; es, por naturaleza, un objeto de

lucha, y de lucha política” (1970, p. 204), y un contrapoder aun para los sujetos que no están legitimados: “designar los núcleos, denunciarlos, hablar públicamente, forzar la red de información institucional, decir quién ha hecho algo, qué hizo, designar el blanco, constituye una primera subversión del poder, es un primer paso en función de otras luchas contra el poder” (Foucault, 1999, p. 112).

Las primeras feministas suscribieron el discurso de la igualdad para desmentir los planteamientos misóginos de los Ilustrados como Rousseau, que definían a la mujer en comparación con el hombre, como un organismo de naturaleza débil, incapaz de educarse o valerse por sí misma, y que se amparaban en esa supuesta inferioridad para privar de oportunidades y derechos a las mujeres. El feminismo Ilustrado impugnó la heterodesignación por parte de los varones y reclamó el acceso de las mujeres al espacio público y la vindicación de sus derechos; sin embargo, ello solo logró politizar la descripción de sí mismas (Amorós, 2007, p. 227) y encerrar a las mujeres en las categorías del sexo y el género, que también son construcciones sociales desde las cuales se las excluye. Las feministas de la segunda ola entendieron que insistir en la igualdad era caer en el juego de definirse desde los parámetros socioculturales de sumisión y subordinación establecidos por los mismos hombres y asumieron la diferencia sexual como paradigma para redefinirse en contraposición a los sistemas de representación masculina: “El problema femenino cuestiona todo lo hecho y pensado por el hombre absoluto, por el hombre que no tenía conciencia de que la mujer fuese un ser humano de su misma dimensión” (Lonzi, 2018, p. 25). En lugar de probar que eran iguales al hombre, las mujeres debían resistirse a esa comparación y concentrarse en sí mismas y en las diferencias que constituían su propia identidad:

La igualdad es todo lo que se le ofrece a los colonizados en el terreno de las leyes y los derechos. Es lo que se les impone en el terreno cultural. Es el principio sobre cuya base el colono continúa condicionando al colonizado. El mundo de la igualdad

es el mundo de la superchería legalizada, de lo unidimensional: el mundo de la diferencia es el mundo en el que el terrorismo depone las armas y la superchería cede al respeto de la variedad y multiplicidad de la vida. La igualdad entre los sexos es el ropaje con el que se disfraza hoy la inferioridad de la mujer (ibid., 2018, pp. 7- 8).

El feminismo de la diferencia puso de relieve la cuestión de la identidad y la crisis del sujeto e incitó a las mujeres a “hablar y a pensar desde sí mismas” (Amorós, 2007), a redefinir el signo mujer, a resignificarlo desde sus propios términos. Hablar es ejercer un poder, y hablar sobre sí mismo es un ejercicio de reflexividad que produce sujetos de acción, sujetos que adquieren un conocimiento de sí mismos y que se construyen frente al otro. Aunque el sujeto femenino es aún motivo de debate filosófico, la mayoría de las teóricas feministas coincide en que cualquier manifestación discursiva producida por una mujer conlleva una intención de diferenciarse con el fin de que se le reconozcan su identidad y sus derechos (Oliva Portolés, 2009). Para Teresa de Lauretis, el sujeto femenino emerge y va construyéndose y transformándose a través de los debates del feminismo. En su concepto de “sujeto excéntrico” o sujeto múltiple, la autora alude a una pluralidad de voces que, al reflexionar sobre su marginalidad y sobre las formas de opresión del patriarcado, crean un discurso al margen del hegemónico. Ese discurso es un espacio de representación de las mujeres como seres reales e históricos, engendrados en una red de relaciones sociales, que incluyen centralmente al género, y a su vez, un medio de “autorrepresentación” porque, al “hablar de ellas mismas” y de sus experiencias, “se desidentifican de la identidad femenina que les ha sido adscrita” (ibid., 2009, p. 291). Judith Butler, que afirma que “ningún sujeto deviene en sujeto sin haber experimentado la subjetivación, sin haber sido producido discursivamente” (2001, p. 22.), coincide con de Lauretis en que los sujetos se constituyen a través de “la exclusión”. La filósofa norteamericana asegura que el discurso feminista es un

acto de resistencia a través del cual las mujeres reconstruyen o deconstituyen su identidad rearticulando el poder que las somete.

Las feministas de la diferencia reclaman una identidad propia y comienzan por oponerse a la concepción cultural del sistema sexo-género que es, precisamente, lo que se ha utilizado para excluir a las mujeres. El género femenino es una construcción del patriarcado que, a partir de un concepto de “feminidad” basado en normas, roles e imposiciones morales, define lo que es una mujer. El género no puede aceptarse como destino, aunque está formado por la cultura es también un dominio de agencia y libertad (Butler, 2007, p.272). La mujer no nace determinada por su sexo; la cultura y el discurso pueden atrapar a la mujer, mas ello no significa que logren privarla de su capacidad de acción (Butler, 2007). El sujeto femenino surge como un efecto de poder, y su “agencia” o capacidad de acción reside en su capacidad para oponerse al poder que lo genera (Oliva Portolés, 2009, p. 272). Como dice Butler, para devenir sujeto, la mujer debe iniciar un proceso de subversión. La performatividad puede tornarse subversiva y transformarse en “agencia”, en un dispositivo para resistirse al poder, para ejercer la libertad y construirse como sujeto. La “reiteración de sí misma” amplía sus posibilidades para oponerse y transformar los términos sociales que la oprimen.

La categoría mujer es una ficción y es el feminismo quien debe dismantelar esa idea: “Una mujer no puede ser: es algo que no pertenece al orden del ser. Por lo tanto, la práctica feminista solo puede ser negativa, en pugna con lo que ya existe para siempre decir “no es eso”, y “tampoco es eso” (Kristeva citada en Castellanos, 1995). Desmitificar el discurso sobre el género es ejercer un poder. “Las mujeres deben hablar lo femenino, deben pensarlo, escribirlo y representarlo en sus términos” (Braidotti en Oliva Portolés, 2009, p. 327). Como señala Luce Irigaray, el discurso feminista les permite a las mujeres “darle la vuelta al imaginario masculino” (Irigaray en Oliva Portolés, 2009, p. 236) y construir su identidad reconociéndose como sujetos de deseo, reflexionando sobre las experiencias vividas,

hablando de su sexualidad, situando el placer en el centro de su discurso. Esa estrategia discursiva que de Lauretis llama “tecnología del género” y que Butler nombra como “agency” o capacidad de actuar (de negarse, de argumentar, de contradecir, de oponerse a lo establecido, a lo que la limita en términos existenciales), es la toma de poder con que las mujeres inician su constitución como sujetos por medio de discursos en que logran imponer su verdad.

2.4. El discurso de la identidad. El sujeto femenino en la novela decimonónica

La discusión sobre los derechos de las mujeres y los reclamos feministas que se produjeron a finales del siglo XIX incitaron a las mujeres burguesas a recurrir a la escritura para ofrecer su propia versión de los hechos y reconstruir el mundo desde su propia perspectiva. Con el romanticismo y el realismo en disputa como trasfondo del siglo XIX, la narrativa femenina encontró el terreno más fértil para su desarrollo. Cuando los ideales del romanticismo se habían transformado en “ilusiones perdidas” (Oleza Simó, 2002) y en desengaño y daban paso a los discursos del “individuo problemático”, la literatura facilitó el conocimiento y la crítica de individuos que se sentían atrapados e insatisfechos con los valores de la sociedad burguesa y les sirvió como medio para iniciar sus luchas. Como ya sabemos, las mujeres devienen en identidades problemáticas en la medida en que se enfrentan a un sistema social que las degrada y condena a una vida muy limitadora. La insatisfacción, la angustia ante la necesidad de libertad y de “amor verdadero” unida a la incertidumbre en cuanto a sus posibilidades futuras se volvió motor del discurso íntimo, de estilo confesional, con que las mujeres subvirtieron el discurso patriarcal al cuestionar la tradición y exponer sus sentimientos.

De los géneros que se manifestaron en el siglo XIX, es la novela social de tendencias realistas la que refleja mejor las relaciones de poder entre los sexos y la problemática que afectaba a las mujeres de la época. Según lo han establecido algunos teóricos, la novela es un

hecho sociológico; en ella, el individuo puede capturar el tiempo, asirse de la historia para revivir los conflictos, las pugnas que afectan su existencia, y plantear nuevas formas de acción. George Lukács, por ejemplo, señala que la novela es el producto de la ruptura del héroe con su mundo y la búsqueda de valores auténticos en un mundo degradado (Goldman, 1975, p. 23) y explica que, “cuando el mundo exterior ya no se corresponde con las ideas del individuo” (Lukács, 2010, pp. 75-76), la novela se vuelve un medio de reflexión y autoconocimiento, un espacio donde el individuo problemático puede confrontar sus trabas reales y superarlas (ibid., p. 84). La novela es un medio de representación que cala en la conciencia colectiva ya que permite al autor, que no solo plantea sus intereses personales sino que representa a un grupo, la creación de un mundo utópico en el cual el sujeto, movido por el deseo y en su intento de darle sentido a su vida, se enfrenta a valores y formas de poder (Ibid.) Analizar la novela es aproximarse a toda una dinámica de hechos históricos que implican la conflictiva relación entre lo individual y lo social. Para Lucien Goldman, entre la estructura de la novela y la estructura de la sociedad existe una relación de homología ya que la misma reproduce las relaciones entre los grupos sociales y permite manifestar la visión de mundo, así como los valores específicos de un grupo o una colectividad en un determinado contexto histórico (Cárdenas Páez, 2012, p. 14). Tal como la concibe Mijaíl Bajtín, la novela es “la diversidad social, artísticamente organizada, del lenguaje” (1989, p. 81), un enunciado ideológico que habla el lenguaje de una época, de un grupo social, de un género, de una corriente que se opone, adhiere, aparta o polemiza con el lenguaje que se pretende el “único de la cultura y la verdad” (Ibid., p. 89). Para el teórico ruso, lo primordial en la acción narrativa no es el argumento, los conflictos ni los personajes sino el discurso; “la palabra viva” en el diálogo en que se conjugan las distintas voces de los sectores sociales que conversan con discursos anteriores y generan nuevas réplicas, otras perspectivas (nuevos puntos de vista ideológicos). La palabra en la novela no viene dada ni reproducida, sino representada “artísticamente” por medio de la palabra del autor (ibid., p. 149); es “un punto

de vista que pretende una significación social” (ibid., p. 150). La palabra en la novela es bivocal, en ella hay varias voces, varios imaginarios sociales; los enunciados son juicios valorativos, reinterpretaciones o actualizaciones de los lenguajes de la cultura. El hablante es un ser social, “un polemista” que defiende y pone a prueba sus posiciones ideológicas; su palabra no es un dialecto individual, es un lenguaje social (ibid.).

Polifonía y dialogismo son los dos aspectos que caracterizan el estilo de la novela moderna, y los mecanismos por medio de los cuales se produce en ella la interacción entre las lenguas sociales. La novela moderna abandona las formas tradicionales, el monolingüismo, y deviene el escenario en que se conjuga una pluralidad de voces, en diferentes estilos y lenguajes. Como señala Bajtín, la novela no transmite una sola voz, sino que muchas voces asumen posturas sobre un mismo objeto. El diálogo da paso a la palabra ajena: el autor, el narrador y los personajes se expresan en una diversidad de lenguajes y asumen posiciones ideológicas que, aunque puedan coincidir o no, siempre están al servicio de la finalidad de la obra. La enunciación es la acción lingüística que permite a cada hablante apropiarse de la lengua y añadirle su orientación propia; el hablante en la novela es de por sí un contestatario, cada enunciado suyo supone un acto comunicativo en que trata de aproximarse al otro para comunicarle algo que le pueda interesar, ofrecerle una concepción del mundo, influir en su percepción o solicitar una respuesta. La novela resulta una cadena de enunciados que pretende la discusión, el acuerdo o la modificación de las perspectivas sociales; a la vez que el hablante se dirige al otro también conversa con los sectores con que comparte lenguaje y contexto social. Como lo ha dicho Bajtín, es en ese intercambio de enunciados y en el juego de voces que se manifiesta el sentido del texto.

Según lo define Emile Benveniste, la enunciación es “un acto individual que introduce al que habla en su habla” (1977, p. 82), es una práctica que produce sujetos. El sujeto no se realiza hasta que toma posesión de la palabra y asume una actitud. La subjetividad se conforma en un acto de habla en que un Yo, sujeto productor o enunciador (autor, que

también puede ser narrador y personaje) del discurso, se dirige a un tú (alocutario, enunciatario). No existe el sujeto sin un otro. El sujeto se constituye en el discurso, hablando con el otro desde su perspectiva, su realidad y su tiempo, hablando de sí mismo o de otros, expresa su posición y punto de vista a través de los enunciados, los tonos, la acentuación, los gestos y hasta en los silencios (porque el análisis de la enunciación contempla también los rasgos de la comunicación oral). El sujeto resulta, por lo tanto, productor y producto de su propio discurso. Conocemos al sujeto no solo por lo que dice sino por la manera en que lo dice, por la forma en que se oculta o se presenta y se relaciona con los otros por medio del lenguaje. Los enunciados poseen deícticos (índices o marcas) que se refieren al contexto (espacio, tiempo y personas) en que se sitúa el hablante –o donde se representa ficcionalmente- a la hora de manifestar su discurso y, con la ayuda de las formas modales, indican su actitud (emoción, certeza, duda, posibilidad, etcétera) respecto a lo que dice. El sujeto manifiesta opiniones, saberes, sentimientos y su palabra incide tanto en la conciencia del que la recibe como en su propia conciencia. Al enunciar su perspectiva, el sujeto no solo demuestra su capacidad para influir en el otro o modificar sus enunciados, sino que sus juicios, lo que piensa y lo que siente, son una manifestación de su subjetividad, una que se refuerza en cada acto del lenguaje.

El sujeto se construye en discursos en que los individuos relatan los hechos de su vida (Ricoeur, 1996, p. 147); la identidad es “un constructo narrativo que le permite definirse y constituirse a sí mismo” (Díaz Cotacio, 2010). Según asegura Leonor Arfuch, “no hay identidad por fuera de la narrativización” (2002, p. 22) ya que es en la acción narrativa donde el sujeto representa su identidad en las particularidades de su discurso. La novela del siglo XIX es fundamental en la formación del sujeto moderno, como un sujeto discursivo en constante evolución. La novela moderna privilegia al “yo” y su discurso; es en el discurso de la identidad del yo, de sus necesidades y de su experiencia, donde emerge el sujeto moderno, aquel que al producir su discurso también propone una ruptura con la tradición y una nueva

forma de existencia. El sujeto femenino es también un fenómeno de la modernidad. Durante mucho tiempo las mujeres permanecieron recluidas y condenadas al silencio, al margen de los discursos hegemónicos, desautorizadas por el discurso patriarcal. A partir de la modernidad, las mujeres construyen su subjetividad en un proceso de autoconciencia, reconociendo lo que representan para los otros, reflexionando sobre las experiencias vividas, hablando de sí mismas, de sus deseos, de su sexualidad, de todo lo que esperan o de lo que les atormenta, hiere y anula. La mujer se resiste a su condición de objeto al romper su silencio, al desmentir los mitos y las falsas concepciones que de ella han promovido la cultura y la sociedad y se constituye en sujeto reafirmando su individualidad y su derecho a autorrealizarse.

“Escribir autobiográficamente es de por sí un gesto liberador [...] El acto de la escritura se constituye como un proceso de apoderamiento” (Schmidt, 2003, p. 15). “*Apalabrándose* (las mujeres) se apropian de su historia. Se autorizan a sí mismas a través de sus narrativas” (ibid.). Una parte importante de la historia de las mujeres emergió en la novela testimonial y autobiográfica, a manera de diarios, cartas y relatos, en los que ellas compartieron su experiencia privada y expusieron su intimidad. Gracias a que este género no solo permite capturar el contexto histórico y social en el cual la sociedad se produce, sino también crear nuevos escenarios y modos de acción posibles, imaginables o pensables, los modelos femeninos rompen con los esquemas tradicionales y las mujeres autoras o lectoras confrontan el discurso patriarcal en sus conciencias, comprenden o denuncian la opresión y conciben nuevas posibilidades de libertad. Las escritoras del siglo XIX se sitúan en los ambientes y las circunstancias en que se mueve la mujer de su tiempo y ofrecen una visión más amplia e imaginativa de la problemática que les afecta. La teoría del cronotopo en la novela, de Mijaíl Bajtín, que señala el espacio y el tiempo como elementos esenciales en la génesis y el desarrollo del argumento narrativo, nos permite ilustrar cómo este género logró

capturar la imagen de la sociedad del siglo XIX para demoler el mundo supuestamente idílico de la familia al representar el ambiente doméstico como un espacio de reclusión y recrear las relaciones familiares como una extensión del poder patriarcal al que se oponen las autoras y sus protagonistas. En el cronotopo idílico familiar de la novela decimonónica, en que la vida se vincula a realidades fundamentales como el amor, el matrimonio, el nacimiento, la muerte y a todo lo que se vive en el espacio doméstico, la imagen de la mujer aflora como un ser insatisfecho, sometido por las normas sociales y por la tradición familiar a renunciar a la libertad para salvaguardar su dignidad. En muchas de estas novelas, el idilio se destruye porque no existe el verdadero amor, porque el matrimonio es una farsa, porque los sentimientos se ocultan y la vida se finge. Dado que, además, la novela es un fenómeno “pluriestilístico, plurilingual y plurivocal” (Bajtín, 1989, p. 80) “en que se cruzan las fuerzas sociales vivas” (Viñas Piquer, 2002, p. 462), este género logró conjugar, en un mismo discurso, diferentes voces y perspectivas sobre la problemática que enfrentaban las mujeres de cara a la modernidad. La polifonía que caracteriza a esta narrativa y que se refuerza a través del diálogo que mantienen los personajes femeninos con ellas mismas y con la sociedad, facilitó que se apoderaran de la palabra para “hacerse cargo de sí”¹ y revelarse a los demás. Aunque el discurso en la narrativa femenina refleja los rasgos particulares de sus hablantes, hay que reconocer que las voces articulan una serie de reclamos que comparte la mayoría de las mujeres de la época. El amor es una de las constantes del discurso femenino y no precisamente porque se pretenda enfatizar el romanticismo que se les suele atribuir a las féminas sino porque ese sentimiento es eje de conflictos, es una carencia constante en el matrimonio burgués, que se produce como un acuerdo económico y no como un pacto entre enamorados. Como consecuencia, las mujeres “discursean” el deseo; manifiestan su

¹ Foucault alude al “cuidado de sí” en la *Hermenéutica del sujeto*, como una determinada forma de atención o de mirada que se desplaza desde el mundo y los otros hacia sí mismo y que le lleva a querer modificarse y transformarse. Ocuparse de uno mismo, según Foucault, significa conocerse a uno mismo y acceder a la sabiduría.

infelicidad, sus pasiones e insatisfacciones; confiesan infidelidades, secretos de alcoba, se muestran tal como las ha formado la sociedad patriarcal: egoístas o malvadas, desesperadas o decididas a liberarse sin importar las consecuencias. Todas coinciden en el problema de la elección y reclaman el derecho a escoger a quién amar; desean decidir, tomar el control en los asuntos referentes a su vida.

La narrativa femenina es un discurso de la mujer sobre la mujer; un contradiscurso que plantea que ella no es lo que dice la cultura dominante ni lo que intenta formar la sociedad. La narrativa de mujeres pone de relieve un sujeto proto-feminista, una voz que habla sobre sí misma y que se reconstruye en el imaginario social, creando un nuevo orden posible, una nueva definición que sobrepasa los supuestos y los roles del género, que deconstruye el signo mujer y lo libera de la esencia femenina y la inmanencia. Narrar la propia experiencia es valorar las emociones, expresar la interioridad, es impugnar la exclusión para reclamar un lugar en la historia. El discurso femenino en la novela decimonónica es la palabra que transgrede los límites trazados por el patriarcado. El silencio se rompe con la palabra sincera, a veces profana, con las emociones a flor de piel o con la fuerza devastadora de quien ha soportado durante tanto tiempo la opresión y la injusticia y que, obligada por un profundo y escondido anhelo de libertad, ya no puede callar más.

2.5. Inicios del discurso feminista en la literatura puertorriqueña

En Puerto Rico, el discurso feminista comenzó a manifestarse desde mediados del siglo XIX, momento en que adquirirían mayor auge las luchas por los derechos de las mujeres en Europa y Estados Unidos. A través de sus periódicos y revistas dedicadas al “bello sexo”, un grupo de liberales reformistas, defensores de la mujer, iniciaba una serie de discursos en los que exponía su condición de desigualdad respecto al hombre y cuestionaba la moral de una sociedad que se declaraba moderna pero que mantenía enajenadas a las mujeres. El “bello sexo” devino un eufemismo que, aunque remitía al concepto de la femineidad (el

mismo con el que se despojaba a la mujer de cualquier otro valor que no fueran sus atractivos físicos y su sumisión y que la mantenía privada de toda participación que no fuesen las “propias de su sexo”) sirvió como gancho para denunciar la desigualdad y promover la nueva concepción de la mujer moderna, educada formalmente y capaz de desempeñarse en los diferentes escenarios sociales. Aquellos defensores de la mujer, promotores del debate sobre su condición de inferioridad en la sociedad decimonónica, encontraron en la prensa y la narrativa el terreno propicio para continuar la lucha por su vindicación. Dado que la literatura, como fenómeno social, tiene el poder de reproducir y cuestionar las relaciones y experiencias del hombre en su contexto histórico,² la recreación, a través de la ficción, de las condiciones de vida de la mujer puertorriqueña fueron un intento de exponer públicamente una realidad con la que habían logrado identificarse y que su compromiso les impedía continuar ignorando. Como quienes ponen una lupa sobre lo que quieren observar a fondo, los escritores del diecinueve resaltaron los detalles que la sociedad pretendía ocultar y manifestaron la desigualdad, la marginación y el atropello que sufría la mujer puertorriqueña.

Muchas son las imágenes de la mujer en la narrativa escrita por hombres que, al principio con la delicadeza característica del romanticismo criollista, luego con la fuerza y la crueldad del realismo, produjeron las imágenes más desgarradoras de la mujer en su ámbito doméstico y en sus relaciones con la sociedad. Como ángeles, flores o muñecas, en su condición de objeto: increíblemente hermosas, frágiles e inmóviles, como las había creado la sociedad para su utilidad, o en su defecto, peligrosas, zafias, pecadoras o criminales, si por alguna razón se atrevían a desacatar el orden social. La mujer, siempre estereotipada, mirada con desconfianza, se presenta con mayor fuerza en tres textos que se consideran pioneros

² Según la “Teoría del Reflejo”, la literatura, como las demás artes, tiene como punto central la representación del hombre en sus relaciones con los demás hombres y con el mundo. Álvaro Quesada, *Arte y realismo en el pensamiento de Georg Lukács*.

en la narrativa puertorriqueña: “*El gran poder*” de Manuel Fernández Juncos (publicada en 1911 en *El Cuento Quincenal*) y las novelas *Inocencia* (1884), del Dr. Francisco Del Valle Atilés, y *¿Pecadora?* (1890), de Salvador Brau, que se publicaron en sus primeras versiones escritas “a vuela plumas” y que, a pesar de su apariencia rústica, son de gran valía porque presentan los estereotipos que se creaban en torno a las mujeres basados en la desigualdad y los prejuicios que afectaban la manera en que la sociedad se relacionaba con ellas.

Considerada por la crítica como la primera novela realista de la literatura puertorriqueña, *Inocencia* (1884), de Francisco Del Valle Atilés, es la historia de una joven que es seducida por un “amigo de la familia” y queda embarazada. Abandonada y enferma, Inocencia pierde a su hijo, quien muere a los pocos minutos de haber nacido. Luego de que su madre fuera a buscar a don Patricio, el hombre que la deshonoró, para reclamarle por el daño, la hermana de aquel desalmado acusa a Inocencia por la muerte del niño y ella es condenada a prisión por infanticidio. Aunque la novela gira en torno a la injusticia cometida contra Inocencia, el autor retrata algunos de los tipos femeninos, en sus diferentes esferas sociales, entre ellos: la viuda que, con la partida de su marido y sin medios para subsistir, queda en el más cruel desamparo y en la absoluta miseria, la madre, que es capaz de todos los sacrificios para proteger a sus hijos, la solterona, objeto de la burla y de especulaciones y la joven deshonrada, víctima de las bajas pasiones de un hombre. En la mayoría de esos tipos femeninos, descritos cuidadosamente en la novela, logra capturar, en menor o mayor medida, su vida de aflicciones en una sociedad en la cual el hecho de ser mujer no ofrecía ninguna garantía.

Siguiendo la línea de Del Valle Atilés, Salvador Brau publica en 1887, en la *Revista Puertorriqueña de Literatura, Ciencias y Artes*, su novela *¿Pecadora?* El señalamiento es aquí aún más profundo; el autor pone en tela de juicio la misión de la iglesia, cuando actúa como cómplice en la desventura de la protagonista de su novela. Escolástica (Cocola) es seducida

por el señorito de la casa donde trabajaba como sirvienta, queda embarazada y es expulsada, sometida al desprecio y al abandono. Sin medios para subsistir, se amanceba con un pariente que, conmovido por su desgracia, decide ampararla y hacerse cargo de la criatura que lleva en su vientre. Más tarde intentan legitimar la relación a través del matrimonio, pero la iglesia les exige una dispensa eclesiástica, por su relación de consanguinidad, para la cual, dada su precaria situación económica, no logran reunir el dinero. Escolástica es víctima de la doble moral religiosa, que manda proteger a los pobres, a los desamparados; perdonar al pecador y tratarlo con piedad, pero si se trata de una mujer, que no haya clemencia, que pague con su vida el real o supuesto error. La iglesia y la sociedad la han hecho pecadora al obligarla a vivir al margen de las leyes, al privarla de su derecho a la redención. Como Salvador Brau, también el doctor Manuel Zeno Gandía recurre a la pluma para denunciar los crímenes que se estaban cometiendo contra las mujeres en el cafetal. En su novela de corte naturalista, *La charca*, de 1894, el escritor ausculta la vida en la zona montañosa del país y revela las circunstancias nefastas que determinan la existencia de las mujeres del área rural. Con Silvina, una joven campesina, a quien su madre entrega desde adolescente a los lujuriosos deseos de su ebrio padrastro para evitar que este las abandone y las deje en la más absoluta miseria y que más tarde es, igualmente, víctima de los malos tratos del “marido grosero”, del compañero “bestial” con quien la han obligado a casarse, Zeno lleva al más descarnado realismo la situación de las mujeres del campo, que ultrajadas desde niñas, explotadas por hombres inescrupulosos que solo ven en una mujer el cuerpo con que satisfarán su lujuria, pierden las ilusiones, las fuerzas y hasta la vida.

Si bien es cierto que el discurso de los hombres y sus representaciones de la mujer fueron intentos de reproducir en la literatura los problemas que enfrentaban las mujeres en su medio social y exponer las injusticias y vejaciones a que estaban expuestas, también lo es que las imágenes de la mujer que producían aquellos discursos significaron una verdadera provocación para las escritoras que se iniciaban en el espacio de las letras. Si la mirada ahora

estaba sobre ellas, ¿por qué no contar su verdadera historia, por qué no revelar lo que sentían? Con el escenario literario dispuesto para la lucha, las mujeres comenzaron a apropiarse de la palabra. ¿Quiénes mejor que ellas podrían expresarse a cerca de su realidad? En esa toma de poder, en que las escritoras del XIX exponen públicamente las experiencias de su vida privada, los efectos de la marginación a que han estado sometidas y las injusticias del patriarcado, está el germen del discurso feminista en la literatura puertorriqueña.

2.5.1. La mujer como autorizadora de su propio discurso

Para las mujeres, la escritura fue, en unas ocasiones, una práctica de supervivencia, en otras, un acto de subversión, pero siempre un modo de acción, una estrategia de lucha. Las mujeres no debían hablar, ni exponer sus sentimientos y mucho menos sus carencias. La narrativa de las mujeres es un discurso de reconocimiento y autoayuda porque permite liberar un discurso que está vedado, desautorizado por el patriarcado. Las cartas, la autobiografía, los diarios son discursos que hablan el lenguaje de la época y, especialmente, el de las mujeres. Nos dan acceso a su intimidad, a sus secretos; develan los pensamientos más profundos. Son, precisamente, esas imágenes que surgen de la percepción más íntima y secreta de sí mismas, las que se manifiestan en la novela decimonónica en Puerto Rico.

La historia autorizada por las mujeres está repleta de imágenes que demuestran su necesidad de emanciparse y de redefinir su identidad. Cada etapa de la construcción del sujeto femenino, desde el autodescubrimiento hasta la subversión, está representada en la narrativa testimonial femenina producida en la isla a partir del 1895. Las mujeres, esta vez como narradoras y protagonistas, marcan con sus acciones y sus discursos su oposición definitiva a los patrones tradicionales que impiden su movilidad. La imagen de la mujer víctima del orden patriarcal, enajenada, inerte, incapaz de reaccionar ni con el pensamiento, queda reemplazada por la de una mujer consciente, que comienza a comprender su realidad, que comparte sus experiencias en un claro intento por no sucumbir a la soledad y la angustia

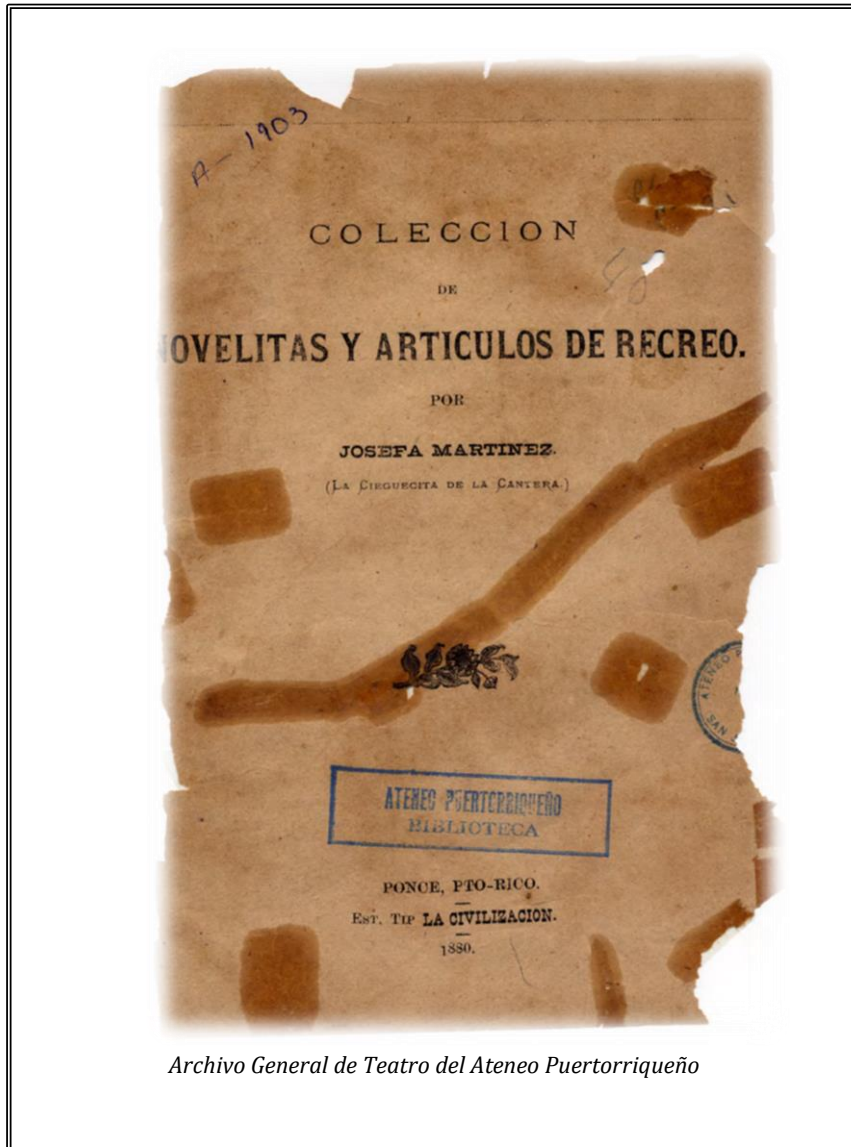
que les causaba la enajenación y el encierro. No son muchas las narradoras del diecinueve en Puerto Rico, seguramente, habrá algunas que todavía permanecen en la sombra. Se afirma que la primera novelista puertorriqueña fue Josefa Martínez Torres, mejor conocida como la “Ciegucecita de La Cantera” quien, huérfana a temprana edad, encuentra en la escritura un modo de supervivencia. En el prólogo a su *Colección de novelitas y artículos de recreo*, de 1880, nos ofrece algunas de las razones por las cuales la escritura ejercía una función esencial en la realización de las mujeres:

Nací de humilde cuna; mis padres, por desgracia, no pudieron darme los primeros rudimentos más necesarios; esto unido a que más tarde tuve la fatalidad de perder uno de los dones más preciados que la Providencia concede a las criaturas; es decir la vista y desde entonces mi existencia en un triste cautiverio, sin más consuelo que mi triste choza, que las tiernas caricias de un padre y una hermana, que al igual que yo, sufren resignados los fieros golpes de la adversidad (Martínez, 1880).

A pesar de que advierte a sus lectores sobre su escasa instrucción y su ceguera, la narrativa de Josefa es una de reconocimiento; sus *Novelitas...* son versiones en que se representa en diferentes escenarios a través de tipos femeninos que, en condiciones adversas como la suya, actúan como heroínas y se distinguen por su alto grado de moral y fortaleza. Josefa Martínez da rienda suelta a su imaginación a través de la escritura, y esa forma de probarse y de superar sus limitaciones le sirve de aliciente para continuar viviendo.

La primera noticia que recibimos de la Colección de Novelitas y artículos de recreo corresponde al Semanario Consagrado al Bello Sexo, *Las Hijas de Eva*, del domingo 16 de mayo de 1880. Según informa la redacción, junto a una carta del Sr. Manuel J. Morel, han recibido un ejemplar y una breve reseña sobre Josefa. Esta es la crítica que ha merecido la lectura del folleto:

No tenemos el gusto de conocer siquiera de vista a la novel escritora. Las noticias que de ella han llegado a nosotros son las que leemos en la página primera de la Colección, dictada como todas las demás del texto por su propio labio y escritas por el Sr. Morel, su amigo y protector, según revelaciones que se han servido hacernos [...] Es admirable, más que admirable, sorprendente, el que una criatura extremadamente pobre, oscurecida entre las mismas sombras de la miseria, sin gérmenes en su alma de educación ninguna, pues ni aun sabe leer, ciega desde los primeros años de su vida, privada, a causa del medio social en que ha vivido, de hasta del más ligero roce literario que podría haber tenido oyendo siquiera la lectura de un libro; es sorprendente, repetimos, ni se comprende, a verdad, las concepciones y producciones que se revelan en las 80 páginas que forman el cuaderno [...] En ellas se ve que su autora posee, por lo menos, un no escaso caudal de voces, que conoce un tanto los giros y las locuciones del idioma, y en suma, se observa que las ideas están expresadas con más o menos orden, corrección y gusto [...] Lo repetimos, a cualquiera que pase las hojas del folleto ha de causarle admiración semejante fenómeno, inexplicable para nosotros y para todo el que no cree en brujas, endriagos ni encantamientos (*Las Hijas de Eva*, año I, Núm.11, p. 8)



De relativa antigüedad son los manuscritos de Josefa Rodríguez Del Valle, joven hija de una familia aguadillana muy distinguida, nacida en 1853. Reunidos en varios cuadernos, los escritos de Josefa: las cartas al amado, a sus hermanos y lo que parece un diario, expresan el sufrimiento por la ausencia de la madre, la incomprensión de un padre autoritario que se opone a sus amores con un alferez español, y las cuitas de un amor contrariado por la distancia y luego, por la muerte. A sus dieciocho años, Josefa ha sufrido duros golpes que le han obligado a madurar antes de tiempo, a anteponer las responsabilidades familiares y a posponer su felicidad. Un acercamiento a esta escritura íntima y confesional nos permite percibir una fortaleza de espíritu y una grandeza que pocos imaginarían en las mujeres de aquella época:

*¡Oh mi caro lector!
 Yo soy una mujer muy caprichosa
 Y de ~~raro~~ carácter raro e incomprensible,
 Tan amante y leal, como no hay otra
 Y me gusta luchar con lo imposible.*

*"¡Oh mi caro lector!
 Yo soy una mujer muy caprichosa
 Y de carácter raro e incomprensible,
 Tan amante y leal, como no hay otra
 Y me gusta luchar con lo imposible"*

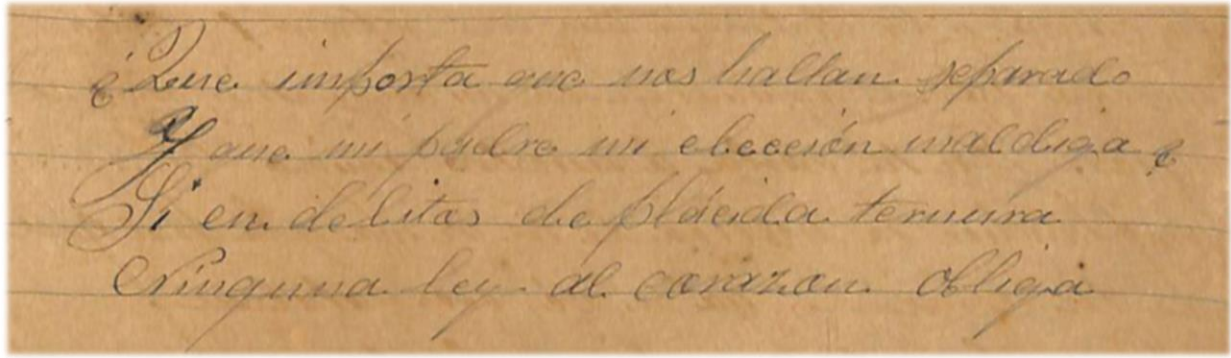
Manuscrito de Josefa Rodríguez Del Valle, colección privada de la Dra. Haydée Reichards

La escritura, como dice Foucault, "saca a la luz los movimientos del pensamiento, disipa la sombra interior en la que se urden las tramas del enemigo" (1983, p. 3). Una de las cartas al alférez español refleja la represión bajo la que vive la joven dado que su padre se opone a su relación con él. Aguadilla, julio de 1863:

*Se me tiene tan espiada como a Bonaparte
 aquel, se le espiaba por que temían que pudie-
 ra ir a conquistar la Omnipotencia y así por
 que te amo solamente.*

"Se me tienen espiada como a Bonaparte aquel, se le espiaba porque temían que pudiera ir a conquistar la Omnipotencia y a mí; porque te amo solamente."

Manuscrito de Josefa Rodríguez Del Valle, colección privada de la Dra. Haydée Reichards de Cancio



*"Qué importa que nos hayan separado
y que mi padre mi elección maldiga,
si en delitos de plácida ternura
ninguna ley al corazón obliga".*

Manuscrito de Josefa Rodríguez Del Valle, colección privada de la Dra. Haydée Reichards de Cancio

Los escritos de Josefa Rodríguez nos permiten comprobar la existencia de una narrativa femenina de la identidad donde lo reprimido, el discurso del deseo, en el cual prevalece la pasión, constituye una estrategia de autorreconocimiento y legitimación del derecho a sentir, elegir y decidir sobre su propia vida. El amor, prohibido, secreto, toma cuerpo en el diario de Josefa; cuando esta escribe sobre el amado, resalta sus atributos físicos y se confiesa fuertemente atraída por él: "Aquella tierna palidez de alba que su faz varonil ennoblecía, jamás podrá olvidar mi fantasía" [...] "Dios mío, ¡qué criatura tan atractiva! ¿Por qué me lo arrebataste?" Josefa promete al alférez amarlo y esperarlo, en abierta resistencia a la potestad paterna que prohíbe ese amor:

"Me preguntas que si es posible que tus ruegos, no hallasen eco en mi magnánimo pecho y luego añades que en un corazón de diecinueve abriles no es tan fácil arraigar la constancia y cuando aquel que la pide no le sonríe la fortuna con más razón. Martín tranquilo y vive en confianza de que el tiempo ni las grandes distancias que nos separen, ni los invencibles obstáculos que se interpongan a nuestra unión, me harán variar de pensamiento ni perderte la ilusión."

Manuscrito de Josefa Rodríguez Del Valle, colección privada de la Dra. Haydée Reichards de Cancio

Aunque las cartas y el diario de Josefa Rodríguez aún permanecen inéditos son una muestra importante de escritura terapéutica, emotiva y biográfica y una prueba fehaciente del valor de la escritura como modo de resistencia y autorrealización de las mujeres en una sociedad que no reconocía su presencia y mucho menos, sus derechos.

Siguen los pasos de Martínez Torres y Rodríguez Del Valle, otras dos escritoras puertorriqueñas, Carmela Eulate Sanjurjo y Ana Roqué de Duprey, quienes, como veremos en sus novelas, *La muñeca* y *Luz y sombra*, exponen los reclamos de la mujer burguesa atada por los convencionalismos sociales y privada de su libertad para actuar sobre su propia vida. Ambas autoras, conscientes del poder que tiene la palabra, enuncian los reclamos feministas de la época: la urgencia de liberar a la mujer de las trabas de la tradición y de despojarla de

los mitos que la enajenan e impiden que se desarrolle y manifieste su individualidad, la necesidad de educar a la mujer y prepararla para actuar ante las exigencias de la modernidad, para que logre su independencia económica y enfrente sin miedo los retos que se presenten a lo largo de su vida. En ambas novelas los sujetos femeninos se construyen en un discurso de resistencia en el que expresan sus insatisfacciones, su sufrimiento y la incertidumbre ante una vida sin sentido de la que necesitan escapar. Al reflexionar sobre sus condiciones de existencia y sus posibilidades de vida, los personajes desnudan sus conciencias y contradicen aquellas idealizaciones del “eterno femenino” y del “ángel del hogar”, de la mujer casi perfecta, hermosa, delicada e inocente que fantaseaba con el amor ideal y en su lugar, expresan sus insatisfacciones, su sufrimiento y la incertidumbre ante una vida sin sentido que urgen transformar.

CAPÍTULO 3 PUERTO RICO: SITUACIÓN Y REIVINDICACIONES DE LAS MUJERES ENTRE LOS SIGLOS XIX Y XX

*“...porque la mujer debe ser educada para el
más amplio desenvolvimiento de su personalidad
y para afrontar las luchas de la vida...”*

De feminismo, Mercedes Solá

Indagar el pasado y las luchas por el reconocimiento de las mujeres continúa siendo, para muchas puertorriqueñas, un proyecto inacabado e indispensable para reconstruir las señas de nuestra identidad. La desigualdad que se ha perpetuado en contra de las mujeres a través de la historia nos obliga a examinar las circunstancias políticas, económicas y sociales que promovieron su marginación y a volvernos hacia los orígenes de la lucha por sus derechos en nuestra isla. Entrado el siglo XXI, revisamos una y otra vez la historia de las mujeres: la documentada en las crónicas, los censos, la prensa y los discursos literarios para reafirmar aquellos primeros reclamos en la expresión individual y libre de nuestras primeras feministas, rememorar sus luchas y rescatar del olvido los esfuerzos de quienes alzaron su voz para emanciparnos y exigir los derechos que disfrutamos hoy día, con el fin de que queden grabados para siempre en nuestra memoria colectiva y que sirvan de aliciente a las nuevas generaciones de puertorriqueñas para enfrentar otros retos que seguramente traerá el futuro.

3.1. La sociedad puertorriqueña del siglo XIX

Para comprender mejor la situación de la mujer puertorriqueña durante el siglo XIX, la discriminación y la opresión de que fue objeto, resulta necesario revisar algunos aspectos del panorama histórico de la isla tales como la composición demográfica y social, los sistemas de producción, las leyes y los rasgos culturales para advertir las maneras en que los mismos incidieron en el modo de vida de las mujeres.

De acuerdo con los Libros de Bautismo del Archivo Histórico Diocesano, entre 1672 y 1706, la sociedad puertorriqueña estaba compuesta por esclavos negros, libres y grupos

de todas las clases. Desde finales del siglo XVII, el gobierno español promovió el traslado de cientos de peninsulares a la isla con el fin de afianzar su hegemonía y de reforzar sus costumbres en nuestra tierra; el resultado fue que, en 1765, el censo registró un crecimiento poblacional a raíz de la llegada de cientos de inmigrantes procedentes principalmente de las Islas Canarias. Puerto Rico contaba entonces con 44,883 habitantes (Salcedo, 2012). En 1815, el rey Felipe VII otorgó a Puerto Rico la Real Cédula de Gracias y con ello abrió las puertas de la isla a extranjeros europeos católicos y leales a la monarquía que, a cambio de títulos de propiedad de terrenos cultivables, invirtieron su capital en el cultivo de la caña, el café y el tabaco. El censo poblacional de 1833 registra un total de 270,000 habitantes de los cuales 4,000 de ellos eran inmigrantes provenientes de Francia, Alemania, Holanda, Italia y Portugal.

El auge de la economía de cultivo había aumentado la cantidad de esclavos que se requerían para realizar las tareas agrícolas; desde 1815 ya el censo reportaba 51,265 esclavos en la isla. La cercanía de los esclavos, las familias de esclavos conviviendo con las familias blancas burguesas, especialmente en las áreas urbanas donde estos se dedicaban a las tareas domésticas, había promovido la mezcla de razas. Los amos abusaban de sus esclavas y de esas uniones nacían hijos que terminaban viviendo bajo el mismo techo o en las haciendas en calidad de esclavos. De igual manera sucedía, más avanzado el siglo, con las campesinas, que laboraban largas horas en el cafetal en compañía de hombres o con las que realizaban tareas domésticas en casas de familia donde se exponían a ultrajes, engaños y vejámenes por parte de sus señores. Muchas, debido a su fragilidad física, fueron violadas en los campos; otras, terminaron amancebándose o cediendo a los caprichos de sus jefes, convirtiéndose en amantes del señor para conservar la única fuente de sustento. Uno de los casos de esta naturaleza que consta en las actas de casos civiles del Archivo General de Puerto Rico es el presentado por Fabiana Orama ante la Corte del Distrito Judicial de San

Juan (pleito n°298 del 16 de marzo de 1905) contra don Nicolás Oyanguren para exigir el reconocimiento de sus hijos. La mujer alega que el 27 de septiembre de 1902 fue “alquilada” por el demandado para que sirviera como cocinera y que al cabo de un tiempo éste le requirió de amores por lo que tuvo con él relaciones carnales que dieron lugar a que “quedara en cinta y diera a luz el 27 de junio de 1903 a dos niños gemelos”. También declara que don Nicolás al principio le daba dinero para los cuidados del embarazo y luego para el sostén de los niños pero que después se negó a continuar ayudándoles; que se ha negado a reconocer a sus hijos, mantenerlos y a cumplir sus deberes como padre. Oyanguren contestó a la demanda negando los hechos imputados por su cocinera; alegó que ella ya estaba embarazada cuando entró a su servicio y que debido a ello no realizaba las tareas como correspondía por lo que la despidió, no sin antes entregarle el saldo de los salarios devengados durante el tiempo que sirvió. El tribunal declaró sin lugar la demanda porque Fabiana Orama no aparecía registrada como tutora de sus hijos en el Libro de Registro de Tutelas del período en que alega ocurrió su nacimiento. Seguramente, esta fue la realidad que enfrentaron muchas puertorriqueñas pobres que, utilizadas y abandonadas con hijos ilegítimos, quedaron desprotegidas por las leyes y luego, señaladas por la moral social.

Según indica el historiador Fernando Picó, en el área rural de Puerto Rico la situación era aún más difícil para las mujeres; “la falta de acceso a un sacerdote y los altos costos del sacramento del matrimonio disminuían las posibilidades de que la gente común se casara” (1982; 136-39), por lo que eran más comunes los amancebamientos, las familias extendidas y los matrimonios consanguíneos entre los miembros de una familia que conseguía dispensas eclesiásticas para unir los lazos y asegurar el poderío sobre sus tierras y otras posesiones. Para las mujeres de los sectores menos privilegiados como las campesinas, las negras y las pardas la probabilidad de casarse era más reducida porque o eran esclavas y estaban “imposibilitadas de casarse legalmente” o eran pobres, mestizas o mulatas y existía

una abierta actitud discriminatoria contra ellas; ello también consta en otros estudios demográficos sobre la época: “Para las mujeres, -particularmente las para las mujeres de color más pobres- la soltería podría significar estrechez económica, soledad y falta de respeto verbal y físico por parte de los hombres” (Matos Rodríguez, 1998, p. 179).

La negritud y la pobreza fueron factores que contribuyeron no sólo a fomentar la discriminación y la desigualdad contra las mujeres, sino también el control sobre ellas. En su trabajo *La raza y lo respetable: las políticas de la prostitución y la ciudadanía en Ponce en la última década del siglo XIX*, Eileen J. Findlay explica que para 1890, el 65% o más de las mujeres consideradas plebeyas “vivía en uniones consensuales en lugar de casarse” y que muchas trabajadoras “en su mayoría de ascendencia africana” recurrieron a la prostitución ocasional para obtener algún dinero, por ello fueron condenadas al desprecio y excluidas de la sociedad:

...cualquier mujer que se saliera de los límites de la conducta femenina aceptable era una prostituta. Y una vez “identificadas”, las prostitutas no eran dignas de misericordia alguna: estas mujeres eran manchas de inmoralidad sobre el honor comunitario, que convertían una colectividad otrora respetable en “fuente de contagio.” Las mujeres mismas tenían la culpa, no las circunstancias que pudieron haber causado su conducta. Se les debería sacar fuera de la ciudad y aislarlas en campamentos en la ruralía (Findlay, 2005, p. 108).

La supuesta degradación moral de las mujeres negras, a quienes tildaban de “escandalosas, alborotosas, desordenadas e inmorales” (ibid.), alentó el inicio de un supuesto proyecto de moralización que adquirió mayor auge con la abolición de la esclavitud (1873) y los primeros intentos de organización del movimiento feminista en la isla. Lo que al principio se concentró en la demonización de la mujer negra y lució como un intento por separar a la mujer blanca y burguesa de la negra y pobre, fue solo el inicio de un proceso de

exclusión y represión basado en el control de la sexualidad que alcanzaría a toda la población femenina. Así lo demuestra esta cita del autonomista y fundador del Partido Liberal, Luis Muñoz Rivera (en “El dedo en la llaga”, periódico *La Democracia* del 5 de junio de 1893): “Compadezcamos a la mujer caída, pero evitemos su contacto con la mujer honorable. Ofrezcámosle asilo y pan a la Magdalena que se arrepiente; pero anatematicemos a la Magdalena que se enfanga. Así no llegará la salpicadura a nuestros rostros, ni empañará la pureza de nuestra sociedad” (ibid., p. 109).

El mestizaje, los amancebamientos y los hijos ilegítimos provocaron que las autoridades coloniales y principalmente la iglesia, impusieran un freno para combatir lo que se consideraba el germen de la degradación moral que amenazaba el orden de aquella sociedad racista, clasista y patriarcal. La clase burguesa, predominantemente “española y extranjera naturalizada” que, además de controlar el desarrollo económico de la isla e imponer sus criterios en todo lo relacionado con el orden social, se aferró con fuerza a la tradición religiosa, a la pureza de sangre y a las costumbres de la sociedad española, colaboró en el plan para cerrarle el paso a todo lo que representaran una amenaza para el dominio español y su obra evangelizadora. Marginando a las mujeres por su raza o por su condición social, asociando su sexualidad con la inmoralidad y el desenfreno; acusando a mujeres pobres con hijos ilegítimos, utilizadas y abandonadas, de prostitutas y licenciosas; exigiendo a las mujeres burguesas mayor recato y observación de las normas de la femineidad respetable, la elite puertorriqueña, amparándose en los preceptos religiosos, logró ejercer el control sobre las mujeres de todos los sectores sociales.

3.2. Matrimonio, formación y otros ritos de reclusión de la sociedad burguesa

Por más de cuatrocientos años, la mujer puertorriqueña fue presa de la ideología retrógrada y machista que transmitieron la cultura y la religión. La sociedad burguesa, fundada en la tradición y organizada bajo los cánones de la Iglesia Católica, mantuvo a la

mujer recluida en el hogar y sometida a las estrictas reglas de vigilancia de su código moral. La visión de la mujer como un ser débil, inferior y presa fácil de los instintos, que arrastraba como una lacra, desde los tiempos del Antiguo Testamento, el pensamiento cristiano y la influencia del mismo en la política del gobierno colonial, tuvo como efecto la marginación de la mujer y la privación de sus derechos más elementales. Los antiguos alegatos de la incapacidad moral de la mujer y de su inclinación natural a la lujuria y al desenfreno, fueron igualmente los mecanismos de represión que ejerció la iglesia para inmiscuirse y controlar los procesos de formación de las puertorriqueñas. Atada a los mitos ancestrales de la malignidad y la perversión, la sexualidad de la mujer puertorriqueña también se repudia y se vuelve tabú, así consta en el prejuiciado escrito “Disertación Canónico-Moral” de fray José M. Hernández, publicado en el Boletín Eclesiástico en 1864, en el que advierte a otros religiosos de los peligros de tratar con las mujeres:

La polilla procede de los vestidos y de la mujer la iniquidad del hombre. La mujer es lazo de cazadores, su corazón la red, sus manos las prisiones. Aléjate de las viudas jóvenes, previene el Apóstol y también de las doncellas; de éstas debes guardarte por más santas que sean... Porque si tratas con ellas familiarmente sin necesidad, aun con el pretexto de devoción, te acontecerá que habiendo comenzado por el espíritu vienes al fin a terminar en la carne... Haz pacto con tus ojos no solo de no mirar virgen alguna, como Job, sino ni aun de pensar en ella. La muerte entra por los ojos (de Barceló Miller, 1987, p. 79).

La urgencia de la iglesia por “salvar a la pecadora,” por hacer de ella un sujeto moral, trajo como remedio la imposición del matrimonio como medio de redención y la asignación de los roles de esposa y madre que terminaron recluyéndola en el ámbito doméstico, apartándola del campo de acción social de los hombres y excluyéndolas de otras experiencias que hubieran podido fomentar su desarrollo.

El matrimonio y la familia, entendida por los sectores más privilegiados como único modo de legitimación, se convirtieron en instituciones desde las cuales se intentó recuperar el control de todos los grupos sociales, principalmente, de las mujeres. Según señalan Mónica Ghirardi y Antonio Irigoyen López, en su artículo, *El Matrimonio, el Concilio de Trento e Hispanoamérica*, la Iglesia diseñó todo un sistema moral basado en el control de la sexualidad:

...la familia era una realidad poliédrica: una comunidad de bienes, una unidad de producción, un espacio de relación; comunidad de sangre, una unidad de transmisión, un sentimiento, una idea... De esta forma, el valor sociopolítico, económico, cultural y moralizante asignado a la familia contribuye a explicar que cada aspecto que regía las relaciones de las parejas legítimas estuviera en el marco legal estrictamente controlado y prescrito por la Iglesia y el Estado. En efecto, desde la óptica del poder temporal, el matrimonio y a través de éste la organización familiar, aseguraba la reproducción del sistema social, el crecimiento demográfico de la Monarquía y constituía un instrumento importantísimo de control del orden social, fundamento de la dominación colonial en el Nuevo Mundo. Consecuencia de ello resulta el trasplante desde la metrópoli de las numerosas instituciones vigentes en la península que regulaban y apuntalaban dicha institución, entre ellas la dote, las arras, los esponsales, la patria potestad, la figura de la autoridad marital, la tutela, la curatela, la normativa que regulaba testamentos y codicilos (2009, pp. 8-9).

Tal como lo describe Félix V. Matos Rodríguez en su estudio *Demografía urbana y edad de matrimonio en el Puerto Rico decimonónico: El caso de San Juan*, “el matrimonio se asociaba con ser “español” y “blanco” y era una institución que conllevaba prestigio y estatus, además, una manera de acentuar la distancia socioeconómica entre los grupos raciales de la ciudad” (1998, p. 182). A diferencia de lo que sucedía en el área rural, donde el desapego a los estatutos de la iglesia aumentaba las cifras de concubinas/os, las familias extendidas y los

hijos ilegítimos entre los hacendados, los pardos y los negros, en la zona urbana los jóvenes de ese sector demográfico, por presiones religiosas, sociales, económicas y culturales, se sentían obligados a casarse para “demostrar afiliación y aceptación de las normas sacramentales de la iglesia, fomentar la endogamia y proteger sus intereses” (ibid.). Aunque para 1830 la tendencia era que los jóvenes de las familias que se establecieron en la capital se casaran entre los 24 y los 28 años, Matos Rodríguez señala que “la cercanía física y el acceso a parejas de color en San Juan” provocó que muchos padres arreglaran matrimonios para sus hijos a muy temprana edad. El factor de la descendencia fue determinante: “Casarse con mujeres jóvenes aumentaba las posibilidades de tener más hijos y aseguraba que las esposas tuvieran más energía para completar las tareas domésticas” (1998, p. 180), por lo que las mujeres blancas de aproximadamente 25 años eran las primeras en casarse.

Por las capacidades reproductivas de su sexo, la mujer jugó, sin saberlo, un papel determinante en un plan de redención social que la convirtió en blanco de injusticias y presa de sus ritos de reclusión. La mayoría de las familias burguesas prefirió educar a las jóvenes para el matrimonio y el hogar en lugar de proveerles una educación científica, como se hacía con los varones. La educación que recibían las jóvenes de familias acomodadas giraba en torno a la virtud y la perfección en su papel de esposa y madre; en eso consistía, prácticamente, su vida, en educarse para convertirse en los “ángeles del hogar.” Con excepción de las que mostraban inclinaciones religiosas desde pequeñas, era muy raro que se cuestionara que una mujer tuviera vocación para el matrimonio, tampoco se tenían en cuenta sus sentimientos, intereses ni pareceres al respecto. Alegando que sobre ellas recaía la responsabilidad de perpetuar la estirpe y conservar la honra y el buen nombre de la familia, el matrimonio fue el medio para establecer vínculos entre familias adineradas, para mantener el poder económico y social; en esas relaciones, las mujeres quedaban reducidas a meros objetos de negociación que pasaban del padre al marido, es decir, de un dueño a otro, en un pacto en el que se pasaban por alto los sentimientos y la voluntad. Recluidas y vigiladas

en el hogar, se esperaba de ellas el cumplimiento cabal de los roles y el comportamiento adecuado a las normas de la sociedad y la Iglesia.

La sociedad del siglo XIX era una sociedad de castas y la realidad era que los matrimonios “arreglados” o “por conveniencia” eran avalados por la iglesia. Aunque el matrimonio eclesiástico, estaba definido desde el Concilio de Trento como una unión libre, consentida, deseada por ambos integrantes de la pareja y cuyo móvil era el amor, lo cierto es que la mayoría de las mujeres provenientes de la clase alta no tuvo la oportunidad de elegir a sus esposos. Las dispensas eclesiásticas permitieron que muchos padres casaran a sus hijas antes de los 18 años de edad con “hombres ideales” que ellas ni siquiera conocían pero que, según ellos, les asegurarían la pureza de su descendencia y la conservación de su estatus social. La mujer debía casarse, estuviera lista o no, lo deseara o no, pues según la sociedad patriarcal, para eso nacían las mujeres:

El matrimonio era el único sistema autorizado para la formación de la familia y para la conservación de la especie. La sexualidad quedaba al margen, como algo inevitable [...] Esta realidad era aceptada por la mayoría. Más que el amor y el sexo había que buscar con el casamiento el sosiego de las pasiones, atemperándolas con el débito conyugal” (López Cantos, 2000, p. 297).

En estas condiciones, el matrimonio burgués era no menos que una falsa representación de unión, armonía y bienestar; el velo del matrimonio eclesiástico ocultaba muchas veces a cientos de mujeres frustradas y heridas por el desamor, decepcionadas e infelices por las traiciones de sus esposos y por los malos tratos que les inferían aquellos que por el vínculo indisoluble del matrimonio se pensaban sus dueños absolutos.

La desigualdad entre los sexos refleja la persistencia de una actitud misógina que en lugar de erradicarse se mantiene férrea en nuestra sociedad a lo largo del siglo XIX. Como consecuencia del matrimonio una mujer era propiedad del marido, una parte de sus bienes.

La Ley de Matrimonio Civil de 1870 y el Código Civil de 1889, leyes que regían igualmente a la provincia de Puerto Rico, empeoraba su situación ya que limitaba su capacidad de obrar y la dejaba incapacitada para manejar su herencia, administrar sus propios bienes o aquellos adquiridos durante el matrimonio, además, le impedía realizar transacciones económicas o tomar decisiones sin la autorización de su cónyuge mientras que le otorgaba todas las potestades jurídicas al marido como su único representante, tutor y dueño; así consta claramente en los artículos 49, 50 y 52 de la ley de 1870 sobre el matrimonio civil (Capítulo V, sección 1ª “De los efectos generales del matrimonio respecto a las personas y bienes de los cónyuges”). Aun cuando su aportación, es decir su dote o herencia, mejorara significativamente las arcas matrimoniales, a la mujer le estaba vedado disponer de ellas sin consentimiento de su marido:

La mujer no puede administrar sus bienes ni los del marido, ni comparecer en juicio, ni celebrar contratos, ni adquirir por testamento o abintestato [...] Los actos de esta especie que la mujer ejecutare serán nulos, y no producirán obligación ni acción si no fueren ratificados expresa o tácitamente por el marido (1886, pp. 12-13).

Una vez casada, la mujer quedaba recluida en el espacio doméstico y sus relaciones se reducían a las familiares, a las de su espacio privado; no podía dedicarse al cultivo de su intelecto ni trabajar pues le estaba prohibido por el mismo código “publicar escritos, ni obras científicas ni literarias, de que fuere autora o traductora, sin licencia de su marido, o en su defecto sin autorización judicial competente” (ibid., p.13.) Si observamos cuidadosamente las cláusulas de aquel contrato tan desigual descubriremos todo un esquema de la sociedad patriarcal que pretendía subordinar a la mujer privándola de sus derechos legales, del poder económico y de las facultades que le permitieran desenvolverse y subsistir por sus propios medios; todo eso para utilizarla como un recurso más para cumplir sus fines.

A pesar de que en el contrato matrimonial las mujeres quedaban desprovistas de la mayoría de los derechos que se les reconocían a los hombres, sus obligaciones como esposa y madre sí estaban claramente establecidas por la ley: “La mujer debe obedecer a su marido, vivir en su compañía y seguirle a donde este traslade su domicilio o residencia”, además, “ejercer los derechos y cumplir con los deberes que le correspondan respecto a los hijos legítimos o naturales reconocidos que hubiere tenido de otro y a los bienes de los mismos (ibid.). La situación de desigualdad trajo como consecuencia que muchas esposas se resistieran a las obligaciones de su nuevo estado, que manifestaran poca tolerancia a las exigencias de sus maridos o hasta que huyeran de sus casas; evidencia de ello son algunos de los casos civiles del Puerto Rico de principios de siglo XX en que el marido alega incumplimiento de los deberes conyugales por parte de su esposa. Entre los que se conservan en el Archivo Histórico de Puerto Rico está el de Jovino López contra María Navarro. Según citado en el Acta de Conciliación, amparada en el artículo 164, apartado 4 del Código Civil, su mujer incurre en conducta “caprichosa y voluntariosa”, no atiende sus deberes conyugales y, “sin tener en cuenta que ese estado (el matrimonio) engendra en sí la privación de ciertas libertades”, pretende hacer su “santa voluntad, desatendiendo el hogar y marchándose cuando y adonde le place”, acciones que le parecen “altamente ofensivas para su dignidad y autoridad de esposo” (Casos Civiles, 1904). Otro caso similar es el de Eduardo Ríos, que demanda a su esposa, Juana Ibarra, por haber abandonado el hogar conyugal, “sin causas justificadas para ello”, para irse a vivir con sus padres y por rehusarse a regresar con él a pesar de los requerimientos que le había hecho en distintas fechas.

A diferencia de las disposiciones que defendían el derecho del marido, las que cobijaban a las mujeres en caso de que el cónyuge incumpliera con las únicas obligaciones que se le señalan en el código (las de proteger a su mujer y guardarle fidelidad) eran pocas. Aquellas mujeres que acudieran a los tribunales de distrito para presentar una querrela por

malos tratos, violencia física o infidelidad, debían presentar pruebas contundentes y hasta testigos que validaran su versión de los hechos. Las demandas de conciliación para el divorcio eran casos civiles que se atendían en los tribunales de distrito, pero sus resoluciones permanecían siempre sujetas al Código de Derecho Canónico. Dado que la iglesia defendía la indisolubilidad del vínculo matrimonial, el matrimonio civil quedaba atado a las disposiciones del Real Decreto del 9 de febrero de 1875, que modificaba la ley de 1870 reafirmando que el matrimonio era un sacramento y que era la iglesia quien tenía total poder para manejar sus casos, la esposa sólo podía aspirar a un “divorcio eclesiástico”, esto era separación de lecho y mesa, hasta que se subsanaran las diferencias y hubiera una reconciliación o hasta que uno de los cónyuges muriera. El Código de Derecho Canónico determinaba solo dos procesos para atender dichas demandas, estos eran la separación de los cónyuges con permanencia del vínculo matrimonial *o quoad thorum et mutuam cohabitationem* y la declaración de nulidad *o quoad vinculum* en casos extremos (por impubertad, bigamia, parentesco en grado prohibido por afinidad y consanguinidad, defectos de forma canónica, coacción y fuerza en la celebración del casamiento, matrimonio secreto sin los requisitos de publicidad exigidos, imposibilidad de la consumación, error en la condición jurídica de la persona o impedimento por crimen). Como señalan Mónica Ghirardi y Antonio Irigoyen López, en su artículo *El matrimonio, el Concilio de Trento e Hispanoamérica*, la iglesia defendía la integridad del matrimonio y “ambos -nulidad y separación- eran difíciles de alcanzar y su autorización solo se permitía en casos excepcionales (Ghirardi & Irigoyen López, 2009).

Resulta claro que el Tribunal Eclesiástico analizaba los casos con extremada cautela y que la premura con que se atendían los mismos dependía en mayor medida de la clase social de las querellantes y del tipo de situación que estaban alegando. Los casos que se solían resolver favorablemente y con mayor premura eran los de mujeres de familias prominentes

que tenían lazos de amistad con el clero. Aun así, en algunas ocasiones, el asunto del honor determinaba las soluciones, sobre todo si el esposo era una figura importante y reconocida socialmente; muchas veces se protegía la honra del marido, “cabeza de la familia”; a tales efectos se excusaba a los hombres por sus infidelidades o por la violencia contra sus cónyuges y si las mismas no eran de conocimiento público y todavía no eran motivo de escándalo en la sociedad, se intentaba persuadir a la esposa para que disculpara la falta y continuara su relación normal. Otras veces, cuando la situación era de violencia extrema y la mujer se negaba a compartir la casa matrimonial por temor a sufrir daño físico o perder su vida, era ella quien, por orden del Tribunal y de forma discreta, debía abandonar el hogar y era “depositada” en la casa de una familia de buena reputación o en un convento bajo la tutela de las hermanas en lo que se resolvía su situación; mientras tanto, el marido continuaba ocupando la casa, administrando los bienes del matrimonio y sólo tenía la obligación de mantener a la esposa en el lugar en el que estuviese ubicada, otra situación injusta si se considera que si era la mujer la que cometía la infidelidad, perdía el derecho a la manutención y todas sus heredades quedaban en manos del esposo, hasta la patria potestad de los hijos, excepto de las que tenían hijos menores de tres años, que podían conservarlos hasta que los mismos cumplieran esa edad.

La insolubilidad del matrimonio fue una trampa que provocó la desdicha de muchas mujeres que, a pesar de los ultrajes que sufrieron a manos de sus esposos, quedaron atrapadas en las redes del sacramento sin posibilidad alguna de enmendar sus vidas. Aunque la iglesia prefería, anteponiendo el pretexto de preservar el sagrado sacramento, que la mujer continuara compartiendo el espacio doméstico después de haber sido víctima de maltrato, injuriada o traicionada por su esposo, fueron muchas las mujeres que tuvieron la valentía de denunciar a sus cónyuges y que hasta encontraron la manera de escapar de ellos. Las secciones 1ª y 2ª de la Ley Provisional del Matrimonio Civil de 1870, sobre la naturaleza

y las causas del divorcio en sus disposiciones preliminares, aunque no disuelve el lazo matrimonial, parece ampliar, tímidamente, los derechos de las mujeres. En ese documento ya se contemplan como delito y causas de divorcio, en el artículo 85: la violencia física, verbal y psicológica contra la mujer, el maltrato de los menores procreados en el matrimonio y cualquier tentativa de corromper moralmente a la mujer por medio de la prostitución o de otros actos deshonorosos. Asimismo, esta ley evita que el marido que provoca el divorcio perjudique a la mujer en la administración de sus bienes, permite que la mujer mantenga la custodia de los hijos y ordena al marido proveerles alimento.

Entrado el siglo XX, los esfuerzos de la iglesia por rescatar el sacramento del matrimonio del descrédito que estaba sufriendo como institución resultaron infructuosos y el mismo quedó al descubierto en muchos de los estudios sobre la familia en Puerto Rico como un medio de represión social y un mecanismo para mantener la pureza de sangre, el orden patriarcal y la hegemonía de la burguesía. Los cientos de los casos de divorcio presentados ante los tribunales de Puerto Rico a finales del siglo XIX son prueba fehaciente del control desmedido que, amparada en los poderes que le otorgaba la Iglesia, ejerció la familia burguesa sobre sus mujeres. Ignorando la dignidad y los derechos que por su naturaleza humana le correspondían, la sociedad indirectamente otorgó a los maridos los poderes para someter a las esposas, aprovecharse y hasta vivir de ellas: arruinarlas, maltratarlas, deshonorarlas, traicionarlas y exponerlas a la vergüenza pública; y de todo ello era cómplice la iglesia, que hacía, en la mayoría de los casos, imposible romper el vínculo matrimonial. Los agravios, la infelicidad y las vidas tronchadas de las mujeres que fueron privadas de sus derechos desde el mismo seno familiar revelan, por un lado, la decadencia del control patriarcal y, por otro, la urgencia de reformas que, de cara a la modernidad, reivindicaran a uno de los sectores sociales más golpeados a través de la historia.

3.2.1. Educación para la domesticidad y la explotación

En Puerto Rico, al igual que en muchos países de Europa e Hispanoamérica, la educación de la mujer fue un proceso lento y difícil que vio sus primeros intentos a finales del siglo XVIII. Independientemente de su situación económica, la mujer era educada para dirigir o realizar las tareas domésticas, para la crianza de los hijos, para cuidar al padre, al hermano, al esposo, para asegurar la descendencia, mantener el orden y procurar la armonía; siempre para beneficio de los demás y nunca para el cultivo de sí. La escasez de escuelas, la indiferencia del gobierno colonial y las reservas en torno a las capacidades físicas, intelectuales y morales de las mujeres fueron, entre otros, los motivos principales para la resistencia a proveerles una educación formal. A pesar de la pobreza que enfrentaba la isla, desde tiempos de la colonización, el gobierno español encontró respuesta para las exigencias de la clase alta y asignó a la Iglesia la tarea de educar a los hijos varones de familias acomodadas, hacendados, militares y oficiales de gobierno. Catedrales, parroquias, conventos, monasterios y hospitales fueron los lugares desde donde se impartió la enseñanza a los varones, mientras que las niñas quedaron excluidas de aquel panorama.

Aunque en 1770, durante el gobierno de Miguel de Muesas, se estableció la escuela pública primaria gratuita y los padres estaban obligados a enviar a los niños a la escuela, consta en los documentos históricos de Puerto Rico que, en virtud del reglamento de instrucción escolar y según las disposiciones para la sana convivencia de las razas en la instrucción pública, mientras los “negritos libres” y los niños “pardos” recibían la enseñanza gratuita, la asistencia de las mujeres a la escuela estaba limitada. A pesar de las propuestas de algunos ciudadanos que donaban propiedades para que se fundaran más escuelas o lograban los permisos para establecerlas en sus propios hogares, la educación de las niñas seguía relegada por la falta de apoyo del gobierno. No es hasta 1799 que se dan los primeros esfuerzos para incluirlas en el proceso, cuando el Ayuntamiento de San Juan crea las

primeras cuatro escuelas para niñas en la Capital y nombra, a razón de cincuenta pesos cada una, a cuatro maestras: Juana Antonia Araujo, Juana Polanco, Josefa Echevarría y Paula Molinero, para educar a las niñas en doctrina cristiana y costura; lamentablemente, el proyecto no prosperó debido a la insuficiencia de fondos para el pago de sus sueldos. La Sociedad Económica de Amigos del País y algunos ciudadanos comprometidos, entre ellos: Lorenzo Sancho (quien solicitó permiso al ayuntamiento para admitir niñas en su plantel), Amelia Quezada, Vicenta Erickson, Celestina Cordero y Francisca Sierra realizaron esfuerzos por establecer escuelas para niñas que el gobierno y la iglesia se encargaron de frustrar negando los permisos, retrasando los pagos a las educadoras o alegando irregularidades en cuanto a la administración o los procesos. Evidentemente, el superado racismo en cuestiones de educación contrastaba con el rampante sexismo del gobierno colonial y de la Iglesia, que se oponían, por razones de apego a la tradición, a incluir a las niñas en el proceso.

La iglesia, que ejerció una extraordinaria influencia en todos los aspectos de la vida social del puertorriqueño, desempeñó un papel protagónico en el proceso de educación en Puerto Rico, pero de cierta forma se resistía a incluir a las mujeres en el mismo. Dado que en 1761 existían solo dos escuelas en Puerto Rico, el clero, regular y secular, colaboraba enseñando filosofía y latín, gramática, teología y artes liberales a los criollos, sin embargo, aducía “razones desfavorables” para que en los conventos de monjas de Indias se admitieran niñas para su educación (de Hostos, 1992, p. 224). Entre las pocas iniciativas de la Iglesia que respondieron a los reclamos de proveerles educación se pueden mencionar la apertura del Colegio Asilo de San Ildefonso para mujeres, en 1860, donde las Hermanas de la Caridad se encargaron de instruir las en lectura, escritura y fe cristiana y, en 1880, del Colegio de las Madres del Sagrado Corazón, auspiciado por el presidente de la Diputación Provincial, don Pablo Ubarri, donde se impartió educación a las niñas de familias acomodadas de la isla. Aun así, el proceso de enseñanza en Puerto Rico continuaba dando señas de desigualdad. La segregación de los sexos y las pocas oportunidades para las niñas pobres eran todavía un

obstáculo mayor; así consta en el censo de 1860, que indica que “de un total de 147 escuelas públicas, sólo 25 admitían niñas [...] la década finalizaba con 246 escuelas para varones y 67 para niñas” (Azize, 2006, p. 19). La renuencia de la Iglesia a facilitar la gestión de educar a las mujeres formalmente, es decir, en las artes, la filosofía y las ciencias respondía precisamente al temor de perder el control sobre una sociedad en la cual había regido, desde los tiempos de la Conquista, el poder pastoral. Ante las propuestas de los pensadores liberales, que requerían reformas sociales como la educación de los ciudadanos de ambos sexos, el establecimiento del matrimonio civil y la ley que reconocía el derecho al divorcio, se imponía con mayor fuerza el poder eclesiástico que, reafirmando la misión de la mujer como custodia y salvadora de la familia, de la esposa y madre que está llamada por Dios y por su iglesia a establecer la moral en el seno de la familia y a protegerla de los vicios de la sociedad moderna, miraba con recelo una educación que la apartara de tales fines.

El gobierno colonial español, aferrado a la tradición religiosa, retrasó el proceso de alfabetización de las mujeres y con ello impidió el desarrollo intelectual que les hubiese procurado una vida más digna. Amparados en la convicción de que la mujer no necesitaba más derechos de los que ya tenía, solo unas pocas pertenecientes a la elite colonial lograron educarse formalmente. Aún con la oposición de la Iglesia, en 1885 se estableció la Asociación de Damas para la Instrucción de la Mujer, con el fin de preparar a jóvenes que mostraran vocación para la enseñanza para que ejercieran como maestras o dirigieran escuelas públicas y privadas. En 1890, en virtud del Real Decreto del 19 de junio, se crearon dos escuelas normales, una para hombres y otra para mujeres. En ellas se podía obtener el título de maestro o maestra normal, es decir, de enseñanza básica y así, se comenzó a preparar maestras para enseñar a la población femenina. A pesar de dichas iniciativas, todavía en 1898 el sistema escolar de Puerto Rico consistía de 518 escuelas elementales, 26 secundarias y una de adultos; 380 de niños y 138 de niñas (Quintero, 2009). Niños y niñas asistían por separado a la escuela y el currículo no era el mismo para ambos. Lamentablemente, “el

estado de la educación de la mujer al concluir el siglo reflejaba las actitudes prejuiciadas y discriminatorias de los que ejercían el poder” (Azize, 2006, p. 30).

El cambio de soberanía, en 1898, detuvo la preparación de maestras luego de que el gobierno norteamericano confirmara que el proyecto no contaba con los fondos para adquirir los materiales didácticos ni para pagar los sueldos; asimismo, adhirió al limitado currículo de las niñas el desarrollo del programa de economía doméstica, que pretendía “la diseminación de una serie de saberes sobre higiene, nutrición, embellecimiento del hogar, cuidado de la apariencia y organización de las tareas domésticas” (Meléndez, 2006), además, los cursos de costura, bordado y calado con que se adiestraría a las mujeres para que se integrasen a la fuerza laboral en la industria de la aguja. De cara a la modernidad, el gobierno norteamericano impedía una vez más la educación científica de la mujer promoviendo un programa que lejos de encaminarla hacia su independencia social y económica, inculcaba en las niñas “las nociones conducentes a reafirmar su futuro papel de madres y esposas” (Ortiz Cuadra, 2013) y extendía las tareas domésticas al ámbito laboral.



*Estudiantes del curso de Economía Doméstica, Guayama, Puerto Rico, 1903
Foto de archivo, Universidad del Sagrado Corazón*

3.3. Mujeres y movimiento obrero

Los invasores norteamericanos tomaron la isla en una condición económica precaria y establecieron una nueva economía capitalista que impactó fuertemente la vida de las mujeres. Como explica María del Carmen Baerga, a finales del siglo XIX, debido a la precariedad económica que vivía el país y a la situación en que se encontraba la clase trabajadora, “las mujeres comenzaron a incorporarse de forma masiva a la fuerza de trabajo asalariado” (1993, p. 110). Muchas mujeres se vieron obligadas a cultivar vegetales y frutas y confeccionar dulces que vendían luego en los mercados para comprar alimentos y cubrir otras necesidades básicas de la familia (ibid., p. 1993). La necesidad de generar ingresos dio pie para que las nuevas industrias del tabaco, de la aguja y del sombrero, que se establecieron en Puerto Rico en las primeras décadas del siglo, comenzaran a confinar mujeres pobres en talleres o en sus propios hogares para realizar tareas manuales muy complejas y mal remuneradas (Azize, 2006). El campo también recibió los brazos de cientos de mujeres que se dedicaron a las tareas agrícolas: a criar animales, recoger frutos en el cafetal, donde continuaron padeciendo la esclavitud económica y moral. Para ofrecer un ejemplo de los atropellos que se cometían contra las trabajadoras en aquel tiempo, las de la industria del tabaco laboraban entre nueve y catorce horas al día y eran remuneradas con 40 y 90 centavos al día por hacer una tarea que, según el Secretario General de las Uniones de Tabaqueros en Puerto Rico, valía tres veces más de lo que se pagaba (ibid.). Además de las largas jornadas de hasta catorce horas en lugares pequeños e insalubres, sin agua potable ni servicios sanitarios, donde se propagaban fácilmente las enfermedades, el pago por las tareas no siempre se recibía el mismo día; incluso, algunas mujeres no sabían exactamente cuánto les iban a pagar por su trabajo porque no había una ley que estableciera dicho salario. De igual manera ocurrió en la industria de la aguja con las trabajadoras a domicilio ya que “no existían contratos escritos que estipularan las comisiones de intermediarios o los

salarios de las trabajadoras” (Baerga, 1993, p. 109) lo que fomentó una “larga cadena de explotación” (ibid).



Según informa Marcia Rivera en *The Puerto Rican Woman*, entre 1899 y 1910, el empleo femenino aumentó en un 62% (Rivera, 1979). Las condiciones de desigualdad laboral y salarial a que se exponían las mujeres trabajadoras, sin leyes que les protegieran de la explotación y sin posibilidad de confederarse para exigir sus derechos, están documentados en los escritos de la que fuera la primera líder obrera en Puerto Rico, Luisa Capetillo. Sobre los efectos psicológicos y sociales de dicha explotación y el deterioro moral y espiritual que conllevó la doble carga de tareas que asumieron las mujeres trabajadoras nos habla en sus *Ensayos libertarios*:

He visto mujeres y jóvenes obreras escogiendo café, de doce a catorce horas al día, por quince y veinte centavos [...] En un hogar donde falta lo necesario, se blasfema, se desesperan, hay escepticismo, ateísmo, indiferencia, envidia, cólera, rencores, en una familia donde el trabajo doméstico es excesivo, y a éste se une el trabajo para fuera, para procurar el alimento y atender al pago de casa y ropa,

es terrible la existencia, es desesperante [...] La madre se encoleriza con facilidad, azota de un modo salvaje a sus hijos [...] debido al excesivo trabajo, y como no puede atender a sus hijos, pues para ganar el alimento, necesita estar toda la semana pegada a la batea, mojada, sucia, escuálida... (Capetillo, 1907, p. 7)

Los retos que enfrentaba la isla ante la precaria situación económica y social de finales del siglo XIX y las consecuencias del cambio de soberanía afectaron la vida de las mujeres y las obligaron a confrontar nuevamente la realidad de hallarse sin derechos en una sociedad que cada vez exigía más de ellas. A partir de 1900 las mujeres se habían incorporado casi por completo a la fuerza laboral; mientras se registraba un descenso en el empleo de varones, las industrias de la aguja y del tabaco, las fábricas de sombreros y de ropa y el servicio doméstico requerían a más mujeres ya que eran ellas las que tradicionalmente dominaban las destrezas manuales para tales oficios. La disponibilidad de la mano de obra femenina permitió a los explotadores mantener el ritmo de aquella economía de producción que se desarrollaba en la isla a costa del sacrificio de miles de mujeres que aceptaban salarios más bajos que los de los hombres. La escasez de empleo para los varones y la pesada carga que recaía en las mujeres obligaron a los obreros a organizarse para reclamar justicia laboral.



*Mujeres en el Sexto Congreso Obrero de la Federación Libre de Trabajadores, 1910.
Cortesía de la Universidad del Sagrado Corazón*

El siglo XX se inicia en Puerto Rico con una marcada participación de la mujer en el movimiento obrero. Aunque muchas de las industrias les negaban a las mujeres el derecho a organizarse, las mismas se unieron a las luchas de los obreros de la Federación Regional de Trabajadores y la Federación Libre de Trabajadores. Para luchar contra de desigualdad y la discriminación que las sumía en la pobreza, crearon grupos como la Unión de Damas de Puerta de Tierra, Guayama y Arecibo y la Unión Protectora de Damas de Mayagüez; también se integraron al Partido Socialista. Para 1904 ya existían nueve uniones de mujeres que agruparon empleadas domésticas, lavanderas, costureras, planchadoras, recogedoras de café y despalladoras de tabaco que participaron en las huelgas de 1905 y 1907.

Por la determinación con que reclamaron sus derechos, las obreras pronto lograron la aceptación y el reconocimiento de sus compañeros trabajadores. Dos líderes obreras que marcaron la historia con su destacada participación en los conflictos huelguistas que se dieron en la isla a partir de 1905 fueron Luisa Capetillo y Juana Colón. Ésta última, no era burguesa, sino la hija de esclavos, nacida en una hacienda cafetalera, madre soltera y despalladora de tabaco y que, aunque todavía su vida no ha sido objeto de estudio formal alguno, resulta una de las líderes más mencionadas en la historia de las luchas obreras en Puerto Rico. Macario Bermúdez, presidente del Partido Socialista en Comerío, que conocía a Juana desde 1912, confirma en su testimonio la valentía con que la líder confrontó a los que pretendían vencer a la resistencia en la huelga tabacalera de 1919:

-Eso fue de día. Como de 9:30 a 10:00 fue el revolú ese. Un revolú donde mataron al cuña'o mio – Vicente Rodríguez – en la orilla del río; y a Cirilo, no recuerdo el apellido, acá en la calle; donde le pegaron el tiro a otro señor por la espalda. Y entonces a comai Juana que le disparaban. Creo que era a ella, porque ella era la que se defendía cogiendo piedra y tirando...Yo estaba al frente, muchacho yo, en una tienda que le decían de Cobián Solares. Y cuando eso que yo le digo de la huelga, era Mr. Jule un alemán, y a ella le dispararon

tiros... en la calle principal. Ella era la que estaba en la calle; ahí frente a la Farmacia Martorell...pues ella se defendía y de arriba le tiraban. Le tiraban de una casa que había allí de altos y otra que quedaba al frente...Yo estaba frente, en la tienda (Torres Rosario, 2009, p. 7).

Otros testimonios exaltan las capacidades de liderato de Juana y aseguran que, a pesar de su analfabetismo, tenía muy claras las necesidades de los obreros y la urgencia de procurarles la justicia:

Juana Colón era una oradora natural, conceptuosa, profunda y lógica. Su gramática, dicción y retórica, evidentemente eran defectuosas, pero su poder de convencimiento, su persuasión y su sinceridad eran tales que arropaba a su público y dominaba el escenario. Era un banquete escuchar aquella voz de ébano sólido sin fisuras y cuya autenticidad no daban lugar al engaño ni a sombra de variación. No recuerdo en mis años adolescentes haber escuchado ninguna mujer de la calidad de Juana Colón en tribuna alguna en el Comercio de mis ayeres. Juana Colón en la tribuna Política o sindical era una líder sin dobleces. Sin pliegues ni repulgos. Era auténtica. Tenía lo que dicen los españoles, ángel. Era una mujer de palabra y acción. Tenía carisma. (ibid.)

A diferencia de Juana Colón, Luisa Capetillo, nació en condiciones más aventajadas; sin embargo, la vida la obligó a enfrentarse a las injusticias de una sociedad que menospreciaba a las mujeres y aún más a aquellas que pretendían independizarse del yugo del patriarcado. La líder feminista se inició como líder sindical en 1905, cuando participó en una importante huelga agrícola en su pueblo de Arecibo, donde supo avivar, por medio de sus fogosos discursos, el ánimo de los obreros y el deseo de luchar por sus derechos. Por inquietar las mentes de las trabajadoras, cuando leía sus discursos en las fábricas, y la conciencia de los puertorriqueños por medio de su teatro obrero y de sus muchas

publicaciones en la prensa, por adherirse a la lucha obrera no sólo en Puerto Rico sino en otras partes de Hispanoamérica y los Estados Unidos, aquella puertorriqueña “que vestía pantalones,”(no sólo para romper los esquemas que definían la femineidad, sino porque alegaba que era una vestimenta más higiénica para la mujer moderna) y que fue considerada una “anarquista peligrosa,” fue un sujeto político respetado que logró conjugar obrerismo y feminismo en un mismo ideal de la mujer moderna, que defiende sus derechos por encima de los convencionalismos sociales y de cualquier otra traba que impida su progreso.



Luisa Capetillo, Primera Líder Obrera, lectora de tabacaleros(as) y líder feminista de Puerto Rico (1879-1922)
<https://www.borifrases.com/2011/10/luisa-capetillo-peron.html>

3.4. Los liberales y el movimiento feminista

Mientras miles de mujeres quedaron irremediabilmente atrapadas en las redes de la explotación que promovía el desarrollo industrial en la isla, las de los sectores medios y de las clases altas, se instruyeron en conventos, con maestros particulares o en su hogar. Aunque su educación solía limitarse a la lectura y escritura, lecciones de francés, de piano,

pintura y fe cristiana, las hijas de los liberales recibieron instrucción en aritmética, astronomía y letras, además, participaron en tertulias donde compartían con políticos, literatos, médicos, abogados, periodistas y otros profesionales cuya influencia fue determinante en la formación de su carácter. En 1899, se había fundado la Escuela Normal Insular, ahora el recinto de Río Piedras de la Universidad de Puerto Rico, cuya primera clase graduada, en junio de 1907, se compuso de cuatro caballeros y nueve damas, entre ellas: Loaiza Cordero, Carlota Matienzo, Isabel Andreu.³ Fueron ésas y otras jóvenes las primeras maestras, enfermeras, obstetras, periodistas y escritoras que paulatinamente comenzaron a ocupar el espacio social, militando en la política, educando en las aulas o desde la prensa y las que más tarde se organizaron e impulsaron la lucha por los derechos de las mujeres en Puerto Rico. Esas mismas mujeres se encargaron de abrirles camino a las demás para que lograran educarse y mejorar sus condiciones de vida.

Se puede decir que desde finales de siglo XIX, en Puerto Rico, la lucha por los derechos de las mujeres se dirigió desde dos frentes: el de los liberales de la elite, que discutieron en distintos foros las necesidades de aquellas mujeres que comenzaban a integrarse a la sociedad pero de manera diferente, y el de un nutrido grupo de mujeres intelectuales, profesionales y destacadas por sus aportaciones a la sociedad que se organizó para exigir el derecho al sufragio y con él los demás derechos jurídicos que les correspondían como ciudadanas. La influencia de los liberales fue determinante para el desarrollo del movimiento feminista en la isla. Con plena conciencia de que, al igual que los negros, los mulatos y los pobres, las mujeres conformaban uno de los sectores más golpeados por la sociedad colonial, médicos, políticos, sociólogos, educadores, escritores y otras figuras prominentes exigieron por medio de la prensa y la literatura, en sus discursos sobre la higienización y la educación de la mujer, sobre su superioridad moral, su agudo sentido del deber y su natural disposición

³ Así ha sido hasta el presente, desde que se fundó la Universidad en Puerto Rico, el número de féminas que logran completar sus estudios de bachillerato y maestría es significativamente mayor que el de los varones.

para el servicio (cualidades esenciales de todo buen ciudadano y que las mujeres ya habían demostrado poseer), el reconocimiento de los derechos que por naturaleza les correspondían y que la sociedad les había negado. Desde la tribuna de la prensa, en los periódicos y revistas dedicadas al “bello sexo,” iniciaron el discurso feminista que pretendía liberar a la mujer de las trabas y prejuicios ancestrales. *La Guirnalda Puertorriqueña*, *El Buscapié*, *La Azucena* y *La Mujer* fueron los primeros foros donde comenzó a develarse la realidad de las mujeres; en ellos se intentó provocar la reflexión sobre la explotación de la mujer en los campos, la marginación que padecía por falta de educación, la violencia de que era objeto dentro del matrimonio y el problema moral que representaba mantenerla como una esclava cuando las sociedades modernas gritaban por la libertad y la igualdad de sus ciudadanos.

Siguiendo el ejemplo de sus padres, las hijas de liberales influyentes de la sociedad puertorriqueña desarrollaron fuertes lazos con el ideal de justicia y demostraron su compromiso con la lucha por la igualdad. La lista de las mujeres prominentes que comenzaron a ocupar el espacio público para destacarse en la política, las leyes, el magisterio, la medicina, la prensa, el arte, en fin, en casi todos los ámbitos de acción social, es extensa, sin embargo, todavía hoy, muchas de ellas permanecen en la sombra, sin que aún se haya reconocido el valor de su gesta. En 1910, María Luisa Angelis expresaba ese mismo reclamo en el prólogo de su libro, *Mujeres Puertorriqueñas*, texto que en la actualidad se clasifica como “libro raro” y en donde la autora reseña las biografías de la mayoría de sus congéneres que se habían distinguido en el cultivo de las ciencias, las letras y las artes desde el siglo XVII:

Pocos países existen en el mundo donde no se rinda culto a la mujer, donde no se glorifique su nombre. En todos ellos se siente regocijo al hablar de sus mujeres, presentándolas siempre como modelos acabados de saber, de heroísmo y de virtud. En todos ellos, se ha buscado la manera de reunir en volúmenes separados, en libros

especiales las vidas y hechos de sus mujeres predilectas, de sus grandes mujeres. En todos ellos existen Galerías de Mujeres ilustres donde, tanto los propios como los extraños van a conocer lo que fueron y lo que hicieron aquellas heroínas de la virtud, del saber, y de la abnegación. Sólo Puerto Rico ha permanecido extraño ante tales manifestaciones de adelanto, ante tales manifestaciones de agradecimiento a la mujer [...] Se han publicado tres o cuatro obras dedicadas a hacer resaltar los méritos de los *benefactores y hombres notables del país* y ni por *galantería* se ha consignado en tales libros, la biografía de alguna mujer puertorriqueña que haya colocado su nombre a igual altura que cualquier hombre (Angelis, 1910, p. 3).

Angelis se refería a figuras importantísimas como María Bibiana Benítez, “La Ninfa de Puerto Rico” (primera figura femenina en nuestras letras), Alejandrina Benítez (poeta mayagüezana, primera voz del *Aguinaldo Puertorriqueño*, fundadora del periódico dedicado al “bello sexo”, *Las Brisas de Borinquen*), Lola Rodríguez de Tió (poeta y luchadora incansable por la independencia de Puerto Rico y la educación de la mujer), Patria Tió (la primera hija de las Antillas que “ha ceñido sus hombros con la honrosa toga de Doctora en Ciencias y Filosofía”), Ana Roqué y Géigel de Duprey (científica, educadora, periodista, líder sufragista y política, fundadora del Liceo Ponceño, del Colegio Mayagüezano y de las revistas *Euterpe*, *La Mujer* y *La Mujer del Siglo XX*), Trina Padilla de Sanz, “La Hija del Caribe” (literata, educadora, líder cívica y colaboradora en muchos periódicos y revistas del país), Amparo Fernández Náter (hija de Manuel Fernández Juncos, alumna predilecta del maestro pintor Francisco Oller, traductora, administradora de la *Revista Puertorriqueña*, colaboradora de *El Buscapié* y presidenta de la Liga Femenina Puertorriqueña), Josefina Moll (escritora y colaboradora en *La Democracia*, *El Carnaval* y el *Boletín Mercantil*), Josefa Conte (una de las primeras alumnas de la Escuela Normal en obtener la licencia para ejercer el magisterio), Amalia Paoli, Elisa Tavárez y Carmen Belén Barbosa (destacadas pianistas puertorriqueñas). Habría que añadir a la lista de Angelis a Mercedes Solá (una de las principales artífices de la

campana sufragista en Puerto Rico y líder de la Asociación Puertorriqueña de Mujeres Sufragistas), Carmela Eulate Sanjurjo (escritora y primera arabista puertorriqueña), María Luisa Arcelay (líder de la industria de la aguja, propietaria de un taller de costura que llegó a emplear a más de 400 personas y primera mujer electa como legisladora en Puerto Rico e Hispanoamérica), Carlota Matienzo Román (educadora, hija de Rosendo Matienzo Cintrón), Luisa Amelia de Hostos y María Angelina de Hostos (hijas de Eugenio María de Hostos), Beatriz V. de Hostos (Presidenta del Club de Damas), Ángela Negrón Muñoz (periodista y líder cívica, Organizadora de la Sociedad Pro Defensa y Bienestar de La Niñez y fundadora de la Sociedad Femenina de la Temperancia), Soledad Llorens Torres (poeta, hermana de Luis Llorens Torres), Ángela C. Miró, Luisa Fernández Callejo, Pepita Muñoz, Milagros Benet, Amina Tió Malaret (prima de Lola Rodríguez de Tió), Concha Meléndez (ensayista, poeta, profesora y crítica literaria), Loaiza Cordero (profesora, fundadora de la primera escuela para ciegos en Puerto Rico, graduada de Perkins Institution, Massachusetts) y a muchas otras que demostraron que la alegada debilidad de su sexo era una falacia y que podían, al igual que los hombres, dirigir el su destino y el de la patria.



*Primera Clase Graduada del Departamento Normal de la Universidad de Puerto Rico, 1907.
Cortesía de la Universidad del Sagrado Corazón*

Aquellas burguesas, una vez consideradas ángeles frágiles y delicados, sin más virtud que la belleza, se encargaron de trazar un plan de reformas que alcanzó a todos los sectores sociales y que atendió las necesidades de educación, salud, desarrollo cultural y empleo de muchos puertorriqueños. Estas abonaron el camino para exigir sus derechos abriendo escuelas en sus casas para educar a otras mujeres, recaudando dinero para los ancianos desamparados, participando en asociaciones como la Cruz Roja Americana, las Hijas Católicas de América y el Consejo de Defensa Nacional, comprando materiales escolares para los niños pobres a través de proyectos como el “Centavo Escolar,” el “Ropero de Niños Pobres”, trabajando como voluntarias en hospitales y asilos, fundando organizaciones como la Liga de la Temperancia (para promover el control de las bebidas alcohólicas y sus efectos), la Gota de Leche, la Asociación de Madres (creada por Carlota Matienzo para administrarles un constituyente a los niños raquíuticos) y la Liga Antituberculosa.

3.4.1. La Liga Femínea y la lucha por el sufragio

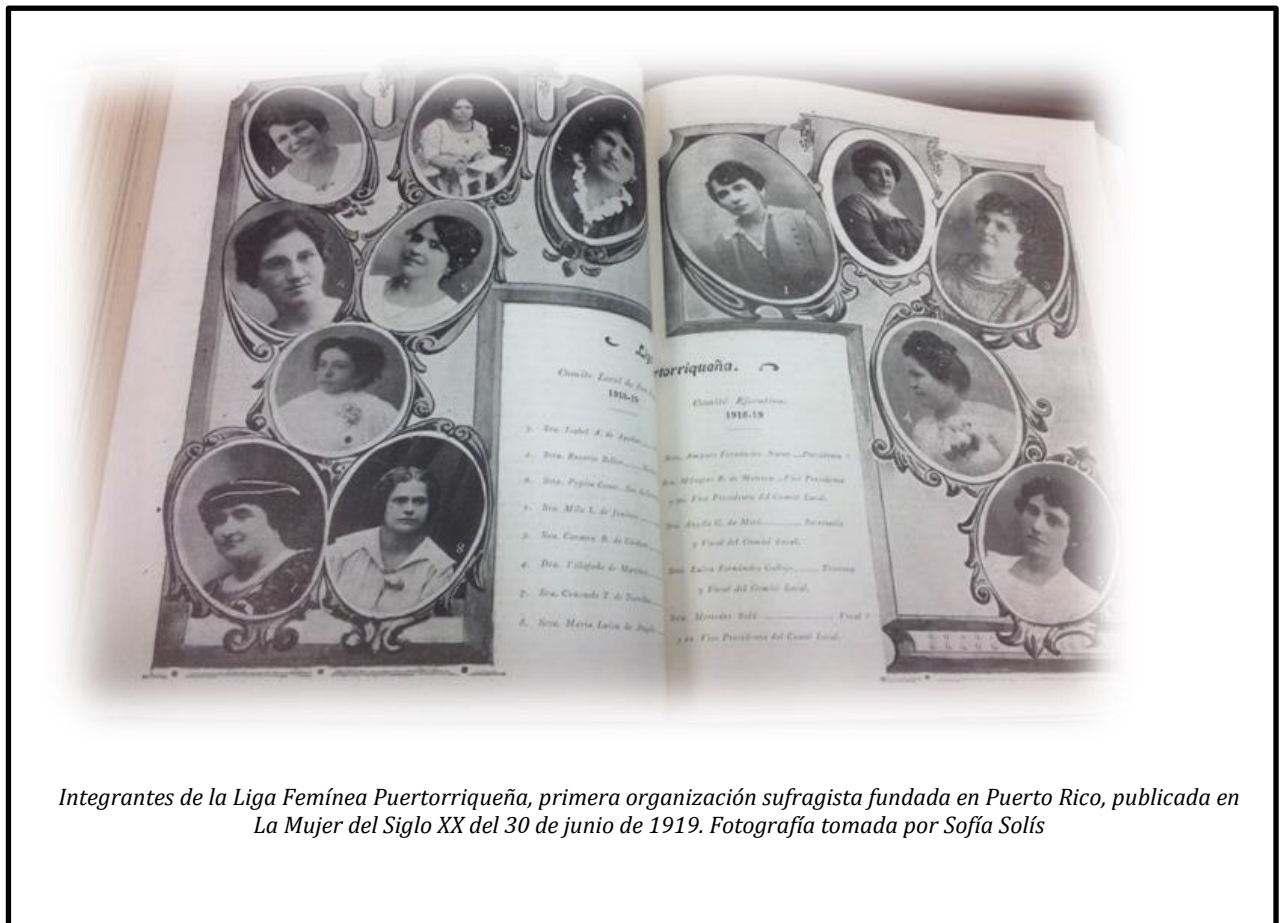
Luego de que, en 1909, Nemesio Canales, otro defensor de las causas de las mujeres, presentara ante la Cámara de Delegados su proyecto para otorgarle el derecho al sufragio y que otros delegados, entre ellos, de José De Diego y Martínez, intentaran enterrar el proyecto con su constante debate sobre la incapacidad moral e intelectual de las mujeres para ocuparse de los asuntos de la política y la degradación que sufrirían éstas al apartarlas del hogar para envolverlas “en asuntos rudos y mundanos” (Colón A., M. Mergal, N. Torres, 1986, p. 41) que las despojarían de su delicada esencia, las burguesas decidieron organizarse para iniciar la contienda contra los opositores del proyecto.

La Liga Femínea Puertorriqueña fue la primera organización feminista en la isla. Fundada y liderada desde 1917 por Ana Roque y Géigel de Duprey, logró reunir a las mujeres más destacadas de la sociedad puertorriqueña. Igualmente, la revista *La Mujer del Siglo XX* (fundada también por Roqué), tribuna desde la cual se promovió el feminismo y la campaña

sufragista, contó con la participación de mujeres preparadas y con títulos académicos, que se encontraron en la disposición de exigir, a través de la prensa, su reivindicación al país al cual estaban sirviendo. El 15 de agosto de 1917, la Redacción de la revista anunciaba la constitución de dicha organización y el nombre de las componentes de su directiva:

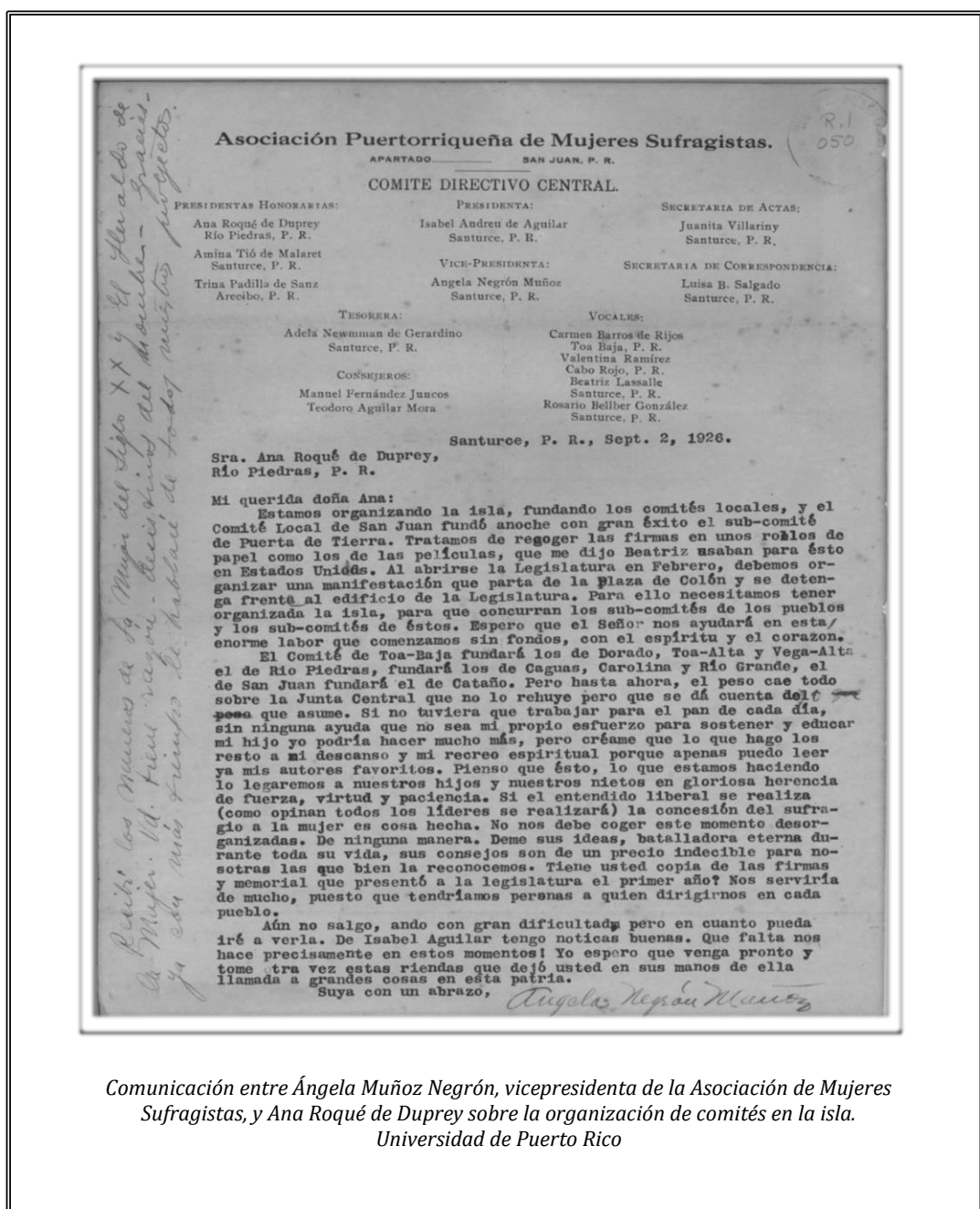
Se han celebrado, con gran concurrencia de damas distinguidas, tres asambleas feministas en la Biblioteca Carnegie, los días 4, 9 y 13 de este mes. La primera fue una reunión preliminar. En la segunda, quedó nombrada provisionalmente, la directiva del Comité Local de Propaganda, integrado por elementos de los distintos partidos militantes, resultando electa la siguiente candidatura: Presidenta, Sra. Ana Roqué de Duprey, Vice-Presidentas, Srta. Amparo Fernández Náter e Isabel A. de Aguilar; Secretarias, Sra. Betances de Córdova y Srta. Josefa Conte; Tesorera, Sra. Mila López de Jiménez; Vocales, Sras. María Luisa González de Amy, Eulalia A. de Delgado, Ángela C. de Miró, Margarita Z. de Nieva, Georgina R. de Paniagua y las Srtas. Luisa Fernández Callejo y Mercedes Solá (Anon., 1917).

A partir de ese momento, la Liga promovió, a través de *La Mujer del Siglo XX*, un nuevo modelo de mujer moderna: educada, profesional y dispuesta a luchar por sus derechos. La revista quincenal, que se publicó desde 1917 hasta 1921, fue el organismo desde el cual las sufragistas puertorriqueñas presionaron a los legisladores, a los dirigentes de los partidos políticos y demás hombres de la elite para que adelantaran su causa en favor del sufragio femenino.



Aunque las puertorriqueñas salían paulatinamente de la invisibilidad, gracias al reconocimiento de sus aportaciones a la sociedad, la lista de derechos de los que las mujeres quedaban excluidas o que era necesario revisar, entre ellos el derecho a ejercer el voto, dejaba en evidencia su persistente desigualdad. Viendo que el mismo derecho se les reconocía a las mujeres en otras partes del mundo como Nueva Zelanda (1893), Australia (1902), Finlandia (1906), Reino Unido (1918) y que Estados Unidos (1920) se negaba a incluir a las puertorriqueñas, que también eran ciudadanas americanas, en su enmienda a la ley del sufragio, en 1921, la Liga Femenina cambió su nombre a Liga Social Sufragista y concentró todos sus esfuerzos en obtenerlo. Doña Ana Roqué, que había convertido la causa del sufragio en objetivo personal, dirigió, como presidenta y presidenta honoraria, la mayoría de las organizaciones feministas y sufragistas que se crearon durante la época. Desde la Liga Femenina presentó ante el Senado de Puerto Rico la primera petición formal del

voto para la mujer; también, mantuvo lazos con las principales organizaciones feministas en Puerto Rico y los Estados Unidos; fundó, junto a Isabel Andreu Aguilar, la Asociación Puertorriqueña de Mujeres Sufragistas, en 1925, y como Presidenta Honoraria del Partido Liberal Puertorriqueño, abogó por el derecho de las mujeres a ocupar escaños públicos. Además, cabildó por el voto femenino en el Congreso de los Estados Unidos y no descansó hasta lograr la aprobación del voto femenino en la isla.



Comunicación entre Ángela Muñoz Negrón, vicepresidenta de la Asociación de Mujeres Sufragistas, y Ana Roqué de Duprey sobre la organización de comités en la isla.
 Universidad de Puerto Rico

Como es de suponer, la lucha por el sufragio femenino en Puerto Rico significó, lo que para otras mujeres en todo el mundo, una larga cadena de sacrificios, de esfuerzos conjuntos, de liderazgo y persistencia. Aunque la propuesta original de las mujeres profesionales era que se otorgara el voto a las alfabetizadas, las líderes obreras se unieron a la lucha por el sufragio e hicieron su parte desde las organizaciones en que militaban, especialmente desde la *Asociación Feminista Popular de Mujeres Obreras, fundada en 1920*. Un ejemplo de ello fue la intervención de Genara Pagán de Arce (representante de la Federación Libre de Trabajadores) quien, una vez otorgado el derecho al voto a las norteamericanas el 26 de agosto de 1920 y como disponía dicha ley, teniendo más de veintiún años y ostentando la ciudadanía americana, se inscribió como votante el 1 de septiembre de 1920. Privada del derecho al sufragio, Pagán radicó un pleito legal contra la Junta de Inscripción. De igual manera, Milagros Benet, miembro de la Liga Social Sufragista y presidenta de la Asociación Panamericana de Mujeres, demandó a la Junta por negarle el derecho a ejercer el voto aun cuando cumplía con las disposiciones de ley. Ninguna de las dos mujeres pudo votar, sin embargo, sus acciones provocaron que la Junta pusiera en perspectiva el caso de Puerto Rico. Indignadas por la dilación de los representantes de la Cámara de Delegados, las sufragistas puertorriqueñas acudieron al Congreso de los Estados Unidos en busca de apoyo, pero esa iniciativa fue rechazada por la legislatura de Puerto Rico por considerarse una intromisión del gobierno federal en los asuntos de la isla. Las mujeres no cesaron de exigir el derecho civil que, como declaraba la líder feminista Mercedes Solá, dignificaría a la mujer tanto como lo había hecho con el hombre y elevaría su individualidad al nivel de la de él (Solá, 1919). Tras cuatro proyectos de voto femenino radicados en 1919, 1921, 1923 y 1927, todos infructuosos y ante la presión de las manifestaciones de las sufragistas, en 1929, por intervención del gobernador Mann Towner, la Legislatura de Puerto Rico otorgó, el 18 de

abril de ese año, el derecho al voto a las mujeres alfabetizadas. En las elecciones de 1932 tres mujeres se postularon para representante en la Cámara, de ellas, la mayagüezana María Luisa Arcelay no sólo se convirtió en la primera legisladora en Puerto Rico y América Latina, sino que revalidó en las elecciones de 1936, por lo que ocupó su cargo durante ocho años en los que logró la creación de las cortes juveniles y el sistema de hogares de crianza, de un fondo de pensiones para maestros y sociedades cooperativas de artículos manufacturados a mano, la imposición de penalidades a los padres que incumplieran con la manutención de sus hijos; presidió la Comisión de Agricultura y Comercio, fue miembro de las Comisiones de Instrucción y de Hacienda y Trabajo.

Si bien es cierto que el derecho al sufragio significaba un gran logro porque reconocía formalmente a las puertorriqueñas como ciudadanas y les permitía acceso a cargos políticos, el derecho al sufragio no logró reivindicar del todo a las mujeres. El hecho de que una parte de la población femenina de la isla quedara privada de ejercerlo por falta de instrucción era una arbitrariedad ya que esa condición no se les imponía a los hombres, que acudían a las urnas aun siendo analfabetos. Esto no se remedió hasta 1935, cuando gracias a la Ley del Sufragio Universal, las mujeres iletradas pudieron votar. El derecho al sufragio fue solo el primer peldaño en la lucha por la emancipación de las mujeres que aún se debatían entre el cumplimiento de los roles asignados a su sexo y el compromiso con su propia realización. Quedaban sobre la mesa las propuestas sobre el divorcio (el derecho a la propiedad privada y a la división de bienes gananciales obtenidos durante el matrimonio, la custodia de los hijos y las pensiones para su manutención), también las reformas laborales que protegieran a las trabajadoras y redundaran en su progreso.

3.4.2. Feminismo Burgués: “el problema feminista” y los discursos de la igualdad

El feminismo burgués perseguía la legitimación de la mujer ciudadana a través del reconocimiento de sus aportaciones a la patria y de todos los derechos que ostentaban los

hombres. En el momento en que la mujer se abría paso en el espacio público, los discursos en torno a su compromiso con la sociedad, a sus deberes como madre y a su probada vocación para el servicio la inscribían como sujeto histórico y reafirmaban la importancia de su papel dentro de la sociedad; sin embargo, esos mismos discursos reforzaban una identidad femenina definida por la naturaleza y la cultura que seguían limitando su capacidad de acción y la apartaban del plan vindicador que le permitiera resignificar su género y transformarse en un verdadero sujeto de derechos. La necesidad de probar que, a pesar de las diferencias entre los sexos, la mujer poseía las mismas capacidades que el hombre para pensar, decidir y actuar, y que merecía la oportunidad de integrarse a la sociedad en igualdad de condiciones se volvió una prioridad para muchas mujeres burguesas, que optaron por solidarizarse con la causa feminista y continuar la lucha por la equidad a través de la palabra.

Es entre finales del siglo XIX y principios del XX, momento en que se percibe el despertar de la conciencia feminista en la isla, que las mujeres rompen el silencio para reflexionar sobre sus experiencias, confrontar el discurso patriarcal y reclamar la justicia y libertad que les correspondían por derecho. La apropiación de la palabra fue un acto legitimador que se fue produciendo y reiterando a través de la prensa y de todos géneros literarios en un contradiscurso reivindicador que resulta indispensable para analizar a la mujer como sujeto histórico y como construcción cultural y advertir cómo nace su contraparte, la mujer moderna, al construir su nueva identidad desde una conciencia feminista.

En su discurso *“De Feminismo, estudio sobre su aspecto social, económico y político,”* pronunciado el 12 de mayo de 1921 en el Ateneo Puertorriqueño, Mercedes Solá, líder del movimiento sufragista en la isla, intentaba conciliar dos ideas que, en su momento, parecían oponerse, la de la feminidad y la de los derechos: “Feminismo viene de femenino, y femenino

es un atributo de mujer; luego, para ser feminista hay que ser mujer en la completa significación de la palabra” (Solá, 1922, p. 13). Ante la audiencia compuesta por los hombres más influyentes de la sociedad criolla y consiente del temor de los opositores del feminismo a que, participando de los asuntos públicos, la mujer pierda los atractivos femeninos, que peligre su hogar o que se denigre en el empeño de superar al hombre, Solá asegura que la lucha por los derechos de la mujer no está reñida con su naturaleza y que, “aun luchando por sus derechos (la mujer) sabrá conservar su dignidad, su compromiso con el cumplimiento de sus deberes y sobre todo, los rasgos de su feminidad” (Solá, 1919, p. 22).

Partidaria de un feminismo conservador, Solá lamenta que se intente presentar a la mujer “en un aspecto feroz y repugnante” (ibid., p.9) cuando lucha por sus derechos, trastocando de esa manera la verdadera finalidad de un movimiento que no pretende “disputar o mermar los derechos masculinos” (ibid., p.10), sino defender “la capacidad y el derecho de la mujer para desenvolver en la vida todas sus energías y ostentar su personalidad como lo hace el hombre” (ibid., p.13) y de una vez, aclara que:

El feminismo no daña ni perturba el conglomerado social; por el contrario [...] Si estudiamos las actuaciones feministas, veremos cuán beneficiosa ha sido la intervención de la mujer en la vida de los pueblos. Desde el primer momento en que ella pudo dejar sentir su influencia y su voz en la decisión de los asuntos públicos, se nos presenta actuando con el más alto espíritu de bien y de Justicia (ibid., p. 19).

Reafirmandose en la dignidad que siempre ha distinguido a la mujer puertorriqueña en su papel de “madre ciudadana” y en el compromiso moral con que la misma aporta a la obra de redención social, la líder resalta el valor de la mujer puertorriqueña y reconoce que aún privada de sus derechos, ha sabido demostrar responsabilidad en el cumplimiento de sus deberes y una profunda fidelidad a la patria:

Muchas son las iniciativas y actividades desplegadas por la mujer en obras que fomentan el bienestar social, como los Asilos para enfermos pobres y ancianos desamparados: leyes sobre Sanidad e Higiene Públicas; cuestiones que se relacionan con Instrucción Pública, en las que tiene el primer derecho como educadora de la niñez [...] en asuntos de la vida doméstica ha influido y tomado parte en leyes y organizaciones que han mejorado no sólo la calidad y presentación del material de consumo, sino las necesidades del servicio en los que tiene relación con el trabajo de la casa y que en ello se emplean[...] En las actuaciones de la mujer misma su acción ha sido inmensa, procurándose su adelanto y el mejoramiento de su vida, basados en sanos principios de moral social y fe religiosa, que garanticen la integridad de su personalidad ciudadana y la fortaleza de su espíritu para la lucha con el mundo (ibid., p. 21).

En su discurso, Solá insiste en que el triunfo del feminismo no descansa en las actuaciones de la mujer, que ha probado hasta la saciedad su capacidad para desempeñarse en todos los aspectos de la vida social, sino en superar la indiferencia con que todavía le mira el patriarcado y las trabas con que continúa posponiendo su libertad:

Ella ha luchado con su propia naturaleza en atraso; con los hábitos de siglos y con lo que le ha presentado mayor resistencia: con el hombre. Él ha puesto todos los obstáculos para impedirle el paso; pero ella ha vencido todos con sus esfuerzos, con su trabajo y su obra está realzada por la admirable perseverancia y una fe incomparable (ibid.).

Refiriéndose a lo que llama el “problema feminista,” señala que el mismo es de carácter pedagógico y económico. Reconoce que el menosprecio de su inteligencia y de sus labores ha situado a la mujer en una gran desventaja y destaca que el objetivo principal del movimiento feminista ha sido combatir la dependencia económica de la mujer, porque tras ella se

esconde el problema ancestral de su sujeción al hombre. Reafirma que sin la preparación que se obtiene por medio de la educación y sin trabajo que le permita sostenerse por sus propios medios, sin padre o hermanos que la sostengan, la mujer verá como única esperanza al marido y se expondrá al “tutelaje siempre negado de afectos” (ibid., p. 34) de un matrimonio sin amor. Solá desea ver a la mujer dignificada, con igual autoridad que el hombre en el hogar, con los mismos derechos para intervenir en los asuntos públicos, independiente, libre de la necesidad de apoyo de su esposo, compañera del hombre y unida a él por su propia voluntad, pero sabe que eso sólo se logrará cuando ella pueda acceder a una educación que, al igual que al hombre, le permita desenvolver su personalidad “para afrontar la vida, sean cuales fueren sus ulteriores destinos”(ibid., p. 30) y cuando obtenga una justa remuneración por su trabajo, que le permita conquistar la independencia económica que la releva de la tutela del hombre.

En la misma línea que Mercedes Solá, otra puertorriqueña, Carmela Eulate Sanjurjo, discute el “problema ancestral” de los derechos y deberes de la mujer en su ensayo, *La mujer moderna: libro indispensable para la felicidad del hogar* (1924). En lo que se asemeja a un manual de consejos y buenas costumbres de los que comienzan a proliferar durante el siglo XIX para promover la imagen del ciudadano modelo, que resulta el primero de este tipo escrito por una puertorriqueña, y a la luz de las experiencias que, a menudo, comparten las mujeres de su época, Eulate Sanjurjo revisa los valores que la sociedad decimonónica inculca en la mujer y emite juicios sobre la educación, el matrimonio y los roles tal como los imponen la costumbre y las leyes:

Hablar de la mujer, cuando tantos escritores han tratado ese tema, parece ridícula pretensión en un libro nuevo. Pero, este libro mío no es nuevo, es la prolongación de numerosos anteriores, el eco de miles de experiencias, la frase, que en mi cualidad de

mujer, me creo autorizada a decir en el universal congreso en que hoy, por trimillonésima vez, vuelve a discutirse su problema. (Eulate Sanjurjo, 1924, p. 20).

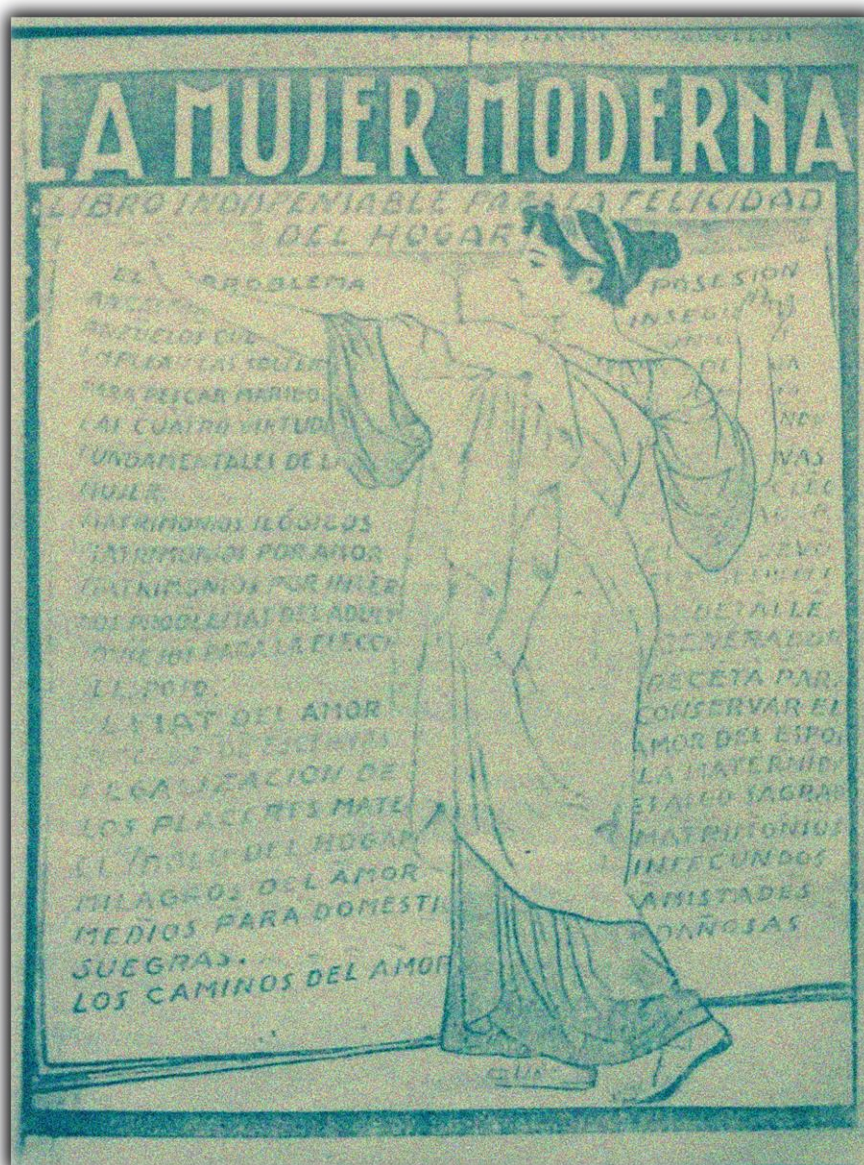
Consciente de que la modernidad exige un nuevo modelo de mujer: educada, segura y mejor preparada para caminar junto al hombre, o sin él, hacia el progreso, la autora señala los obstáculos que continúan impidiendo que la misma desarrolle todas sus capacidades de modo que, se sienta satisfecha y feliz en su papel de esposa, madre o en cualquier otro que decida desempeñar a lo largo de su vida.

El primer asunto que merece la atención de Eulate Sanjurjo es el problema de la educación de la mujer. Al tratar sobre ello, la escritora distingue educación de ilustración y responsabiliza a la sociedad y, directamente, a la familia burguesa, por subestimar las capacidades intelectuales de la mujer en lugar de procurarle una instrucción con la que cultive su inteligencia:

He conocido muchos hogares y en ellos a muchos padres de familia que, vedando a sus hijas todo recreo de lectura verdaderamente literaria, las circunscribían al periódico diario en el que ellas se deleitaban leyendo a hurtadillas el folletón de Xavier de Montepin [...] A estas lecturas se sumaba el tocar el piano medianamente (contadísimas lo llegaron a perfeccionar hasta poder llegar, en caso preciso, a ganarse el sustento como profesoras) y bordar en blanco con la dulce ilusión de que la habilidad de sus dedos les permitiría coserse el ansiado ajuar de boda. Nada serio, nada reflexivo: solamente, y esto bastaba a nuestras abuelas y a nuestras madres, la fe religiosa no razonada, no comprendida, pero sentida en el fondo del corazón y afianzada en el espíritu y en la conciencia por el santo ejemplo de las que les dieron el ser (ibid., p. 31).

Eulate Sanjurjo critica que la mujer quede recluida en el hogar cuando puede emplear sus energías en su propio mejoramiento: “Resulta inicuo encerrar a la mujer, que es activa por

naturaleza, entre las cuatro paredes de su casa, limitándole su campo de acción en las faenas de guisar y zurcir. Esto es un absurdo en el orden moral..." (1924, p. 30) Se opone a que su educación gire en torno a la domesticidad y señala la necesidad de ilustrarla para la labor intelectual y para el trabajo, pues solo así logrará adquirir "los conocimientos que le aseguran una posición independiente" y "la plena libertad para la elección del marido" (ibid., p. 38)



Portada de *La Mujer Moderna*, obra de Carmela Eulate Sanjurjo, edición de 1924, Colección Puertorriqueña, UPR Mayagüez

Al problema de la educación de la mujer, la autora añade otro aún peor, el de los matrimonios arreglados. A pesar de que defiende el matrimonio, reprueba que se prive a la mujer del derecho a elegir a quién quiere por esposo y que, por satisfacer las exigencias familiares, ésta se vea obligada a renunciar al hombre que ama para unirse al que más le convenga. Eulate Sanjurjo, que ve en el amor “el verdadero imán que fija a la mujer en su casa” (1924, p. 390), advierte que la mujer no deberá jamás casarse “sin amar y sin estimar al hombre que la solicita, buscando en él quien la mantenga;” condena los “matrimonios ilógicos” que la sociedad promueve y que la religión solapa porque son una trampa que, a falta de medios legales como el divorcio, las condena a la infelicidad conyugal, al adulterio o al abandono:

Heridas están muchas mujeres de las que veréis en estas páginas, heridas las que, como Rosario, fueron llevadas al matrimonio por la rutina, heridas las que no encontraron en el esposo, por incompatibilidad de caracteres, la felicidad doméstica, como Diana, y heridas en su amor y en su orgullo muchas que conocéis vosotros y vosotras, que ocultan pudorosamente en el santuario del hogar, las cicatrices de su alma dolorida como ocultarían las cicatrices físicas que desfigurasen su cuerpo (ibid., p. 28).

Del mismo modo que se expresa en contra de “ese vicio que tanto daño hace al porvenir de la mujer,” (Ibid.) y exonera de culpa a las que, víctimas de la desesperación y la impotencia, transgreden las normas y son despreciadas por “manchar el honor” de su familia, condena a la sociedad burguesa por promover los falsos ideales de la mujer casta, de la esposa impecable o la madre perfecta que son imposibles de alcanzar y luego degradarla moralmente forzándola a actuar contra su dignidad y sus deseos:

...debo decir que esos arcángeles que figuran en los libros de premios de señoritas no los he conocido nunca en carne y hueso [...] Esas muñecas de porcelana, esas vírgenes

candorosas...si fuese posible que existiesen en la sociedad actual, caerían víctimas de sus fantásticos ensueños, y serían, además, funestísimas en la vida de familia (ibid., p. 22).

3.4.3. El feminismo libertario: la propuesta de Luisa Capetillo

Luisa Capetillo, nació en Arecibo, Puerto Rico, en 1879, hija natural de una francesa, Margarita Perone y un español, Luis Capetillo Echevarría. Fue educada por su padre y, además, asistió a la escuela de la profesora María Sierra de Soler, donde aprendió gramática, geografía e historia sagrada. Nunca se casó, se enamoró de Manuel Ledesma Figueroa, Marqués de Arecibo, con quien tuvo dos hijos, Manuela y Gregorio Ledesma Capetillo. Trabajó en la industria textil, fue escritora, periodista feminista y líder obrera. Publicó en varios periódicos de Estados Unidos y también militó con los líderes obreros en Cuba y Nueva York. Se declaró anarquista, proclamó el amor libre y expresó su repudio hacia las instituciones y la moral de la sociedad burguesa que aplastaban la dignidad humana y esclavizaban a la mujer. Fue una feminista militante y radical que desarrolló una conciencia libre y vivió bajo sus propios criterios, al margen de la falsa moralidad y los prejuicios de la sociedad de su tiempo:

Yo hablo de todo con perfecta comprensión de lo que digo, con una profunda intuición que me orienta [...] Hoy que me he presentado como propagandista, periodista y escritora, sin más autorización que mi propia vocación e iniciativa, sin más recomendación que la mía, ni más ayuda que mi propio esfuerzo [...] el móvil único que me ha impulsado a escribir, aparte del deleite que me proporciona, ha sido decir la verdad, señalar como inútiles algunas costumbres, arraigadas por la enseñanza religiosa convertida en una imposición tradicional; recordar que las leyes naturales deben obedecerse con preferencia a toda legislación y como consecuencia reformar

el equivocado concepto que existe sobre la moral, el derecho humano y la igualdad...
(Capetillo, 1992, pp. 74-75)

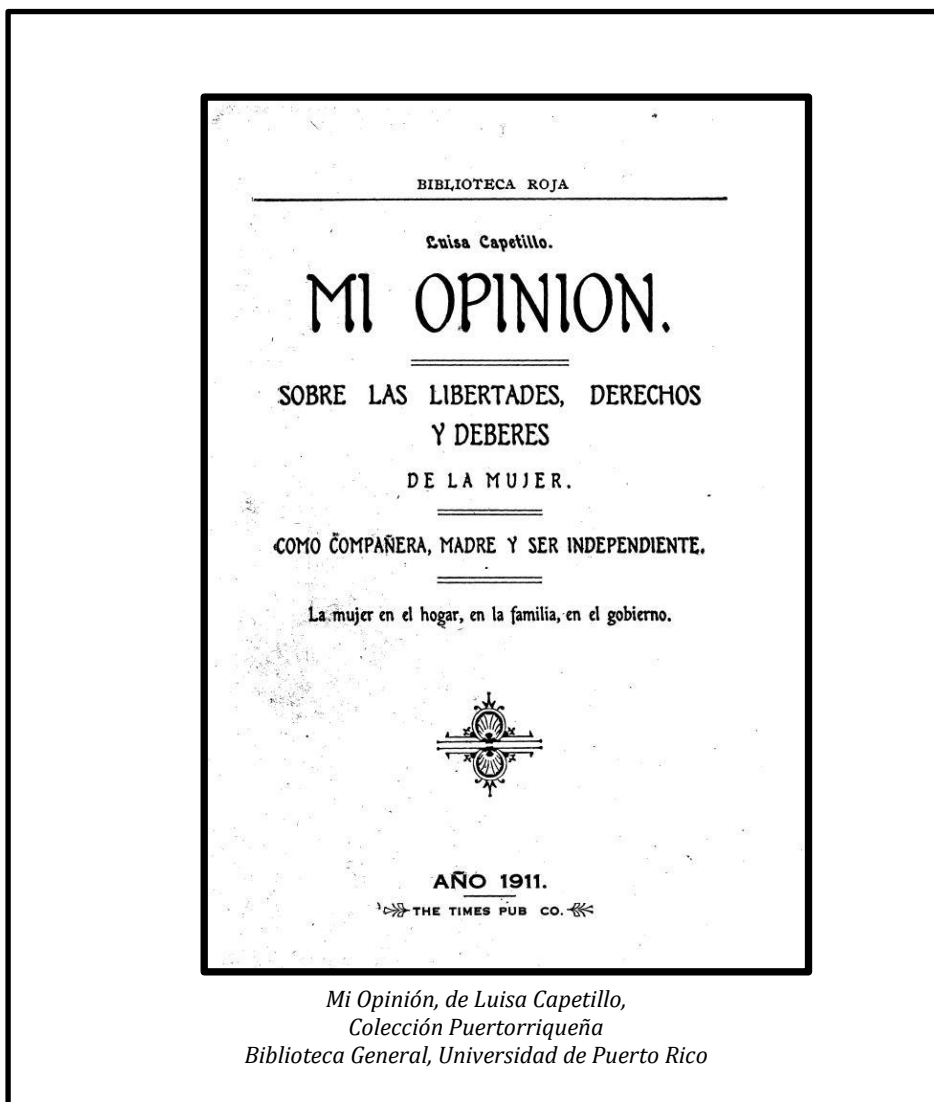
En lo que sin dudas puede considerarse el primer manifiesto feminista que se registra en la literatura puertorriqueña, *Mi opinión sobre los derechos, responsabilidades y deberes de la mujer como compañera, madre y ser independiente (1911)*, Luisa Capetillo se inscribe en el contexto de la modernidad con un discurso que cuestiona abiertamente la moral de la sociedad burguesa y reclama el derecho de la mujer para actuar con toda libertad y de acuerdo con su consciencia, especialmente, en los asuntos más esenciales de su vida:

La mujer que se sienta herida en sus derechos, libertades y en su naturaleza de mujer, debe reponerse y reclamar, y cambiar su situación, cueste lo que cueste. La moral establecida, o lo que se llama moral, no lo es, no se puede aceptar una moral que está en contra de la libertad y de los derechos de cada uno de los seres humanos. No hay que temer a una moralidad que sólo existe de nombre. Vamos a establecer la verdadera moralidad, la que no obliga ni contraría los derechos establecidos por la naturaleza (ibid., p. 18).

Cualquier proyecto de emancipación comienza con la reflexión sobre los derechos y por ello Capetillo los ratifica, aunque la sociedad pretenda negarlos: “Los que crean que la libertad de la mujer tiene límites especiales se equivoca” (ibid., p. 195). Para que se reconozca de una vez a la mujer igual que al hombre y que se respeten sus derechos como han sido establecidos por la naturaleza, Capetillo propone la ruptura definitiva con los antiguos esquemas de subordinación basados en la feminidad, el matrimonio y la sexualidad. En primer lugar, urge ilustrar a la mujer de manera científica para liberarla de las trabas morales, principalmente de los “formulismos rutinarios” (ibid., p.194) que la sujetan a la tradición y a la ignorancia:

¿Cómo podrá la mujer ilustrarse de un modo verdadero, si no ve ni observa las cosas como son? [...] Para ella todo está oculto tras un velo misterioso, que no la deja ver de modo real [...] Cuando niña le dicen: “las niñas no deben hacer esto, ni aquello [...] y empieza por ser víctima del rutinarismo de los padres y luego de los caprichos sociales, y más tarde o al mismo tiempo, de las extravagancias del novio y luego de la tiranía del marido... (ibid., pp. 194-195)

La líder, que considera nefasta la influencia de la iglesia en la formación moral y la educación de la mujer, entiende que los preceptos del cristianismo, que operan sobre la naturaleza femenina, impiden que ella desarrolle una imagen satisfactoria de sí misma y la cohiben de sentir, de amar y buscar la felicidad, por lo que hace un llamado a emancipar a la mujer “del rutinarismo enervante llamado religioso” (ibid., p. 197). Insiste en que los mitos sobre la inferioridad de la mujer y su subordinación al hombre, que la iglesia pretende sustentar con “bases sagradas”, refuerzan el sentido de dependencia de la mujer y no son más que otro medio para normalizarla y reprimir su sexualidad, de modo que no pueda desarrollar una identidad fuera de sus roles de esposa y madre y no vea más opción que el matrimonio para llevar una vida digna y honrada.



Capetillo rechaza el matrimonio “tal como está establecido” (ibid., p.196), como una costumbre. Considera que, sin amor, el matrimonio es la raíz de los vicios que degradan a la mujer: la reduce a una esclava, a “mero instrumento de placer” (ibid., p. 192) o la somete a la amargura del engaño y la empuja al adulterio. Por eso, interpela a la familia burguesa y a la iglesia por auspiciar el matrimonio como fin para salvaguardar la honra, cuando el mismo se concierta en contra de la voluntad y los deseos de la mujer, y promover con ello muchos de los vicios que su misma ley condena:

No puede haber virtud ni moralidad, ni honestidad, que no esté comprendida en las leyes naturales. Éstas son el compendio de todas las virtudes [...] ¿Y a dónde iremos

por caminos errados? Al crimen, a la prostitución, al adulterio, a la muerte de nuestro espíritu (ibid., p. 196).

Además, se reafirma en su derecho de elegir libremente a quién entregará su cuerpo y con quién compartirá sus días; por eso, impele a la mujer a que no atente contra su dignidad para cumplir con los convencionalismos de una sociedad que ignora sus sentimientos y promueve su esclavitud moral:

No adulteres, yo creo que se adultera cuando se hace lo que no se siente, por ejemplo, aparentar querer al marido, al esposo, cuando en realidad quiere a otro [...] Y cuando se unen dos que no se aman, es adulterar los sentimientos y hacer del vínculo, la prostitución legalizada (ibid., p. 111).

Al matrimonio sin amor, la pensadora feminista contrapone lo que será uno de los planteamientos más modernos y más fuertes de su propuesta, la máxima del amor libre y con la sinceridad que la caracteriza, habla del deseo, de la atracción de los cuerpos y de la inclinación natural hacia el sexo que, como todo ser humano, también tiene la mujer:

¿Habrá mayor riqueza, categoría, honores, gloria más hermosa, que la satisfacción de dos almas que se funden en una, de dos que se buscan y se completan libremente? No hay mayor felicidad que la de amar y ser amado; ni martirio mayor, ni infierno más terrible que no realizar el amor soñado, el amor buscado [...] Ninguna doctrina puede estar contra dos almas que se atraen, dos cuerpos que se buscan porque se desean, en la más libre forma de la manifestación del amor, hasta que se hastíen o se confundan sin temor al tiempo ni a la vejez ni a cosa alguna, pues nada podrá perturbar el ayuntamiento espontáneo en pro de la especie y la belleza-verdad que resulte del amor libre (ibid., p. 201).

Capetillo sabe que “lo correcto y lo natural” es que la mujer se una, por propia voluntad, a un hombre que la ame, la desee y esté dispuesto a emprender con ella el camino hacia la felicidad. Para que ello sea posible, propone educar a la mujer en cuanto a su sexo, para

liberarla de “egoísmos carnales” y de “formulismos caducos” y permitirle que se relacione con el hombre en completa libertad: “No dispongáis a la mujer contra el hombre, dejadlos libres y naturalmente se amarán o se repelerán. Sin temores ridículos” (ibid.,197). Con su exposición sobre el “amor libre y verdadero”, Capetillo no sólo desafia las fórmulas caducas sobre la sexualidad femenina, sino que incita a la mujer a reapropiarse de su cuerpo y a deslindarlo de prejuicios, de mitos y estereotipos que por siglos lo han dominado:

Vamos a llevar a la práctica este sistema, y entonces llevaremos el amor a su verdadero estado. Este es el amor libre, que nos critican y tratan de profanar y difamar, diciendo que es inmoral, cuando la moralidad y los desórdenes y vicios están establecidos actualmente (ibid., p. 200).

La *Opinión...* de Capetillo es un reto al poder institucional y al orden impuesto porque confronta abiertamente la ideología machista de la sociedad patriarcal que, negando sus derechos, promueve la esclavitud de la mujer. Asimismo, es una exhortación a las mujeres a apropiarse de sus derechos y una incitación a emanciparse: “Dije que el hombre no nos concedía libertad, pero ¿qué derecho tiene el hombre de concedernos más libertad o de restringirla, o de criticar la que disfrutamos?” (ibid., p.190) Las palabras de Capetillo son una toma de conciencia y una exhortación a la mujer a reaccionar a las circunstancias que interfieren con su progreso y a actuar para efectuar los cambios que mejorarán su vida: “Nosotras tenemos que hacer variar este sistema, tenemos que transformar estas costumbres [...] si ellos no quieren dejar esas costumbres, tendrán que convenir en concedérmolas a nosotras” (p. 199). Como lo afirmó siempre, desde las tribunas, en sus escritos y todos los medios: “La mujer siempre será mujer, siempre que sea buena madre o mala, tenga esposo o amante. Es mujer, y no es ser mujer solamente estando empolvada y llena de cintas y encajes” (1916, p. 85), pero para que sea una mujer libre, primero debe reapropiarse de su vida y asirse de sus derechos para “desenvolverse libremente y con comodidad en las luchas por la existencia” (1992, p. 198): trabajar para no depender del

hombre; escoger si se casa o no; separarse del hombre si este le es infiel y quedarse con sus hijos aun cuando el matrimonio quede anulado; participar en la política y contribuir con su conocimiento y sus talentos al progreso de la sociedad.

3.5. La palabra como instrumento de lucha

La lucha por los derechos y la emancipación de la mujer que se inició en la segunda mitad del siglo XIX, bajo la sombra caduca del patriarcado, continuó siendo motivo de debate en las primeras décadas del siglo XX. Los sectores más conservadores oponían mayor resistencia al reconocimiento de la dignidad y las libertades que le correspondían a las mujeres por derecho. En su columna titulada “Marimachos”, publicada el 18 de febrero de 1898 en el periódico ponceño *La Democracia*, Eugenio Deschamps se refería a las feministas con actitud de menosprecio:

El día en que la mujer adquiriera el nobilísimo derecho de ser un marimacho, sonaría la última hora de las sociedades humanas. Es que, como lo dijo el poeta, la mujer nació, como la paloma, para el nido, y el hombre, como el león, para el combate [...] En la sociedad hay dos esferas en que se desenvuelven, como condición del bien y de la vida, que es el destino de los seres, las facultades humanas. Una está dentro de las cuatro paredes de la casa. Otra está fuera de los cuatro muros del hogar. Si al romper del alba y al dispararse el cochero por un lado, alzada la otra las patitas, empericándose también en un pescante, hágame usted el favor de decirme quién barre la casa, lava la ropa, cuece las habichuelas y atiende a los chiquillos [...] Para el fisiólogo, para el sociólogo, para el pensador, para cualquiera que tenga en su lugar los sesos, la naturaleza, que es el código eterno que nutre de fecundas enseñanzas al humano espíritu, marca, por modo incontrovertible, nuestras distintas funciones. Por ahí empieza, del modo en que entiendo, la emancipación de la mujer. Déjese a cada cual lo suyo. A nosotros, los bríos. A ellas, los besos. Nosotros, en el campo de batalla

de que brotan la libertad y el progreso de los pueblos. Ellas, en el sosegado remanso del hogar, donde se forma o donde restaura sus potencias el fiero luchador [...] ¡Emanciparse! ¿De qué? ¿De ser hija, hermana o madre girón de luz que nos suaviza y nos llena de resplandor el alma? De constituir amante sol de fulguraciones divinas cuyo inmenso fuego nos echa a rodar. ¡De ser esposa lozana y fresca frutado sabor deliciosísimo que nos tonifica los sentidos! [...] No. No emancipemos a nadie. El que lo quiera, que rehaga el sexo, que modifique el corazón, que transforme la de los seres, las facultades humanas (Deschamps, 1898).

Los reclamos de nuestras primeras feministas despertaron el ánimo de figuras prominentes de la política puertorriqueña y dividieron la opinión pública: “Es en verdad alarmante el movimiento feminista que se está operando en todas las naciones. Porque no es una labor que tienda a elevar y dignificar a las mujeres, sino todo lo contrario. Ese grito de “queremos ser libres” lanzado por las que, no solo dominan en todos los órdenes de la vida, sino que hasta determinan nuestra voluntad, es un grito subversivo” (Abril, 1907). Así reaccionaba el senador Mariano Abril en su artículo “*Sobre el feminismo*”, publicado en *La Democracia* del 6 de mayo de 1907, y añadía:

No parece sino que la mujer se ha empeñado en despojarse de esa poesía y aureola de belleza y de gloria de que la ha rodeado el hombre en momentos de ceguedad [...] En la generalidad de los casos son ellas las que mandan. En los restaurants ellas hacen el menú; en la calle son ellas las que nos llevan del brazo; en los paseos son las que guían los carruajes; y en el hogar son las que gobiernan, las que dominan, las que tiranizan. Así vemos que tan pronto como ha tenido libertad de acción pretende igualarse al hombre [...] ¿Y a eso llaman feminismo? Sí señores; esa es la libertad que proclama el que hasta ahora habíamos llamado sexo “bello”, pero que al paso que va dejará de ser bello y solo se

diferenciará del hombre en el sexo. Y si en sus manos estuviera enmendarle la plana a la naturaleza, se la enmendaría (ibid.).

A pesar del bombardeo que se producía a través de la prensa y que pretendía desalentar las ideas feministas, fueron la prensa y la literatura los espacios privilegiados para exponer y difundir la verdad sobre los males que aquejaban a las mujeres y proponer reformas que redundaran en el reconocimiento de sus derechos:

Arremete el simpático Abril contra las modernas corrientes feministas y ardiendo en santa ira truena contra las pobres mujeres lamentándose que se declaren al igual del hombre e imiten nuestros actos, especialmente nuestros gustos y excentricidades [...] ¿No es partidario el articulista de la libertad? ¿No es enemigo declarado y probado de todo lo que huela a despotismo? Pues entonces, ¿por qué le produce rabietas tan grandes el que la pobre mujer reivindique sus derechos y suba y vuele en gloriosa ascensión hacia la cúspide de su completa y radical emancipación social y política? ¿No es partidario el amigo Abril de la justicia y el derecho? Pues entonces, contésteme si puede, ¿con qué derecho pretendemos mantener a la mujer sometida a perpetua tutela, al eterno y vil y odioso vasallaje del hombre? [...] Vivir de soltera sometida al yugo, pesado o ligero, pero yugo siempre, del padre; verse obligada para librarse de ese yugo a desear y buscar un hombre, cualquier hombre las más de las veces, que ponga fin al cautiverio sacándola de la casa paterna léase presidio paterno y luego de buscado y capturado el marido, seguir siendo esclava, seguir llevando sobre la delicada cerviz, un yugo [...] la mujer es un ser humano, todo lo que tienda a esclavizarla, llámese su cárcel serrallo, llámese hogar, o llámese como se llame, todo lo que tienda a reducir y mermar su personalidad no importa bajo qué pretexto o motivo, es un crimen de lesa humanidad... (Canales, 1907)

A través de la prensa, los defensores de las mujeres reclamaron educación, justicia laboral y el derecho al sufragio, asimismo, destacaron su capacidad moral e intelectual para desarrollarse como administradoras, educadoras, científicas, legisladoras, en fin, para desempeñarse como el resto de los ciudadanos. La cuestión femenina trascendió a la literatura y se volvió una de las constantes del discurso de muchos intelectuales puertorriqueños, quienes desempeñaron un rol determinante en el desarrollo de una conciencia feminista en la isla, ya que, a través de sus discursos, cuestionaron la moral y la legalidad de los estatutos y procedimientos aplicados a la mujer, además, lograron desestabilizar el orden patriarcal al concienciar a los sectores dominantes sobre la necesidad de reivindicar a la mujer en sus derechos. Desde finales del siglo XIX se percibe el despertar de la conciencia femenina en la isla; muchas mujeres rompieron el silencio para reflexionar sobre sus experiencias, confrontar el discurso patriarcal y reclamar la justicia y la libertad que les correspondían por derecho. La apropiación de la palabra constituyó para las mujeres un acto legitimador que se fue produciendo y reiterando a través de la prensa y la literatura. Mientras que la prensa feminista fue testigo del nacimiento de la mujer moderna, que se construía en el discurso político exigiendo sus derechos ciudadanos, la literatura se basó en el discurso transgresor de las mujeres inconformes, solitarias y abandonadas que emergieron como sujetos en una narrativa en la que reflexionaron sobre sus condiciones de existencia y reconstruyeron su identidad desde una nueva conciencia feminista.

CAPÍTULO 4 PRELUDIOS DEL DISCURSO FEMINISTA EN PUERTO RICO: SU REFLEJO EN EL PERIODISMO DEL SIGLO XIX

“Porque la prensa hace que todo un pueblo se incline sobre una hoja de papel y medite y piense como una sola alma y como un solo cerebro.”

Cayetano Coll y Toste

La llegada de la imprenta en 1806, durante el gobierno del Mariscal de Campo Toribio Montes, significó no sólo el nacimiento del periodismo en Puerto Rico, sino la apertura de un escenario para la expresión de sus ciudadanos respecto a los asuntos del país. Aunque, controlada en sus inicios por el gobierno militar español, con un único órgano informativo señalado por Antonio S. Pedreira como el primer periódico de la isla, *La Gaceta de Puerto Rico*, la prensa constituyó, en el siglo XIX, el medio principal para la discusión de las ideas liberales y progresistas de aquellos que ya deseaban tomar las riendas del desarrollo económico, político y social del Puerto Rico.

Ciertamente, el que, de una población de 183,014 habitantes reportada en el censo de 1812, sólo veinte mil fueran letrados y que lo publicado tuviese que pasar el cedazo del gobierno, dilató el surgimiento y la proliferación de periódicos en Puerto Rico, pero no impidió que continuara su desarrollo. En 1814 se percibe un mayor entusiasmo por este medio masivo cuando se registra la publicación del *Diario Económico de Puerto Rico* y *El Cigarrón*, *El Investigador* (1820), el *Diario Liberal y de Variedades* (1821), *El Eco*, *Diario Noticioso de Puerto Rico* (1822) y el *Boletín Instructivo y Mercantil* (1839)⁴. Según lo explica la doctora Josefina Rivera de Álvarez, las circunstancias políticas de esos años propiciaron el desarrollo de un periodismo alentado por un sentimiento de identidad y patriotismo:

⁴ Cabe destacar que a raíz de este auge, solo en el oeste de Puerto Rico se publicaron cerca de cien periódicos entre 1870-1890.

...la reacción de resistencia a la invasión napoleónica en España, las luchas entre el constitucionalismo liberal y el absolutismo monárquico, las posiciones favorables o contrarias a las guerras separatistas en la América hispana continental y al resultante establecimiento de las nuevas repúblicas prestan continuo aliento y saturan los ardores cívico-patrióticos a buena parte de cuanto se publica por entonces en todos los periódicos... (1983, p. 96)

Es durante los dos períodos constitucionales (1812-1814 y 1820-1823) que a la gesta periodística se unen los intelectuales más prominentes del país que, preocupados por la situación colonial de Puerto Rico y alentados por los aires autonomistas de mediados de siglo, fundan periódicos y revistas para difundir sus ideas liberales y combatir la ignorancia en todos los aspectos desde ese foro. Si bien es cierto que el desarrollo del periodismo coincide con el auge del Romanticismo, es necesario reconocer que este movimiento aporta al mismo el idealismo que abona al pensamiento moderno un fuerte deseo por luchar por lo que entendían produciría la patria soñada:

Ninguna reseña del romanticismo entre nosotros estaría completa si no se hiciera alusión a la obra- circunstancial y extraliteraria si se quiere-de los escritores que volcaron lo mejor de su talento en las columnas de los periódicos que existieron en el país a lo largo de casi todo el siglo. Más que la literatura propiamente dicha, contribuyó aquella ingente labor periodística a la formación de una conciencia nacional y social en el pueblo puertorriqueño (González, 1976).

Como es de advertir, esa mezcla de periodismo y literatura resultó inevitable ya que fueron muchos los escritores que acapararon ese espacio y a ello se debe que se le haya llamado al periodismo la “Nodriz de las letras puertorriqueñas” (Rivera de Álvarez, 1983, p. 96).

Según afirma Fernando Feliú Mantilla en “Guerras y chismes: claves para una lectura del discurso periodístico en dos novelas puertorriqueñas”: “a finales del siglo diecinueve y principios del siglo veinte, no existía una clara distinción entre el escritor y el periodista. Ambos quehaceres se alimentaban mutuamente” (2003, p. 17). Este hecho propició que el gobierno se sintiera nuevamente amenazado por el poder de las palabras de aquellos intelectuales que evaluaban constantemente la realidad del país y pretendían inquietar las conciencias a través de sus discursos; entonces se recrudeció la censura y fueron muchos los escritores que fueron clasificados por el gobierno como peligrosos. Aun así, la prensa puertorriqueña continuó en manos de nuestros hombres de letras y constituyó el principal instrumento de poder para lograr una transformación social. El constante cierre de periódicos debido a la censura⁵ no logró desanimar a los escritores y el periodismo puertorriqueño continuó adquiriendo una fuerza extraordinaria en toda la isla. Si bien el periodismo literario del siglo XIX reportó la actividad política, económica y social también produjo un discurso de tono exaltado que tenía la intención de interpretarla para mejorar los aspectos de la vida de los puertorriqueños. Tal como afirmó Cayetano Coll y Toste en sus memorias, sobre la función de la prensa en ese momento histórico: “La prensa dirigió el debate y la controversia; y en el libro, en el teatro y en la hoja diaria triunfó el pensamiento de la redención” (Coll y Toste, 1891, p. 174).

4.1. Los primeros periodistas puertorriqueños y la cuestión feminista

Dice Matei Calinescu que “ser miembro de una vanguardia es formar parte de una élite que, a diferencia de las clases dominantes o grupos del pasado, está comprometida con un programa totalmente antielitista, cuyo objetivo utópico final es que toda la gente comparta de forma igualitaria todos los beneficios de la vida” (Calinescu, 1977, p. 12). Parte

⁵ Todos los periódicos y revistas se tenían que someter al censor del gobierno antes de publicarse. Para citar un ejemplo, el Gobernador Juan Prim ordenó el cierre del periódico *El Imparcial Mayagüezano*, por sus ideas liberales, a 50 días de su apertura.

muy importante de la agenda de los pensadores liberales puertorriqueños del siglo XIX fue, sin duda alguna, encausar las luchas desde la tribuna periodística para lograr una sociedad más justa: luchas por la abolición de la esclavitud, por la autonomía, por la educación y la igualdad de los ciudadanos de todos los sectores sociales, especialmente, de las mujeres.

Tal como ocurrió en algunos países europeos, en Puerto Rico, el discurso feminista se produjo bajo el amparo de un grupo de hombres adelantados a su época, conscientes de que no era posible sostener la moral ni soñar con el progreso en una sociedad que mantenía enajenadas y sometidas a las mujeres. Ese grupo de activistas, compuesto en su mayoría por hombres de letras, sociólogos, historiadores y filósofos como Alejandro Tapia y Rivera, Eugenio María de Hostos, Salvador Brau y Manuel Fernández Juncos, que se habían educado en España bajo el fuerte influjo de las luchas de los liberales, algunos de ellos discípulos de Julián Sanz del Río y con el Krausismo como filosofía, constituyeron una generación de portavoces de un plan para el progreso y la justicia social en el que estaba incluida la paulatina emancipación de las mujeres. Si hay que reconocer una de las gestas de nuestros primeros periodistas del siglo XIX, esa debería ser la lucha por la vindicación de las mujeres y la apertura a una reinterpretación de su participación en la sociedad.

Dadas las normas de la sociedad decimonónica de Puerto Rico y el mundo, en que las mujeres no teníamos otros “derechos” que no fueran los que supuestamente nos otorgaban la naturaleza y la religión, “el inventario periodístico era fundamentalmente doctrinario y masculinizado” (Álvarez Curbelo, 2005, p. 10). Sin embargo, si observamos cuidadosamente las publicaciones periódicas del país en el siglo XIX percibiremos, desde mediados de siglo, un especial interés por los asuntos concernientes a las mujeres, lo que demuestra que parte de la agenda de estos estimados señores era compartir el ámbito periodístico con las mujeres y combatir la desigualdad respecto al género femenino. Recordemos que las ideas de progreso y modernidad que albergaban nuestros hombres de letras no se concretarían

mientras la sociedad se mantuviera atada a cargas y prejuicios ancestrales que impidieran su desarrollo. Por lo mismo, no se podía mantener a la mujer en nombre de Dios, del honor de la familia y de la preservación de la tradición sometida al silencio y la inacción. Aunque los hombres continuaran siendo la voz autorizada, por primera vez hablaban sobre las mujeres y a muchos de ellos les debemos el acto valiente de desafiar la censura oficial, al “ponerse en nuestros zapatos” y comenzar a defendernos.

En momentos en que prominentes figuras masculinas exigían para la mujer una educación más allá de la ofrecida entre las paredes del hogar o en los conventos y ejercían presión al gobierno para que se educara a las mujeres no sólo en cuanto a las tareas domésticas, sino que se les instruyera en cuanto a las letras y las ciencias, se produjo la creación de periódicos y revistas “dedicadas al bello sexo” como *La Guirnalda Puertorriqueña* (1856), *La Azucena* (1870), *El Álbum de las señoritas* (1872), *El Buscapié* (“Periódico para todos”, 1877), *El Agente* (1880), *La Revista Blanca* (1896) y *El Ramillete* (1887). Aunque, ciertamente, estaban dirigidas a las damas de clase alta ya que eran las únicas que habían logrado acceso a una educación básica que incluía la enseñanza de la lectura, clases de arte, de costura y bordado y otras labores reservadas a su sexo, en ellas se incluía información, literatura, columnas y editoriales de temas relacionados con la imagen, la educación y el progreso de la mujer. Estas publicaciones de la segunda mitad del siglo XIX poseen un gran valor documental porque en ellas se registran las primeras imágenes de la mujer puertorriqueña, imprescindibles para entender su terrible situación y las primeras denuncias de la desigualdad, la marginación y el atropello contra las féminas. Dado este fenómeno, podríamos afirmar que la prensa no solo fue “nodriza literaria” sino que se convirtió también en la nodriza del discurso feminista.

La Guirnalda Puerto-riqueña, *La Azucena* y *El Buscapié* son tres de las publicaciones del siglo XIX en las que se inicia la lucha por los derechos de la mujer puertorriqueña. Por

primera vez en la prensa de Puerto Rico, lo femenino se convertía en asunto de discusión y se manifestaba la urgente necesidad de reevaluar la condición de la mujer en la sociedad patriarcal. El primer periódico en nuestra historia que se dedicó al público femenino fue *La Guirnalda Puerto-riqueña*, el mismo comenzó a publicarse el 10 de febrero de 1856, con el subtítulo de *Periódico de Amena Literatura y Modas*:

Guirnalda formada de flores las más matizadas y olorosas del jardín Puerto-riqueño, satisfará todos los gustos, llenará todos los deseos: sus flores castas, puras y hermosas, como el corazón de nuestras bellas, será el mejor presente que podamos ofrecer a éstas, que pueden aspirar con confianza sus perfumes, satisfechas de que no hay ni una sola espina entre sus hojas que pueda lastimar la más delicada imaginación (Anon., 1856).

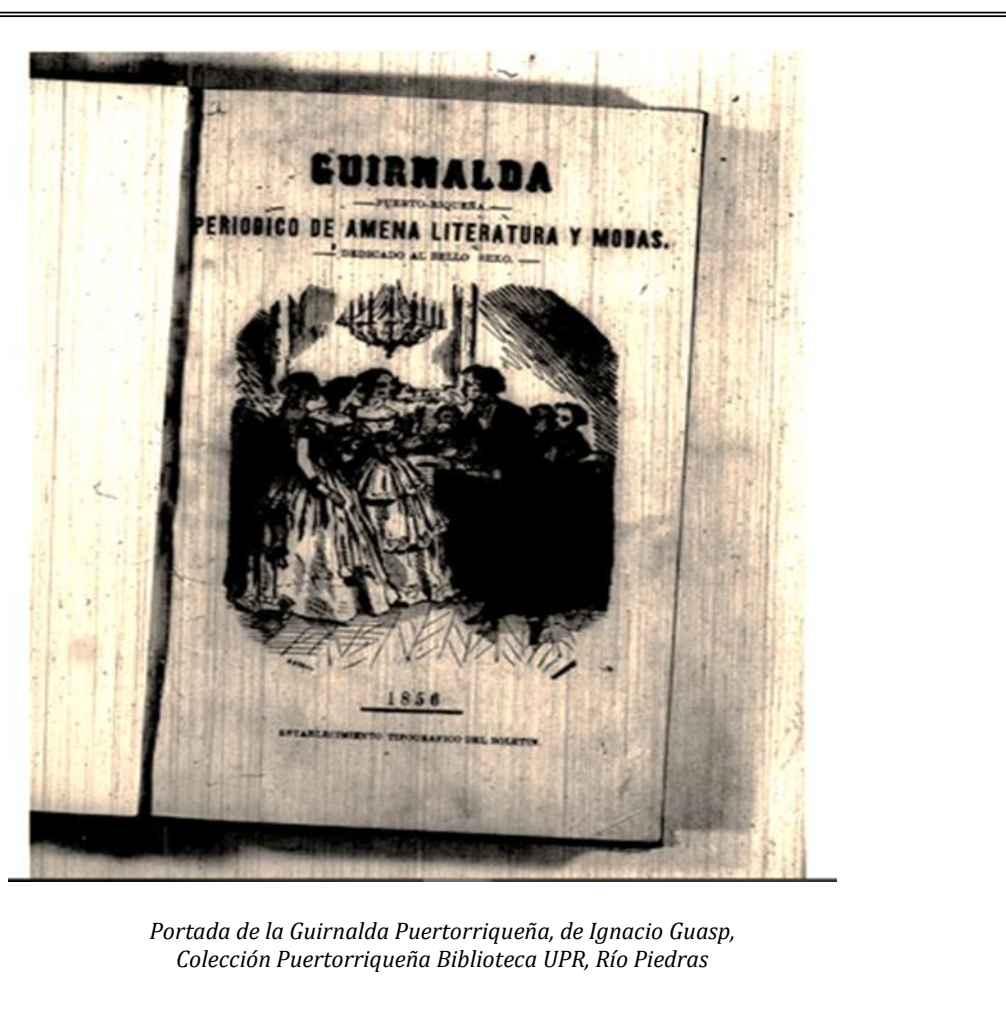
En su primera edición, el director, Ignacio Guasp, describe la publicación como un periódico dedicado al “bello sexo,” pues es la mujer quien “da origen a la sociedad, la alimenta y la sostiene” y justifica la necesidad del mismo para “instruir, interesar y distraer también a la mujer”. A pesar de que sus primeras expresiones en torno a la mujer fueron bastante conservadoras (recordemos que todavía a mediados de siglo, se formaba a las mujeres bajo las restricciones religiosas y culturales y que la censura se imponía a cualquier idea que pudiese trastocar el orden social impuesto) Guasp reconoce a la mujer como un componente social esencial al se le adjudican responsabilidades extraordinarias, pero al que se le ha privado no sólo de instrucción sino de cualquier otra actividad que alimente su espíritu.

La edición del 1º de marzo de 1856 confirmaba la que sería la línea editorial de la *Guirnalda Puertorriqueña*, la educación de la mujer:

Reconocida es la necesidad de la educación en la mujer como una de las fuentes de la civilización, pues que lo es en efecto, en cuanto que la mujer instruida forma hombres

más útiles para la sociedad, al propio tiempo que ella misma contribuye al adelanto general, veamos cuál debe ser la instrucción que debe recibir para que se llene el objeto que la sociedad se propone (Anon., 1856, p. 1).

Es evidente que la propuesta de la *Guirnalda...*, al apelar a la imagen mujer-madre, consistía en presentar un proyecto de patria cuyo objetivo era que se reconociera a la mujer, más allá de la madre en el núcleo familiar, como la madre de la sociedad. Al resaltar tan alta responsabilidad, se confirmaba la imperiosa necesidad de educar a la mujer para que ésta pudiese, como madre y ciudadana, cumplir con su deber de criar hijos de buenas costumbres y armarlos con los conocimientos básicos para integrarse a una educación formal; así lo repetirían Guasp y sus colaboradores en un sinnúmero de ocasiones, esta vez, en la edición de 20 de febrero, citando a don Ramón de La Sagra: “Los hombres serán siempre lo que quieran las mujeres; el que desee a aquéllos grandes y virtuosos, debe educar a éstas en la grandeza y la virtud” (1856).



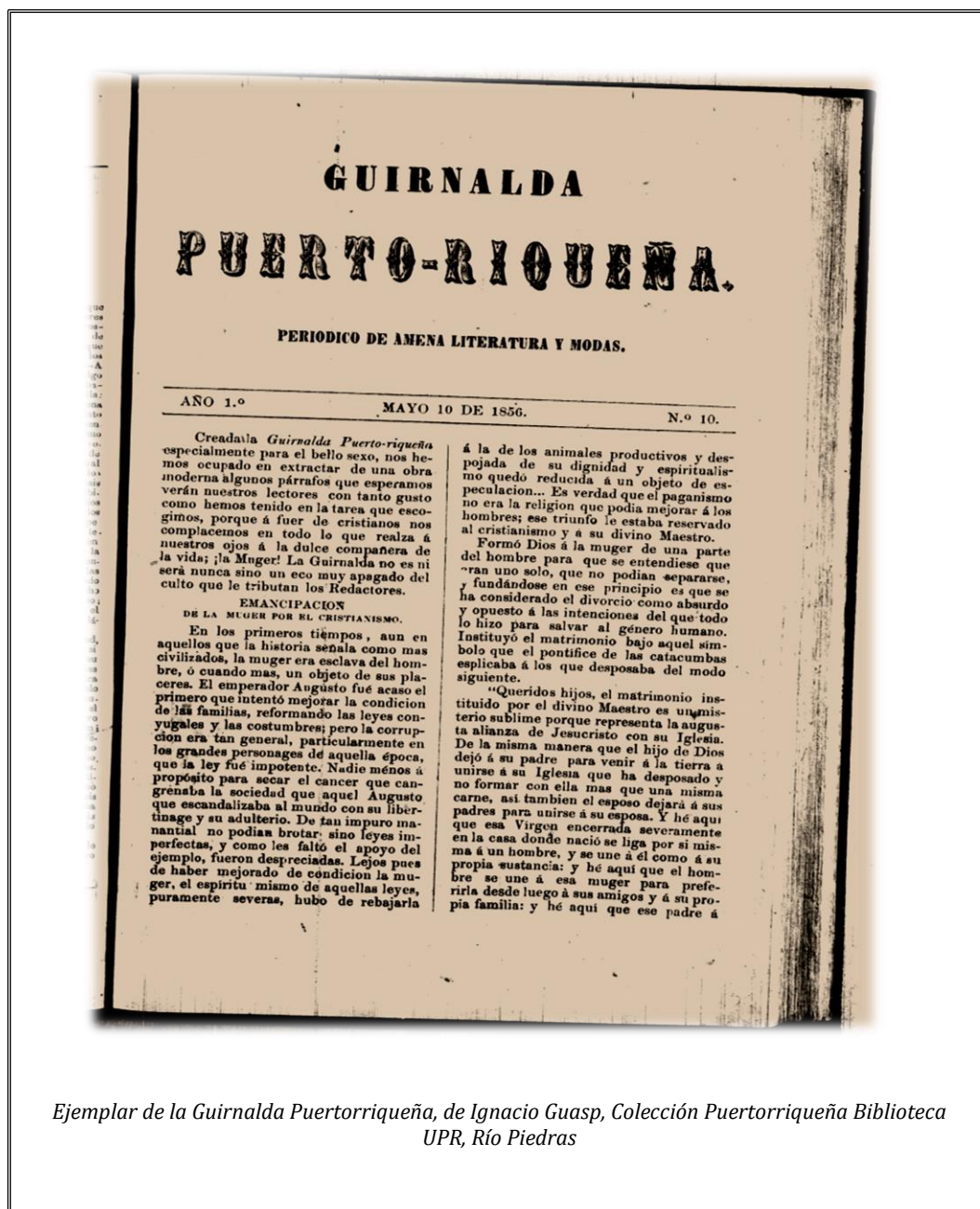
Portada de la *Guirnalda Puertorriqueña*, de Ignacio Guasp,
Colección Puertorriqueña Biblioteca UPR, Río Piedras

Dado que la educación en Puerto Rico durante el siglo XIX estaba tan arraigada a los principios del cristianismo, los colaboradores de la publicación enfrentarían grandes retos para conciliar los preceptos religiosos y las normas sociales con la idea de una educación que abriría un mundo de posibilidades a las mujeres. Sería una tarea ardua que habría que iniciar con paciencia y precaución; así lo entendían cuando, en la *Guirnalda* del 30 de abril de 1856, reiteraban: "...el objeto es únicamente hacer comprender la imprescindible necesidad de la educación y la instrucción en las que llegarán a ser madres y creemos que es suficiente para que de ello se convenzan las jóvenes que dentro de poco serán llamadas a dar una nueva generación [...] de que en su día tendrán que responder a Dios y a la sociedad" (anon, 1856). El plan propuesto por la *Guirnalda* tendría alcances insospechados pues, al plantear como un deber moral la necesidad de educar a la mujer, se iniciaba también un proceso en que se cuestionaría el plan de vida lleno de trabas religiosas y morales que les había trazado la sociedad patriarcal a las mujeres. Pronto en las páginas de este periódico se abriría una caja de Pandora que revelaría los enormes retos que las mujeres y sus defensores enfrentarían en el proceso de su vindicación.

Para probar que la mujer podía aspirar a obtener una educación que le permitiera desempeñarse como un ciudadano digno, primero habría que demostrar que la mujer tenía derecho a ocupar un lugar en la sociedad: "La mujer, sin embargo, y no obstante el gran paso que la inmensa carrera de la humanidad le hizo dar la religión católica, no ocupa el puesto que indudablemente le corresponde, aquel para el que fue creada..." (*Guirnalda Puertorriqueña*, 20 de febrero de 1856, Año 1.º, N.º 2, p. 1) Habría que revisar las bases de toda la organización del patriarcado, que como ya sabemos, en nuestros pueblos hispánicos está tomada de las Sagradas Escrituras, y eso fue, precisamente, lo que hicieron los colaboradores de la *Guirnalda*... en la mayoría de sus números; plantear y refutar los mitos promovidos por el cristianismo que habían provocado que la mujer quedara privada de sus

derechos y subordinada al hombre. En el artículo titulado “*La emancipación de la mujer por el cristianismo*” (publicado en dos partes), el editor se refiere a varios mitos cristianos: el de la creación, el del pecado original y el del “Gran Misterio” del matrimonio. El primero señala que la mujer se deriva del hombre y por derecho divino le pertenece: “Dios formó a la mujer de una parte del hombre para que se entendiese que eran uno solo, que no podían separarse” (*Guirnalda Puertorriqueña*, 10 de mayo de 1856, año 1.º, N.º 10, p. 1); el segundo, que dado que la mujer nació para el hombre, por medio del contrato del matrimonio, el padre la entrega a su marido, a quien reconoce como su nuevo jefe o dueño, y que el marido toma posesión de la mujer que, debido al mito del pecado original, “está sometida” a él como “castigo de la primera falta que cometió” (*Guirnalda Puertorriqueña*, 20 de mayo de 1856, año 1.º, N.º 11, p.1). Los tres planteamientos anteriores constituyen los argumentos que debatirá el editor utilizando los postulados de un nuevo cristianismo que ha propuesto redimir a la mujer. Guasp inicia el debate partiendo de la premisa de que la religión a la que se le ha atribuido el primer lugar en la educación, especialmente de la mujer, debe estar amparada en un nuevo cristianismo, producto de su alianza con Jesucristo, “un nuevo código regenerador de la mujer” que contradice los antiguos postulados. Por ejemplo, cuando se refiere a la creación de la mujer y a su relación con el hombre, aclara: “Notadlo bien; al principio de la creación la mujer no fue condenada a la sujeción, cuando Dios la formó no habló de dominación al presentarla a su marido” (ibid.); así reconoce que ambos fueron creados con la misma dignidad. De igual manera, alude al culto a María, según el cual se reivindica a la mujer a través de la figura de la madre de Dios, se ordena honrarla y respetarla: “¡Honra a María! ¡Respeto a la mujer! ¡Hija, esposa, madre, viuda, cualquiera que sea su edad o condición, respeto a la mujer!” (ibid.) Por último, cuando trata el asunto del matrimonio, contrapone las normas de la nueva alianza al pacto transaccional”, llamando al matrimonio como lo hace el apóstol San Pablo, el “Gran Misterio” y recordando que, reconocida la dignidad de la mujer también como esposa, “la mujer no es ya una esclava que

el marido puede apalear, juzgar y despachar, una cosa que puede vender y ceder a sabor de su caprichosa voluntad". Amparado en el culto a María, Guasp advierte que ya el marido no puede ser "un déspota, un propietario sino un hermano, un compañero en la vida, los goces y los dolores" (ibid., p. 2).



Ejemplar de la Guirnalda Puertorriqueña, de Ignacio Guasp, Colección Puertorriqueña Biblioteca UPR, Río Piedras

Manifestado el discurso desmitificador sobre el papel de la mujer en la sociedad cristiana, que ya sabemos va dirigido más a la conciencia de los hombres, el editor va preparando el terreno para iniciar su diálogo con el público femenino. En los números de *La Guirnalda...* correspondientes al mes de abril, encontramos las recomendaciones que ofrece el editor a las féminas. Sobre el matrimonio, le advierte a la mujer que antes de asumir dicho compromiso: “debe conocer profundamente, antes de abrazarle, el estado por el por el cual se constituye a unirse al hombre que su corazón escoge, y que la religión le confirma, por compañero de toda su vida” (*Guirnalda Puerto-riqueña*, 20 de abril de 1856, Año 1.^o, N. ^o 8, p. 1). Con la expresión “que su corazón escoge”, le reconoce el derecho a decidir si se casa o no y con quién habrá de compartir su vida, derecho que se le solía negar en esa época en que el matrimonio era un acuerdo motivado, la mayoría de las veces, por causas económicas, que iba a transformar la vida de la mujer, pero en el cual ella no tenía injerencia alguna. También le recomienda que antes de abrazar el matrimonio deberá instruirse, educarse para asumir las responsabilidades de ese estado: “La instrucción proporciona a la mujer todos los conocimientos que debe poseer para desempeñar con perfección los diferentes cargos que el estado del matrimonio le impone; ella le enseña al mismo tiempo a ser la dueña de los asuntos domésticos, la directora de sus hijos, y la compañera ilustrada del esposo...” (ibid., p.2) La nueva imagen de la mujer educada, dueña, directora y compañera que contrapone el editor a las antiguas versiones que encontramos en el siglo XIX, la refieren a un estado más digno en el que se le devuelve la libertad y se le otorga autoridad dentro del matrimonio.

Además de los artículos del editor, Ignacio Guasp, en varias secciones de *La Guirnalda* se percibe la intención de persuadir a las mujeres para que se eduquen en la razón y derrumben viejas concepciones sobre las que se había formado su débil carácter. Los ideales como el de la belleza o el amor romántico, conceptos banales que no hacían más que reducir a las mujeres a hermosos objetos decorativos que provocaban una efímera pasión en los

hombres, tendrían que sustituirse por otros como los del derecho y el saber, que las llevarían a estimular la inteligencia y a ganar el respeto de los caballeros: “También necesita la mujer hallarse adornada de otras dotes, que tiendan a la felicidad de su esposo a la par que a la suya propia: estas dotes las suministran la educación y la instrucción” (*Guirnalda...*, 20 de abril de 1856, año 1.º, Nº 8, p.1). Dicha propuesta se manifiesta constantemente en varias de las secciones del periódico como “*Máximas y Pensamientos*”, donde encontramos a manera de reflexión, argumentos como los siguientes: “La hermosura sin gracia es anzuelo sin pasto” o “La belleza produce el amor en el corazón del hombre, pero para que se perpetúe, es preciso una buena índole de parte de la mujer” (*Guirnalda...*, 30 de marzo de 1856, Año 1. Núm. 6.) y donde se resalta que la belleza sin ingenio es sinónimo de inutilidad y se insta a las mujeres a romper los moldes tradicionales de frágiles figurillas de vidrio, hermosas pero inútiles. Asimismo, en la sección “*Galería de Mugeres Célebres*”, donde comenzaban a publicarse las biografías de mujeres que a lo largo de la historia habían demostrado que “el ingenio y el valor no tienen sexo” (*Guirnalda*, 10 de febrero de 1856, p. 2) como modelos que inspiraran a las puertorriqueñas a renunciar a la inmovilidad y a atreverse a demostrar sus verdaderas capacidades.

4.1.2. “La Tertulia y el Velador”

Alejandro Tapia y Rivera, reconocido como el “Patriarca de Nuestras Letras”, fue uno de los primeros intelectuales que se dedicó a vindicar a las mujeres a través de la prensa y más tarde en la literatura. En sus primeras intervenciones en la *Guirnalda Puertorriqueña* se dedica a reevaluar las imágenes con las que se asociaba a la mujer y a combatir los estereotipos que provocaban su marginación:

La mujer, encanto universal y misterioso de la creación, ensueño superior de la felicidad más pura...el don primero que el Cielo hizo a los hombres; según dicen unos, la mujer, perpetuo soplo de la discordia, dicen los otros, es la hidra del mal, la sirena

de la fábula, realizada y viviente en el mundo que habitamos. Lo primero es una simple exageración que no deja de extraviar vuestra fantasía: lo segundo, una exageración grosera que os calumnia” (*Guirnalda Puertorriqueña*, 1 marzo de 1856, Año I. Núm 3. pp. 2-3).

Tapia comienza por reconocer que la sociedad tacha a la mujer, la idealiza o envilece, en la medida en que ésta cumple o no con las expectativas del sexo opuesto, por lo que exonera a la mujer del prejuicio ancestral que la condena: “no es a la naturaleza, no, a quien debéis inculpar, sino a la educación que se os da comúnmente desde la edad más temprana, y al influjo continuo del medio social que, implacable e insensible, obra sin tregua desde la cuna hasta el sepulcro” (ibid., p. 3). Consciente de que la mujer necesita construir una identidad propia para recuperar su dignidad, el autor apela al orgullo de sus lectoras y las incita a buscar los medios para instruirse y demostrar sus capacidades: “Vosotras habéis de ser la semilla de una nueva generación y para que esta se levante noble y pura, siendo el orgullo del país y de vosotras mismas la flor no debe estar marchita ni corrompida” (*Guirnalda Puertorriqueña*, 10 de marzo de 1856, Año 1. Núm. 4., p. 8).

La “Tertulia y el Velador”, sección que dirige Tapia y Rivera en *La Guirnalda*, propone iniciar un diálogo con las féminas con la intención de convencerlas de que la educación es el único medio para ganarse el respeto de la sociedad y recuperar el verdadero lugar que le corresponde. El título de la sección, cuyo significado Tapia explica a sus “queridas lectoras”:

Una Tertulia, donde aparecen caracteres diversos, donde se revelan los misterios de la índole y los efectos de la educación; y un Velador, mueble alrededor del cual se agrupa, después de la tertulia, una familia modesta, bien gobernada, deseosa de instruirse y pendiente hoy de una explicación teórica, mañana de una experiencia práctica, de donde brota siempre una idea útil, o un conocimiento nuevo (ibid., p. 2)

sugiere una especie de reunión que él dirigirá y cuyo objetivo será formar a la nueva mujer que exige la sociedad moderna.

Lo novedoso de la sección “La Tertulia y el Velador” estriba, principalmente, en la osadía de Tapia y Rivera de expresar su intención de conversar con sus lectoras, acción que en su época muy bien pudo haber provocado serios cuestionamientos porque ya sabemos que los hombres solo hablaban con las mujeres si mediaban intereses románticos o familiares. La acción de Tapia no solo proponía un acercamiento a las mujeres para instruir las, sino una oportunidad para conocer lo que sentían y pensaban, lo que promovía por primera vez la expresión de las mujeres en un medio público en torno a temas sobre los que por lo regular no se tomaba en cuenta su parecer:

¿Qué cosa más grata que pasar las horas a vuestro lado en dulce coloquio, apreciando los bellos rasgos de vuestro claro ingenio y de vuestros puros sentimientos...Y no vayáis a creer que pretendo al estar junto a vosotras hablar solo de amor, ni soy tan egoísta ni tan cupido...Yo quiero únicamente conversar; es decir, manifestar mis ideas, expresar mis sentimientos, emitir mis opiniones, desarraigar mis dudas, formar nuevos juicios, amalgamar mi imaginación con otra imaginación; en fin, poner mi alma en contacto con otra alma por solo el medio de la palabra (ibid.,1856, p. 8).

Resulta fácil imaginar que la tarea que se proponía Tapia requirió esfuerzos extraordinarios pues la realidad es que como las mujeres eran educadas para callar, difícilmente tendrían el valor y la disposición para comenzar a expresarse y menos en un medio como la prensa; es por ello que vale la pena observar las estrategias de que se sirvió el autor para lograr su propósito.

Para conversar con sus lectoras, Tapia se ofrece a publicar “unas cartas que tiene en su poder”: la correspondencia entre tres amigas: Isaura, Julita y Graciela, que comparten un

sinnúmero de intereses y que develarán sus inquietudes: “La correspondencia que vais a leer me ha confirmado muchas veces en estos juicios a cerca del sexo, y me ha enseñado además de cuanto es capaz vuestra fina inteligencia cuando se la cultiva con esmero...” (*Guirnalda Puertorriqueña*, 1 de marzo de 1856, Año 1. N° 3, p. 3). Aunque Tapia se autodenomina “mero compilador” de las cartas, la verdad es que se sospecha que las mismas son de su autoría o que las escribió con la ayuda de su esposa, Rosario. Lo cierto es que, a través de esa correspondencia ficticia, el autor se inmiscuye en la conversación de tres mujeres y accede a un espacio desconocido e ignorado hasta el momento por los hombres, el espacio femenino: “Yo os diré como de costumbre, todo lo que vosotras mismas hayáis hecho en los diez días que comprende mi crónica y vosotras en pago lo discutiréis entre vosotras mismas” (*Guirnalda...* 10 de marzo de 1856, p. 3). La conversación que propone el autor a las féminas es de plano un desafío: hablar equivale a compartir lo que se piensa, y a tener el valor de enfrentar una reacción. Tapia apela a la consciencia femenina para aclarar que la belleza no tiene que estar reñida con la inteligencia y que aunque la primera provoque la admiración de los demás, la segunda le ganará su respeto y aprecio: “Y reparad aquí de paso la razón que hay para que por muy hermosa que sea una mujer, como no sepa conversar, se la califique de un pedazo de hielo, de una estatua” (*ibid.*) En esta aventura en que el autor asume la postura de un testigo ante el que desfilarán las vivencias de las mujeres, intentará establecer con las féminas una relación de complicidad que le permitirá ganar su confianza y ejecutar un plan para reivindicarlas.



Alejandro Tapia y Rivera junto a su esposa y colaboradora, la española Rosario Díaz y Espiau. Foto de archivo, Universidad del Sagrado Corazón

Julia, Isaura y Graciela son las tres protagonistas de la conversación que reproduce Tapia en “*La Tertulia y el Velador*”. Las tres amigas comparten, a través de la técnica epistolar, su deseo y disposición para instruirse y cómo esta nueva experiencia ha renovado su entusiasmo. En la primera carta, que se publica en la sección, Isaura le contesta a Julita:

Dices bien, amiga mía, nunca es tarde para aprender: las ideas maduran la reflexión y la reflexión ilustra y regula los sentimientos, de cuya dirección depende principalmente nuestra buena o mala ventura, supuesto que nuestro corazón se mueve al soplo de ellos, como se mueve una flor de tallo débil, al soplo más ligero de

los vientos. Cambiemos, pues y aumentemos, cuanto nos sea posible, el escaso caudal de nuestras ideas (*Guirnalda Puertorriqueña*, 20 de abril de 1856).

Su correspondencia deja entrever la necesidad de transformar la imagen que la sociedad se ha formado de ellas, la de un ser frágil en que predominan los sentimientos en lugar de la razón. En su carta del 30 de abril, Isaura comparte con sus amigas su certeza de que sólo la educación las liberará de todo lo que las subyuga:

Convencida como estoy de que nuestro destino no está plenamente circunscrito al mecanismo de nuestras bellas labores de mano, y de que las tareas domésticas no deben ser para nosotras un círculo de hierro, forjado expresamente por la naturaleza, para comprimir y amenguar en tan estrecho recinto, nuestras nobles facultades, siento en mí mayores aspiraciones..." (*Guirnalda Puertorriqueña*, Año 1.^o, N.^o 9, p. 2)

En sus cartas, Isaura, quien la mayor de las veces es quien inicia la conversación y la dirige, insta a sus compañeras a continuar con sus planes, que pronto rendirán los frutos esperados: "si nuestros planes se cumplen, si realizamos el objeto de nuestras cartas, probaremos una vez más que la aguja y el telar, tan honrosos y propios de nuestro sexo, no son sin embargo enemigos irreconciliables de la pluma y las letras" (*ibid.*).

La correspondencia también nos brinda detalles sobre las lecciones que reciben las tres señoritas de *La Tertulia*; por ejemplo, Isaura comenta una lección de aritmética que ha recibido en días recientes y define cerca de diez términos matemáticos. De igual manera, nos ofrece información sobre quién instruye a estas mujeres, cuando alude a las reuniones con don Carlos, un amable caballero que les ofrece lecciones sobre aritmética, gramática y geografía y a quien ellas reconocen como su "mejor amigo", su "padre intelectual" y "alma del velador" donde se producen las tertulias. Refiriéndose a su ausencia por motivo de viaje, Isaura exalta la noble labor que se ha impuesto don Carlos de dirigir su instrucción:

Ahora más que nunca necesitamos de su bondad, de su método y de sus luces: él nos corregiría, nos inspiraría nuevas ideas y encaminaría la correspondencia que nos propone Julita por una senda tal que las tres sacaríamos de ella gran partido...Pero nosotras solas ¿Qué podemos hacer?" (*Guirnalda Puertorriqueña*, 20 de marzo de 1856, Año 1, N.º 5).

Si observamos cuidadosamente las constantes alusiones a don Carlos y en especial, el dato de que es él quien encaminará la correspondencia, advertiremos que tal personaje no es sino Tapia y Rivera, que se responsabiliza por el contenido de las cartas y que actúa como moderador en la conversación entre las féminas:

Leed pues con atención estas cartas...aplaudid a sus autoras que bien lo han merecido; pero si desgraciadamente no hallareis placer ni instrucción en su lectura, acusadme a mí, supuesto que solo yo he cometido el error de publicarlas ("La Tertulia y el velador", cartas varias, *Guirnalda...*, 1 de marzo de 1856, Año 1.º, N.º 3, p. 3).

Las intervenciones de Tapia y el contenido de las cartas de "*La Tertulia y el Velador*" reafirman los fines de su agenda feminista y reiteran la necesidad de despertar en las féminas el interés por la educación, de proveerles un espacio para su expresión y motivarlas a participar, con el fin de formar una nueva generación de mujeres que puedan valerse por sí mismas y enorgullecerse por sus logros. Sin duda, un pensador de la talla y el ingenio de Tapia, libre de visiones prejuiciadas, concebía a la mujer como un ser humano hecho de la misma sustancia que el hombre y dotado de las mismas capacidades para su desarrollo:

La mujer, según deduzco de vuestras mismas cartas, de vuestros hechos, de vuestros sentimientos y raciocinios, es, ni más ni menos que el hombre, es un ser complicado,

capaz de inspirar fuertes pasiones y de ser por ellas inspirada; pero con un destino propio y grande que llenar en el mundo (ibid.).

Aunque “*La Tertulia y el Velador*” fue una sección fija en la *Guirnalda Puertorriqueña*, coexistía con artículos que de cierta manera contradecían la visión de la mujer que Tapia pretendía promover. Mezclada con artículos sobre modas, que desviaban la atención de las damas hacia asuntos frívolos y triviales o coexistiendo con artículos sobre los deberes del matrimonio y la maternidad, que explicaban cómo ser la mujer obediente, cumplidora y perfecta para agradarle al hombre, difícilmente sus ideas se fijarían en la conciencia de sus lectoras. Tal vez fue esa realidad lo que motivó a Tapia y Rivera a trazar nuevas rutas para lograr sus objetivos.

4.2. De la *Guirnalda* a *La Azucena*

La Azucena, revista quincenal de literatura, ciencias, artes, viajes y costumbres que Alejandro Tapia funda en 1870, es considerada por muchos como la primera revista de importancia en la Isla, se convirtió en el foro para defender abiertamente los derechos de las mujeres. Por su naturaleza, este tipo de publicación, que no estaba vigilada por el gobierno ni sujeta a la censura como los periódicos de la época, permitiría mayor libertad para presentar las ideas vanguardistas de Tapia. Desde su salida, los redactores expresaban su intención: “Una revista destinada a despertar en el bello sexo Puerto-Riqueño el gusto por las sanas e instructivas lecturas” (Los Redactores de *La Azucena*, Ponce, 20 de noviembre de 1870). El interés de Tapia continuaba intacto y ahora bajo su poder, lograría ampliar su plan de acción: inspirar a la mujer para que se concentrara solo en alimentar su intelecto, sin distracciones como las de la *Guirnalda*: “No trataremos de modas; de bailes, solo rara vez. Pues que ¿no se les puede hablar de nada en serio? ¿Es forzoso injuriaros, suponiendo que solo con tales cosas podría alcanzarse vuestra atención?” (ibid.)

Según se advierte en las palabras de Tapia, *La Azucena* estaba dirigida a las damas que supieran leer y es preciso destacar en este hecho el inicio de un proyecto de instrucción que se extendería, dirigido por las mujeres, a la población completa; no olvidemos que Tapia y Rivera, que fue miembro de la Sociedad Recolectora de Documentos históricos y de la Sociedad Económica de Amigos del País, fue también una de las figuras más activas en la lucha por la alfabetización de los puertorriqueños:

Es preciso, pues, leer para saber...Si vosotras leéis, leerán los hombres...Sed para ellos las Evas que salvan y no las que pierden y ya que desde la cuna y luego en el mundo estáis llamadas a guiarles primero y a compartir después con ellos la lucha de la vida, comprended que, por lo elevado de nuestro destino social y de nuestra misión civilizadora, tenéis mayor responsabilidad de la que imagináis. Exigid, pues, instrucción que ha de ilustrar nuestra misión y responsabilidad, como un derecho proporcionado y rivalizado con vuestra mitad en la especie humana, en cuanto tienda a cultivar el espíritu y a cultivar el alma (ibid.).

Una vez más, Tapia se expresa como un aliado de la mujer; ve en ella la redención del hombre y de la sociedad. Aunque la valora sobre todo por su papel en la vida de los hombres, la separa de los estereotipos que le envilecen y confía plenamente en que luchará con valentía por recuperar sus derechos.

La correspondencia entre Isaura, Julia y Graciela se traslada a *La Azucena*. En ella, las tres féminas fungirán como redactoras o colaboradoras principales y sus cartas, que, según los redactores de la revista, se publican sin que sus autoras sospechen siquiera que llegan al público, servirán para acceder a la conversación privada, entre mujeres conscientes de su desigualdad y de los retos que enfrentan para superarla:

Desde aquí continuaré llenando la parte que me toca, en nuestro propósito de instruirnos mutuamente, comunicándonos las lecciones que recibamos de nuestros profesores, sin olvidar las impresiones que nos cause el mundo, grande y verdadera escuela a que solo nos es dado concurrir desde muy lejos (Anon., 1870a).

En efecto, cual si fuera un foro, las damas compartirán con sus lectoras las lecciones que han recibido sobre ciencias, filosofía, lengua y literatura e historia pero, esta vez, asumen una postura crítica ante las circunstancias en que les ha tocado vivir. En los primeros números de *La Azucena*, Isaura, Julia y Graciela reaccionan contra aquéllos que insisten en mantenerlas al margen, privadas del conocimiento y reducidas a simple objetos decorativos o animales domésticos. Describen su vida como “un teatrillo de muñecas” en el cual han sido menospreciadas, condenadas a la “inferioridad moral e intelectual” y a “vivir fuera del fondo de las cosas” (ibid). A dicha realidad se refiere Isaura cuando utiliza como ejemplo a don Cosme, figura con la que representa a la mayoría de los hombres de la época, que subestiman la inteligencia de las mujeres, se burlan y horrorizan al considerar la idea de que las mismas se eduquen científicamente:

Ayer tuve el gusto de reanudar mis lecciones de matemáticas. - ¡Matemáticas una mujer! - ¡qué horror! dirá D. Cosme, aquél Señor que siempre está hablando de la perdición a que caminan estos tiempos...Pero, ¿cómo ha de gustar la ciencia en la mujer al servicio del hombre ignorante? (ibid.)

En su respuesta a Isaura, Julia le atribuye la ignorancia de las jóvenes a la pobre educación que reciben en el hogar; instrucción con que las madres, cómplices inconscientes, logran perpetuar el yugo que las somete:

También tengo yo, querida Isaura, mi cócora en Doña Agustina de Microvista, aquella buena señora que tanto se parece moralmente a su apellido, pues tienen los ojos de

su entendimiento un alcance tan limitado, que daría compasión a no ser tan petulante y epigramática... D. Cosme, dirá, por ejemplo, que la instrucción y la lectura enloquece a las jóvenes, y por lo tanto es perjudicial...y doña Agustina, afirmará que la instrucción de las mujeres debe ser puramente amena, con el fin de que sirvan, como las flores, de adorno en un estrado (Anon., 1870b).

Las cartas de las tres colaboradoras de *La Azucena*, que como advertimos, introducen personajes adversarios portavoces de los prejuicios, para discutirlos, promueven la imagen de la mujer adornada no con prendas sino con la sabiduría que le garantiza la educación. Estas no son el único recurso combativo con que cuenta la revista; además de dicha sección encontramos otras como “*Conversación con mis lectoras*” (que ya Tapia había estrenado en *La Guirnalda*), desde la cual el autor mantiene el contacto con las damas y en cierta forma las adoctrina, envalentona y resguarda para que continúen luchando por sus derechos y reivindicando su imagen. En la “*Conversación...*”⁶ del 15 de agosto de 1874, Tapia reafirma las ideas de Isaura y de Julia al negarse a continuar aceptando que se trate a la mujer como a un objeto, como a una muñeca sin alma:

Creo que no debe tratárseos como a muñecas, a las que se viste y enmoña solo por el buen parecer, ni como a los locos, a quienes se concede la razón por lo mismo que no la tienen. Os trataré, pues, como a personas capaces de oír la verdad: que no son muchos en el sexo barbón los que tienen el valor de oírla (Tapia y Rivera, 1874).

En *La Azucena* del 31 de agosto, el autor rechaza que la belleza externa sea la única virtud que se les reconozca a las mujeres y las anima a duplicar sus atributos alimentando el ingenio:

⁶ A diferencia de la *Conversación* de Tapia con las lectoras en la *Guirnalda Puertorriqueña*, que Tapia firmaba “YO” (pseudónimo que el autor utilizaba con frecuencia), la de *La Azucena* aparece firmada por “Él”, lo que nos lleva a pensar que era su esposa, Rosario, la que transcribía.

Vuestra cabellera valdrá más que la de Berenice, vuestro cutis será más terso y durable que el de Ninon, vuestros ojos tomarán aquel bello rasgado de los de la Sultana Zoraida y vuestro talle podrá merecerse con más gracia que el de la Ester...cuanto digo respecto del influjo de “La Azucena” en vuestro físico; como lo cortés no quita lo valiente, y como se puede ser bella y se viene a ser mejor cuando se es buena, y se duplica la hermosura cuando se es inteligente; todo cuanto digo de la Revista acerca del cuerpo, puede entenderse respecto del alma... (Tapia y Rivera, 1874)

Como es de notar, las alusiones de Tapia a personajes femeninos como Ester, Zoraida y Ninon de Lenclos, en las que se conjugan la belleza y la virtud, pretende sugerir a las lectoras que no será, precisamente, su belleza la que les ganará la libertad sino la fuerza, la voluntad y el valor con que se enfrenten a su realidad para modificarla.

Año I. Septiembre 15 de 1874 Núm 3.º

LA AZUCENA.

REVISTA QUINCENAL

DEDICADA A LOS AMANTES DE LAS CIENCIAS, LETRAS Y ARTES,
Y ESPECIALMENTE

AL BELLO SEXO.

Esta REVISTA se publica los días 15 y último de cada mes. <i>Se remite á la Isla franca de porte.</i>	DIRECTOR PROPIETARIO, DON ALEJANDRO TAPIA Y RIVERA. Calle del Cristo, N.º 1. PUERTO-RICO.	Precio de la suscripcion. 12 rs. ctes. por trimestre adelantado. <i>Solo se admite suscripcion por trimtre.</i>

CONVERSACION CON MIS LECTORAS.

¿Conoceis á Isaura la bella Ponceña? ¿No? pues á poco que frecuenteis la retreta y el paseo, podreis dar con ella acompañada casi siempre de Julia, no dar con ella acompañada casi siempre de Julia, no dar con ella acompañada casi siempre de Julia, que anheloso

se metió por medio y tiró de la manta, como de costumbre y por pura mala intencion.
En cuanto á mí, opino que es un mal la tiranía de estómago, tesis que como podreis ver, llena parte de la carta de Graciela: porque con semejante tiranía tan de disculparse muchas cosas; pero eso rezará co los que coman ó gusten de comer: que gentes conozco en esta mi bendita tierra, que más sóbrios que lo

*Revista La Azucena, de don Alejandro Tapia y Rivera,
Instituto de Literatura Puertorriqueña, Universidad de Puerto Rico*

De los artículos publicados en *La Azucena*, hay dos que merecen especial atención porque analizan la relación entre mujer y sociedad y además cuestionan la percepción que esta última se ha formado en cuanto a ella, estos son: *“El aprecio de la mujer es barómetro de la civilización”* y *“La Mujer del Porvenir”* (publicado en dos números, el 31 de agosto y el 15 de septiembre de 1875). En el primero, Tapia explica que es posible medir el grado de civilización de los pueblos si se observan sus relaciones con la mujer. En el segundo, la feminista española Concepción Arenal, cuestiona el trato injusto que ha recibido la mujer en la sociedad y a la vez refuta los planteamientos que intentan probar su inferioridad orgánica y moral.

En *“El aprecio de la mujer es barómetro de la civilización,”* publicado el 30 de noviembre de 1875, después de realizar un recuento del trato que se le ha ofrecido a la mujer a lo largo de la historia: de diosa, heroína o virgen en los pueblos más antiguos; de esclava, objeto de mercadeo, “propiedad exclusiva del hombre” o “ídolo encadenado en su propio altar” durante la Edad Media y de madre, “base de la familia, del estado, de la sociedad en general” (*La Azucena*, 30 de noviembre de 1870) bajo el influjo del cristianismo, concluye que ningún pueblo completará las fases de su civilización mientras se niegue a reconocer a la mujer como ciudadana y a otorgarle los derechos que por naturaleza le corresponden. Tapia, que como partidario de las causas feministas se mantenía al tanto de todas las expresiones que se daban en torno al tema, se inspiró en las ideas de la primera feminista española, Concepción Arenal, para escribir su artículo y, atraído por la extraordinaria fuerza de sus planteamientos, decidió publicar algunos fragmentos de su obra *“La Mujer del Porvenir”*, bajo el título *“La Mujer.”*

En *“La Mujer del Porvenir,”* Arenal expresa su disconformidad respecto a las contradicciones que supone una sociedad que pretende llamarse moderna pero que continúa atada a una tradición ancestral que le niega sus derechos a la mujer:

Las sociedades modernas están lejos de haberse limpiado de la lepra de sus preocupaciones. Hijas de la conquista, no han renunciado del todo a la herencia de su madre, y aún hay leyes que parecen escritas con una lanza, costumbres formadas en el campamento romano, y opiniones salidas del castillo feudal (Arenal, 1875a).

La referencia a la civilización romana sugiere un retroceso, un lazo perenne con las culturas del período clásico que, a pesar de ser las más admiradas por su desarrollo, supieron privar a sus mujeres del derecho a la participación política, por considerarlas inferiores e incapaces de razonar sin la ayuda de los hombres.

Arenal reacciona indignada ante el hecho de que la ley civil, la considere, solamente por su sexo, como un ser inferior, moral e intelectualmente: “La mujer más virtuosa e ilustrada se considera por ley como inferior al hombre más vicioso e ignorante... Es tal la fuerza de la costumbre, que saludamos todas estas injusticias con el nombre de derecho” (Ibid.). La feminista española impugna cada una de las conclusiones del doctor Franz Joseph Gall. El médico vienés, estudioso del cerebro humano, alegaba que “las disposiciones de un animal se encuentran más marcadas cuando es mayor la masa del cerebro” (Gall, 1806, p. 118), por lo que suponía que la inferioridad orgánica de las mujeres se debía a que su cerebro era más pequeño que el del hombre y “estaba dominado por el órgano de la sensibilidad”, lo que les convertía en unos “seres dignos de lástima” (ibid.), caprichosos, susceptibles y nerviosos a los que había que compadecer. A este argumento, el doctor Gall añade que, al ser más propensa a la histeria, tendría una mayor inclinación a cometer errores por lo que se la consideraba también moralmente inferior al hombre. Arenal contradice a Gall con sus propios argumentos: “El germen del órgano futuro de la comprensión o de la imaginación se halla también en el fruto (faetus), que acaba de formarse en el seno de la madre” (ibid.), si según Gall, se nace con o sin el órgano del ingenio, ¿cómo podría entonces negarse que también una mujer pudiese nacer con tal órgano? Arenal concluye que si, tal como afirma el

doctor en su exposición, “el desarrollo de una facultad, cuyo órgano ya existe, puede muy bien acelerarse o retardarse por la mayor o menor cultura y ejercicio” (Gall, 1806, pp. 37-38), “ni el estudio de la fisiología del cerebro, ni la observación de lo que pasa en el mundo, autorizan para afirmar que la inferioridad de la mujer sea orgánica” (1875a, p. 5), lo único que marcaría la desigualdad entre el hombre y la mujer es el acceso de esta última a la educación: “...en la mayor parte de las facultades la mujer es igual al hombre: la diferencia intelectual sólo empieza donde empieza la de la educación” (Arenal, 1875a, p. 4) .

En *La Azucena* del 15 de septiembre de 1875, Tapia incluye la tercera parte del artículo de Arenal en el cual la pensadora responde a los argumentos de “algunos autores” a quienes hace el favor de no citar, sobre la inferioridad moral de la mujer:

¿Qué es la superioridad moral? Comparando dos seres libres y responsables, es moralmente superior al otro aquél que tenga más moral y más virtud, aquel que sienta menos impulsos malos y los enfrene con mayor energía, aquél que haga más bien y menos mal a sus semejantes y para decirlo brevemente: aquel que sea mejor” (1875b, p. 3).

Arenal interpela a su sociedad: ¿El hombre es mejor que la mujer?, y recurre a la experiencia para probar que la mujer es un ser virtuoso, que entrega su vida a su esposo y a sus hijos, que esposa y madre, no puede ser moralmente inferior cuando ejercita diariamente la paciencia, agudiza su sensibilidad y en vez de claudicar o entregarse al crimen, controla sus impulsos ante los que la menosprecian.

4.3. *El Buscapié*, un “periódico para todos”, y otras publicaciones defensoras de la mujer

Los argumentos que se publicaban en la prensa española también tenían eco en otros periódicos y revistas de la isla. Por ejemplo, en *El Buscapié*, que para ese mismo tiempo era el periódico de mayor difusión en Puerto Rico, bajo la dirección del escritor Manuel

Fernández Juncos, se publicaba como preámbulo a una columna titulada “La Mujer”, la presentación de unos párrafos copiados del periódico *La Ilustración Española y Americana*:

Creemos que todas las clases sociales están llamadas a perfeccionarse y que el estado civil de la mujer tiene por necesidad que obedecer a este movimiento progresivo...La mujer ha de ganar otro puesto más elevado que el que ocupa hoy en la sociedad. Y no se nos tache de utopistas. La Historia en sus útiles enseñanzas nos demuestra el camino que ha recorrido esta bella mitad del género humano... (Anon., 1877)

En el artículo se plantea que ha llegado la hora de “ensanchar la esfera de acción de la mujer”, esto es, que se le permita educarse, trabajar y adquirir su independencia. Sobre la existencia miserable que padece una mujer que no tiene medios para subsistir que no sean los que pueda proveerle un hombre, padre o marido, añade que son pocas las opciones que ésta tiene al quedar desamparada: casarse, “no por inclinación sino como un refugio contra la miseria”, ingresar a un convento o recurrir a los vicios para ganarse la vida. En el mismo artículo se utiliza como ejemplo a Chile, donde ese cambio se estaba produciendo ya con la creación de escuelas y talleres para instruir a las niñas con el fin de que aprendieran un oficio y obtuvieran más tarde un título profesional. El anónimo redactor de *El Buscapié* apela a la conciencia de los puertorriqueños, que permanecen indiferentes ante la situación de la mujer, y los responsabiliza por su degradación moral, por privarla de sus derechos y mantenerla al margen de toda actividad productiva que le permita sostenerse por sus propios medios:

El hombre reflexivo no puede decidir de bulto y con un chiste esta cuestión social de tanta trascendencia. Si estudiáramos atentamente los dolores y los padecimientos de la mujer, las difíciles pruebas porque tiene que pasar en la vida...no dirían tantos que la mujer solo nació para manejar la escoba y espumar el puchero: no despreciaríamos a la desgraciada que sucumbe en la lucha,

cuando obstinadamente e infringiendo las nociones del derecho, le cerramos todas las puertas de salvación. Si fuéramos justos, reconoceríamos a la mujer el derecho que tiene al libre ejercicio de la actividad, dentro de la moral y del mismo derecho y no despreciaríamos a las desgraciadas sin examinar antes y tener en cuenta el peligro social a que viven expuestas y que acentúa la degradación, más digna de caritativa conmiseración y pronto remedio que de malignas risas y estúpidas maldiciones (ibid.)

Al citar el artículo de *La Ilustración Española y Americana*, el autor nos remite a los esfuerzos de otro ilustre puertorriqueño, don Eugenio María de Hostos, quien unos años antes, en 1873, había pronunciado sendos discursos a favor de la educación científica de la mujer, en Chile y en Santo Domingo, en los que promulgaba este acto de justicia y de reivindicación moral e intentaba convencer a los hombres de que “la razón no tiene sexo” y de que privar a la mujer del derecho a la educación era rebelarse contra las leyes de la naturaleza, reducirla a un “simple mamífero” o a una “planta que vegeta” (Hostos, 1988).

naturaleza, reducirla a un “simple mamífero” o a una “planta que vegeta” (Hostos, 1988).



Periódico El Buscapié, de Manuel Fernández Juncos,
Puerto Rico, 3 de junio de 1877, año I. N.º 10
Universidad de Puerto Rico

Desde *Las Hijas de Eva*, *Semanario Consagrado al Bello Sexo*, que comenzó a publicarse el 7 de marzo de 1880, se calificaba de “error capital” el que la sociedad restringiera la educación de la mujer a sólo aquellos asuntos que se refirieran a lo doméstico para mantenerla cautiva y ejercer eternamente su poder sobre ella:

Este sistema de mantener a la mujer *en una saludable ignorancia*, ha logrado mayor favor en las sociedades de origen latino, donde la influencia doctrinaria ha sido más

profunda: su resultado más inmediato por lo general, ha sido un grado mayor en la decadencia de la mujer y en la desmoralización de la sociedad; la razón es obvia: la mujer, imperfectamente educada, con escasa instrucción en la mayoría de los casos, carece de esa ilustración sólida que es necesaria a las grandes iniciativas que deciden de los momentos difíciles de la vida. Proscrita de casi todas las profesiones, está condenada de hecho sino de derecho, a perpetua tutela... esa mujer puede encontrarse, y se encuentra a cada paso, sin padre, sin esposo, sin el punto de apoyo que le es necesario, no ya por su débil naturaleza, sino por falta de medios intelectuales...ese ser desvalido, desamparado, que ve cerrarse una tras otra ante sus ojos las puertas del porvenir... (Alfau y Baralt, 1880)

También, en el *Almanaque de las Damas* se publicaba, en 1886, "*La Campesina*," de Salvador Brau, otro artículo importantísimo que exponía la urgencia de establecer escuelas rurales para niñas. En el mismo ofrece datos que prueban que de 773,300 habitantes que tenía Puerto Rico en ese año, 278,600 eran mujeres y que el 36 por ciento de ellas eran campesinas, que vivían totalmente aisladas y en extrema miseria económica y moral. Brau no sólo se une a los reclamos de sus compatriotas, sino que resalta la indiferencia del gobierno ante el abandono en que viven las mujeres del campo:

¿Qué instrucción reciben esas mujeres? Es doloroso contestar. Ni una sola escuela rural acusa en su obsequio la estadística oficial de la enseñanza... ¿A qué se debe tan extraña conducta? ¿Será que nuestros administradores públicos no asignan importancia alguna a la educación de las proletarias rurales? No puedo suponerlo (Brau, 1886, p. 5).

En su ensayo, Brau logra capturar otras imágenes, esta vez más desgarradoras, de la mujer del Siglo XIX, de la mujer del campo: sumergida en la pobreza, sometida a la ignorancia,

carente de instrucción religiosa y moral, presa fácil de los vicios, de la promiscuidad, del incesto; viviendo en concubinato y sin esperanzas de progreso.

En las tres columnas tituladas “*Las Escuelas en los Campos*”, publicadas también en *El Buscapié*, en 1888, Ángel Julián propone la creación de escuelas elementales en el campo para educar a los niños y las niñas, “con o sin separación de sexos”. Dado que no se contaba con los recursos suficientes para aumentar la cantidad de maestros ni para sufragar los gastos de escuelas para uno y otro sexo, el columnista sugiere la creación de la escuela mixta, que permitiría la concurrencia de ambos sexos y en la cual afirma: “encontramos menos inconvenientes que en dejar en la ignorancia a las 50,000 niñas de 6 a 12 años que viven fuera de las poblaciones” (Julián, 1888a). Asimismo, expone un planteamiento de un valor extraordinario al explicar que la escuela mixta no será sólo una alternativa para resolver la falta de educación de las niñas y los niños campesinos sino que será un mecanismo para promover el respeto mutuo y la igualdad entre los sexos, que redundarán en una sociedad más justa y feliz: “La niña y el niño de hoy son la mujer y el hombre del mañana, nacidos uno para el otro; no viendo nosotros por qué se les haya de separar, en la escuela, allí precisamente donde pueden aprender a tratarse, respetarse y estimarse” (Julián, 1888b).

4.4. La mujer en el periodismo puertorriqueño

A pesar de que, como ya sabemos, el periodismo puertorriqueño estaba dominado por los hombres, en 1839 se registraba por primera vez la participación de una mujer en ese medio, cuando María Bibiana Benítez, considerada la primera poeta puertorriqueña, publicaba un soneto para celebrar la salida del *Boletín Instructivo y Mercantil*. A Benítez le siguen más adelante otras voces como la de la distinguidísima Lola Rodríguez de Tió, poeta y primera mujer militante en la lucha por la independencia de Puerto Rico y una autora que estudiamos aquí, Ana Roqué Duprey, quien dirigió su lucha por el sufragio femenino precisamente desde los periódicos. La participación de estas mujeres en el ámbito público a

través de la prensa es evidencia de que se producía ya en la isla un cambio en cuanto a los intereses de un sector de la población femenina que, ilustrado, poseía la capacidad para discurrir sobre los asuntos políticos y el futuro del país. Esas primeras manifestaciones de la mujer en la prensa prepararon el camino para que ésta se expresara en torno a otros asuntos que le afectaban directamente, el rumbo estaba dispuesto para la incursión femenina a través de los medios.



Ejemplar de El Abanico, periódico dedicado al bello sexo, estaba administrado por mujeres y se publicaba dos veces en semana. Archivo Histórico de San Germán. Foto tomada por Sofía Solís Monteagudo.

Recordemos que la participación de las mujeres en el periodismo no hubiera sido posible sin el auspicio de hombres que habían superado los prejuicios y que instaban a sus esposas y a sus hijas a incursionar en ese medio. Nacidas en el seno de familias que promovían la igualdad de derechos y la educación formadora de intelectos capaces de

aportar a la patria, recibieron el apoyo de sus padres y obtuvieron, además de una educación formal, las experiencias enriquecedoras que procedían de aquellas tertulias sobre filosofía, política, ciencias y literatura que se celebraban en sus hogares. Ese fue el caso de Lola Rodríguez de Tió, la excelsa poeta puertorriqueña, quien incursionó en la prensa de la mano de su esposo, el reconocido periodista, poeta y revolucionario Bonocio Tió y Segarra, o de Amparo Fernández Náter, hija del escritor y fundador del periódico *El Buscapié*, don Manuel Fernández Juncos, que acompañaba al padre en sus faenas y aprendió de él su oficio. Fernández Náter no sólo se convirtió en la colaboradora de su padre en *El Buscapié*, sino que fue administradora de la *Revista Puertorriqueña*, que además se publicaba en Europa y América.

El caso de Rodríguez de Tió es muy particular y por ello merece discutirse a fondo. En 1865 se casa con Bonocio Tió quien se convierte en su mano derecha y apoyo, tanto en su desempeño como escritora como en la defensa de sus ideales políticos. Tió fundó varios periódicos en Mayagüez, en los momentos en que en esta villa se concentraba la mayor cantidad de liberales que conspiraban contra el gobierno, y el matrimonio vivió un tiempo en el ojo de la censura. Auspiciada por Tió, Lola colaboró en periódicos como *El Tiempo* (1871), *El Eco de La Lomas* (1875), *La Razón* (1890), en el semanario *Las Hijas de Eva* (donde aparecen artículos y poemas con su firma) y en *La Almojábana* (1881), la cual fundó y dirigió. Su obra poética se difundía rápidamente y con el tiempo ella logró el respeto y el reconocimiento de los intelectuales de la época tanto en la isla como en el ámbito caribeño. De igual manera, el discurso político de Lola adquirió tal trascendencia que el mismo gobierno se sintió amenazado por la fuerza y el alcance de sus palabras; tanto así que Lola fue una de las primeras figuras femeninas a las que el gobierno tachó de peligrosa porque supo poner su discurso literario al servicio de sus ideales, especialmente de los políticos.

Convertida ya en un sujeto político, con una voz reconocida, Lola Rodríguez de Tió exigió la abolición de la esclavitud y los derechos de las mujeres:

En 1873, año de la abolición de la esclavitud se convierte en la primera mujer que es invitada a hablar en público ante una audiencia organizada para esos fines. Aprovecha la ocasión para demandar reformas que exigen de la metrópoli que se separe el poder militar del civil, el fin de la censura, la absoluta libertad de prensa y el poder elegir nuestros gobernadores y el derecho de las mujeres a la educación (Elsa Tió, 2014).

Para Lola, “uno de los principales motores del progreso moral es la educación de la mujer” (Rodríguez de Tió, 1968, p.135) y, “de su ignorancia o de su ilustración dependerá siempre el menor o mayor apogeo de las sociedades, la suerte o la desventura del hogar, la ruina o el engrandecimiento de la patria” (Ibid.). En una de sus columnas, titulada “*La influencia de la mujer en la civilización*” (1880), publicada en *Las Hijas de Eva*, la poeta se hace eco de las ideas de su querido amigo y compañero de lucha, Eugenio María de Hostos, cuando reafirma:

Es necesario, por tanto, que la mujer reciba instrucción sólida y liberal que desarrolle su inteligencia y fortifique su corazón, para que el día que una sus esfuerzos intelectuales a los del hombre, resulte *el todo completo* que tan inútilmente andan buscando los grandes pensadores (1880, p. 2).

Para Rodríguez de Tió, al igual que para los demás intelectuales con quienes compartía su ideal, la educación de la mujer se vuelve una cuestión ligada al abolicionismo:

La mujer ignorante es una esclava destinada inconscientemente a cuidar de sus hijos, los que más tarde, al decidir de la suerte de la patria, echarán de menos la educación del hogar. “Dais vuestro hijo a un esclavo para que lo eduque, muy bien, en vez de uno tendréis dos” (ibid.).

Liberar a las mujeres significaba también liberar a la patria:

La mujer está pronta; no se muestra refractaria al progreso; ¡por qué, pues, se la quiere condenar a que permanezca envuelta en las eternas sombras de la ignorancia! ¡Por qué no romper las trabas que se oponen al desarrollo de su inteligencia y a la elevación de su espíritu! [...] ¡Quién podrá negar hoy la poderosa influencia de la mujer en la marcha de los acontecimientos, cualesquiera que ellos sean y quién la necesidad de instruirse [...] mientras permanezcan postradas en el estado de ignorancia en que se encuentran, la sociedad sólo tendrá esclavos (ibid.).

Año 1.

Domingo 16 de Mayo de 1880.

Núm. 11.

LAS HIJAS DE EVA.

SEMANARIO CONSAGRADO AL BELLO SEXO.

LITERATURA, MUSICA, TEATROS, NOTICIAS, MODAS Y ANUNCIOS.

DIRECTOR LITERARIO, FERNANDO DE ORMAECHEA. — DIRECTOR ARTÍSTICO, D. FERMIN TOLEDO.

COLABORADORES LITERARIOS.

Dña. Mariana de Llaneta (Dña. Mariana).
Rodríguez de Tejada (Dña. Mariana).
Dña. María (Dña. Mariana).
Dña. María (Dña. Mariana).
Dña. María (Dña. Mariana).

Dr. C. de C. (D. Mariana).
Dña. Mariana (D. Mariana).
Dña. Mariana (D. Mariana).
Dña. Mariana (D. Mariana).
Dña. Mariana (D. Mariana).

Dr. C. de C. (D. Mariana).
Dña. Mariana (D. Mariana).
Dña. Mariana (D. Mariana).
Dña. Mariana (D. Mariana).
Dña. Mariana (D. Mariana).

COLABORADORES ARTÍSTICOS.

Dr. C. de C. (D. Mariana).
Dña. Mariana (D. Mariana).

Dr. C. de C. (D. Mariana).
Dña. Mariana (D. Mariana).

Dr. C. de C. (D. Mariana).
Dña. Mariana (D. Mariana).

SUMARIO.

Influencia de la mujer en la civilización, por Lola R. de Tío. —
Apuntes de viaje. De Plymouth a Londres, por J. A. Duthen. —
La sencillez, por Lola. — Casos al natural. Los Cárter. —
Sección poética. Entre el cielo y la tierra, por F. de Ormaechea. —
A mi amiga Lola R. de Tío, por Genaro Carón. — La cigarrera de
la catedral. — Privilegio.

INFLUENCIA DE LA MUJER EN LA CIVILIZACIÓN.

Por el amor, dice el Abate Constant, es por lo que únicamente se transformarán los pueblos en una sola familia, donde empezará la fraternidad. Para salvar al mundo no se necesitan más razonamientos: hace muchos siglos que se discute, sin haber alcanzado la perfección social. No hay que dudarlo; el amor es el poder más fuerte de la humanidad, y por consiguiente, la mujer debe gobernar el mundo. Y esto no es paradoja, es un argumento que no admite réplica. Mas ¡ay! que nosotros cortamos las alas de la paloma y la pisoteamos, obligándola a arrastrarse por el polvo, para vengarnos de su poder, lo cual es hacer de ella una serpiente. Devolvamos a la mujer sus blancas alas y volverá a ser una paloma; esa paloma que los cristianos colocan sobre sus altares, adorándola bajo el nombre del espíritu santo.

Las levantas las frases del ilustrado abate vienen en apoyo nuestro al tomar la pluma para desarrollar nuestras ideas acerca de la influencia de la mujer en la civilización, co-

mo medio poderoso de regeneración en el orden social y político.

Generalmente los hombres se cuidan poco de facilitar la educación de la mujer, impidiendo, con su indiferencia, que sea miembro útil de la sociedad, y sólo procuran formar de ella objeto constante de idolatría ó de odio, de entusiasmo ó vituperio. Tal es el estado actual de la mujer, condenada a la más profunda somnolencia del espíritu.

El hombre se ocupa de ese ser, en el que está encarnado su destino, en los momentos en que ha de galantearla, ó vejlarla, tal vez siendo el único responsable de sus debilidades. Se fija en ella un instante con placer ó desden; acaso la encuentra frívola, tal vez veleidosa, pero no dice: veamos la manera de que no sea así, hagamos su transformación.

La filosofía del hombre jamás ha interrogado á esa alma de la humanidad, cuya existencia solo se ha mostrado á su observación por la debilidad de sus concepciones ó por la frivolidad de sus ideas. No se ha tomado siquiera la pena de estudiarla para convencerse de si es ó no capaz de perfeccionamiento moral ó intelectual; tampoco ha procurado indagar si ocupa en la sociedad el puesto que reclama para ella la civilización, y si la misión que desempeña responde á los deberes que exige el impulso de las modernas ideas.

Si los hombres hubiesen dirigido los esfuerzos de su filosofía hacia ese punto culminante de su vida social, ya hubiesen comprendido que la necesidad que siente la mujer de penetrar en el santuario de la verdad se ha convertido en imperiosa exigencia de su alma y de su razón; pues, como ha dicho muy bien

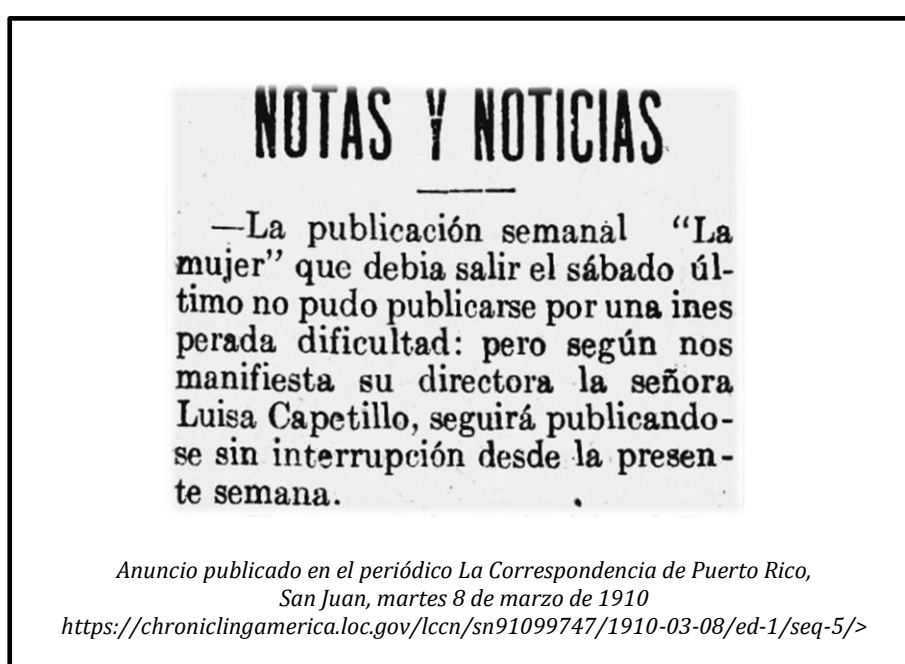
uconn_libraries; americana

<https://archive.org/details/lashijasdeeva00merc/page/n71/mode/2up>

4.5. La prensa feminista

En contraste con la afirmación de que el feminismo puertorriqueño se inició en el siglo XX, encontramos que bajo la influencia del capitalismo y de las luchas obreras, la colaboración de las mujeres en la prensa de Puerto Rico en el siglo XIX es el reflejo indudable de algo que se ha negado históricamente, sus múltiples intentos de participación en la sociedad. Como señala don Antonio S. Pedreira, el censo de 1899 “tampoco arroja ni una sola mujer dedicada al periodismo” (Pedreira, 1970, p. 343), sin embargo, de los periódicos y revistas publicados entre 1856 y 1919, más de una veintena contaba ya con la colaboración de mujeres: *Brisas de Borinquen*, de 1864 (Alejandrina Benítez), *La Azucena*, *Revista de Literatura, Ciencias, Artes, Viajes y Costumbres, dedicada al Bello Sexo*, de 1870 (Rosario Díaz y Espiau), *El Álbum de las Señoritas*, *Revista Quincenal de Literatura, Educación y Recreo, dedicada al Bello Sexo*, de 1872 (varias), *El Buscapié*, de 1877 y *La Revista Puertorriqueña* (Amparo Fernández Náter, administradora), *El Nivel de Vega Baja*, de 1889 (Brígida Álvarez), *El Carnaval*, *La Democracia*, *El Hogar* (Josefina Moll, colaboradora), *El Triunfo*, de 1899 (dirigido por Francisca Suárez), *El Abanico*, de 1903 (Lola Rodríguez de Tió), *La Hoja de Rosa*, de 1905 (Carmen Ramírez Grau), *El Duende*, de 1908 (Trina Padilla de Sánz, Teresa Buxeda de Valle), “La página Blanca”, sección de *El Tiempo*, de 1910 (Teresita Mangual de Cestero), *La Mujer*, de 1910 (Luisa Capetillo, directora), *La Luz del Porvenir*, de 1911 (Francisca Suárez, directora), *Pluma de Mujer*, de 1915 (María Luisa de Angelis, directora), *Juan Bobo*, de 1916, *La Democracia*, de 1890 y *El Día*, de 1917 (Ángela Negrón Muñoz, bajo el seudónimo de Ana María Aldana), *La Revista Blanca*, de 1896 y *La Almojábana*, de 1917 (Lola Rodríguez de Tió, redactora), *Euterpe* (1888), *La Mujer* (1894), *La Mujer del Siglo XX* (1917-1921), *El Álbum Puertorriqueño* (1918), *La Evolución* (1902) y el *Heraldo de la Mujer* (1919), estos últimos fundados y dirigidos por Ana Roqué de Duprey. La proliferación de periódicos y revistas fundadas y dirigidas por mujeres de todas partes de la isla es prueba fehaciente del proceso

de formación del llamado “Cuarto Poder”, que se inició en el siglo XIX y que fue fortaleciéndose con el paso del tiempo. La prensa liberal despejó el camino a las primeras feministas que se integraron al periodismo. Bajo la dirección de las mujeres, las publicaciones dedicadas al “bello sexo” se volvieron medios para construir y promover la imagen de la mujer moderna, independiente y dispuesta a superarse; de la mujer ciudadana, comprometida con la transformación del país y del sujeto político, listo para dirigir las luchas por los derechos y la emancipación de la mujer.



4.5.1. Ana Roqué de Duprey: educadora, científica, periodista y líder sufragista

Entre las figuras femeninas más sobresalientes del periodismo de finales del siglo XIX en Puerto Rico destacamos a una autora central en este estudio, Ana Roqué de Duprey, educadora, escritora, activista social y colaboradora en *El Buscapié*, *El Imparcial* y *El Mundo*, que fundó revistas y periódicos para dirigir desde ellos una campaña en favor del sufragio femenino y promover la imagen de la mujer ciudadana y que, además, es reconocida como la primera líder sufragista puertorriqueña.

Ana Cristina Roqué Géigel nació el 18 de abril de 1853, en Aguadilla; hija de Martín Ricardo Roqué y Sapia, un exitoso comerciante europeo de ascendencia catalana e italiana y Ana Cristina Géigel y Suárez de Mendoza, de ascendencia canaria. Ana recibió una educación que le permitió desarrollar una personalidad independiente y el espíritu combativo de quienes crecen conscientes de sus derechos. A los dos años quedó huérfana de madre por lo que su abuela paterna, doña María Sapia, que no solo era profesora sino “una de las mujeres más ilustradas de su tiempo” (Reichard de Cancio, 2009), se dedicó a cuidarla y educarla; a los tres años ya sabía leer y escribir. Luego comenzó a asistir a la escuela privada de niñas; con la ayuda de su padre, aprendió aritmética avanzada, francés e inglés. A los siete años ya dominaba la mayoría de las materias y, además, pintaba y tocaba el piano. Ana Roqué resultó una niña prodigio, a los trece años ya tenía su propia escuela privada; en su hogar impartía clases a discípulas mayores que ella. Ingresó a la Escuela Normal y obtuvo su licencia para ejercer el magisterio.

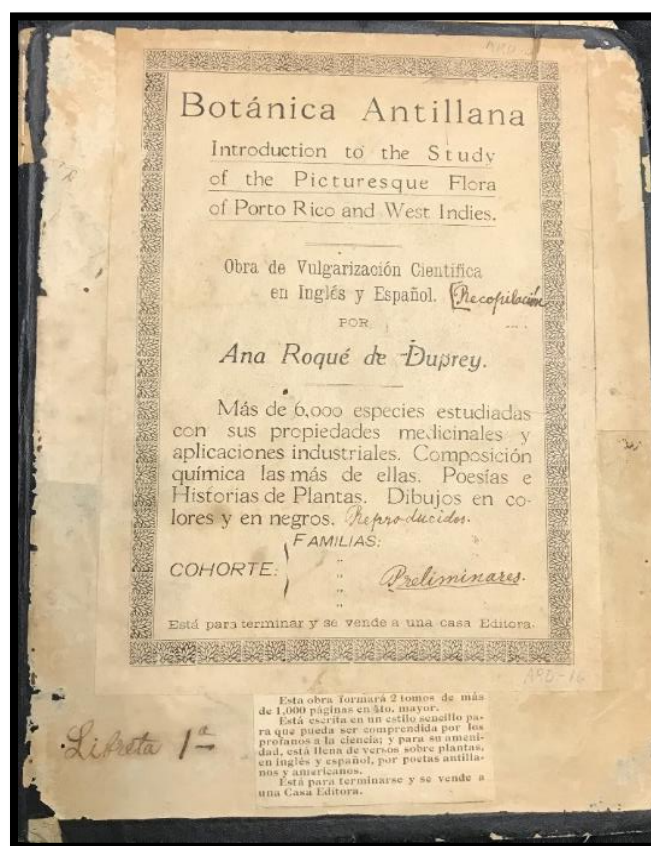
En 1872, a sus 19 años, Roqué se casó con el hacendado Luis Eduardo Duprey y Gayá, hijo de un emigrado francés, “hombre de una gran fortuna, tierras y esclavos” (Ibid, p. 3). Vivió con su esposo en la Hacienda Buenavista, en el barrio Caimital Alto de Aguadilla. Tuvo siete hijos que ella misma educó en su hogar, solo cuatro: Borinquen, Hortensia, Enrique y América, llegaron a la mayoría de edad. Después de casada continuó educándose: estudió filosofía y astronomía, se ganó la admiración de Camille Flammarion, famoso astrónomo francés con quien compartía sus escritos y quien la invitó a formar parte de la Sociedad Astronómica de Francia, a la cual perteneció hasta el día de su muerte.



La familia dejó Aguadilla para mudarse a la capital. En San Juan, fue compañera de tertulias de don Alejandro Tapia y Rivera y Carmela Eulate Sanjurjo. En 1880 muere su esposo. Viuda y con cuatro hijos, estudió filosofía y ciencias, cursó el bachillerato a través de estudios libres y fue la primera puertorriqueña en obtener un grado universitario del Instituto Civil de Segunda Enseñanza de San Juan. Se examinó como maestra superior y ofreció clases de latín, matemáticas, botánica y astronomía en colegios privados. Ejerció como maestra en Arecibo, Mayagüez y Ponce; fundó el Colegio Mayagüezano y el Liceo Ponceño, una escuela superior para señoritas. Dirigió la Escuela Modelo de Humacao; en ese pueblo ofreció también clases nocturnas a señoritas que aspiraban a ingresar al magisterio. Los artículos que publicó sobre la instrucción pública americana en Puerto Rico le lograron el reconocimiento del gobernador, quien, en 1899, la nombró directora de la Escuela Modelo de la Universidad de Puerto Rico. Ana Roqué de Duprey fue una educadora comprometida y dedicada que promovió y publicó manuales de enseñanza para el uso de alumnos y profesores, entre ellos *Elementos de geografía universal* (1888), con la colaboración del educador español Alejandro Infiesto y que más tarde el sistema de educación mandó a imprimir para utilizarlo en las escuelas de la isla, y *Explicaciones pedagógicas* (1894). De hecho, Roqué fue pionera en muchas áreas del quehacer social y político puertorriqueño: fundó y dirigió colegios y periódicos en la isla, fue una de las primeras mujeres en obtener

un grado universitario y un doctorado “honoris causa” de la Universidad de Puerto Rico; también fue la primera fémina en ser miembro de la Biblioteca Pública, logró acceso al círculo de los intelectuales puertorriqueños e incluso fue una de las primeras mujeres que pisó el Ateneo Puertorriqueño, la primera en ser nombrada presidenta honoraria de un partido político en Puerto Rico y la primera líder sufragista, la que contribuyó decisivamente a obtener el derecho al voto para las puertorriqueñas.

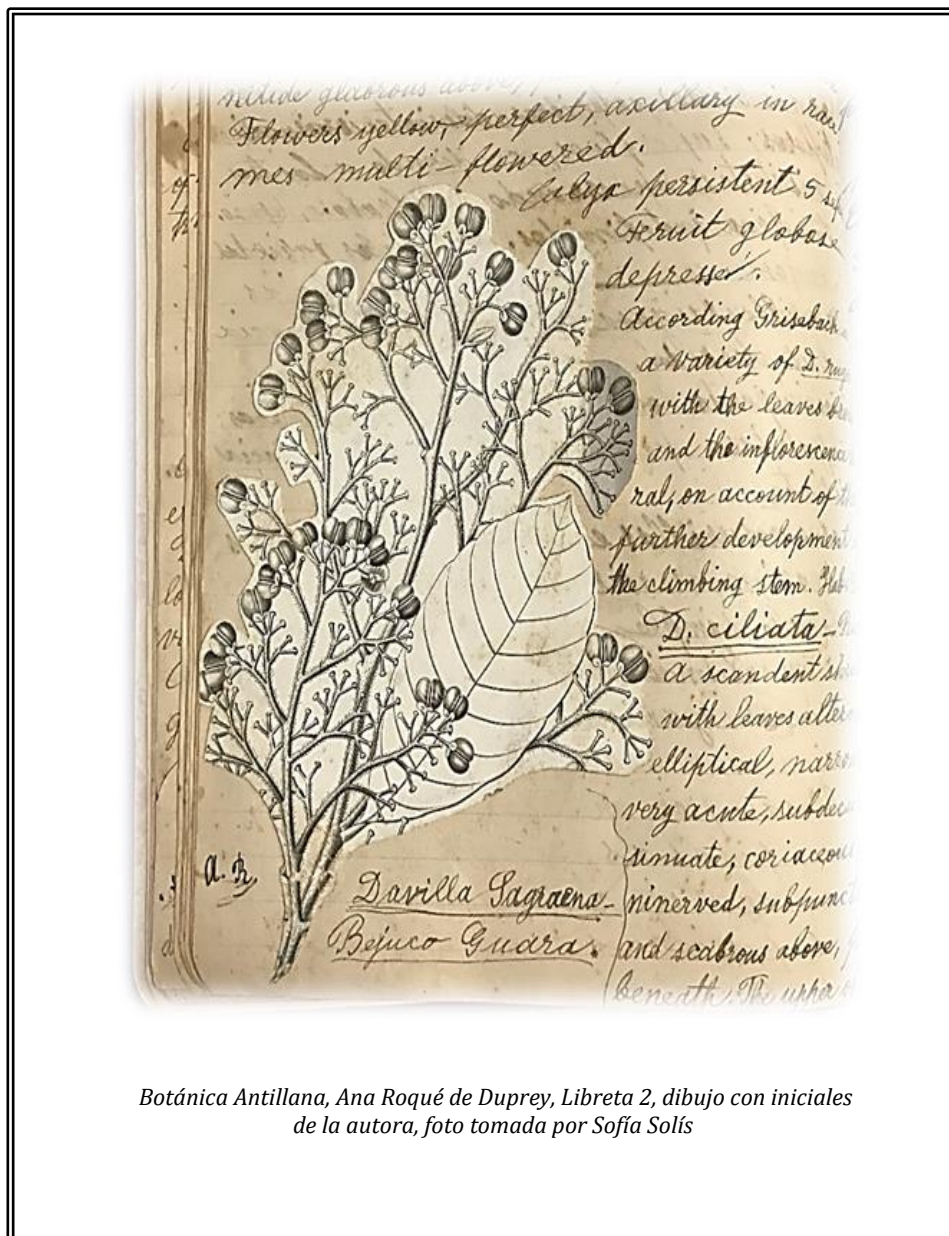
Ana Roqué fue la única mujer nacida en el siglo XIX en realizar un estudio científico exhaustivo dedicado a la flora de Puerto Rico y las Antillas, obra que además tradujo al inglés al mismo tiempo que la escribía. *Botánica Antillana* (antes, *Flora Antillana*), en el cual trabajó de 1906 a 1926, fue producto de la formación que recibió de su mentor, el Dr. Agustín Stahl, la autoridad científica de la Isla entre los siglos XIX y XX (con él se había instruido en botánica, zoología, astronomía, geología y meteorología) y de años de rigurosa investigación científica. Esta obra, que constituye un verdadero tesoro, se encuentra con otros manuscritos de Roqué en el depósito del Museo de Historia, Antropología y Arte de la Universidad de Puerto Rico en Río Piedras, consta de 33 libretas en las cuales identifica más de 6,000 especies de plantas y árboles de las Antillas con 400 dibujos a color y 150 en blanco y negro (muchos creados por la misma autora porque llevan sus iniciales) de la flora antillana, que ya es celebrada por la belleza y el cuidado con que nuestra científica logra ilustrar la diversidad de la flora de la isla.



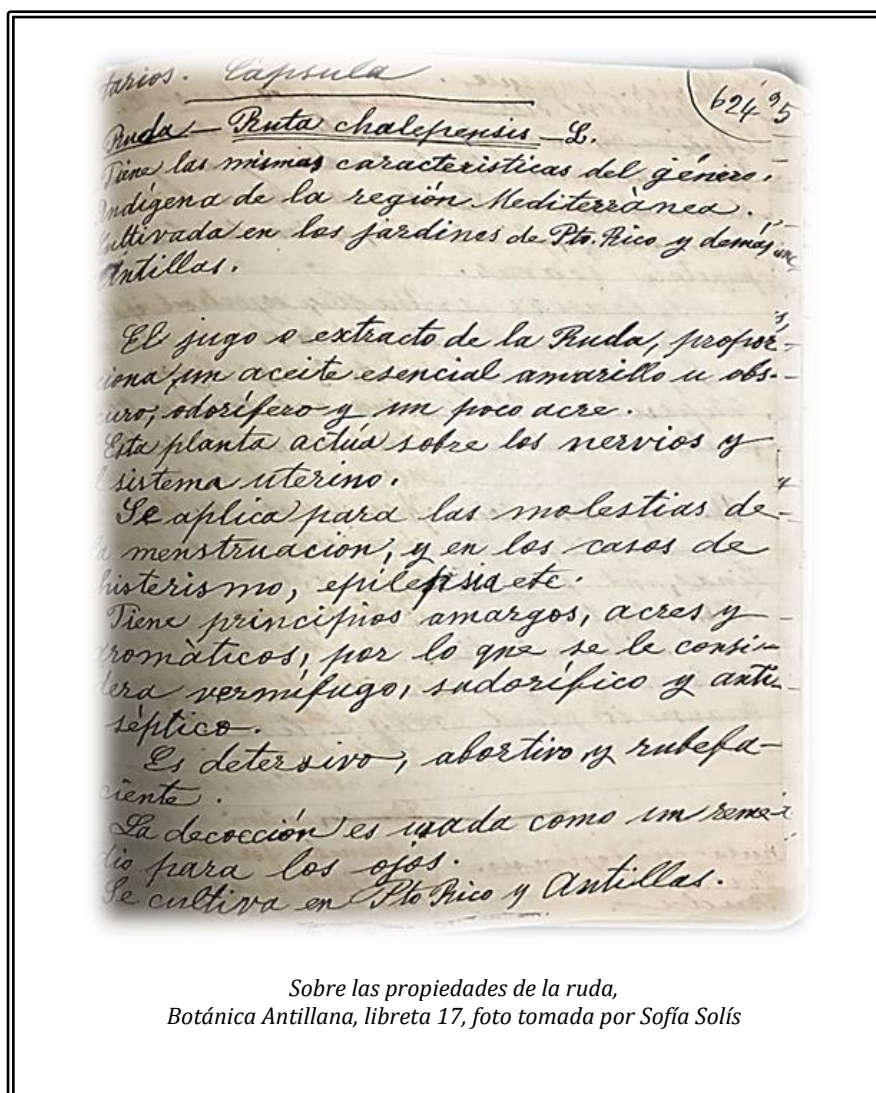
Ejemplar de Botánica Antillana, Museo de Antropología e Historia, Universidad de Puerto Rico, foto tomada por Sofía Solís

Además de los nombres científicos, la clasificación y las características de las plantas de Puerto Rico, Roqué comparte anécdotas y explica minuciosamente las propiedades medicinales de algunas plantas; por ejemplo, es muy interesante lo que señala sobre la Ruda ("Ruta chalefrensis"): "Esta planta actúa sobre los nervios y sistema uterino [...] Se aplica para las molestias de menstruación y en los casos de histerismo, epilepsia, etc. Tiene principios amargos, ocreos y aromáticos, por lo que se le considera vermífugo, sudorífico y antiséptico. Es deteritivo, abortivo y rubefaciente" (Roqué de Duprey, 1925). Cabe señalar que, entre sus observaciones científicas, Roqué intercala poemas y canciones de escritores antillanos que se inspiraron en la naturaleza para crear sus obras; por lo que la obra destaca por la gran habilidad y el ingenio de esta puertorriqueña para integrar su visión pedagógica y convertir esta obra científica en un texto educativo que llama la atención de todo tipo de

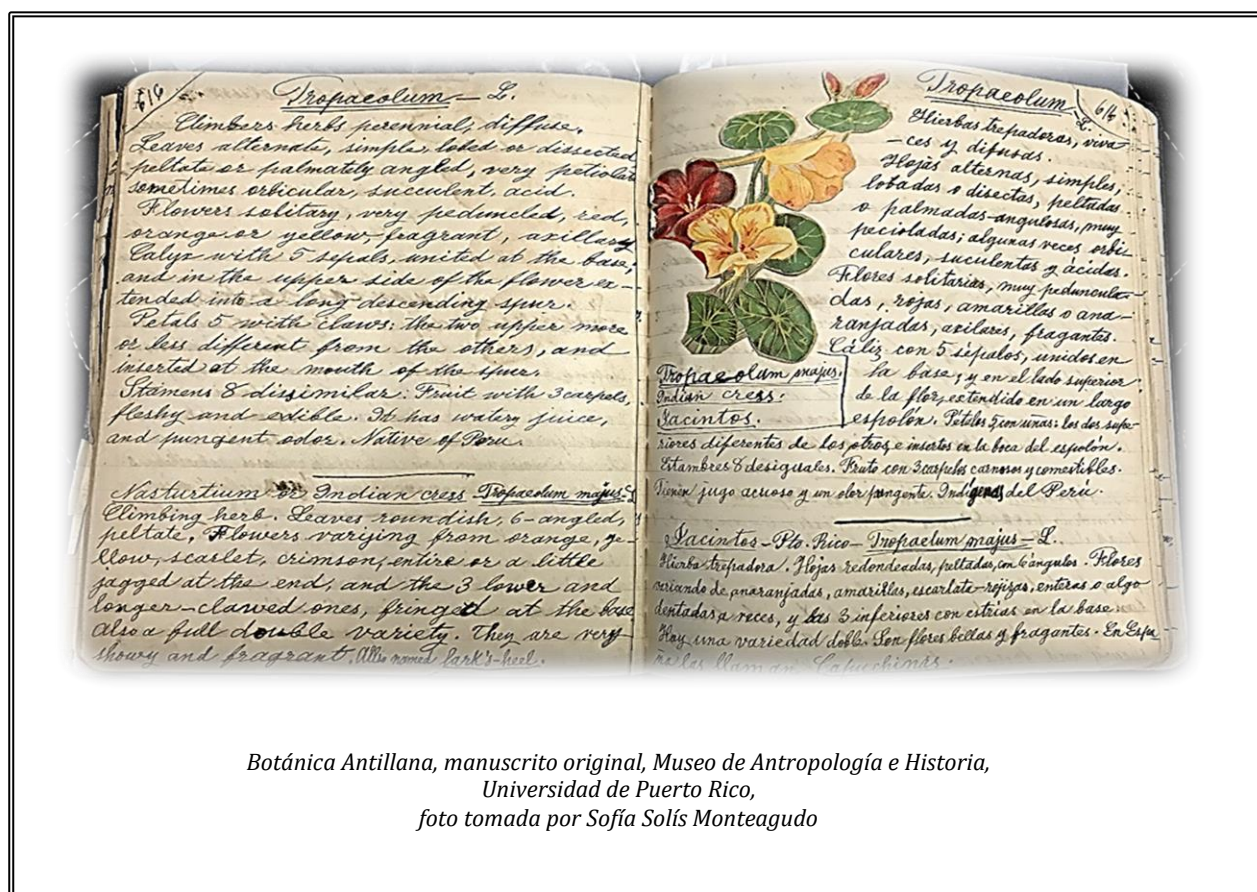
lector. Sin lugar a dudas, *Botánica Antillana* no solo revela el carácter y la experiencia de aquella mujer sabia, disciplinada y persistente, sino que, además, refleja la sensibilidad que caracteriza a los grandes humanistas.



Botánica Antillana, Ana Roqué de Duprey, Libreta 2, dibujo con iniciales de la autora, foto tomada por Sofía Solís



A pesar de haber centrado todos sus esfuerzos durante veinte años en la producción de esta obra, Roqué no logró que la Universidad de Puerto Rico la publicara; el Dr. Carlos Chardón, presidente de la universidad rechazó dos veces el trabajo de Roqué alegando pequeñas deficiencias que ella misma corrigió (en sus manuscritos consta la edición del trabajo según las recomendaciones de Chardón). Mientras Roqué editaba su obra, el Dr. Chardón avaló dos estudios de botánica de dos extranjeros, el alemán Ignatz Urban, "*Flora Portoricensis*", y otro del botánico estadounidense Nathaniel Lord Britton, pero nunca valoró como correspondía el trabajo investigativo de nuestra primera científica.



Botánica Antillana, manuscrito original, Museo de Antropología e Historia,
 Universidad de Puerto Rico,
 foto tomada por Sofia Solís Monteagudo

Roqué devino una figura prominente en el periodismo puertorriqueño de finales de siglo XIX y principios del XX. No solo colaboró en un sinnúmero de periódicos del país: *El Buscapié*, *El Imparcial*, *La Revista Puertorriqueña*, *La Ilustración Puertorriqueña* y *El Mundo*, sino que fue la primera mujer que fundó y dirigió cinco publicaciones periódicas en la isla: *Euterpe* (1888), *La Mujer* (1894), *La Evolución* (1902), *La Mujer del Siglo XX* (1917) y *El Álbum Puertorriqueño*, que luego se transformó en *El Heraldo de la Mujer* (1920). En todas ellas se dedicó a alentar a las mujeres a luchar por sus derechos, a empoderarlas difundiendo sus escritos, publicando y celebrando sus logros profesionales, educando a las lectoras e incitándolas a ser valientes y a atreverse a progresar. Roqué combinó su labor periodística con su vocación de educadora. En el *Heraldo de la Mujer* publicaba una sección científica en la que compartía el producto de sus investigaciones sobre botánica y astronomía y donde, a menudo, incluía sus consultas a otros miembros de la Sociedad Astronómica de Francia. Comentaba temas literarios y reseñaba las obras de escritoras puertorriqueñas; “adiestraba

alumnas en el arte tipográfico y varias de ellas trabajaron en San Juan y Ponce, donde demostraron absoluta pericia en todos los ramos de la imprenta” (Pedreira, 1970, p. 265) y ofrecía becas para estudiar la carrera de maestra a una joven de cada pueblo que consiguiera 180 suscripciones a *La Mujer* (ibid., p. 264).



Periódico La Mujer, Ana Roqué de Duprey, foto de archivo, Colección Puertorriqueña, Biblioteca UPR, Río Piedras

Además de los periódicos, Roqué de Duprey organizó y presidió la Asociación Insular de Mujeres Votantes y la Liga Femínea, frentes de lucha por el derecho al sufragio. Su extraordinaria labor ciudadana y su lucha incansable como líder sufragista también le ganaron el derecho a participar en la política del país; prueba de ello son las cartas enviadas por los miembros de los partidos Unión Puertorriqueña y Liberal Puertorriqueño, en que se reconocen los esfuerzos de esta valiente mujer. En la primera, el secretario de la Junta Central del Partido Unión de Puerto Rico, José Enrique Gelpi, le anuncia que se ha acordado nombrarla presidenta honoraria de su partido:

El discurso del señor Barceló, al proponer tal designación, puso de relieve los grandes méritos personales, morales y políticos que en usted concurren; su asidua y perseverante labor en pro del derecho de nuestra patria y todas las nobles y altas ejecutorias de su larga y preciosa vida [...] La Asamblea, puesta de pie por varios segundos, tributó a usted un ferviente homenaje y por aclamación unánime, usted fue designada, como antes dije, para figurar a la cabeza de nuestro glorioso partido” (Gelpí, 1930).

En la segunda, el senador y presidente del Partido Liberal Puertorriqueño, Antonio R. Barceló, la distingue como una patriota ejemplar cuando expresa: “El país necesita el aliento de su fe y de su perseverancia ¡Hay ya tan pocos ejemplos de esto!” (Barceló, 1932)

Roqué fue admirada por su valor, su inteligencia y su desempeño en favor de las causas justas. De sus escritos, muchos de ellos publicados en los periódicos, y de la correspondencia que mantenía con las líderes sufragistas, con escritores y políticos, se desprenden sus ideales y toda su actividad en la lucha por los derechos de la mujer, a la que consagró gran parte de su vida. Roqué insistía en que Dios le había dado otra encomienda a la mujer, no solo la de dar hijos a la humanidad, sino la de contribuir con el don de su inteligencia a “formar una patria digna, grande y noble para ellos” (Carta de Ana Roqué de Duprey a las mujeres puertorriqueñas). Consciente de esa gran responsabilidad, instó a las mujeres a abandonar la vida vegetativa para educarse, para asumir los deberes, para luchar por el derecho al sufragio y por otros derechos que les eran negados y que les permitirían servir bien a la patria.

En cuanto al feminismo, ideal que propulsa en la isla y que viene a ser su sello distintivo, Roqué insiste en que es un cambio ineludible que opera en la mujer porque la modernidad lo exige:

Hoy el mundo ve con sorpresa y admiración los avances de la mujer, cuando después de siglos de opresión y reclusión en la red de insensatos prejuicios, se les deja alguna libertad de manifestarse tal cual Dios las creó y la naturaleza, como seres libres, inteligentes y enérgicos, verdaderas compañeras del hombre de nuestros días (Roqué, 1929).



*Doña Ana Roqué de Duprey Líder del Movimiento Sufragista en Puerto Rico,
Galería de Puertorriqueños Ilustres, Ateneo Puertorriqueño*

4.5.2 La propaganda feminista en las revistas de Ana Roqué de Duprey

Ana Roqué de Duprey conjugó con destreza arte y publicidad en sus revistas para adelantar la causa de las mujeres a través de la prensa periódica del país. El plan magistral de Roqué era promover la participación ciudadana de las mujeres a través de la prensa, proveer un espacio donde estas pudieran demostrar su calidad moral, su inteligencia y su habilidad para desempeñarse cabalmente en el ámbito público. De esa manera despejaba las dudas sobre la capacidad de las mujeres para tomar las riendas de la sociedad y ya no desde el hogar, sino en la tertulia literaria, en la sala de clases, en la oficina, el hospital, en las cortes y en la legislatura, si era posible. Como señala Gaspar Galaz, en *“La fuerza social del arte”*, aunque el artista suele estar condicionado por la sociedad de su tiempo, en algunas ocasiones, este “debe rebelarse y protestar contra las concepciones oficiales del arte y su papel en la comunidad” (1971, p. 32). Inconforme con la imagen de la mujer que se manejaba en las revistas dedicadas al “bello sexo”, Roqué diseña una campaña publicitaria para difundir el ideal de la mujer moderna, cuya belleza estriba en su conocimiento y en su capacidad de reconocer lo que es justo y de luchar para alcanzarlo. En manos de Roqué, las revistas dedicadas al bello sexo se transformaron en un medio para destacar la participación de las mujeres y divulgar su actividad como artistas, literatas, periodistas, educadoras y líderes cívicos. El discurso fue el elemento fundamental para crear una imagen de la mujer que pudiera transformar la concepción tradicional de la femineidad, la belleza y lo sublime. Desde el eslogan hasta los anuncios, el lenguaje publicitario en las revistas de Roqué proclama el nacimiento de una mujer comprometida con el progreso, que se proyecta hacia el futuro y que reclama en la sociedad el lugar que le corresponde por derecho.

Suscríbese al “Heraldo de la Mujer.”
Todo borincano, hombre o mujer, por
el prestigio de su isla debe de ayu-
dar a sus mujeres a ocupar una posi-
ción honrosa ante la América.

*Publicidad en el Heraldo de la Mujer, Año II., Núm. 25, octubre de 1919,
 Archivo Digital Nacional de Puerto Rico*

NUESTROS FAVORECEDORES

Todas las mujeres cultas y progresistas,
 y los hombres más ilustrados van suscribién-
 dose al «Heraldo de la Mujer».

¿Por qué no leerán mucho las puerto-
 rriqueñas? Si leyeran, serían las mujeres
 más ilustradas de la tierra.

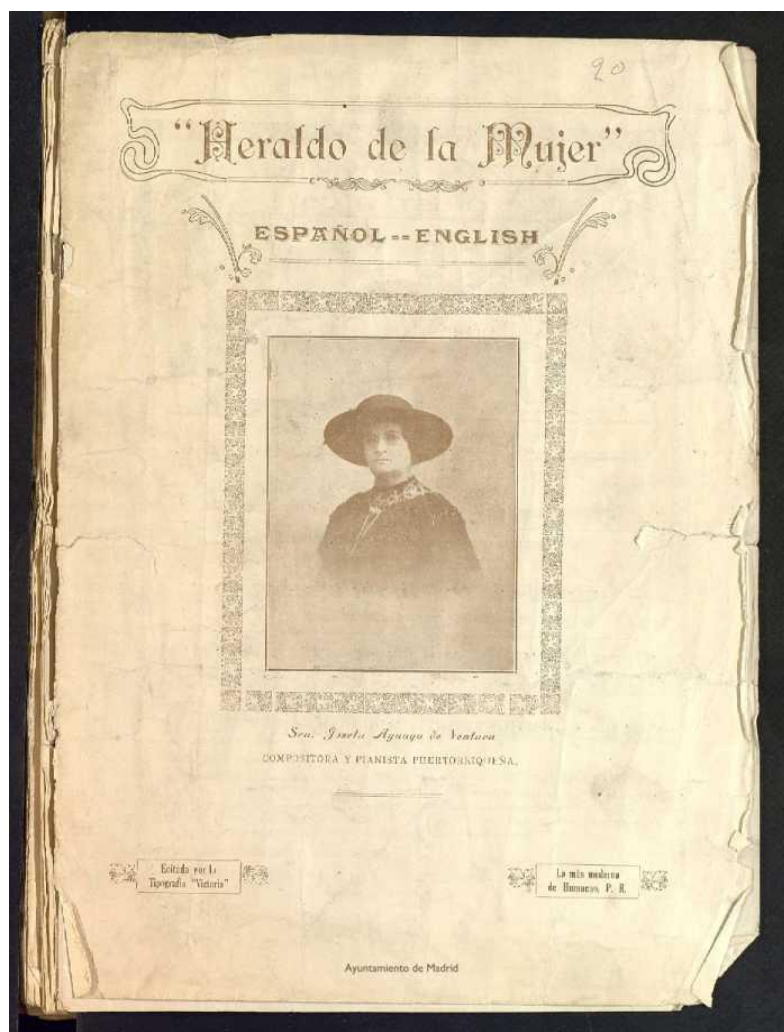
SUSCRIBASE Y ANUNCIESE EN “HERALDO DE LA MUJER”

Todo puertorriqueño que ame su patria,
 debe ayudar a las mujeres que honran a su país
 demostrando su cultura y la de su tierra. Allí
 donde la mujer se ocupa de cosas del espíritu,
 allí hay progreso positivo.

¿No nos ayudará Ud? Suscríbese.

“Heraldo de la Mujer” es el periódico femenino por excelencia. El visita los
 hogares de las mujeres más cultas, y de los hombres
 más ilustrados. Toda puertorriqueña debe ser suscriptora del periódico que coadyuva a la
 cultura de la mujer, y defiende sus derechos.
 Es deber de la mujer moderna ilustrarse y vivir con su época y con su siglo. Y es deber del
 hombre ayudarla en tan nobles empeños.

Publicidad en el Heraldo de la Mujer, Archivo Digital Nacional de Puerto Rico



Josefa Aguayo de Ventura, Compositora y pianista puertorriqueña en la portada del *Heraldo de la Mujer* del 15 de abril de 1919, N.º 20, Archivo Digital Nacional de Puerto Rico

En la sección “Sociedad”, Roqué celebra los logros de las mujeres: la publicación de sus obras, la obtención de sus grados académicos, su participación en certámenes literarios y concursos musicales como los celebrados en el Ateneo; en todos los números hay siempre un elogio para ellas: “En el Certamen de Música, fueron premiadas tres de nuestras virtuosas en el piano: las Srtas. Riancho, Arteaga y Campoamor. A ese triunvirato de artistas, nuestra efusiva felicitación (1920, p. 12). Por la portada de *El Heraldo de la Mujer*,

desfilan artistas e intelectuales puertorriqueñas como Josefa Aguayo de Ventura, la notable poetisa puertorriqueña, Trina Padilla de Sanz y la periodista Amparo Fernández Náter. En sus páginas se publicaron las obras de nuestra insigne escritora Carmela Eulate Sanjurjo, de “La Hija del Caribe”⁷, de Luisa Amelia de Hostos y Concha Meléndez, y de la misma Roqué, que compartió sus cuentos, sus novelas, fragmentos de su *Botánica Antillana*, lecciones de gramática e infinidad de artículos producto de sus investigaciones sobre Astronomía.

⁷ Trina Padilla de Sánz

En su afán de reconocer a las puertorriqueñas, Roqué presenta en sus revistas las biografías de mujeres destacadas de la sociedad isleña; también divulga y promueve los proyectos benéficos como “El centavo escolar”, “El zapato de los niños pobres”, la “Sociedad Protectora de Mendigos”, “La Liga Antituberculosa” y muchas otras iniciativas que las mismas dirigen y que demuestran que las mujeres poseemos una sensibilidad especial y una excelente disposición para el servicio público.

La Liga Antitubercu'osa.—La Legislatura ha asignado \$80,000 para un sanatorio.

Y la Liga ha nombrado nueva directiva, bajo la presidencia de la Sra. Obdulia Cottés de Lá-

Sociedad Protectora de Mendigos.

Esa filantrópica sociedad de San Juan, ha nombrado nueva directiva en la que figuran entre otras valiosas, nuestras amigas Stras. Amparo Fernández, Angelita C. de Miró, y la espiritual Infante de Ribbot. Siempre la mujer caritativa y dulce, consolando al desvalido.

Ayude a los Niños Pobres

Es necesario que en cada municipio de esta isla, se organice la sociedad filantrópica “El zapato de los niños pobres”. Esta sociedad viene trabajando desde hace varios años, en San Juan con tanto éxito que podemos asegurar que todos los niños pobres que asisten a las escuelas van debidamente calzados.

No se necesita hacer sacrificios. Aceptamos cualquier donativo por insignificante que sea. Mándelo hoy mismo, si usted desea a:

Sra. María T. de Suárez, P. O. Box 1122.

Sr. Miguel M. Toro, Aduana.

Sr. Pedro M. Velez % “National Cash Register Co.”

(Este anuncio lo publica gratis EL HERALDO DE LA MUJER.) Advt.

*Obras benéficas auspiciadas por las integrantes de la Liga Femenina, en el Heraldo de la Mujer,
Archivo Digital Nacional de Puerto Rico
<https://archivonacional.com/?s=%20Heraldo%20de%20la%20Mujer>*

Roqué no solo dirigió una campaña para el reconocimiento social de la mujer, sino que además, a través de sus publicaciones, preparó el camino para la incursión de las mujeres en la política. Carmen de Burgos, española pionera en el periodismo español y primera periodista del *Heraldo de Madrid*, reconoció a doña Ana como “La inspiradora del sufragio femenino en Puerto Rico”.⁸ La campaña feminista que inició Ana Roqué en la prensa puertorriqueña tuvo también como objetivo obtener el derecho al voto para las mujeres. A medida que se organizaban las mujeres en la Liga Femenina, el discurso publicitario se fundía con la propaganda política de la campaña sufragista.

4.6. *La Mujer del Siglo XX* y la lucha por el sufragio

La revista quincenal *La Mujer del Siglo XX*, fundada y dirigida por Roqué en 1917, ha sido la publicación más importante e influyente en la lucha por los derechos de la mujer en Puerto Rico. A diferencia de las demás publicaciones “dedicadas al bello sexo,” *La Mujer del Siglo XX*, se autodenomina “Representante de la Mujer Puertorriqueña, Defensora de los Derechos de la Mujer y Órgano de la Liga Femenina Puertorriqueña”, con lo que establece claramente su finalidad política al frente de la lucha feminista. Sufragada por las damas y redactada con la colaboración de periodistas, escritoras, hijas o hermanas de escritores y figuras de la política, maestras, empresarias y otras mujeres influyentes de todas partes de la Isla, en su mayoría integrantes de la Liga Femenina Puertorriqueña,⁹ esta revista constituye el despertar de una conciencia feminista que fue gestándose desde mediados del siglo XIX y que se manifiesta con fuerza en la prensa de principios del siglo XX. Sus objetivos estaban

⁸ Burgos, Carmen de. Carta, agosto 24, España, a Ana Roqué. 2 p. en 1 h. Autógrafo firmado. Solicita datos biográficos y foto de Ana Roque, con el objeto de publicar en el *Heraldo de Madrid* un reportaje sobre “la inspiradora del sufragio femenino” en Puerto Rico. Ofrece noticias sobre la sociedad femenina Cruzada de Mujeres Españolas.

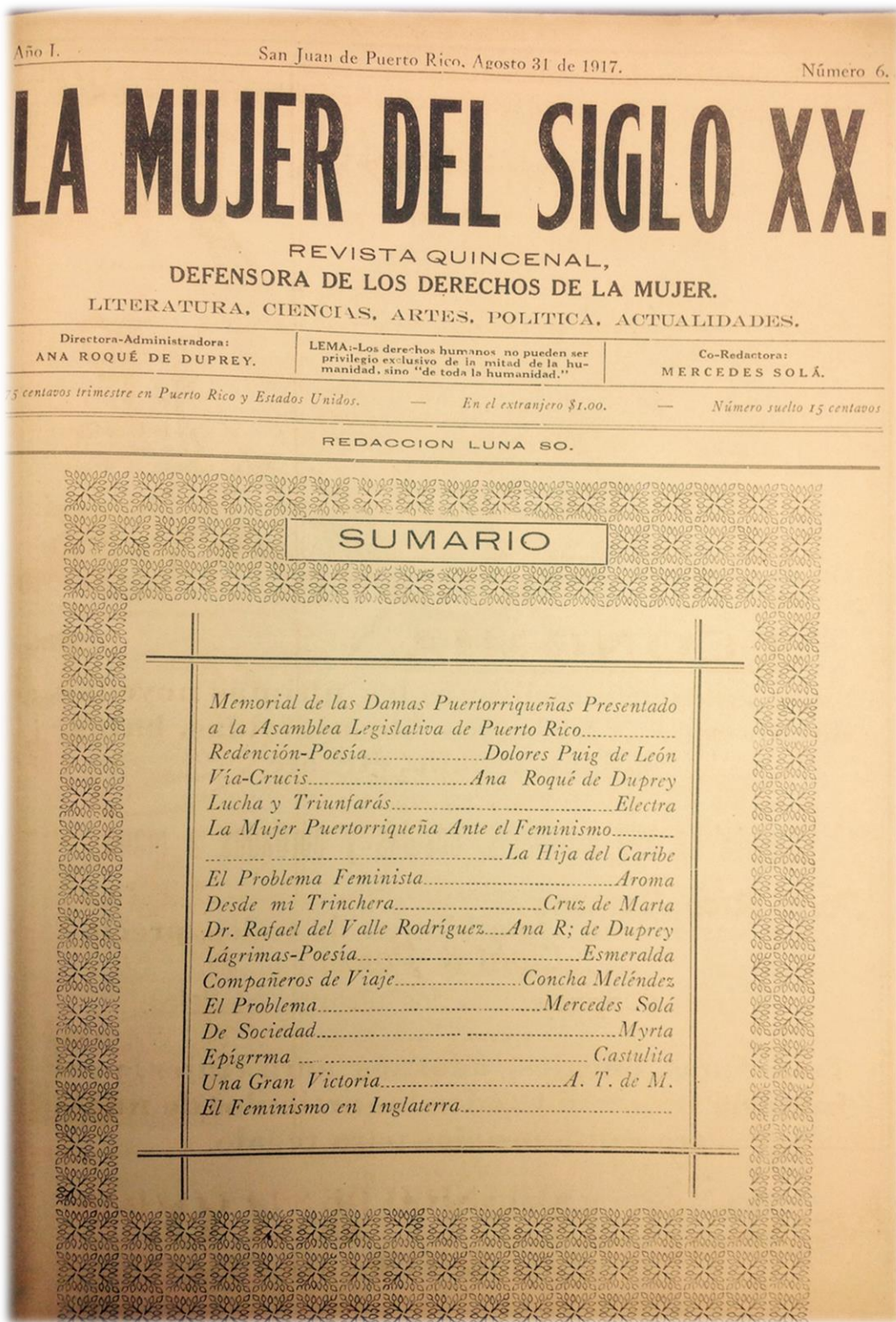
⁹ La Liga Femenina Puertorriqueña fue la primera organización sufragista en Puerto Rico, se fundó en 1917. Amparadas en la Ley Jones (1917), que convertía a los puertorriqueños en ciudadanos americanos, las integrantes de la Liga exigían, como ciudadanas, el derecho al voto.

trazados claramente: reconstruir la imagen de la mujer y lograr que se legislara en favor del sufragio femenino.

Recordemos que Ana Roqué era ya un sujeto político, una patriota, como la llamaban los miembros del Partido Liberal Puertorriqueño, “la más ardiente feminista y la más firme defensora de los derechos de la mujer” (Roqué de Duprey, 1917a). Determinada a iniciar un movimiento arrollador en pro de sus derechos, se refiere a las lectoras de *La Mujer del Siglo XX* como “compatriotas” y las llama a actuar con la convicción de que el derecho que exigen les corresponde:

Así, pues, mujeres puertorriqueñas, prestad atención al eco -no de la irreflexiva juventud, que se deja llevar por las impresiones del momento-, sino de la convicción de la edad madura, que serenamente, sin prejuicios ni apasionamientos, ha reflexionado, que la mujer en pleno goce de sus derechos cívicos, puede cumplir mejor en la tierra su hermosa misión de paz y de amor...sacudid de una vez la apatía invertebrada de una vida sin objeto, de una vida insustancial; y acordándoos de que Dios os dotó de un cerebro para pensar, y de una voluntad para seguir una consciencia recta... (ibid.)

Como bien afirma Michelle Foucault, “el discurso no es simplemente aquello que traduce las luchas o los sistemas de dominación, sino aquello por lo que, y por medio de lo cual se lucha, aquel poder del que quiere uno adueñarse” (1992, p. 15), y ese llamado constante a la toma de poder a través de la palabra en *La Mujer del Siglo XX* fue, indudablemente, uno de los motores que impulsó la lucha por la vindicación de las mujeres puertorriqueñas.



*Ejemplar de La Mujer del Siglo XX, fundado por Ana Roqué en 1917,
Ateneo Puertorriqueño*

En los primeros números de *La Mujer del Siglo XX* se puede advertir que muchas mujeres habían alcanzado ya una clara conciencia de sí mismas y de su realidad, que estaban decididas a reconstruir su imagen y a luchar contra las formas de sujeción de la sociedad patriarcal. En su artículo "*La Cenicienta de la Humanidad*", Ana Roqué reflexiona sobre la condición de la mujer a lo largo de la historia:

Si hojeáramos la historia de la humanidad y nos preguntáramos: ¿Cuál ha sido la existencia de la mujer a través de los siglos?...Siempre preterida, siempre mirada como un ser inferior que se trata a puntapiés, sin voz ni voto en las cuestiones de familia a veces, sin voz ni voto en el hogar y fuera del hogar; con un fardo de deberes sobre las espaldas, deberes penosos, los más penosos de la entidad humana; y sin ningún derecho que recuerde su origen idéntico al del hombre (Roqué de Duprey, 1917b).

El planteamiento de Roqué, que cuestiona a la mujer como un "ser inferior sin alma," un "cero a la izquierda, sin voz ni voto" es más que el reconocimiento de la condición de inferioridad a que ha estado condenada la mujer, es la denuncia abierta de un crimen cometido a lo largo de la historia.

Continúan en la misma línea de Roqué Trinidad Padilla de Sanz, Águeda Aponte, Soledad Lloréns Torres y muchas otras colaboradoras de la revista que reafirmaron el descrédito en que se encontraba la mujer y advirtieron que sólo el derecho al voto lograría revestirlas de la dignidad de que se las había despojado. En su artículo "*La Mujer Puertorriqueña ante el Feminismo*", la "Hija del Caribe" (Trina Padilla de Sanz), anticipaba lo que sería el mayor logro de la lucha feminista: "La mujer dejará de ser, merced a sus derechos adquiridos, la sierva del hombre...en todos los órdenes de la vida, igual ante la ley, persona y no cosa" (Padilla de Sanz, 1917). A la imagen de la sierva se unió la de la esposa, recluida en el recinto del hogar. En "*En Marcha*", Águeda Aponte se refiere a la imagen de la mujer en

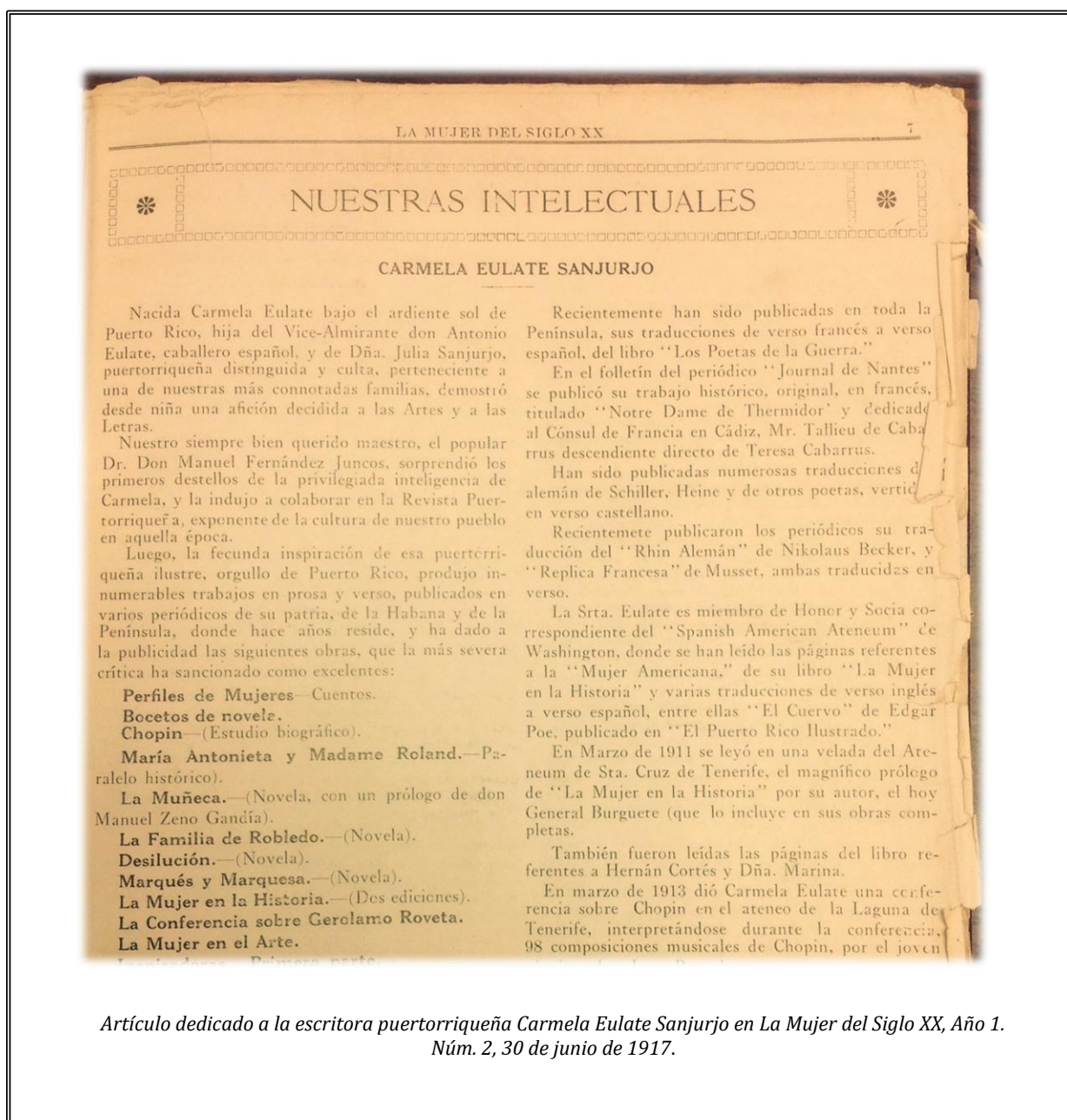
“su estado perfecto” de sumisión: a la “Reina del Hogar”, a la “Mujer de su casa”, falsos títulos tras los que se ocultaba el lugar a que quedaba relegada la mujer en la jerarquía social: “La mujer de su casa es un ideal erróneo; señala el bien donde no está; corresponde a un concepto equivocado de la perfección, que es para todos progreso, y que se pretende que sea para ella inmovilidad” (Aponte, 1917). Por su parte, “Aroma”, en “*El Problema Feminista*”, expresaba: “el círculo de hierro y de fuego en que había pretendido el hombre encerrar a la que llamaba con inconsciente hipocresía su compañera, se ha roto para siempre...” (*La Mujer del Siglo XX*, 31 agosto, Año I. Núm. 6.). El mismo planteamiento presenta Soledad Lloréns Torres en su carta a la presidenta de la Liga Femenina Ponceña:

Observen que se nos llama reinas del hogar como de éste se nos deja el sitio más limitado [...] Comprendemos que con nuestra actitud pasiva demostrábamos la incapacidad para colocar en alto nuestros anhelos. Empleábamos nuestra actitud en alhajar la casa de muñecas. Hoy que ella se derrumba deben venir abajo también los principios que se opongan a nuestra emancipación (Lloréns Torres, 1917, p. 9)

Los primeros discursos de la revista *La Mujer del Siglo XX* cuestionan la identidad que les ha atribuido la sociedad: “¿Qué somos? Cenicientas, siervas, mujeres de la casa, propiedad del esposo, muñecas encantadoras cuya única misión era embellecerse para tratar de agradar” (“*El Derecho al Sufragio en la Mujer Puertorriqueña*”, 31 de diciembre de 1917, Año 1, Núm. 14), ciertamente, imágenes referentes de un estado de inferioridad y de sujeción que muchas mujeres rechazaban y que, por ende, provocó su resistencia: “Mujer, mujer, solo recibías una recompensa. Los hombres al fin te proclamaron “el ángel del hogar” [...] Más, aún no es tarde. Por ti vela una virgen: la virgen de América que en el siglo XX te proclamará con todos tus derechos civiles y políticos como “El Ángel de la Patria” (García, 1918). Las redactoras de la revista se adueñaron del discurso para renegar de esa identidad y proyectarse como seres sociales y políticos.

La Mujer Siglo XX promovió una campaña de vindicación que se enfocó en enfatizar las capacidades de las mujeres y pronto comenzó a difundir las imágenes que reflejaban su toma de poder. Varios son los artículos de *La Mujer dos Siglo XX* que demuestran las nuevas identidades femeninas y documentan las experiencias de las mujeres en el ámbito social, intelectual y político. Como bien es sabido, las capacidades intelectuales de la mujer estuvieron en entredicho y fueron motivo de ardiente debate en la prensa;¹⁰ en contraposición a esa percepción de la mujer ignorante, enajenada, al margen del conocimiento de las leyes y de la participación ciudadana, aparecen en la revista modelos de la mujer culta, “antorcha luminosa que guía a la humanidad por el camino del bien”, “regenerada, educada e instruida para educar a las futuras generaciones”, y determinada a salir de la sombra en que la ha mantenido el orden social: “La mujer puertorriqueña, educada hoy al igual que el hombre, se encuentra capacitada para intervenir, por derecho divino y humano, en las funciones del gobierno de su país y su despertar es hermoso e imponente” (Roqué, 1917). En los primeros números de la revista se registra la participación de la mujer en la pedagogía, la literatura, el arte y las ciencias. Ejemplos de ello son los artículos sobre Luisa Fernández Callejo, a quien reconocen como “una de las profesoras más competentes por su amplia ilustración y manejo de la enseñanza” (*La Mujer del Siglo XX*, 31 de agosto de 1919, Año II. Núm. 53) y sobre otra autora central en este trabajo, Carmela Eulate Sanjurjo, a quien se le honra en la publicación titulada “*Nuestras Intelectuales*” como una de las mujeres más brillantes y donde, además, se mencionan por lo menos catorce títulos de obras de su autoría. De la escritora también aparece, en la publicación del 30 de junio de 1917, uno de sus ensayos más sobresalientes, *La Mujer en el Arte*.

¹⁰ El tema no se les escapa a las redactoras de la revista, también lo trata Águeda Aponte, en un artículo titulado “La Inferioridad de la Mujer,” publicado el 30 de octubre de 1917



En muchos de los números de la revista se incluyen semblanzas de mujeres puertorriqueñas y extranjeras, destacadas por sus aportaciones a la sociedad, estos son los casos de las puertorriqueñas Paz Betances y Carlota Matienzo, de ésta última se señala:

Como entidad social como entidad profesional, es indiscutible porque es intachable. Consagrada al estudio desde sus primeros años, su cerebro fue siempre el cauce abierto a toda corriente de progreso científico... Como pedagoga

es inapreciable porque, artista notable, va puliendo y tallando con sutileza extrema las metes y las almas de sus educandos (Negrón Muñoz, 1917).

Otro hecho que se reseña en la revista, y que no deja lugar a dudas sobre el interés de las puertorriqueñas por desarrollarse intelectualmente, es su participación en las Noches del Ateneo. En el artículo “*Las Conferencias del Ateneo*” se comentan las conferencias dictadas por economistas sobre el alto costo de la vida, el absentismo en Puerto Rico y las relaciones entre el capital y el trabajo, y se documenta su asistencia y participación en las mismas:

Varias damas asistieron a las conferencias distinguiéndose entre ellas, la Srta. Mercedes Solá, la Sra. Milagros Newton y Violeta. La Srta. Solá, que tanto se preocupa de los intereses generales de Puerto Rico, leyó un escrito cerca de la educación rural en su relación con el problema económico. Las ideas de la señorita Solá fueron acogidas con visibles muestras de aprobación” (Anon., *Las Conferencias en el Ateneo, La Mujer del Siglo XX*, 31 de octubre de 1919, Año II. Núm. 57.).



Milagros Benet de Mewton (1869-1948)
maestra y sufragista puertorriqueña
Biblioteca del Congreso
Congress.gov

En “*Los Lunes del Ateneo*” y “*Salve Alejandrina*”, las colaboradoras de la revista celebraban el que, por iniciativa de la Liga Femenina Puertorriqueña, se hubiese dedicado por primera vez en aquel recinto de la cultura, una noche a la primera creadora puertorriqueña, la poeta Alejandrina Benítez:

He aquí que los Ateneístas se congregan esta noche para rendir homenaje de amor y admiración a una celeste flor de poesía, nacida a la luz, hace justamente un siglo,” eran las palabras con que Luis Villaronga realizaba la apertura del acto, en el que participaron otros escritores y poetas que dedicaron sus composiciones a la Primera Poeta Puertorriqueña (“¡Salve Alejandrina!”, *La Mujer del Siglo XX*, 28 de febrero de 1919, Año II, Núm. 41.).

La Mujer del Siglo XX suele celebrar los éxitos de las mujeres: de las que logran culminar sus estudios y que, como profesionales, comienzan a servir a la sociedad desde los puestos que antes eran territorio exclusivamente masculino y de aquéllas que, conscientes de las necesidades del país y deseosas de contribuir al mejoramiento de la sociedad, se entregan por entero al servicio público. “Sabido es que la mujer triunfa siempre en sus empeños, y desde el momento en una reconoció y probó que sus aptitudes podían igualar a las del hombre, se dio el primer paso en la reivindicación del sexo” (Solá, 1917a, p. 9), afirma una de las colaboradoras. Y esto se comprueba en muchas de las secciones de la revista como “*De Aquí y Allá*”, en que se anuncia, bajo los apartados “*Triunfo femenino*” y “*De triunfo en triunfo*”, sucesivamente, que la Srta. Herminia Tomé García ha aprobado “con brillantes notas” el examen de reválida para ejercer la abogacía; también se avisa posteriormente que esta, la primera abogada de Puerto Rico, ha sido autorizada a postular en las cortes de la isla y en las norteamericanas. Así mismo hacen con la competente doctora en medicina y cirugía, la Sra. Lola Pérez Marchand, de Ponce, de quien se informa “acaba de operar con brillante éxito en el Asilo de Damas, a la Sra. Luisa A. Allen” y que el restablecimiento de la paciente es rápido (“*De Aquí y de Allá*”. *La Mujer del Siglo XX*, 30 noviembre de 1917). En la misma sección

se felicita a la Sra. Matilde Curet de López, que ha sido nombrada miembro de la Junta Escolar de Toa Alta y es la primera mujer puertorriqueña en ocupar ese puesto.

Para reafirmar la nueva identidad de la mujer ciudadana, se documentan en la revista todas las obras filantrópicas y benéficas que realizan las señoras, antiguas integrantes del Club de Damas y asociadas entonces a diferentes organizaciones desde las cuales iniciaron proyectos como el “Hogar Infantil,” el “Refugio de Niños Desamparados,” el “Centavo Escolar”, “La Liga Antituberculosa” y el “Asilo de Sordomudos”, desde los cuales recaudaban fondos para proteger a la niñez, rescatar a los desvalidos, promover la educación y la salud. En las Secciones “*De Sociedad*” y “*De Actualidad*” se elogia la colaboración de las señoras que trabajan activamente para reunir fondos con que asegurar el alimento a los niños pobres en las escuelas; también las verbenas para recaudar fondos para la Cruz Roja Americana, la campaña de recolección de artículos de primera necesidad para los soldados aliados durante la Primera Guerra Mundial, las comisiones de señoras y señoritas para comprar y repartir juguetes a los niños pobres el Día de Reyes y para recaudar fondos destinados a la construcción de un hospital de niños en Yauco, las veladas de la Sociedad Nacional de la Temperancia en los planteles escolares para estimular la cultura artística en los niños y las intervenciones de la Liga Femenina para que el gobierno cediera los terrenos para construir el Colegio Puertorriqueño de Niñas.

A la imagen de la ciudadana se une la de “redentora de la patria”. *La Mujer del Siglo XX* dedica muchas de sus páginas a destacar las posturas de las mujeres ante la guerra y a demostrar que, aunque históricamente ha sido un asunto determinado por los hombres, a ellas, dado que involucra a sus maridos y a sus hijos, les afecta de manera directa. En los artículos “*A las puertorriqueñas de nuestro siglo*” y “*Lucha y triunfarás*”, bajo el seudónimo de Electra, su autora insta a las lectoras a movilizarse para contrarrestar los efectos de la guerra. En el primero expresa la urgencia de asumir responsabilidades y enfrentar la situación:

Mujeres del Siglo XX, ha sonado la hora: el mundo nos llama, el mundo nos necesita. En este siglo de barbarie y lucha en que el hombre se destroza y aniquila, nosotras, que somos las madres, que somos las hermanas o las hijas de esos que se batan, las que todo lo sufrimos y las que todo lo amamos, somos las llamadas a salvar la humanidad" ("A las Puertorriqueñas de Nuestro Siglo", *La Mujer del Siglo XX*, 15 de agosto de 1917, Año I, Núm. 5).

En el segundo, apela a la responsabilidad moral de apoyar al hombre sustituyéndole o compartiendo sus responsabilidades y su trabajo:

El hombre parece que se empeña en desaparecer del orbe; la guerra continúa, se complica cada vez más llegando hoy hasta nosotros la desolación y el desconsuelo...Y qué hacer ¿Van a dejar que sus pobres huérfanos y sin amparo, sucumban en la miseria? ¿Por ventura no están obligadas a afrontar la situación haciendo lo indecible porque no perezca su prole? Y en aquellos hogares donde el hombre ha vuelto mutilado, sordo, ciego, inútil ¿no tendrán que trocarse los papeles? ("Lucha y Triunfarás", *La Mujer del Siglo XX*, 31 de agosto de 1917, Año I, Núm. 6.)

Es cuando las mujeres asumen el papel de patriotas y admiten que están dispuestas a ejercer los roles masculinos que advertimos la nueva imagen que aflora en *La Mujer del Siglo XX*, la de sujetos políticos. Las puertorriqueñas no sólo se habían educado, sino que habían demostrado su compromiso y su eficacia en la solución de muchos de los problemas del país por lo que tenían plena consciencia de sus capacidades y estaban decididas a exigir que se les reconociera el verdadero lugar que ocupaban en el escenario social. Mercedes Solá, compañera de lucha de Roqué y entonces directora de la revista, alienta a las mujeres a que, en vista de que han cumplido cabalmente con sus deberes patrióticos, exijan los derechos que cobijan a los demás hijos de la patria:

No te sientes, mujer, con suficientes bríos para pensar en leyes que favorezcan nuestro adelanto social, mejorar nuestra vida moral, proteger el desenvolvimiento en general de nuestros niños para un mañana, sano y robusto, ayudar el progreso de nuestra vida intelectual y económica y finalmente, ¿en la propia condición secundaria de la mujer que tiene que luchar su vida y resolver trascendentales problemas? Todo esto puedes hacerlo de modo directo cuando tus derechos ciudadanos sean reconocidos (Solá, 1918a).



*Mercedes Solá Rodríguez
periodista y líder sufragista puertorriqueña
(1879-1923)*

La Mujer del siglo XX se declara abiertamente “feminista.” Sus colaboradoras asumen la representación de las mujeres puertorriqueñas y advierten que no darán un paso atrás en su evolución pues, al igual que está sucediendo en muchas partes del mundo, están preparadas para luchar por lo que se les ha negado a lo largo de la historia:

La corriente feminista de Europa y Estados Unidos de Norte América va invadiendo a Puerto Rico de modo tal que, las damas que hace poco se aterrorizaban ante la idea de que Nuestro Ángel del Hogar pudiera tomar parte en los comicios, ya consideran el asunto, lo discuten, y hasta oyen las razones en contra de sus propios principios...Mientras tanto la causa feminista se abre paso en todo el mundo, y como las hijas de esta bella Borinquen, no queremos quedarnos rezagadas en este movimiento progresista, damas de gran valer se han puesto al frente del mismo y con sus plumas lo han impulsado grandemente... (Solá, 1918b)

Como las europeas y las norteamericanas, nuestras feministas exigen la emancipación de la mujer en todos los sentidos; rechazan que se tomen el matrimonio y la maternidad como pretextos para continuar subordinándolas al hombre; desean que se les reconozca su individualidad:

La hora de la sumisión ha pasado [...] Queremos el derecho de poder diluir en muchas otras nuestro anhelo de vivir. No aquella antigua vía, con hijos que se van, con esposos que se retraen solos, con padres que se aíslan en el respeto y el temor. Nos humillan ya un compañerismo y una maternidad ciega e instintiva como la de las bestias. Queremos hacer algo de nuestra propia vida [...] trazar algo del camino para nosotras y para nuestras hijas (Negrón Muñoz, 1918).



Ángela Negrón Muñoz
Periodista y líder sufragista puertorriqueña
FIND A GRAVE, base de datos e imágenes
(<https://es.findagrave.com>)

Dado que no toda la población femenina de la isla favorecía la lucha feminista, las colaboradoras de *La Mujer del Siglo XX* tuvieron que hacer frente a la oposición de un sector que, por sus ideas conservadoras o por temor a sumar otros perjuicios a su desventajada condición, se mantenía al margen del debate:

No es justo que, mientras feministas de altos ideales se esfuerzan cuanto pueden para hacer nuestra causa progresar, algunas de nosotras observemos ociosas como trabajan ellas. ¿Somos o no mujeres? Mujeres hemos nacido, y la mujer que no ayuda en este movimiento no merece ese nombre. Vivimos en el siglo veinte. ¿Por qué permitir que el peso caiga sobre hombros ajenos, cuando el triunfo será de todas? La actividad, solo ella nos dará justicia. Los hombres reconocerán nuestro triunfo cuando demostremos nuestra habilidad. Mujeres del

presente, madres portorriqueñas, haced vuestra parte. Educad vuestras hijas, mostradles el mundo y desechad de una vez las viejas y ya gastadas costumbres sociales. Mientras más libres sean vuestras hijas, mejor aprenderán a cuidarse de sí mismas y a educar a sus hijos. Y es vuestro deber dar al mundo mujeres verdaderas. ¡La labor está ya en nuestras manos! ¡Sigamos adelante! La victoria del presente sobre quienes caerá la gloria del impulso final que coronará a tantos trabajos. ¡Mujeres del siglo veinte, no podéis permanecer ociosas! Actuad, ¡actuad ahora y mereceréis el honor de ser llamadas verdaderas mujeres del siglo de la igualdad y la justicia! (Méndez, 1919)

La fuerza de las manifestaciones del movimiento feminista en Inglaterra y en los Estados Unidos logró amedrentar a muchas puertorriqueñas que comenzaron a percibir que la mujer se denigraba al exigir sus derechos e igualarse al hombre; las redactoras de la revista se vieron obligadas a desarrollar una campaña dirigida a educar a sus congéneres sobre la finalidad del movimiento feminista: "Se han parangonado las feministas a las Amazonas de la nueva especie, a absurdos marimachos; se las ha proclamado apóstatas de la feminidad, revolucionarias peligrosas para la paz de las familias, ineptas e indignas de educar a las nuevas generaciones" (Segunda hoja repartida por el comité de propaganda de la Liga Femenina, publicada en *La Mujer del Siglo XX* del 31 de enero de 1918, Año II. Núm. 16.). La Liga Femenina aclara a las mujeres que el hecho de que se adhieran a la lucha por sus derechos no significa que vayan a perder su esencia femenina, ni sus valores morales, ni su dignidad y mucho menos, a transformarse en enemigas del hombre:

Feminismo es la doctrina que sostiene y prueba la capacidad de la mujer para colaborar con el hombre en la obra de mejoramiento de la humanidad. Una mujer no debe llamarse feminista sin ser eminentemente femenina. La feminista quiere

que se le vea mujer desarrollando su talento, su laboriosidad, su fuerza de voluntad, sus iniciativas...y en todo esto resaltando su individualidad...No implica el ideal feminista el abandono completo de lo que hasta ahora ha sido campo de acción de la mujer...Aseguramos que hay error o mala fe al sostener que la feminista quiera masculinizarse porque rompa atavismos ancestrales (ibid.).

Abrazando el feminismo como movimiento reivindicador, las colaboradoras de *La Mujer del Siglo XX* proclaman abiertamente la lucha por sus derechos: “El sufragio femenino es la finalidad del feminismo; la realización de un legítimo anhelo a que se repare totalmente la tradicional injusticia que ha colocado siempre a la mujer a más bajo nivel que al hombre” (Solá, 1917a). Como se ha mencionado en este trabajo, en Puerto Rico, la lucha por el sufragio femenino estuvo dirigida por la Liga Femenina Puertorriqueña. Presidida por Ana Roqué Duprey, sus integrantes: Mercedes Solá, Amparo Fernández Náter, Milagros B. de Newton, Isabel de Aguilar, Angela Negrón Muñoz y muchas otras mujeres cultas, que estaban al tanto del desarrollo del movimiento feminista en otras partes del mundo y que deseaban que se manifestara en la isla con la misma fuerza, convocaban a su incorporación, publicaban las actas de sus reuniones y divulgaban toda la actividad de la organización a través de la revista como una estrategia para demostrar que cada vez eran más las mujeres que estaban determinadas a lograr el derecho al voto. En el artículo titulado “*Feminismo*”, la organización inicia su propaganda para esos efectos:

La mujer puertorriqueña, educada hoy al igual que el hombre, se encuentra capacitada para intervenir por derecho divino y humano en las funciones del gobierno de su país, y su despertar es hermoso e imponente; más de 50,000 mujeres se aprestan a pedir que se reconozca su personalidad” (*La Mujer del Siglo XX*, 15 agosto 1917, Año 1, Núm. 5.)



*Las integrantes de la Liga Femenina Puertorriqueña, junto a doña Ana Roqué de Duprey, a su salida de la Biblioteca Carnegie, lugar donde celebraban sus reuniones.
Foto de Archivo Universidad del Sagrado Corazón*

Ciertamente, el sujeto femenino comienza a consolidarse cuando la mujer exige su legitimación a través del derecho al voto:

Queremos el sufragio para disfrutar de un derecho legítimo que tenemos negado [...] para influir con nuestra opinión en el nombramiento de personas que tengan verdadera aptitud para encargarse de manejar la Hacienda pública [...] para influir en la aprobación de leyes que mejoren las condiciones de nuestra vida... (Solá, 1917b).

En la publicación “Y el Partido Unionista... ¿Qué Dice?”, del 15 de agosto de 1917, una de las redactoras, bajo el seudónimo de Ligia, expresa su frustración y su repudio ante la actitud de los Senadores y Representantes del Partido Unionista y ante su negativa a la aprobación del voto femenino:

No lo creemos. No podemos creer que cerebros de tan amplio criterio, como los de los Sres. Antonio R. Barceló y José De Diego, presidentes de los cuerpos colegisladores de Puerto Rico, obedezcan ciegamente a prejuicios ancestrales... Mis simpatías siempre fueron para los Unionistas y lamentaría mucho que se presentaran esta vez, ante mis ojos, como retrógrados... (Ligia, "Y el partido Unionista... ¿Qué dice?". *La Mujer del Siglo XX*, 15 agosto 1917, Año 1. Núm. 5.)

El 31 de agosto de 1917, se publica la carta que Ana Roqué, presidenta de la Liga Femínea, envió a la Asamblea Legislativa de Puerto Rico, firmada por la directiva y por mil mujeres más que exigían que se les reconociera el derecho al voto:

Vuestras compatriotas os han ayudado a formar una patria merecedora de las libertades que el Congreso Americano nos acaba de otorgar... Contamos hoy con abogadas, médicas, farmacéuticas, profesoras... No existe pues, razón justa para seguir sosteniendo la inferioridad política de la mujer, inferioridad vejaminosa que no queremos sancionar más con nuestro silencio... (Roqué, 1917b).

Las feministas comienzan a ver el fruto de sus esfuerzos el 9 de noviembre de 1917, cuando se presenta ante la Legislatura la propuesta de ley para el sufragio femenino y el discurso político se aviva y se concentra en el llamado a la lucha por el derecho que les abrirá las puertas a una vida de justicia y libertad. En "*Mirando al Porvenir*", se anuncia la salida del Proyecto 117, de la autoría del senador Mariano Abril y discutido en la Legislatura por Republicanos y Socialistas:

En nuestro Senado se ha presentado un proyecto de ley que satisface a las dos mil mujeres que hemos pedido el voto valiéndonos de un memorial dirigido a nuestra Asamblea Legislativa... y nosotras esperamos que, si no por justicia que es lo correcto, al menos por respeto y consideración a su autor... ese proyecto se convierta en ley en

este mismo período legislativo (La Redacción, 30 de octubre de 1917, Año I. Núm 10. p. 5).



*Isabel Andreu de Aguilar, sufragista, líder cívica y educadora.
FIND A GRAVE, base de datos e imágenes
(<https://es.findagrave.com>)*

Por medio de la revista, la *Liga* le dio seguimiento al proceso, procuró el apoyo de figuras influyentes para promover el debate y ejerció presión sobre los detractores del proyecto. En sus números están publicadas las Actas de las reuniones en la Biblioteca Carnegie y en otros pueblos como Ponce y Fajardo, donde la organización contaba con una fuerte representación; también se documenta el apoyo de otros núcleos de la organización a través de toda la isla. Un ejemplo de dicha actividad es la publicación bajo el título “Telegramas”, en que consta lo siguiente:

En la noche del 9 de Nbre. que se discutió en el Senado, el Bill del Sufragio Femenino, se recibieron varios telegramas de adhesión, uno del Comité Unionista de Bayamón, otro de la Universidad y Sras. De Río Piedras, con más de cien firmas de damas, encabezadas por la Dra. Carlota Matienzo, presidenta de la Liga Femínea de aquel otro pueblo, otro de la Sra. Ana López de Vélez, otro de Dña. Mercedes Laborde de Torres, Presidenta de la Liga Femínea de Juana Díaz, en nombre de otras damas de aquella población [...] Y por fin, dos sugestivos de la Liga Femínea de Ponce, firmados por su Presidenta, la sobrina del gran Muñoz Rivera, y que son los siguientes: Copia del telegrama que el Comité de Ponce de la Liga Femínea Puertorriqueña envió a la mayoría del Senado Insular, en el día 9 de noviembre de 1917, día en que se discutió el Proyecto del Sufragio para la Mujer (Señores de la Mayoría del Senado Insular, 1917, p. 14).

Además de las actas y los anuncios, un sinnúmero de artículos de *La Mujer del Siglo XX* están dedicados a presionar a los legisladores, a convencerlos con razones contundentes y apelar a su sentido de justicia para que actúen a su favor. Así lo hace Angela Miró, en su artículo “*A Nuestros Representantes en las Cámaras*”, cuando cuestiona:

¿Son los derechos masculinos o femeninos? ¿Meditó el hombre para abrogarse el derecho a votar? El hombre solo no forma el pueblo, la mujer es parte de él. Y si se dice que “El gobierno es del pueblo, por el pueblo y para el pueblo” excluyendo a la mujer, el gobierno es, del hombre, por el hombre y para el hombre. ¿Es legal esto? ¿Dónde están los argumentos para combatir el derecho que reclamamos? (Miró, 1917).

También lo hace la Liga Femínea cuando parte de la premisa de que la igualdad de deberes supone la igualdad de derechos:

¿Está o no la mujer puertorriqueña, como la de todas las naciones civilizadas, obligada a someterse a las leyes que rigen su país? ¿Es o no castigada, al igual que el hombre, si las infringe? ¿Está exenta de pagar contribuciones? ¿No sufre ella en igual o mayor proporción que el hombre los malos efectos de las leyes, cuando éstas son malas? (Anón., “El derecho del sufragio en la mujer puertorriqueña” *La Mujer del Siglo XX*, 17 de diciembre de 1917, Año I. Núm. 14)

Conscientes de las particularidades del debate sobre el sufragio femenino en la Legislatura e indignadas ante los argumentos de los opositores al proyecto, el tono de los discursos femeninos cambia con el tiempo, se vuelve más combativo para exigir una solución urgente al problema ancestral de la desigualdad; ya no se trata de que reconozcan su presencia ni sus contribuciones, sino de que se respete su dignidad humana y se les otorguen los mismos derechos que a los hombres. Ante la dilación de los legisladores, las feministas reaccionan con entereza y parodian la dificultad de aquel Consejo para otorgarles el derecho que solicitan:

Nuestros legisladores duermen. Nuestros legisladores cabecean. Pero ha debido despertarlos la realidad. ¿Qué tienen que meditar? Se les ha presentado un problema tan serio que no pueden resolverlo... pero, ¿qué estudio, qué meditación requiere concederle a la mujer puertorriqueña una cosa que está resuelta por la mayor parte de los países democráticos? ¿Qué tienen que dudar, qué tienen que temer? ¿Acaso se les pide un pedazo de cielo que no pueden alcanzar para ellos mismos? (Miró, 1917)

Mientras interpelan a los legisladores, las feministas se mantienen en guardia: “No desmayemos”, les dice Águeda Aponte a sus compañeras, a la vez que les recuerda que las grandes luchas conllevan tiempo y paciencia:

El feminismo, es cierto que tendrá que vencer el valladar que le impone el otro sexo... resulta que las feministas no marchamos tan solas como muchos figuran... continuaremos luchando hasta el triunfo que siempre fue de los ardorosos de fe inextinguible (Aponte, 1918).

Y tenía razón Aponte cuando afirmaba que no estaban tan solas; a través de la revista habían solicitado el aval de los intelectuales que se habían declarado defensores de derechos de la mujer y que habían propulsado la lucha por sus derechos desde mediados del siglo XIX: “Invitamos a nuestros pensadores y hombres de letras a tomar parte en la obra” (Solá, 1920). De ellos recibieron una vez más su respaldo, desde otros medios como *El Buscapié* y *El Imparcial*, en que los reclamos feministas hallaron eco. Uno de los primeros en reaccionar fue Manuel Fernández Juncos, quien en “*El Feminismo en Puerto Rico*”, elogia el comportamiento de las puertorriqueñas y enfatiza que, dada la manera en que se han manifestado, no debe existir duda alguna de sus capacidades morales e intelectuales para ejercer todos sus derechos:

En Puerto Rico tiene la propaganda del feminismo una página muy honrosa [...] Nada de alardes extemporáneos e ineficaces, nada de personalismos, de quejas ni de alusiones mortificantes [...] Ideas y aspiraciones expresadas sin exaltación [...] informes claros y verídicos de los progresos feministas en los países más acreditados y progresivos, opiniones de sabios y de estadistas, apelación a los sentimientos de justicia y de equidad de nuestros legisladores, moralistas y hombres de sana razón y de sentido recto, tales fueron los medios empleados por la Liga Femínea y sus nacientes organismos de propaganda y de organización. Con sus propios recursos, sin fatigar a nadie con peticiones ni molestias, agradeciendo mucho las adhesiones voluntarias a su obra de justicia y de edificación social, han alcanzado un

progreso evidente en la opinión sensata y en las costumbres de difusión de ideas y de respeto público (Fernández Juncos, 1919a).

En otras dos columnas, el mismo autor cuestiona la absurda negativa de las Cámaras a otorgarles el derecho que les reconoce como ciudadanas. En "*Sobre el voto femenino*" señala la contradicción:

Uno de los asuntos que han interesado más la atención pública entre los sometidos hoy a la resolución de las Cámaras Legislativas, es el de la igualdad de los derechos entre la mujer y el hombre...Hasta los pocos Representantes que parecen hasta ahora más inclinados a negar o a retardar el voto femenino, lo hacen elogiando la capacidad moral e intelectual de nuestras mujeres (Fernández Juncos, 1919b).

Por último, en "*La Campaña Feminista*", argumenta con cierta indignación:

Es posible que haya todavía quien trate de negar el voto a la que da al mundo los electores y a la que ilustra la mente y forma el corazón del niño...Pudiera suceder que hubiese aún entre nosotros quien crea que la mujer de Puerto Rico es menos apta, culta y moderada que la de Alaska, y que nuestras madres, esposas, hermanas e hijas son de peor condición que la mayor parte de las europeas y las de casi todos los Estados de la Unión Americana, que ya disfrutan de los beneficios sociales y legales que la mujer puertorriqueña reclama con tan plausible moderación (Fernández Juncos, 1918).

En el mismo artículo, Fernández Juncos advierte que sería vergonzoso que tuviera que ser el Gobierno Norteamericano quien le otorgara a las puertorriqueñas el derecho negado por sus propios paisanos. Otros escritores como Rafael Hernández Usera y Evaristo Rivera Chevremont, Francisco Del Valle Atilas, Cesáreo Rosa Nieves y José Pérez Losada publican en

La Mujer del Siglo XX columnas, cartas y hasta poemas en apoyo a las causas feministas, especialmente, al derecho al voto:

Con la franqueza, valentía y entereza de carácter que consideramos cualidad imprescindible en todo escrito, declaramos solemnemente ser partidarios de que se le conceda el voto a la mujer; no por puro sentimiento, o especial cortesía sino como un derecho que ella tiene y porque tenemos firme convicción de que ello ha de redundar, sin duda de ninguna especie, en beneficio de nuestro país (Usera, 1919).

Así respondía Hernández Usera al llamado que se les hiciera a través de la revista a expresarse a favor o en contra del sufragio de la mujer. También, en la columna titulada “Inferencias,” Francisco Del Valle Atilés, le otorga un voto de confianza a la mujer y apuesta a que, con su alto sentido de la justicia y gran sensibilidad, realizará una excelsa labor en el ámbito político:

Antes y ahora fui convencido; en la hora presente he reafirmado mi creencia de que la mujer, liberada de las restricciones que le ciñeron, llevará a la vida política, como electora y como elegible, una nota de integridad purificadora, a las leyes, su fino poder perceptivo para prever injusticias, y a todas partes su ingénita disposición amorosa, preventiva de las violencias e intolerancias incompatibles con la verdadera cultura de los pueblos (Del Valle Atilés, 1918).

Aunque en diferente género, Evaristo Ribera Chevremont continúa la idea de Del Valle Atilés; en su poema “Mujer tres veces fuerte”¹¹. En este “Primer canto de poeta puertorriqueño a la mujer”, pronunciado en el Ateneo Puertorriqueño y publicado en *La Mujer del Siglo XX*, la voz

¹¹ Evaristo Rivera Chevremont, “Mujer tres veces fuerte”, en *La Mujer del Siglo XX*, 15 de febrero de 1919, Año II., Núm. 40.

poética, después de incitar a la mujer a recuperar el puesto que los hombres le negaron, a retomar las riendas de la civilización, se abandona en sus brazos en señal de plena confianza:

“Sé madre de este siglo, que en la cuna
tu nueva fuerza maternal reclama.
Los hombres están muertos en la luna
y necesitan tu vibrante ama...
Sé madre de este siglo, que en la cuna
con débil voz de Niño-Dios te llama...”

Es tu mano, mujer en la que fío...
Desnuda tus brazos;
Deja el palacio azul de la leyenda;
Cruza las aguas del revuelto río;
Que al violento calor de tus abrazos
Levantaremos la futura tienda...”

Toma las riendas: guía tú mi carro,
Mujer tres veces fuerte
Sobre las cosas del humano barro...
Mujer tres veces fuerte,
¡En la Gloria, en la Vida y en la Muerte!”

Los escritores no fueron los únicos en responder a la solicitud de las sufragistas de que se expresaran a favor o en contra del proyecto legislativo; también lo hicieron otras figuras prominentes como Guillermo A. Jones, Obispo de Puerto Rico, Emilio Del Toro, Juez

Asociado del Tribunal Supremo de Puerto Rico, y Juan José Pérez Losada, director del Periódico *El Imparcial*, que contestan las cartas que Mercedes Solá enviaba para mantener vivo el tema en la opinión pública. Las respuestas resultan muy reveladoras, ya que, a pesar de que transmiten las buenas intenciones de estos hombres, que tenían el poder para influir en la política del país, denotan un tímido respaldo, una resistencia disimulada pero evidente. Este es el caso de la carta de Mons. Guillermo A. Jones, que confirma que las posturas de la Iglesia en cuanto a los derechos de las mujeres seguían determinadas por la visión prejuiciada del catolicismo:

En cuanto al sufragio universal, esto es, extendido a la mujer en la misma forma que de él goza el hombre, hay una diversidad de opiniones entre los Prelados de la Iglesia. Unos defienden con ardor este derecho en la mujer en la creencia de que es un medio eficaz para contrarrestar los abusos del sistema, cuando este privilegio está ejercido exclusivamente por los hombres. Otros se oponen, por creer que el sufragio concedido a la mujer podría alejarla de la esfera de acción propia de su sexo e inmiscuirla en brascas luchas (Jones, 1919).

Aunque el Obispo aprueba el que se prepare a las mujeres “para el cumplimiento de sus deberes políticos,” se contradice al suponer que sus aspiraciones “deben ser realizadas con la debida consideración a los principios fundamentales de diferencias que la misma Naturaleza ha establecido, y la Religión reconocido desde el principio, entre hombres y mujeres,” lo que significa que, amparándose en el mito de la creación de la mujer y de la sujeción de ésta al hombre, era partidario de que se continuaran limitando los poderes a la mujer. Una respuesta similar ofrece Emilio Del Toro, Juez Asociado del Tribunal Supremo, quien le confiesa a Solá que si le hubiese solicitado su parecer sobre el asunto en otra época, “de seguro que le hubiera respondido que conceder el sufragio a la mujer sería incitarla a que descendiera de su pedestal de novia, de esposa, de madre” (Toro, 1919), sin embargo,

entiende que “ya no es posible retroceder” dado que las mujeres se han educado y están ocupando puestos en la agricultura, en las industrias, el comercio, el cultivo de las letras y “han demostrado prácticamente su corazón y su habilidad, su carácter firme y su espíritu de progreso y de justicia” (ibid.).

El fantasma de la duda que aún prevalecía en los sectores dominantes de la sociedad no socavó el ánimo de las feministas; incluso, cuando se discutía si se les otorgaría el derecho al sufragio a todas o sólo a aquellas que supieran leer y escribir, sus reclamos se volvían más ardientes:

Nada tenemos que hacer ya con los gastados argumentos de si el cerebro del hombre pesa más que el de la mujer o si ella ha aportado solo una tercera parte de concurso a la civilización o si sus condiciones fisiológicas son diferentes a las del hombre [...] Para laborar por nuestra causa no necesitamos pruebas. Basta con que nuestros legisladores se posean de un verdadero espíritu de Justicia y no escatimen por más tiempo ese derecho legítimo a la compañera de su vida (Solá, 1919).



Los senadores Antonio R. Barceló, Enrique González Mena, José Tous Soto y García Méndez (a quienes recurrían las sufragistas puertorriqueñas para impulsar el proyecto del voto femenino) junto a Horace M. Towner, gobernador de Puerto Rico. Colección privada de la Dra. Haydee Reichards de Cancio

El clamor fue amplio. Las integrantes de la Liga Femenina continuaron exponiendo sus razones y el pleito por el voto femenino se volvió una cuestión moral y un deber patriótico; así lo expone Trinidad Padilla de Sanz en “Por qué soy Sufragista”:

...quiero para mi patria la más alta felicidad en el regazo de las leyes y el derecho, y no puede haber leyes ni derechos que sean justos, excluyendo a la mujer, es decir, a la mitad del género humano, a la que forma el haber moral de la familia, y se sacrifica más que el hombre en aras del cumplimiento de su deber. Porque la patria es tanto de los hombres como de las mujeres, y porque ésta se ha elevado por sus propios impulsos y merecimientos, siendo digna por lo tanto de marchar al lado del hombre

en la vida, hoy más que ayer [...] ya que el ambiente de libertad que se disfruta en el mundo, no ha de permanecer vedado para la mujer civilizada (Padilla de Sáenz, 1919).

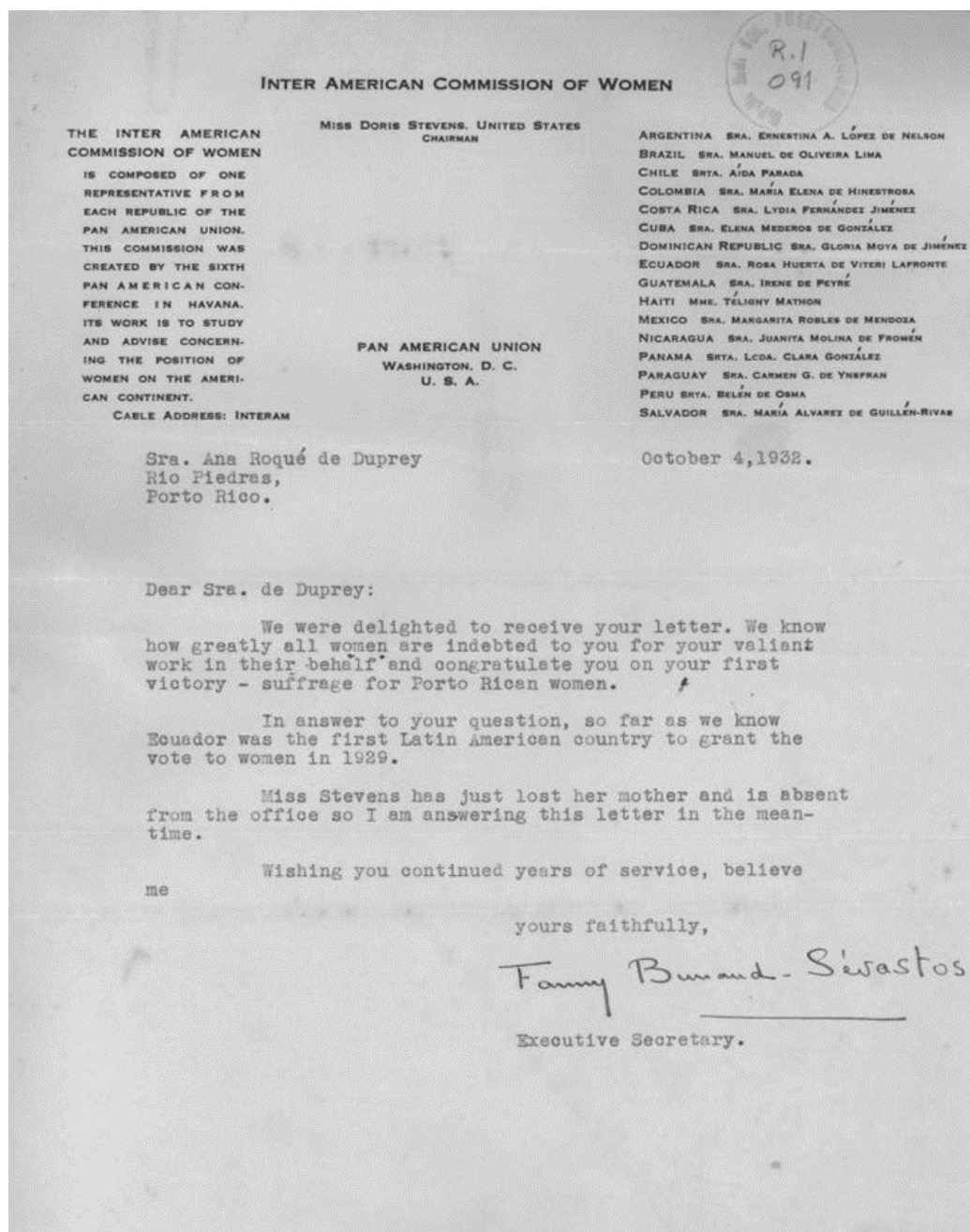


Trina Padilla de Sáenz, "La Hija del Caribe",
escritora y líder sufragista (1864-1957)
Seton Hall University

Finalmente, el 18 de abril de 1929, la Legislatura de Puerto Rico aprobaba la Ley número 27, que les otorgaba el derecho al voto a las mujeres que supieran leer y escribir. Este derecho, aunque concedido parcialmente, significaba la victoria de la Liga Femenina y especialmente, de doña Ana Roqué, quien había luchado incansablemente desde todos los frentes (desde la Liga, desde el Partido Liberal Puertorriqueño, desde la Asociación Puertorriqueña de Mujeres Sufragistas) para conseguir el voto femenino. Tristemente, la impulsora de esa lucha nunca pudo ejercer su derecho porque, en las elecciones de 1932, no apareció en las listas de votantes. Sus compañeros de partido le aseguraron que por medio de un afidávit se encargarían de que su voto contara, por lo que Ana Roqué murió tranquila, pensando que

había logrado la mayor meta que se había impuesto como mujer y como patriota, y lo hizo. En 1935, se otorgaría el derecho al sufragio universal y también se le haría justicia a miles de obreras puertorriqueñas que no tenían leyes laborales que las ampararan y que habían sacrificado su vida en beneficio de la patria: en el campo, recogiendo café o en las fábricas, despallillando tabaco, enlatando piñas, realizando trabajos de costura, confeccionando encajes o sombreros de paja. Otorgado el voto a la mujer puertorriqueña se abrían las posibilidades de legitimar otros derechos que exigieron las feministas durante toda su campaña: mejores condiciones y un salario igual que el de los hombres para las trabajadoras, el derecho a la patria potestad de ambos cónyuges, reformas a las leyes del divorcio y disposiciones relacionadas con el abandono de las esposas y de la pensión alimenticia de los menores.





Carta a Ana Roqué, Río Piedras. Felicitan a Ana Roqué por haber logrado la ley del voto a la mujer. Washington, 4 de octubre de 1932. Colección de Manuscritos disponible en la Colección Puertorriqueña del Sistema de Bibliotecas, Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras

Se ha de reconocer el papel importantísimo que desempeñó la prensa de mediados de siglo XIX hasta las primeras décadas del XX en el desarrollo de una conciencia feminista en Puerto Rico y en la lucha por los derechos ciudadanos de las mujeres. Desde los esfuerzos

de los liberales, que abrieron la puerta a la discusión pública sobre la condición de desigualdad de la mujer en la sociedad, hasta la lucha sin tregua de las feministas por el sufragio desde las páginas de *La Mujer del Siglo XX* y el *Heraldo de la Mujer*, no existe mejor prueba documental de esa gesta en la Isla que aquellas manifestaciones que se publicaron a través de la prensa. En ella están grabadas las ideas de esa generación de puertorriqueños que supieron juntar deseo, palabra y compromiso para sentar las bases del movimiento feminista y el entusiasmo, la fuerza y la persistencia de aquellas sufragistas que, a pesar de tantos años de lucha, no se rindieron en su empeño por obtener los derechos que emanciparían a las mujeres.

**CAPÍTULO 5 *PÓSTUMO El ENVIRGINADO*: LA FICCIÓN DE UN HOMBRE
ATRAPADO EN UN CUERPO DE MUJER**

“¡Oh mujer, si fueses una verdad! Y ¿Cómo pudieras tú ser una verdad, pobrecilla flor de un día cuyos colores y aroma son solo una ilusión que la mente del hombre crea y fomenta?”

(Tapia y Rivera, La antigua sirena)

Mucho se ha hablado del papel determinante que han jugado los intelectuales, en especial los escritores, en la defensa de grupos sociales oprimidos y en desventaja. Según ha concluido uno de los filósofos de la modernidad, “el papel del intelectual no es el de situarse un poco en avance o un poco al margen para decir la muda verdad de todos; es ante todo luchar contra las formas de poder allí donde éste es a la vez el objeto y el instrumento: en el orden del saber, de la verdad, de la conciencia, del discurso” (Foucault, “Los intelectuales y el poder”, p.79). Como se ha discutido en el capítulo anterior, fueron muchos los escritores puertorriqueños que durante el siglo XIX se solidarizaron con las luchas por la vindicación de los derechos de las mujeres y produjeron obras en las que pretendieron analizar las relaciones que se establecían con ellas en la sociedad. De ese grupo de escritores, ninguno retó tan abiertamente al poder institucional como Alejandro Tapia y Rivera en su discurso feminista, por ello, es imprescindible reconocer la figura de Tapia, no solo como el “Iniciador de las Letras Nacionales” sino también como el primer feminista puertorriqueño.

5.1. Intereses y aportaciones de A. Tapia y Rivera

Para entender mejor las intenciones que movían a Alejandro Tapia y Rivera y valorar sus contribuciones a la literatura y a la sociedad de su tiempo es preciso hacer un sintético recorrido por algunos aspectos de su biografía y señalar ciertas experiencias que formaron su carácter. Nació en San Juan, Puerto Rico, un 12 de noviembre de 1826. Su educación primaria la obtuvo en la escuela del maestro Rafael Cordero, un hombre de raza negra, autodidacta y cristiano, que se dedicó a instruir en todas las materias a niños pobres, mulatos

o negros que no contaban con los medios económicos para asistir a las pocas escuelas que había en la isla. Parte de su niñez la vivió en Málaga porque su padre era militar y fue destacado a la Guerras Carlistas. Luego de la separación de sus padres, ya que su padre los abandonó a causa de una relación extramarital, regresa con su madre y su hermana a la isla y toma el lugar de jefe de familia. Aunque en 1843 entra como alumno en el Colegio San Idelfonso, pronto enfrenta dificultades para terminar sus estudios, mas eso no se convierte en óbice para que se desempeñe en calidad de escritor.

Mientras se ocupa de su madre enferma, Tapia publica sus primeros trabajos en la prensa del país y escribe su primera obra dramática, *Roberto D'vereux*, que fue censurada por el gobierno español porque en ella se “humanizaba a los reyes.” Trabajando como contable en el gobierno descubrió algunas irregularidades cometidas por el gobernador de la isla, don Juan de la Pezuela, y fue perseguido y obligado a exiliarse a Madrid para salvar su vida. Una vez en España se reúne con otros puertorriqueños, José Julián Acosta y Román Baldorioty de Castro, con quienes crea la Sociedad Recolectora de Documentos Históricos. En 1857, luego de obtener el perdón de la reina, regresa a Puerto Rico y publica los cuatro volúmenes que constituyen la Biblioteca Histórica de Puerto Rico, que es junto a la obra de Fray Iñigo Abbad y Lasierra, el documento oficial sobre la formación de nuestra patria. Entre 1850 y 1857 publica *La palma del cacique* y *Vida del pintor José Campeche*, también estrena su obra de teatro, *Bernardo de Palissi*; aun así, no logra estabilizar su situación económica y decide trasladarse a Cuba, donde acepta un puesto de contable en una empresa tabacalera. Allí se reencuentra con José Julián Acosta y Ruiz Belvis y entabla relaciones con los abolicionistas cubanos. Acostumbrado al exilio, Tapia se volvió un cosmopolita; se nutrió de las ideas que forjaron esa visión universal que se necesita para provocar los grandes cambios. Enfrentó con valentía la censura, defendió con la misma pasión los derechos de los ciudadanos, de los pobres, los negros y las mujeres.

En el momento en que estaba prohibido utilizar la palabra esclavitud y que se replanteaban la dignidad y los derechos de los negros, Tapia escribe, entre otras obras, su drama *La cuarterona* (1867) con la intención de exponer la vileza cometida por la sociedad colonial española contra una mujer de ascendencia africana. La joven que, para colmo, “tiene un cuarto de sangre negra” en sus venas, se ha enamorado del hijo de una condesa que la ha criado tal si fuera su propia hija. Carlos le corresponde, pero cuando su madre se entera, son más fuertes sus prejuicios que el cariño que durante tantos años le ha demostrado a Julia. Ella es, sin duda, la heroína romántica, no obstante, a pesar de su inmenso amor por Carlos, acepta su condición de mulata y pobre, antepone la gratitud hacia la condesa, que la ha criado como si fuera su hija y renuncia a Carlos para que se case con Emilia, que es de su misma condición social y que puede salvar a la familia de la ruina. Julia está consciente de que, dada su situación de desigualdad, sería “una mancha” en el futuro de Carlos, que su familia nunca aceptará de buen agrado esa unión y decide renunciar a su amor, lo que demuestra una extraordinaria elaboración racional los sentimientos. Narra José Julián Acosta, entrañable amigo y hermano de Alejandro Tapia y Rivera, que fue en una inolvidable noche en el Ateneo de Madrid que, leyendo *La cuarterona* ante reunión selecta de damas y caballeros, Tapia “encontró un corazón y una inteligencia capaces de comprenderlo y de unir para siempre su porvenir al suyo, a la Srta. Doña Rosario Díaz” (Acosta, 1883, p. 5).

Tapia pasa algunas temporadas en Europa con sus amigos abolicionistas y algunos intelectuales españoles y participa en la Junta Informativa de Reforma para la Abolición de la Esclavitud junto a Segundo Ruiz Belvis, pero se ve obligado a volver a Puerto Rico luego de recibir amenazas de muerte por sus actividades abolicionistas en España. El matrimonio con Rosario Díaz y Espiau marca una nueva etapa que será determinante para la formación de Tapia como feminista. Alejado forzosamente de la lucha abolicionista para defenderse de la censura, y ahora padre de tres niñas, se aferra a otra causa igualmente noble: la defensa

de los derechos de la mujer. Ayudado por su esposa y por unos cuantos buenos amigos funda en 1871 la que sería la revista literaria más importante de Puerto Rico, *La Azucena*, dedicada a la instrucción del “bello sexo”, y que fue tribuna desde la cual exigió de la sociedad patriarcal un cambio de perspectiva respecto a la mujer. La revista fue sólo el comienzo; con la publicación de *La parte del león* en 1880, Tapia redobla sus esfuerzos y se expresa con mayor ímpetu en contra de la hipocresía y la doble moral social, que justifica y protege al hombre cuando comete una traición, pero condena y somete a juicio público la dignidad de una mujer a la mínima sospecha de una falta a su compromiso matrimonial.

A diferencia de algunos de sus contemporáneos, como Salvador Brau o Manuel Zeno Gandía, que mantienen cierta distancia cuando exponen la desigualdad social de la mujer; Tapia se vuelve parte de la acción (asume una postura desde uno de los personajes) y este acercamiento le permite actuar como juez, interpelar y confrontar a la sociedad de su tiempo y a los que pretenden privar a las mujeres de sus derechos. Ese es el caso en *La parte del león*, en que Tapia, a través del personaje de don Justo, analiza la dinámica del matrimonio, institución “esencialmente indispensable” para la continuidad del hombre (Tapia y Rivera, 1967, p. 11), para probar que la desigualdad entre los sexos es más evidente bajo ese contrato: “...vosotros los maridos os tomáis en el matrimonio la parte del león, o como se dice vulgarmente, lo más ancho del embudo” (ibid., p.12). El autor, que con esa frase alude a que el hombre, gracias a la indulgencia con que lo mira la sociedad patriarcal, conserva en el contrato matrimonial las cláusulas más beneficiosas, refiriéndose a las libertades y licencias que se adjudican los hombres aun cuando están casados, cuestiona la doble moral en que se asientan las relaciones entre hombre y mujer dentro y fuera del matrimonio.

Fernando y Carolina están casados y tienen un hijo. Él tiene una amante y ella ha recibido la visita inesperada del hombre de quien estuvo enamorada antes de casarse. Aunque rechaza el acercamiento de éste, por temor a ver manchada su honra y a que renazca

en ella aquel amor dormido y ahora imposible, las sospechas de aquel marido infiel y despiadado terminan por herirla de muerte. Don Justo intenta que su sobrino recapacite, que reconozca que su mujer, aunque ha tenido la oportunidad y las razones para comportarse de la misma manera que él, no ha faltado a su compromiso, le ha respetado y su dignidad está intacta: “He procurado enterarme de todo. Ellos se amaban desde casi niños. Creyéndole muerto, durante una ausencia, se casó contigo... Contempla pues que tu esposa es digna de consideración y aún de respeto; ya que, a pesar de haberle tú ofendido con tu afición a otra, no ha ido más lejos” (ibidem, pp.89-90). Aunque el argumento de la obra reproduce la tragedia romántica, pues el marido mata al supuesto amante para cobrarse la deshonra, luego se suicida y lo mismo hace Carolina en el último acto, la finalidad de Tapia se cumple a cabalidad y queda claro que lo que le es permitido al hombre, se condena en la mujer.

Desde el primer acto de *La parte del león*, don Justo nos confronta con una de las preocupaciones más reiteradas por Tapia en sus obras: “¿Hay acaso dos morales o dos justicias? ¿Tiene por ventura sexo el alma?” (ibid., p. 12) Las situaciones entre los personajes son tan violentas como lo es la desigualdad entre el hombre y la mujer: Fernando, que ha sido infiel, pero se siente con derecho a juzgar, amenazando con espada en mano sentencia: “¡Basta! ...Si alguno debe morir, que sea esta desdichada, la única delincuente...” (Ibid., p. 95). Carolina, por su parte, consciente de la desventaja en que la sitúa su sexo, le increpa: “Sí, mátame y saciarás tu sed de muertes. Así podrás casarte con ella o con cualquier otra. Como a los hombres nadie los rechaza por adúlteros, no habrá para ti cerradas puertas. ¿Qué les importará que hayas muerto a tu mujer? ¿No era culpable?” (ibid., p. 97) Con ello enfrenta lo que sabe que es su destino: una muerte física o casi peor, una moral.

Entre las aportaciones de Tapia en *La parte del león* está la inclusión de un modelo femenino que resulta más digno, ya no una víctima sino una mujer capaz de reconocer que las reglas de ese juego social no le favorecerán jamás, que deberá enfrentarse a su verdugo y

expresar su inconformidad. Aún bajo el influjo del Romanticismo, movimiento en el cual se ubica la mayor parte de la producción literaria de Tapia, sus personajes femeninos dan un giro inesperado, no son mujeres frágiles ni pobres seres indefensos que necesitan la protección masculina, por el contrario, son mujeres fuertes, que están conscientes de las circunstancias que las limitan y las hundirán pese a su valor y determinación. Por otro lado, el discurso feminista de esta obra es clave ya que el autor desplaza el punto de vista para reproducir y exponer el pensamiento de las mujeres y defender sus razones, lo que representa un nuevo desafío de Tapia a la sociedad patriarcal y muestra una nueva reflexión sobre las contradicciones producidas por el choque entre los viejos esquemas y los cambios que exigían la modernidad y el progreso.

En 1872, Tapia publica la novela *Póstumo el transmigrado*, la historia de un hombre que “parecía destinado a vivir después de muerto,” en la que el autor, además de representar por medio de las transmigraciones de su protagonista el caos político y social que experimenta Puerto Rico durante el siglo XIX, trae nuevamente el problema de las relaciones entre los sexos, que es una constante en su producción literaria. La historia trata sobre un hombre que al morir se entera de que Elisa, su prometida, desposaría a quien había sido su mejor amigo y experimenta un deseo incontrolable de “quedarse en el mundo para vengarse de ella” (Tapia y Rivera, 2008, p. 19). Dado que su amigo también muere repentinamente, Póstumo logra convencer a su Ángel Custodio de que debe regresar al mundo de los vivos y reencarna en el cuerpo de su amigo para casarse con Elisa; aunque tiene una nueva oportunidad para continuar su historia de amor con ella, ciego y herido en su orgullo, se suicida para “dejar con su trágica muerte una mancha sobre la reputación de aquella mala mujer” (ibid., p. 195).

Los sucesos que se desarrollan en *Póstumo el transmigrado* son una serie de equívocos con los que Tapia logra reproducir las relaciones conflictivas entre los sexos, todas

provocadas por las falsas concepciones que la sociedad machista ha infundado en el hombre y la mujer, especialmente, cuando están unidos a través del matrimonio: el hombre dueño, que tiene por derecho la posesión de la mujer y ella, ese objeto deseado, cuya pérdida provoca en él despecho, deshonra pública y que, por ende, desata la violencia.

5.1.1. La mujer en el proyecto de modernización de Tapia

Los que hemos estudiado la obra de Alejandro Tapia y Rivera sabemos que un escritor tan comprometido como él, con una voluntad de cambio como la suya, defensor de la igualdad entre los sexos y de los derechos de la mujer, jamás se hubiera conformado con el desenlace de *Póstumo el transmigrado*. En sus obras anteriores no había perdido oportunidad para expresarse en torno a las injusticias de que era objeto la mujer en la sociedad de su tiempo, pero ¿de qué hubiese valido denunciar la desigualdad y la doble moral social en sus obras si no lograba que el hombre reconsiderara sus relaciones con el otro sexo? Tapia y Rivera fue un reformista liberal que experimentó en carne propia la marginación y el abuso de poder; por ello, luchó en todos los frentes (políticos, económicos y culturales) por modernizar al país, sacarlo del atraso y del estancamiento y, sobre todo, por transformar la sociedad puertorriqueña en una verdadera sociedad moderna de libertad e igualdad. Como parte de su proyecto de modernización, Tapia inicia una campaña feminista a través de su literatura, donde proclama la imperiosa necesidad moral de reivindicar a la mujer educándola, liberándola de los prejuicios y reconociéndole sus derechos. Es por ello que Tapia y Rivera, que figura entre los intelectuales puertorriqueños más comprometidos con el desarrollo social y cultural de su país, también es conocido como el defensor más férreo de las causas de las mujeres.

En 1882, Tapia escribe la que sería su obra cumbre en cuanto al feminismo se refiere, su novela *Póstumo el envirginiado*. La novela resulta el primer y único caso en la literatura puertorriqueña en que un autor concibe la idea de encerrar a un hombre en el cuerpo de una

mujer para que experimente en carne propia la desigualdad en cuanto al trato, las oportunidades y los derechos. Declarado por su novela el “Campeón de las Mujeres”, Tapia se une a los reclamos del movimiento feminista que se manifiesta en Europa y Estados Unidos y exige para las puertorriqueñas los mismos derechos que disfrutaban los hombres. Aunque muchas son las interpretaciones que ha provocado la encarnación de Póstumo en Virginia (algunos se la atribuyen al influjo del Espiritismo en Tapia, otros lo han entendido como una metáfora del travestismo y, en nuestro caso, entendemos que responde a un deseo de probar su más sonado argumento: que “el alma no tiene sexo”) no hay duda de que, desde ese cuerpo y bajo esa nueva identidad, el autor se rebela contra el poder institucional que vigila y mantiene en estado de sumisión a la mujer. Todavía *Póstumo el envirginiado* es, un siglo más tarde, una obra de extraordinaria vigencia en cuanto al dilema de la identidad y de los derechos de las mujeres. En primer lugar, la obra realiza una radiografía del cuerpo femenino, un cuerpo invadido por el poder patriarcal y sus instituciones: la familia, el matrimonio y el poder pastoral, un cuerpo vigilado, menospreciado y privado de su libertad, que agoniza en silencio ante la mirada indiferente de la sociedad. En segundo lugar, es una novela que, a través del diálogo entre los personajes, propicia el encuentro y la confrontación del discurso feminista con los discursos del patriarcado, que aún tienen eco en el presente. En particular, esta obra de Tapia aporta argumentos para la transformación social, para un cambio de conciencia y para el triunfo de la igualdad, porque para Tapia, “el alma no tiene sexo” y “porque lo justo no es el hombre ni la mujer, y las leyes y las costumbres, si han de ser justas, deben estar basadas en el alma, que es la esencia que sobrevive y no en lo accidental que muere con la carne” (Tapia y Rivera, 2008, p. 211).

5.2. Póstumo o la experiencia de ser “el otro”

Dice Isabel Cañelles López, que la creación de un personaje literario tiene que ver con el germen de una idea que va “adquiriendo forma humana en la mente del autor”:

Todos, a lo largo de nuestra vida, hemos sentido incontables veces el deseo de meternos en la piel de otras personas: de un amigo infeliz, de nuestra pareja, de un familiar enfermo...Asimismo, cuando decimos “Yo en tu lugar...” no estamos sino tratando de solucionar un problema desde la forma de sentir de otro (Cañelles López, 1999, p. 206).

Varios autores abren un nuevo concepto de sujeto partiendo de que yo no puedo vivir sin el otro: “El Yo no puede existir sin el Tú, puesto que para que ambos modos de ser sean, es necesaria esa dualidad que une a la vez que distingue” (Montero, 2015, p. 143). En el terreno ético, esto implica que todos tenemos una responsabilidad con el otro. El otro “se me impone sin que pueda hacerme el sorprendido a su llamada, ni olvidarlo, quiero decir, sin que pueda dejar de ser responsable de su miseria” (Levinas, 1974, p. 61), su presencia significa “una orden irrecusable -un mandato- que detiene la disponibilidad de la consciencia” (ibid.), señala Emmanuel Levinas. Para entender al otro hay que ponerse en su lugar; la alteridad implica “alternar la perspectiva propia a la ajena”. “El otro me afecta y me importa, por lo que exige que me encargue de él, incluso antes de que yo lo elija” (Giménez, 2011, p. 342). “La cercanía hacia el Otro no es para conocerlo, su sola presencia me impone el tener que ocuparme y preocuparme de él porque me afecta y no me deja indiferente. El Otro se convierte para mí en una exigencia ética de la que no puedo librarme. Estoy llamado a responder de él porque es mi responsabilidad” (Romero & Gutiérrez, 2011, p. 5).

Consciente de que la emancipación de la mujer requiere esfuerzos como el de someterse a la experiencia de ser el otro, Tapia se dispone a ocupar imaginativamente un cuerpo de mujer para vivir los vejámenes que la sociedad patriarcal comete contra ella. Tal como lo explica Jean - Marie Schaeffer, la ficción nos sugiere nuevos modos de acción y nos abre un mundo de posibilidades. La ficción es también un medio para transmitir el conocimiento, para exponer una realidad e intentar transformarla; lo imaginado, en algunas

ocasiones no sólo nos permite llegar a lo real, sino que es una condición indispensable para alcanzarlo (2002, p. 83). En *Póstumo el envirginiado*, Tapia imagina encontrarse con la mujer, se deja invadir por sus preocupaciones, experimenta sus temores, confronta los prejuicios y se responsabiliza por ellos. La transmigración de Póstumo al cuerpo de Virginia no es solo el hecho inverosímil por medio del cual Póstumo se “enmujera” y toma el control del cuerpo femenino, es también la propuesta feminista de Tapia en este proyecto literario que propone al lector, hombre o mujer, enfrentarse al poder patriarcal y transgredir todas sus reglas para lograr la emancipación de la mujer y la igualdad entre los sexos.

5.3. Cuerpo dócil. Matrimonio forzado y supeditación social

La corporeidad humana es un fenómeno biológico, social y cultural, el cuerpo es también una ficción culturalmente operante, materia simbólica y objeto de representaciones e imaginarios (Le Breton, 2002, p. 7). Cuando hablamos del cuerpo no solo nos referimos a su existencia física, sino también a lo que se percibe a través de él, es decir, a las experiencias que han influido en su formación. El cuerpo es el primer medio de existencia del ser humano, lugar desde el cual actúa y manifiesta su identidad. Las técnicas corporales: los gestos, los movimientos, las posturas, los hábitos, son comportamientos aprendidos a lo largo del tiempo que hacen más aptos a los cuerpos en su hacer. Como señala Michel Foucault (2002), el cuerpo es disciplinado para volverse apto, para que sea productivo; el cuerpo está sujeto al poder.

La transmigración de Póstumo al cuerpo de Virginia nos obliga a analizar las nociones del cuerpo que presenta Tapia en su novela *Póstumo el envirginiado*. “El cuerpo es la imagen que constituimos en una doble relación: en una imagen para sí y en otra para el otro” (López Gil, 1999, p. 176). Como explica Charles Horton Cooley, en su teoría del “yo espejo”, la idea del otro proviene de la imaginación, la construcción del otro, en parte, se sostiene en la manera en que percibimos e interpretamos sus actos. La primera mirada al cuerpo femenino

se produce en *Póstumo el envirginiado* cuando, luego de la transmigración, el protagonista “se miró con asombro en el espejo y vio que era cabal, hermoso y digno de ser amado” (Tapia, 2008, p. 229). Para Póstumo la exploración de su nuevo cuerpo parece una aventura, sin embargo, el encuentro con Virginia ante el espejo es el inicio de una particular experiencia de la subjetividad, un proceso de reconocimiento que supone nuevos retos como la identificación con el otro y la asimilación de una realidad llena de limitaciones y contradicciones. La percepción de cada cuerpo siempre surge sexuada, determinada por los roles de género y contaminada por los significados que le asigna la cultura; aun cuando no hay bases instintivas en la conducta humana (Le Breton, 2002), la mujer es concebida como un cuerpo determinado biológicamente por su sexo y esto da paso a los estereotipos que la marcan negativamente. La mirada de Póstumo en principio solo advierte de Virginia las formas, los movimientos y su supuesta coquetería natural: su “revoloteo de ojos”, el “zarandeo de cintura”, los “dengues de cabeza y de manos y de pies” (Tapia, 2008, p. 231). La impresión prejuiciada de Póstumo mantiene correspondencias con la concepción platónica en que el cuerpo, además de ser “la cárcel del alma con quien el hombre más se identifica” (Astacio Frías, 2001, p. 1), es “una especie de “animal” que con sus propios bríos y tendencias instintivas le hace guerra a los ideales y valores del alma, dificultando así su proceso dialéctico de liberación hacia la verdad y el bien” (ibid.). El cuerpo femenino, estereotipado por su sexo, asumido como objeto de deseo y mirado con sospecha por el “influjo maligno”, casi “diabólico” que, según el narrador, “aunque no lo quieran unas ni otras” (Tapia, 2008, p. 232) lo tienen por naturaleza todas las mujeres; es el primer acercamiento al cuerpo femenino que se manifiesta en esta novela de Tapia.

El falso ideal de la femineidad ha sido uno de los mayores obstáculos para el progreso y la emancipación de las mujeres. Para ser mujer “no basta ser hermosa; sino que es forzoso darse a la galantería y vestir primores, convirtiéndose en sacerdotisas del lujo y de la moda,

deidades cada vez más exigentes...” (ibid.) Los gestos y los supuestos ritos o estrategias de seducción que se le atribuyen “instintivamente” a las mujeres, y que, según alega Póstumo, el cuerpo de Virginia “ejecuta a la perfección”, “maquinalmente y con acierto” (ibid., p. 231), son parte de la idea del género concebida y reproducida por la sociedad patriarcal que, como señala el feminismo, es la principal causa de desigualdad de la mujer: la mujer se constituye en los discursos de la cultura como un cuerpo marcado por el género, determinada por su sexo y por la cultura. El discurso de Póstumo reproduce la noción de sexo-género definida socialmente para el cuerpo de la mujer: “Está visto que para mujer conviene serlo de nacimiento. Volverse tal cuerpo femenino ya resabiado, para el Diablo. Se viene a ser entonces dos veces mujer. Lo que uno de tal tiene en su alma, completado por un cuerpo que de ídem todo lo tiene” (ibid., p. 233).

En *Póstumo el envirginado*, el cuerpo es un punto focal del poder. Póstumo invade el cuerpo de Virginia fascinado por su belleza y movido por un incontrolable deseo de poseerla. La transmigración se produce con la misma violencia con que el patriarcado se apodera del cuerpo de la mujer; Póstumo desplaza el alma de Virginia, la suspende, la desvincula y toma el control de ese cuerpo que no le pertenece. Al situarse en el lugar de Virginia, Póstumo asume no solo su corporeidad, sino los estereotipos y prejuicios que le inscribe la cultura. La belleza, que el protagonista percibe al principio como un arma y un poder exclusivos de su nueva condición de mujer, es solo un anzuelo para atraer su propia desventura. El cuerpo de Virginia es un cuerpo “hermoso”, “perfecto” pero privado de su voluntad y despojado de toda dignidad, una cárcel desde donde Póstumo conocerá la vida desde otra perspectiva que lo hará consciente de lo terrible que es vivir sujetado por la tradición y por los compromisos ineludibles que la sociedad les impone a las mujeres.

Como se ha reseñado en los primeros capítulos de este trabajo, ser mujer en tiempos premodernos significó perder la potestad sobre el propio cuerpo y someter la voluntad a las

normas de la sociedad patriarcal. La familia y la educación burguesas se encargaron de disciplinar los cuerpos a través de exigencias culturales, les impusieron roles y compromisos sociales que los mantuvieron oprimidos y sin posibilidad de liberarse. El cuerpo femenino fue “utilizado, transformado y perfeccionado” (Foucault, 2002, p. 124), sometido a los intereses del poder hegemónico. En *Póstumo el envirginiado*, el cuerpo femenino es un cuerpo dócil, un espacio simbólico atravesado por las relaciones de poder, que Tapia se propone liberar por medio de la transmigración de Póstumo al cuerpo de Virginia. Tapia sitúa al “enmujerado” en el centro de esa sociedad decadente, para confrontarlo con los convencionalismos que la cultura y la tradición le imponen a Virginia, para que vea a la mujer tal “como la han hecho las preocupaciones, las leyes y las costumbres de los hombres” (Tapia, 2008, p. 252).

Por los retos que debe enfrentar el protagonista al asumir la identidad de Virginia, *Póstumo el envirginiado* exhibe rasgos de la novela de educación y de la novela de pruebas que, según Bajtín, pueden combinarse de manera profunda y orgánica en la novela moderna (1989, p. 208). La novela de pruebas “se constituye sobre las desviaciones del curso normal de la vida de los personajes, sobre acontecimientos y situaciones tan excepcionales que no pueden existir en una biografía típica, normal habitual” (ibid., p. 206); en la novela moderna, la prueba, además de revelar la capacidad del héroe para enfrentarla, puede resultar una escuela, un medio de aprendizaje que permite su transformación: “la vida con sus acontecimientos, iluminada por la idea de la formación, se revela como experiencia del héroe, como escuela, como medio que está formando y modelando por primera vez el carácter del héroe y su concepción del mundo” (ibid., 207). Póstumo invade el cuerpo de Virginia para volver a la vida luego de su salida del cuerpo de Sisebuto, su peor enemigo. Para el protagonista, esta segunda transmigración es una prueba aún mayor dado que ahora ocupa un cuerpo femenino que lo somete a condiciones de existencia desconocidas para él. La

existencia desde el cuerpo femenino supone retos extraordinarios que cambiarán no solo su manera de pensar y de concebir el mundo, también la forma en que se relaciona con el “sexo opuesto”. La transformación se percibe en la medida en que asume su nueva corporeidad “para entregarse por instinto de novedades y tiranía de circunstancias a ser Virginia en forma y fondo, es decir: toda una mujer” (Tapia, 2008, p. 233).

¿Qué imagen del cuerpo resulta de esta metamorfosis? “Una de las tendencias fundamentales de la imagen grotesca del cuerpo consiste en exhibir dos cuerpos en uno: uno que da la vida y desaparece y otro que es concebido, producido y lanzado al mundo” (Bajtín, 2003, p.26). *Póstumo envirginiado* es de por sí una imagen grotesca. Tapia se sirve de la parodia medieval que, como indica Bajtín, “se basa completamente en la concepción grotesca del cuerpo” (ibid.), para representar a la mujer como un cuerpo dócil, invadido y maniatado que se rebela contra fuerzas de una sociedad, retrógrada y en decadencia, que la oprime:

El rasgo sobresaliente del realismo grotesco es la degradación [...] La imagen grotesca caracteriza un fenómeno en proceso de cambio y metamorfosis incompleta, en el estadio de la muerte y del nacimiento, del crecimiento y de la evolución [...] El otro rasgo indispensable, que deriva del primero, es su ambivalencia, los dos polos del cambio: el nuevo y el antiguo, lo que muere y lo que nace, el comienzo y el fin de la metamorfosis, son expresados (o esbozados) en una u otra forma (ibid., p. 24).

La transmigración resulta un hecho ambivalente. Por un lado, la entrada de Póstumo al cuerpo de Virginia sugiere la sumisión de la mujer a través del ejercicio del poder. El alma de Virginia huye de su invasor, recorre todo su cuerpo en busca de un lugar que le asegure su permanencia en él, sin embargo, la lucha concluye con la expulsión de la víctima: “Virginia tuvo que abandonar su arrinconamiento atrincherado y salir más que de prisa” (Tapia y Rivera, 2008, p. 216), y salió por la boca, rendida, “como un suspiro”. Por otro lado, el cuerpo

femenino ocupado por Póstumo sugiere el fin de la sumisión, la capacidad de acción, un renacer por medio de la resistencia. El personaje de Póstumo en Virginia es la manera de abolir las distancias entre el hombre y la mujer; es situarlos en el mismo cuerpo, en la misma realidad y el mismo nivel, en un mismo esfuerzo que implica luchar por la emancipación de la mujer. Póstumo es, en el cuerpo de Virginia, el “verdugo sintiendo con el corazón de la víctima” y la mujer “sintiendo como un hombre” (ibid., p. 362).

La ideología feminista de Tapia se manifiesta no solo a través de la imagen metamórfica del cuerpo femenino bajo el poder de la familia burguesa, sino también de la carnavalización del sistema social que lo oprime. La vida carnavalizada “es una vida desviada de su curso normal, es, en cierta medida, la ‘vida al revés’, el ‘mundo al revés” (Bajtín cit. en Nocera, 2009, p. 18). Bajo su nueva condición, Póstumo debe someterse a las leyes de los hombres, entrar en esa camisa de fuerza que la cultura y la tradición les asignan a las mujeres sin haber sido educado para ello y siendo, “en el fondo” un hombre. El matrimonio forzado es el primer choque del “enmujerado” con su nueva condición. Para salvarse de la ruina económica que experimentan a raíz de la muerte del padre, la madre de Virginia le ha exigido que acepte casarse con el Duque de la Verbena que, además de rico, delira de amor por ella. El diálogo con la madre reproduce la propuesta que, tarde o temprano, la mayoría de las jóvenes burguesas debieron escuchar:

-Hija mía -expresaba doña Flora-, es preciso decidirse a fijar la fecha.

- ¿Para qué, señora?

-Para el casamiento.

- ¿Qué casamiento?

- ¿Con que ya no recuerdas tu pactado himeneo con el duque de la Verbena, para el cual diste con toda espontaneidad tu consentimiento?

-Sí, pero eso de casarse con un vejo...

-No puedes volverte atrás, puesto que ya le diste el sí y hasta conviniste en fijar el día de la boda...

-Pues no creo que esté obligada a casarme con un viejo por más duque y rico que sea.

- ¿Y vas a dejarme mal en el compromiso? ¿Qué dirá el duque?

-Que diga lo que quiera.

-Y luego que desde que murió tu buen padre, hemos ido a menos, como sabes, y no es cosa de perder un brillante casamiento...

- ¿No te dije que casándote con el Duque, quien se afanaría por complacerte en todo, y a quien dominarías por lo enamorado que está de ti, vendrías a tener palacio, criadas, coches, joyas, palco en los teatros y cuanto pudieses apetecer?
(Tapia, 2008, pp. 223-24).

Obligado por los compromisos familiares, Póstumo envirginiado accede al matrimonio con el viejo duque de la Verbena, como mercancía que se vende al mejor postor. “La parodia, de forma similar a la sátira, atenta contra las jerarquías tradicionales, desacralizando sus valores por vía de la imitación voluntaria de aquellos modelos que se pretende relativizar” (Nocera, 2009, p. 23). Tapia desenmascara a la sociedad de su tiempo mediante la parodia del andamiaje cultural, político y religioso que oprime a la mujer. La carnavalización del casamiento de Virginia enfatiza la decadencia de los ritos de paso del patriarcado y representa una crítica mordaz al matrimonio burgués, un pacto en el que la mujer se entrega para aumentar los bienes de su familia o para salvarla de la ruina económica. El carnaval implica una inversión de los valores establecidos y de toda estructura jerarquizada, de modo que tiene un poder liberador de situaciones hegemónicas [...] La literatura carnavalizada es

transgresora, contestataria y desmitificadora” (Viñas Piquer, 2002, p. 467). Por medio de la ironía y el sarcasmo, el autor se propone develar lo que hay, verdaderamente, detrás del matrimonio burgués de Virginia con el duque de la Verbena. Como explica Bajtín, el autor satírico que sólo emplea el humor negativo, se coloca fuera del objeto aludido y se le opone, lo cual destruye la integridad del aspecto cómico del mundo; por lo que la risa negativa se convierte en un fenómeno particular. “El aspecto esencial del grotesco es deformidad. La estética del grotesco es en gran parte la estética de la deformidad” (Bajtín, 2003, p. 39). El narrador satiriza aquella boda, “motivada más o menos por el hambre o por más o menos ambición de lujo” (Tapia, 2008, p. 258), donde se juntan “elegantes caballeros” y “vistosas damas” de la aristocracia con sus maridos cortesanos: el “Conde de Astar de Oro” con su esposa, el “Duque Culebrón” y su Duquesa, el “Conde de Pino Seco” y su esposa, la Vizcondesa de Monte Rubio con los ministros, diputados e ilustres senadores, don Silencio, “don Sí de complacencia y don No y allá veremos”, la “bancocracia”, la “democracia del frac” y los “gacetilleros” que darían cobertura a otra “sabrosa comidilla” para entretener a sus ansiosos lectores, todos testigos del rito caduco donde “pronuncióse el sí, que con frecuencia quiere significar cualquier cosa, y el bufet y a bailar y luego a la casa” (ibid., p. 238). Los títulos y los nombres de los invitados reflejan la deformidad, la imagen esperpéntica de un sector social degradado moralmente. Solo Virginia, cuya dignidad y candidez de novia contrastan con aquel ritual grotesco en que otra pobre mujer apostaría su juventud, su belleza y su felicidad para cumplir con las exigencias de su familia, se salva en aquel ambiente de hipocresía y degradación moral:

...entre todas las damas descollaba la novia. Vestía de rica seda, que si pretendía rivalizar en color con la blancura de cuello, era para confesarse vencida; y de su frente coronada de azahares y perlas que contrastaban con el negro lustre su cabellera, colgaba el velo de virgen tan propio de este caso. Sus ojos, a través de la

fina gasa del mencionado velo, irradiaban de sus negras, humedecidas y brillantes pupilas, púdico fuego capaz de encender mil corazones... (ibid., p. 236)

La máscara es un elemento carnavalesco que, según señala Monserrat Álvarez, tiene en la literatura varias funciones; puede ocultar o revelar una verdad, según sea el caso: “El rostro, que identifica la persona que asumimos que somos, es, pues, máscara de cuanto declinamos ser, de nuestro desconocido fondo” (Álvarez, 2015). El rostro de Virginia es parte del fingimiento obligado, de la conformidad y el cuidado de las apariencias que se les exige a las mujeres de aquel tiempo. Al igual que el de muchas mujeres de su época, el matrimonio de Virginia es una farsa, y su rostro, una máscara tras la que se esconde la desgracia de una mujer que se someterá a un matrimonio desigual, con “un cadáver de cuerpo y alma” que “debió ser tedioso hasta cuando mozalbete” (Tapia y Rivera, 2008, pp. 248-49), y que renunciará a su derecho a elegir y aspirar a la felicidad. Tapia y Rivera que, además de novelista, fue el dramaturgo puertorriqueño más ingenioso y audaz de su época, utiliza la máscara para representar la deshumanización del trato de la mujer. La mujer no puede mostrarse tal cual es, está enmascarada, o se enmascara para sobrevivir, para protegerse en un entorno que atenta contra su humanidad, la suspende y manipula. La mujer es un cuerpo disciplinado y sometido a los designios de la sociedad patriarcal. No es solo el rostro de Virginia, también su cuerpo, la máscara tras la que se oculta Póstumo, el lugar desde donde apercibe la cruda realidad que sujeta a Virginia y de la cual pretende evadirse.

5.4. “Dime, Ángel Custodio”: diálogo con el poder pastoral

Agobiado por las imposiciones de su nuevo sexo, Póstumo recurre a su Ángel Custodio en busca de respuestas. Según ciertas enseñanzas de la fe católica, el ángel guardián es el consejero que Dios le asigna a cada alma para que le guíe desde el momento del nacimiento hasta la muerte. El ángel, que ve en la transmigración una transgresión, le advierte que ya no sólo su cuerpo es diferente, sino también sus circunstancias y que debe comenzar a ajustarse

a un código moral más estricto porque las reglas que rigen a Virginia, por ser mujer, son otras:

...puesto que es el cuerpo y no el alma lo que da el sexo (...) Eres, pues, mujer y no varón. Al apoderarte de ese cuerpo, has contraído también los deberes que le eran propicios, y así no dejarás de ser responsable de cuanto hicieres, como lo habría sido honrada y hasta virtuosa (ibid., p. 241).

Como explica Foucault, el poder pastoral, que viene del cristianismo, constituye una de las tecnologías de poder más antiguas, que fue adoptada por la sociedad decimonónica para intervenir en la vida de los individuos. A diferencia del poder del Estado o del jurídico, la pastoral cristiana procura la salvación del hombre y por ello, ejerce su poder directamente sobre su conciencia: interviene en sus decisiones, le dicta lo que es correcto y lo guía y gobierna “de manera continua y permanente” (Foucault, 1979, pág. 41). El poder pastoral somete a los individuos a la obediencia de sus normas y los controla a través del examen de conciencia, de la confesión y de la obediencia que, como indica Foucault, tienen como finalidad conseguir que los individuos lleven a cabo su propia “mortificación” en este mundo “[...] una renuncia al mundo y a uno mismo: una especie de muerte diaria. Una muerte que, en teoría, proporciona la vida en el otro mundo” (ibid., pág. 46). En la sociedad burguesa, el poder pastoral se manifiesta con mayor fuerza sobre las mujeres: a través de las instituciones y ritos eclesiásticos y educativos, en las relaciones de poder dentro de la familia y en el matrimonio, en el control social de su sexualidad, de su educación, en la observación de sus gestos y movimientos, de lo que piensan, dicen o hacen, todo está sometido a escrutinio y a censura.

En *Póstumo el envirginado*, el Ángel Custodio se manifiesta como una voz que interactúa con Póstumo desde su primera muerte y que no solo actúa como su guía, sino como un ser omnipresente, portavoz de la Iglesia y de la moral que rige en la sociedad

burguesa. La conversación que Póstumo mantiene con su Custodio luego de su casamiento, deja claras las cláusulas de aquel contrato social que pretende imponer un control sobre su cuerpo y sus emociones:

-Ten presente que eres ya Virginia y no Póstumo, (...) ¿cómo lo habría sido honrada y virtuosa?

-Te reconozco, ángel mío, por tus sermones. Chocábame ya que no hubieses venido antes a amonestarme; pero ¿quién te ha dicho que pienso hacer mal uso del cuerpo de Virginia?

- ¿Quién? Mis ojos. ¿Supones que ignoro lo que sueñas respecto al joven Salazar, con quien tanto hiciste cavilar anoche al pobre Duque, tu marido?

- ¿Y es culpa mía que este hermoso cuerpo sienta por aquel joven el magnético atractivo que debiera y no quiere sentir por el Duque?

-Así acontece con las mujeres. La pobreza o la necesidad de mejorar de suerte les impone el casamiento, y deben someterse a la fidelidad que esta institución requiere, so pena de perder la honra y de incurrir en otras consecuencias (Tapia y Rivera, 2008, pp. 241-42).

Virginia expresa el derecho al deseo y la atracción erótica de la mujer, la “naturalidad” de ese deseo. Pero los ojos, la mirada del Custodio, son la clara referencia a la vigilancia de la sociedad disciplinaria; su omnipresencia y autoridad desde una especie de panóptico que observa “desde lo alto” a la mujer e impone el control sobre su cuerpo, la somete a prueba, a la disciplina y al castigo. A través del diálogo de los personajes, Tapia cuestiona los deberes impuestos a la mujer y la doble moral con que el poder pastoral vigila y juzga sus acciones:

Triste cosa es, y ahora he tenido ocasión de verlo bien a las claras. La mujer es tratada como un bello animalito a quien se adorna con ciertas pueriles

superficialidades para que captive, es decir, engañe a un hombre y lo convierta en marido o en amante. En cuanto a opiniones de todo género, se las educa sin ninguna, a fin de que puedan seguir servilmente las del galán que se les acerca; este mundo es de los hombres (ibid., p. 313).

La última conversación de Póstumo envirginiado con el Ángel Custodio es un duelo verbal, un careo en que se manifiestan todos los prejuicios culturales y religiosos que inciden en la precaria condición de las mujeres. Como hemos señalado, el rasgo sobresaliente del realismo grotesco es la degradación, realizada mediante la transferencia al plano material y corporal de lo elevado, espiritual, ideal y abstracto” (Bajtín, 2003, p. 20). El ángel, que se muestra prejuiciado y se refiere a las mujeres con desprecio: las tilda de “volubles”, “hipócritas” y “taimadas”, revive en su discurso el mito ancestral sobre la maléfica mujer que fue expulsada del paraíso con sello de víbora, y en esta ocasión vuelve a sancionar las libertades que se está tomando Póstumo como Virginia:

-Cúlpate de lo que le pasa a Matilde.

-Si, por cierto, ¿tengo yo la culpa de que a ella la educasen en el convento y no en la universidad? ¿He sembrado por ventura la discordia en su matrimonio? [...] Bastante me contiene mi temor al infierno. Solo una mujer, fuerte ante las privaciones que pasa y las veladas que consagró al trabajo, podría como yo, haber desistido hasta ahora a las doradas tentaciones de mi inglés, quien por otra parte ni es viejo, ni feo, ni carece de atractivos personales. Pero tanto podría durar esto, que de puro despecho y desesperación me diese, no digo al inglés, sino al mismo demonio con rabo y cuernos.

-Tanto mejor para ti en la otra vida si te sostienes en el peligro. Recibirás el galardón de la mujer fuerte [...] Si las cosas están hechas de este modo, ¿eres tú el llamado a cambiarlas? Además, si tú no eres simple mujer, sino hombre enmujerado, ¿qué te

importa que se las lleve el diablo? Que se aguanten. Ya ves que las que nacen mujeres se resignan perfectamente... (ibid., pp. 313-315)

La sentencia del Custodio constituye un reto más que asume el protagonista que, al igual que su creador, no se resigna ante la idea de que no queda otro camino para la mujer que aquel marcado por sus opresores. “La acción del héroe de la novela es siempre subrayada en el plano ideológico: vive y actúa en su propio universo ideológico (no en uno épico, único), tiene su propia concepción del mundo, que se realiza en acción y en palabra” (Bajtín, 1989, p. 152). Póstumo envirginiado se niega a vivir “como todo el que no tiene derecho a pensar en sí mismo [...] como quien tiene que ocultar sus pensamientos, si se opone a lo poco que se les permite [...] como quien tiene que sujetar sus acciones a un código estrecho, en que todo es pecado para la mujer” (Tapia, 2008, p. 314). Aunque no puede negar que el cuerpo de Virginia lo determina (ahora, limitado por los convencionalismos sociales, y los religiosos, obligado a considerar cada paso que da para no perjudicar a la mujer en la que habita, atrapado, como nunca, en un cuerpo en el que no puede ejercer su anterior libertad, debe someterse a las reglas establecidas por el orden patriarcal y a sufrir en carne propia las injusticias que se cometen contra el otro sexo), el envirginiado enfrenta el poder que pretende sujetarlo; su discurso es un desafío abierto no solo al poder pastoral y a las leyes, sino a su propio género: “Porque ahora veo bien claras las injusticias que pesan sobre mi sexo actual [...] Desde hoy me declaro campeón de las pobres mujeres” (ibid., p. 315).

5.5. Póstumo y la emancipación del cuerpo femenino

En pleno siglo XIX, Tapia insistió en eliminar las diferencias que, amparadas en la concepción cultural del género, dejaban a la mujer en una grave situación de desigualdad, vulnerable a injusticias y vejaciones por motivo de su sexo:

Allá sabemos con evidencia que el alma no tiene sexo; pero en el mundo suele andar la cosa de otra manera: la mayor parte de las costumbres, leyes, preocupaciones tienen por base la organización física, o sea el sexo, y de lo cual resultan dos morales, una para el varón y otra para la hembra. Esto me parece una injusticia... (ibid., p. 211)

Los valores ilustrados y modernos urgen que se libere al cuerpo de las exigencias de la sociedad disciplinaria. La transmigración del espíritu de Póstumo al cuerpo de una mujer y el planteamiento recurrente del autor de que “el alma no tiene sexo”, nos permiten comparar los tiempos y establecer ciertas correspondencias con los postulados de grandes feministas del siglo XX como Simone de Beauvoir y Judith Butler: la mujer es una construcción cultural basada en cierta idea común y aprendida sobre el sexo y por ello, para estas autoras, urge deshacer o desaprender el sistema sexo-género en pos de la libertad y los derechos de las mujeres. En el siglo XIX, las supuestas diferencias (biológicas y cognitivas) entre hombre y mujer se diluyen en esta fusión de cuerpo y alma que se produce en la novela de Tapia y que tiene por misión plasmar y naturalizar la igualdad entre los sexos. Se podría hablar de performatividad de género en Póstumo envirginiado, en la medida en que, si bien en ella se reproduce el discurso hegemónico, patriarcal y machista, se hace con el fin de subvertirlo, por la manera en que el protagonista se apropia del cuerpo de Virginia para actuar, sentir y construir una nueva identidad subversiva, libre de ataduras tradicionales, religiosas y culturales.

Existimos a través del cuerpo. La mujer no tiene un lugar, ha sido desplazada de su cuerpo, invadido por la cultura. Póstumo “enmujerado” es la metáfora de un cuerpo intrínsecamente ambiguo que adquiere consciencia de sus limitaciones y que confronta las exigencias del poder que lo somete; un cuerpo en vías de emanciparse. El cuerpo de Virginia, cautivo en los convencionalismos, sometido a la disciplina es para Póstumo, por un lado, una

camisa de fuerza, una realidad de la que no puede escapar y, por otro, el cuerpo es el “vehículo del yo”, es un medio de acción (Giddens, 1994, p. 81). En la modernidad, y también en *Póstumo el envirginiado*, “el cuerpo, al igual que el yo, pasa a ser un lugar de interacción, apropiación y reapropiación” (ibid., p. 275); en manos del protagonista, el cuerpo se vuelve en vehículo mismo para la transformación que debe sufrir Virginia y, a través de ella, todas las mujeres de su época. A pesar de que, para el protagonista, el cuerpo de Virginia es un espacio de reclusión, Póstumo se aferra a él con un intenso deseo de ampararlo y redimirlo. Liberar a Virginia es liberar a un cuerpo humano que está bajo el poder patriarcal, es emancipar a las mujeres de las prácticas históricas: de las rutinas y costumbres tradicionales, de la potestad familiar, del matrimonio, de la domesticidad, de los prejuicios y las leyes que la someten, enajenan y privan de sus derechos.

El feminismo se sirve del discurso sobre el cuerpo desde el inicio de las luchas por la emancipación de las mujeres. Tapia se enfoca en la mujer como un cuerpo construido socialmente. Su propuesta es transgresora, pretende provocar cambios en la concepción que la sociedad decimonónica tiene de la mujer (como un cuerpo - objeto) y en la vida de las mujeres, les ofrece un plan de acción: escapar, resistirse a los estereotipos, mirar hacia el futuro, actuar para emanciparse:

La mujer del pobre trabaja con el marido, si no trabaja ella sola a manera de ciertos pueblos salvajes; las palizas alternan con el trabajo por aquello de que a la bestia no cabe tratarla de otro modo [...] Y ríome de los colegios en que se nos educa, porque digan algunas mujeres si su educación está al nivel de la de sus maridos con quien tienen que pasar toda su existencia [...] Vamos, vamos, la mujer no es más que un paria coronado de flores; y donde hay parias no hay verdadera sociedad ni progreso moral posible [...] A las incautas que abogan por su actual estado o que en él se mantienen sin aspiración a otra cosa, les diré que semejante indiferencia es el primer síntoma

de su esclavitud: la abyección [...] En cuanto a mis antiguos camaradas los varones: yo les diría que se volviesen como yo mujeres, sin olvidar que fueron hombres, entonces veríamos si no pensaban lo que yo [...] Por lo que atañe a mi señor marido, he de buscar ocasión para tenerle a raya en punto a sus fastidiosas exigencias conyugales [...] Se dice que somos astutas, arteras y disimuladas y, ¿qué otra cosa se nos enseña? ¿Qué papel le toca al oprimido? (Tapia y Rivera, 1882, pp. 260-61)

Tapia no sólo adopta el punto de vista del oprimido, o la oprimida, en este caso, denuncia también la degradación moral de la sociedad. Como solía suceder con frecuencia en los matrimonios en que había una diferencia de edad significativa, los celos detonaron el conflicto en el matrimonio de Virginia y el conde. El esposo se había percatado de que Salazar y Mendoza, el hombre joven al que conoció el mismo día de su boda, la asediaba y comenzó a dudar hasta que, en un confuso incidente, herido en su honra y sospechando que su mujer le había sido infiel, atentó contra la vida de Virginia. Pareciera que la historia se repite, pero era ésa la dinámica, la realidad que escondían muchos matrimonios en aquel tiempo, donde el hombre resolvía una traición (fuera verdadera o fruto de su imaginación) con “la ley del honor”: con un tiro o un puñal, como si fuera natural esa forma de “partir la soga por el lado más fino”. Póstumo envirginiado escapa de su hogar, huye con lo puesto, sin un centavo u otro capital que “su riquísimo anillo de bodas.” (ibid., p. 296) Tal si hubiese sido expulsada del “paraíso”, Virginia queda despojada de toda dignidad, perseguida por su esposo y acusada como si fuera una criminal, expuesta a la deshonra pública y al juicio de la sociedad. No existe libertad sin riesgos, ni identidad sin acciones, como dice Anthony Giddens. En la modernidad, el individuo debe estar preparado para asumir riesgos, romper más o menos completamente con el pasado, y si fuera necesario, considerar nuevos rumbos de acción... (Giddens, 1995)

Tapia conoce bien las razones que inmovilizan a las mujeres ante tanta injusticia, también los retos que deben enfrentar para liberarse. Como bien lo ha señalado, el panorama es difícil para la mujer y sus opciones son reducidas: someterse al “mundo de moños, cintas y frivolidades en que su razón se atrofia”, sin derecho a pensar por sí misma, ocultando sus pensamientos, limitando sus acciones para obtener la aprobación de la sociedad; aceptarlo todo y desaparecer. Difícilmente, una mujer se atrevería a abandonar al esposo, a huir a otro país, a rehacer su vida bajo otra identidad o a darse otra oportunidad con un hombre que la respetara y valorara, sin embargo, el enunciador está determinado a hacer actuar a su personaje, a ejercer el poder desde el cuerpo de Virginia; está dispuesto a salvarla del yugo opresor y a romper con las formas de sujeción del patriarcado. Como mujer, el envirginiado ha comenzado a vivir su clavarío. La huida a París supone nuevos retos y el personaje, que va adquiriendo fuerza, se reconstruye. Sin marido y en un ambiente en el que cualquier otra sería presa fácil de la degradación moral o la prostitución para aplacar el hambre, Virginia asume los riesgos de su libertad. Para sobrevivir, canta en los cafés más concurridos de la ciudad; en esos lugares oscuros donde, de vez en cuando, se prostituye a las “hermosas desgraciadas o extraviadas”, allí se convence cada vez más de que las mujeres no son moralmente inferiores, sino que son “el reflejo de los miserables caprichos y de las bajezas inconcebibles del otro sexo” (Tapia, 2008, p. 319); cada vez las entiende mejor: “...ellas tienen razón en pagar desprecio con desprecio...” (ibid.) Virginia se resiste a sucumbir a las trampas de aquel “mundo para hombres” y se dispone a enfrentarlas. A medida que trabaja y adquiere fama por su talento se reconoce capaz de sobrevivir por sus propios medios; según se relaciona con los hombres en otros términos (no en el plan de esposa o amante), sabiéndose capaz de decidir, de poner coto a los caprichos de los demás y de cuidar de sí misma, Virginia deja de ser objeto para transformarse en sujeto que se apropia de su vida.

5.6. El “Camino de Damasco”: ideología y activismo social

En la carnavalización “el hombre se libera de coerciones sociales y, al invertir toda la situación social, desafía las jerarquías dominantes, reta al poder. En definitiva, invierte el orden establecido” (Viñas Piquer, 2002, p. 467). En su determinación de ser el apóstol de las mujeres, Póstumo expone a Virginia a nuevas experiencias que, aunque bastante arriesgadas en aquel tiempo, requerían las mujeres para ampliar su visión de mundo e iniciar su transformación. Lord Berckley, un inglés que conoció en Madrid mientras trabajaba como cantante, le propone fingir un matrimonio de amigos; aunque el Lord le profesa un amor que no es correspondido, viene a ser el único hombre con el cual Virginia logra establecer una amistad desinteresada, una relación de camaradería, de admiración mutua y complicidad, que rememora la de la pareja de activistas ingleses John Stuart Mill y Harriet Taylor. Acompañada por Lord Berckley, Virginia inicia una peregrinación por los lugares donde tenían lugar las manifestaciones feministas durante el siglo XIX. En la República Norteamericana, Tapia sumerge a su personaje en una especie de utopía en la que le permite ver a la mujer asistiendo a las universidades, formando parte del profesorado científico “como médicos, abogados, periodistas, ingenieros, empleados públicos y hasta como ministros” (Tapia y Rivera, 2008, p. 347), dignas e independientes, gozando de todos sus derechos, trabajando, aportando a la sociedad, decidiendo el futuro del país a través del voto o de su labor en puestos políticos. El envirginiado recorre Nueva York, el Cooper Union, el Ateneo de Boston e Illinois, también tiene oportunidad de asistir a un “meeting” de la Sociedad Americana de Derechos Iguales (Equal Rights American Association); allí “tuvo Virginia ocasión de ver y oír cosas que eran nuevas no sólo para ella sino para el mismo Póstumo” (ibid., p. 349).

El carnaval es “[...] una especie de momento único, ‘utópico’ (en el sentido actual del término), profundamente político, sin intereses de partido. Político en cuanto representa y

revela el anhelo de libertad del ser humano, que en inversiones sociales subvierte el poder de la subyugación, y desafía las jerarquías dominantes, otorgándole la palabra a cuanto la jerarquía, el orden y el poder silencian y oprimen para mantener sus normas. El texto ‘carnavalizado’ refracta el momento único, especial, en que la literatura privilegia y fecunda el discurso de los oprimidos” (Zavala, 1991: 70). El discurso que pronuncia la oradora, en que reclama la igualdad de la mujer y el hombre en términos físicos y morales y exige que se les otorgue a las mujeres el derecho a la propiedad y a intervenir en la formación de las leyes, nos refiere a la Convención de Seneca Falls en que Elizabeth Cady Staton hizo la lectura de la Declaración de Sentimientos, en 1848, ante una audiencia de cerca de trescientas personas. Tapia reproduce en su novela varios de los parlamentos y reclamos de la líder feminista. Sobre el derecho a la propiedad cuestiona:

Ahora bien, decidme si todas las que tenéis propiedad (y todas las que trabajamos tenemos...) no tenéis derecho a no darla sin vuestro consentimiento y a no fiscalizar su inversión por los poderes públicos; y si las leyes que disponen de nuestra propiedad, de nuestra honra, de nuestra felicidad y de nuestra vida, deben dictarse sin nuestro consentimiento y representación y aplicarse sin fiscalización nuestra, por el solo hecho de ser mujeres (Tapia y Rivera, 2008, pp. 349-50).

En cuanto al derecho al voto y a la participación de las mujeres en la creación de las leyes también increpa:

Por otra parte, ¿quién ha dado al otro sexo el derecho de mantenernos bajo tutela [...] Y sobre todo, ¿quién ha dado a un sexo el poder absoluto de legislar sobre el otro sexo? [...] No, no puede estar bien la humanidad, cuando uno de los dos sexos está en la luz y el otro en la sombra (ibid., p. 354).

Además del “meeting”, hay otras correspondencias con los hechos que se produjeron a fines del siglo XIX en Europa y Estados Unidos a los que el autor alude en su novela como referidos

a las “bloomeristas”, los discursos de Wendell Phillips, de Stuart Mill y el nacimiento de una prensa femenina en Madrid nos confirman que el escritor seguía atentamente el desarrollo del movimiento feminista: las convenciones donde se juntaban cientos de mujeres para reclamar la igualdad entre los sexos y el desarrollo de las luchas que libraban otros liberales que como él deseaban mejores condiciones de vida y derechos para las mujeres.

Tapia compara la experiencia feminista del envirginiado con la de San Pablo cuando recorría el Camino de Damasco. Como cuando, por una gran revelación, al apóstol se le cayeron de los ojos unas “escamas”, lo que permitió su conversión inmediata y radical, así se le empiezan a revelar a Póstumo-Virginia nuevas opciones de vida:

...por donde quiera, sobre todo en Nueva Inglaterra y en Illinois, encontró Virginia a las de su sexo establecidas en las diferentes profesiones científicas e industriales que hasta entonces había creído exclusivas de los hombres [...] Allí vio que era verdad el dicho del célebre Humboldt que en los Estados Unidos el día que no hubiese hombres dignos de gobernar, gobernarían las mujeres (ibid., pp. 367-368).

Iluminada por las verdades de aquella experiencia que le dejan claros qué derechos le correspondían e influenciada por las manifestaciones del movimiento feminista en Estados Unidos e Inglaterra, Virginia se siente fortalecida y lista para regresar a su país para iniciar allí su apostolado.

Para las mujeres siempre ha sido un reto acceder al espacio público, del cual, en general, han quedado excluidas; incursionar en la política, hallar un resquicio para manifestar sus reclamos resulta, prácticamente, una transgresión. Aun así, Tapia llama a las mujeres a iniciar su apostolado y a enfrentar la resistencia con la palabra y desde la razón. Sabemos que Tapia fue un promotor y un aliado de las mujeres que, no solo defendió el acceso de las puertorriqueñas a la educación, sino que, como Póstumo, fue un espíritu

inquieto que procuró proveerles las armas para que iniciaran su lucha por la emancipación. Al igual que hizo en innumerables ocasiones a través de la prensa, de su literatura o en el Ateneo, cuyo espacio puso a la disposición de las intelectuales de su tiempo, Tapia transforma su novela en tribuna para el debate feminista y en espacio de interacción donde se revelan los prejuicios, las falacias y los mitos que entorpecen la evolución de las mujeres en la sociedad de su tiempo.

“El enemigo más poderoso queda horrorizado ante la máscara satírica y hasta la desgracia retrocede ante mí si me atrevo a ridiculizarla” (Bajtín, 2003, p. 35). El episodio de la tertulia, en el capítulo XXXIII, es el escenario propicio para el encuentro de los actores principales y da lugar a la conversación con los sectores más conservadores de la sociedad decimonónica. La reunión nos lleva a recordar lo que Celia Amorós designa como “el espacio de los iguales”, donde los “frates” se reconocen entre sí “como si fueran los titulares legítimos del <<contrato social>>, a la vez que reconocen la expectativa de otros posibles titulares que aguardan su turno en calidad de meritorios, que no están actualmente en ejercicio pero sí en actitud de espera ante un relevo siempre posible, al menos en principio” (Amorós, 2007, pp. 98-99). Entre los presentes en el capítulo de Tapia están: un liberal ultrarrepblicano, un magistrado, un militar, un médico, una escritora, varias damas y señores, todos portavoces del discurso institucional (machista y patriarcal); también un periodista. La llegada de Virginia causa la exaltación de los que se encuentran en el salón; el lenguaje profano, la burla, los comentarios despectivos y la agresión verbal anticipan la resistencia y el rechazo a las ideas del feminismo, especialmente de aquellos que miran a la mujer como un ser inferior:

- ¡Tate! Aquella es la inglesa que viene a civilizarnos, según dice, “¡Soberbia hembra!”, “¡Era lo que nos faltaba después de tanta calamidad como nos ha traído septiembre: que las mujeres abandonasen la casa y viniesen a encanallarse como los hombres en los negocios públicos! (2008, p. 397)

Tapia reproduce en la tertulia el debate sobre la emancipación de la mujer que se inició en su tiempo. A través del diálogo se construye la imagen de la mujer a la sombra de los supuestos sociales basados en la cultura y la tradición. La desigualdad entre los sexos, que Tapia señala una y otra vez como la raíz de los problemas de la sociedad, se debate en la enunciación del diálogo de perspectivas. El debate gira en torno a si la mujer debe o no acceder al espacio público, si debe compartir con el hombre responsabilidades ciudadanas, si tiene o no el derecho de participar en la política o en la vida pública; la mayoría de los planteamientos reflejan los prejuicios de la sociedad machista que interfieren con la vida y el progreso de las mujeres. Los conservadores no dudan de los hombres para desempeñarse en diferentes cargos y profesiones, pero sí de la capacidad de las mujeres para educarse y ocupar cargos públicos o desempeñarse como profesionales. Sobre la posibilidad de que las mujeres inicien estudios académicos “y se gradúen como las personas del otro sexo”, un magistrado expresa:

Ordeno y mando: que los individuos del sexo femenino cursen toda clase de carreras, que se gradúen y todo cuanto quieran; con tal que no puedan ejercer. Yo no me opongo a que las mujeres estudien y aprendan, ya que así lo quieren; pero no dejen su casa ni el cuidado de los hijos para meterse en las cosas de los hombres, o como ahora ha dado en decirse, en la vida pública. Esto de la vida pública no me suena bien en las mujeres. ¿Pues a dónde iríamos a parar? (ibid., p. 400)

Un ultrarrepblicano, añade: “¿Y qué me dicen ustedes de la pretensión de que las mujeres puedan ser jueces y magistrados? ¡Suponeos una pobre mujer, ellas toda sensibilidad, teniendo que suscribir una sentencia de muerte...!” (ibid.) También un militar participa en la conversación: “Convenga usted conmigo, señora en que la mujer que es el ángel del hogar, el encanto de la naturaleza [...] no está ni es natural que la mujer tome las armas...” (ibid., pp.

404-05) Por último, un médico replica los postulados de los ilustrados sobre las diferencias anatómicas y, amparado en ellos, intenta detener la discusión: “La fisiología se encarga de dar al traste con tales doctrinas. La naturaleza niega la igualdad de los dos sexos y dio a cada cual su misión propia” (ibid., p. 403).

En la tertulia, el enunciador, Tapia, se identifica con el papel del periodista, oficio desde el cual se le reconoce un ferviente activismo y la primera y más efectiva intervención de un hombre en favor de las mujeres que se conoce en la prensa puertorriqueña. Como periodista, contesta en la novela los enunciados basados en la perspectiva esencialista del género:

-ahora me convenzo más de que mientras no haya comunidad de intereses en los dos sexos, toda revolución será infructuosa [...] Perdone usted, amigo doctor; pero esta es cuestión de derecho y sociología, no de medicina [...] Ante el enfermo razona el médico, ante el pleito el abogado. Los problemas de justicia natural pertenecen todos; a nadie exclusivamente (ibid., pp. 403-404).

En la tertulia, no solo los hombres se oponen a la incursión de la mujer en el espacio público, las mismas mujeres se encuentran inmersas en el entramado cultural, en el discurso de la feminidad, de los roles, de la honra y no se conciben lejos de los parámetros tradicionales que las definen, por lo que desconfían de las ideas libertarias que propone el feminismo: “En punto de libertad, quien la quiere se la toma; ¿qué más libertad que ser dueña de su casa e ir a donde se quiere?” (ibid., p. 401) Las burguesas son, precisamente, las que confrontan mayores restricciones materiales, morales y religiosas. Hasta aquellas que lograban educarse se autocensuran y filtran sus discursos por temor a la reprobación social y al estigma. Cuando el periodista interpela a la escritora: “Y usted Mercedes, ¿no piensa ayudar con su talento y elegante pluma la justísima causa de su sexo?” (ibid., p. 399), la mujer manifiesta:

¿Qué vendría a ser de nosotras? Bajaríamos de nuestro elevado pedestal, desde donde reinamos en el mundo de la galantería, para igualarnos con los hombres.

Ya se ve. Ellos quieren eso para beneficiar nuestro desprestigio y tratarnos como terreno productivo. Así como así, ya lo hacen [...] ¡Suponga usted qué nos pasaría, si ya que estamos cansadas de que se nos llame pedantes marisabidillas, nos metiésemos en la renta del excusado! Dirán que por libertad, entendemos licencia; y que solo queremos complacer nuestros gustos y dar rienda suelta a nuestras pasiones. Con semejantes desbordamientos, adiós familia, adiós sociedad y adiós veneradas instituciones de nuestros padres, etcétera, etcétera. Seríamos miradas como petroleras y enemigos públicos... [...] ¡qué censuras!, ¡qué murmuraciones!

(ibid., pp. 398-400)

Tapia es consciente de que el feminismo desafía el orden impuesto y que propone un cambio radical que muchas mujeres temen. En ocasiones, hemos escuchado decir a los escritores que, con frecuencia, pierden la potestad sobre su creación, que sus personajes adquieren vida propia y que una vez se aferran a un ideal ya no pueden detenerlos. Aunque Virginia se vuelve una rebelde, una defensora de su causa que “hubo de resolverse a la vía sediciosa y armada” (ibid. p. 408), y que muere abatida por una bala, “batiéndose en una barricada por la emancipación de la mujer” (ibid., p. 414), Tapia está convencido de que la emancipación de la mujer no se dará por la fuerza, sino por un cambio de conciencia que debe efectuarse tanto en el hombre como en la mujer. “No, la mujer no será libre por el fusil ni los cañones sino por la verdad de su derecho” (ibid., p. 410).

El hablante en la novela siempre es, en una u otra medida, un ideólogo (Bajtín, 1989, p.150). A la resistencia de la sociedad de su época, hija del machismo ancestral, de la ignorancia, del egoísmo o el miedo, han de imponerse la razón y el deber:

La emancipación de la mujer es problema que los hombres son llamados a resolver a medida que vayan convenciéndose de que en ello entra también su conveniencia. En este sentido las mujeres deben irse imponiendo más con el empleo de la habilidad que con el de la fuerza, más con la cordura que con el delirio del fanatismo (Tapia, 2008, p. 408).

Con la transmigración de Póstumo al cuerpo de Virginia, Tapia pretendió que los hombres de su época experimentaran en su imaginación la represión y la violencia con que la sociedad patriarcal sometía a las mujeres y que ellas, desposeídas de su cuerpo, exiliadas por la violencia del patriarcado, despertaran del letargo, abrazaran el feminismo y lucharan por los derechos que les correspondían. Póstumo envirginiado logró más que eso, no solo fue un “visionario” y un “fanático” defensor de las mujeres; sino que se encarnó en Virginia, se transformó en consciencia y se fundió con ella, y fue “la mujer más mujer de todas” (ibid.).

**CAPÍTULO 6 DE MUÑECAS Y ARPÍAS: AUTODESCUBRIMIENTO Y
RESISTENCIA EN *LA MUÑECA*, DE CARMELA EULATE SANJURJO**

“Y engañada vive, y así con engaños la educan y la pervierten, sin notarlo ella [...] Y cuando la mujer se da exacta cuenta de la vil e infame comedia que para engañarla se ha utilizado [...] Y cuando toma libertades por su cuenta entonces no hay pretextos ni frases, ni razonamientos, ni modo alguno que la detengan.”

Luisa Capetillo

Durante la segunda mitad del siglo XIX comenzaron a manifestarse los primeros discursos sobre la identidad femenina en la literatura puertorriqueña. La mujer, idealizada en la novela decimonónica como el ángel del hogar, la frágil enamorada o la víctima de los prejuicios e injusticias sociales, en la narrativa de las primeras feministas se volvió protagonista y voz para combatir los prejuicios y los estereotipos producidos y legitimados por la sociedad patriarcal. De esa narrativa en que la mujer se apodera del discurso para presentarse a sí misma de forma verídica, sin artificios ni máscaras que opaquen su identidad, ninguna obra logra revelar con mayor sinceridad la oscura realidad del alma femenina, presa de la disciplina y el control social, ni desentrañar sus frustraciones, que la novela *La muñeca*, de Carmela Eulate Sanjurjo. El eterno femenino y la educación para la domesticidad, los mitos y las hipótesis falsas sobre lo que deben ser las mujeres quedan al descubierto en esta novela donde la mujer se revela tal como la han formado la tradición y las costumbres de la cultura patriarcal.

6. 1. Carmela Eulate Sanjurjo, la “Primera Humanista Puertorriqueña”

Carmen Eulate Sanjurjo nació en San Juan en 1871, hija de Antonio Eulate y Fery, comandante y almirante de la Marina española y Julia Fernández Sanjurjo, de ascendencia española pero criada en Venezuela. Novelista, poeta, ensayista, concertista de piano, pintora, cantante contralto, musicóloga, traductora, es una de las figuras principales de la literatura puertorriqueña del siglo XIX. Según reseña la doctora Loreina Santos Silva, en su *“Esquema biográfico de Carmela Eulate Sanjurjo: Primera humanista de Puerto Rico”* (1987), su

formación intelectual comenzó desde niña, con asiduas visitas a la biblioteca de su abuelo materno, luego, con los mejores maestros en colegios de señoritas en San Juan y Mayagüez, también en Cuba, a donde tuvo que mudarse por los compromisos del padre con el gobierno español. Le interesaban las artes; estudió música, pintura y varios idiomas. Aprendió a tocar el piano con el respetado maestro Huber de Blaque, completó el grado de música en el Conservatorio de Madrid, ciudad donde fue reconocida como una música importante. Fue miembro de la Arcadia de Roma y miembro honorario del Atheneum de Washington.

Carmela fue una escritora precoz que, desde los quince años y algunas veces bajo el seudónimo de Dórida Messina, publicó sus primeros escritos en la Revista Puertorriqueña, *La Ilustración Puertorriqueña*, *El Correo de Puerto Rico*, *la Revista de Cuba*, *La Mujer*, *El Correo de Ultramar* y el *Heraldo de la Mujer*; se desarrolló en el oficio de la escritura bajo la dirección de figuras principales de nuestra literatura como Manuel Fernández Juncos, Salvador Brau, José Julián Acosta y Manuel Zeno Gandía. En *La Mujer del Siglo XX* y el *Heraldo de la Mujer*, dirigidos por su amiga y mentora, Ana Roqué de Duprey, y en los cuales colaboraba con frecuencia, se publicaron algunas de sus obras literarias: *El primer amor de Chopin*, fragmentos de sus ensayos *La Mujer Moderna* y *La Mujer en el Arte*, también los poemas “*Cuando el amor*” y “*El Sauzal*”.

Luego de la Invasión Norteamericana, en 1898, Eulate Sanjurjo se mudó a España y viajó por toda Europa, lo que aprovechó para estudiar ocho idiomas (francés, italiano, alemán, árabe, inglés, ruso y catalán) y traducir obras de grandes autores como Shakespeare, Víctor Hugo, Byron, Whitman y Poe. Escribió más de doce biografías particulares, entre ellas la de Isabel la Católica (1925), María Estuardo (1928), *Santa Teresa* (1931), la *Vida de Schubert* (1944), *Vida sentimental de Schiller* (1942), *Eugenia de Montijo: la romántica vida de la Emperatriz de Francia* (1946), *Isabel Clara Eugenia: vida ejemplar de la infanta española, archiduquesa soberana de los Países Bajos* (1957), *María Antonieta* y *Madame Roland*

(paralelo histórico). Sus conocimientos sobre poesía popular árabe y la publicación de su obra *Cantigas de amor*, le ganaron el reconocimiento como la Primera Arabista Puertorriqueña. Su producción literaria cuenta con más de ochenta obras, entre ellas: una colección de cuentos, siete novelas, tres ensayos (algunos de dos volúmenes), veinte traducciones, una edición crítica de arte y literatura, una colección de estampas y un poemario, antologías de traducciones, un volumen de conferencias, colecciones de folklore y de mitología, biografías de celebridades, colaboraciones en revistas y periódicos de Puerto Rico, España e Hispanoamérica. Al momento de su muerte dejó inéditas quince obras, unas once en proceso creativo.¹² Algunos de los títulos que conforman la obra narrativa de Carmela Eulate son: *La muñeca*, (1895), *Perfiles de Mujeres* (cuentos), *La familia de Robredo: novela de costumbres contemporáneas* (1907), *Desilusión* (1908), *Marqués y marquesa* (1911), *Escenas de la vida*, *Las dos esposas de Danton* y *El asombroso doctor Jover* (1930). En esta última, Eulate Sanjurjo vuelve a subvertir los esquemas femeninos a través de la ficción con el personaje protagonista, la doctora Jover, una joven pediatra que, utilizando el nombre de su tío para no llamar la atención, ejerce con extremada disciplina una profesión reservada para hombres; es soltera y liberal, y se sostiene con las ganancias de su oficio de pediatra.

Su formación como militante feminista, junto a Ana Roqué Duprey y Alejandro Tapia y Rivera, llevan a Carmela Eulate a observar la vida de las mujeres de su época y a publicar sus tres famosos ensayos: *La Mujer en la Historia* (1915) y *La Mujer en el Arte* (1917), donde destaca la participación de la mujer en la sociedad, y *La Mujer Moderna* (1924) en que nos ofrece diversos perfiles femeninos y se muestra como una voz autorizada para discernir sobre el “problema ancestral” de las mujeres y plantear la urgencia de emanciparlas para que enfrenten dignamente los cambios que acarrea la modernidad. En esos discursos sobre la mujer en el hogar, la maternidad y el matrimonio, insiste en que educar a la mujer para

¹² Los detalles fueron tomados del esquema biográfico preparado por la Dra. Loreina Santos Silva.

recluírla en el hogar, someterla a compromisos contra su propia voluntad y privarla de su derecho a ser feliz retrasa la solución de un grave problema moral que perjudica a la sociedad en todos sus aspectos. Asimismo, responsabiliza a la sociedad patriarcal por las miles de mujeres “heridas” e insatisfechas “que fueron al matrimonio por la rutina y no encontraron en el esposo, por incompatibilidad de caracteres, la felicidad doméstica” (Eulate Sanjurjo, 1924, p. 28), por las que “ocultan pudorosamente en el santuario del hogar, las cicatrices de su alma dolorida como ocultarían las cicatrices físicas que desfigurasen el cuerpo” (ibid.), por las que incurren en la falta del adulterio por no existir el divorcio para disolver una unión donde impera el desamor; también, por aquellas en que domina el cerebro y el cálculo y que, en un arranque de amor propio, “prefieren ser adoradas a adorar a sus maridos” (p. 381) y las que se erigen en bellos “ídolos” que tras la belleza ocultan los sentimientos más oscuros.

La primera novela de Eulate Sanjurjo, *La muñeca* (publicada en 1895, en Ponce, y luego, y en 1903, por entregas, en el periódico *El Carnaval*), es una novela trascendental por la manera en que recrea el deterioro moral y espiritual que experimenta la mujer de su época al verse obligada a asumir la feminidad, los roles que le impone la sociedad y a someter su voluntad a las formas de dominación patriarcal. Rosario, su protagonista, es una mujer que pretende cumplir con el plan que ha trazado su familia para ella, sin embargo, termina rebelándose contra las imposiciones sociales, resistiéndose a perder su libertad y afirmando su individualidad. A medida que la protagonista se construye como sujeto, en actos de resistencia en los que logra imponer su voluntad y decidir sobre su vida, queda despojada de las virtudes y los valores morales que debe tener una “buena mujer” convertida en un monstruo que asombra e inquieta con la posibilidad de su existencia. La concepción de la mujer-muñeca, creada por el patriarcado y reproducida en esta novela de Eulate Sanjurjo, nos obliga a pensar en la mujer y en sus carencias: en la falta de educación, en la imposición

del matrimonio, en la monotonía de una vida sin objeto, en fin, en todo lo que la anula y deforma a una mujer.

6.1.2. El feminismo radical de Carmela Eulate Sanjurjo

Cuando reflexionaba sobre las mujeres de su época, Virginia Woolf escribía: “En realidad, si la mujer no hubiera existido más que en las obras escritas por los hombres, se la imaginaría uno como una persona importantísima; polifacética: heroica y mezquina, espléndida y sórdida, infinitamente hermosa y horrible a más no poder, tan grande como el hombre...” (Woolf, 2008, p. 33). Desde finales del siglo XIX, la narrativa femenina se ha producido, claramente, como un acto de subversión en que la mujer se rebela contra la feminidad normativa del patriarcado e intenta reconstruir su identidad. *La muñeca*, de Carmela Eulate Sanjurjo, es la primera muestra de literatura femenina puertorriqueña que logra manifestar esa ruptura con los modelos impuestos por la sociedad patriarcal y el proceso de emancipación de la mujer. En esta novela, el sujeto femenino se construye en las acciones y en el discurso de una “antiheroína” que acepta un matrimonio por conveniencia pero que se resiste a las relaciones conyugales y a la maternidad, en abierto desafío al plan trazado por su familia y por la sociedad. Como escritora feminista, Carmela Eulate Sanjurjo no sólo reproduce las condiciones que determinan la trayectoria de vida de las mujeres de su época, sino que rompe los esquemas establecidos al darle vida a un personaje femenino cuya identidad está en conflicto con las normas y ofrecerle un espacio para actuar, abiertamente, contra el proyecto del patriarcado.

Rosario, la protagonista de *La muñeca*, es la única hija de un matrimonio burgués que ha cumplido la mayoría de edad y, como todas las jóvenes de su clase, deberá casarse. Sin estar preparada para el matrimonio, pero consciente de que le espera esa imposición ineludible, se dispone, fríamente, a seleccionar entre sus pretendientes al que le garantice la mejor posición social. Una vez casada, Rosario comienza a experimentar el hastío de una

relación sin sentido en la que no puede ni quiere corresponder al amor de su marido, porque no está enamorada, ni darle hijos, porque tampoco los quiere, ni complacer a la familia, que espera de ella lo que jamás podrá ofrecer.

Los que conocen la biografía de la autora y han estudiado su obra saben que, aunque nunca se casó (porque dedicó su vida entera al placer de educarse y, seguramente, el matrimonio y los hijos le hubieran privado del tiempo necesario para ello), Eulate Sanjurjo nunca se expresó en contra de la maternidad ni del matrimonio, por lo que podrían analizar *La muñeca* desde la perspectiva moralista e interpretar que, a través de un modelo negativo, procura concienciar a las mujeres sobre la degradación moral que podrían sufrir si se apartaran de sus “funciones naturales” o renegaran de los roles asignados a su sexo. Sin embargo, considerando que esta obra se enmarca en el contexto de la modernidad y que su autora defendió el derecho de las mujeres a educarse, a ser independientes y a elegir libremente, no podemos entenderla en este trabajo de otra manera que no sea una presentación de la protagonista “antiheroína”, en abierta ruptura con los patrones obsoletos del patriarcado que imponen el matrimonio y anulan o destruyen a la mujer.



"Carmela Eulate y Fernández Sanjurjo Vidal, fue una de las mujeres intelectuales de Puerto Rico, cuya obra ha sido catalogada al nivel de Emilia Pardo Bazán y Concha Espina, entre otras". Periódico El Mundo, domingo, Puerto Rico, 18 de enero de 1976

6.2. Vivir contra el proyecto impuesto es procurar la libertad

Construir el sujeto es un ejercicio de la libertad que implica la elección; en palabras de Sartre, la elección es una cuestión de “facticidad,” es decir, “de lo que hacemos de lo que han hecho con nosotros” (Amorós, 2007, p. 235).¹³ Cuando Simone de Beauvoir decía: “no se nace mujer, se llega a serlo” (1948-1949, p. 87), se refería a que la “mujer” era una identidad prerreflexiva, que no existía para sí, sólo para el hombre, en el proyecto-proyectado del patriarcado; que la mujer era una idea histórica y no un hecho natural, un cuerpo invadido por la cultura que lo definía y le asignaba funciones y que la única manera en que la mujer podría revertir esa situación sería, precisamente, oponiéndose a la prescripción del patriarcado, rechazando toda definición basada en la naturaleza y la cultura y afrontando los riesgos que conllevara esa desidentificación.

Emanciparse del proyecto-proyectado que imprime el patriarcado requiere oponerse a la feminidad normativa, a los roles de género socialmente aceptados, “al proyecto estándar al que las mujeres son destinadas” (Amorós, 2007, p. 237). En *La muñeca*, el sujeto femenino se construye en oposición al plan del patriarcado, como una identidad problemática que a cada imposición opone resistencia, carácter y fuerza. Carmela Eulate Sanjurjo articula en su novela un discurso que es una reflexión sobre la feminidad, el género y los roles que los mismos asignan a las mujeres. La muñeca impugna la construcción cultural de su género: cada acto suyo es una elección y una reafirmación de su personalidad independiente; no hay lazo moral que la sujete ni obligación que reconozca que no esté relacionada con sus propios intereses. Aunque a la luz de sus acciones, la protagonista parece carecer de virtudes morales que la coronen como un modelo a emular, no hay duda de que, en *La muñeca*, Eulate Sanjurjo

¹³ Celia Amorós alude a Sartre para explicar que la “facticidad” es la “mala fe” con que subvertimos las circunstancias de nuestra vida y tomamos control para modificarlas.

logra representar el surgimiento de nuevas identidades femeninas bajo las condiciones de represión del patriarcado.

Como se ha discutido en los capítulos iniciales de este trabajo, el matrimonio y la maternidad eran los dos proyectos amparados en la sexualidad que la familia patriarcal le asignaba a la mujer, de forma arbitraria y sin consultas, para ejercer su dominio sobre ella y asegurar la descendencia. Una mujer valía más cuando estaba casada porque era “más productiva”, no importaba si se sentía desgraciada, si se encontraba insatisfecha o carecía de libertad. La mujer se educaba para ser bella y conquistar a un hombre, para entregarse a él y cuidar de los hijos y del hogar. En la sociedad burguesa, la maternidad era parte de las cláusulas del contrato matrimonial con el que ella quedaba indisolublemente unida al marido y atada a sus obligaciones con los hijos. Educada para ser el “ángel del hogar”, para cuidar su honra y la de su familia, la mujer permanecía recluida en el espacio doméstico, presa de la feminidad normativa que la sujetaba e impedía que desarrollara otra posible identidad.

El matrimonio es uno de los ejes temáticos de la novela de Eulate Sanjurjo ya que, a falta de educación formal y de otros medios para sobrevivir, tal imposición determinaba la vida de las mujeres de la época. La novela comienza justo cuando Rosario entra a la iglesia impecable, con su traje de raso blanco y su “largo velo de tul sujeto con azahares” (Eulate Sanjurjo, 1987, p. 32), sin embargo, la voz narrativa muy pronto la despoja de toda mística al develar las intenciones y el ánimo de la protagonista: “Rosario fue a la iglesia fingiendo una turbación que no sentía[...] Parecióle que debía llorar, y sin sentimiento, escogiendo el instante en que creyó que sus lágrimas podían hacerla aparecer más atractiva, lloró” (ibid., p. 35). La actuación calculada, casi mecánica, de la joven refleja que, mientras para muchas mujeres educadas bajo los intereses de la familia patriarcal, el matrimonio era el objetivo máximo, la realización de sus anhelos, el momento más especial y emotivo, para otras era solo un paso más en su vida sin sentido, que requería la representación para que la mentira

pareciera verosímil. ¿Cuántas mujeres no habrían llegado al altar así, como Rosario, aparentando una emoción que no sentían, aceptando el matrimonio como único camino?

Como explica Anna Ordóñez Godino en *Un análisis sobre los matrimonios forzados: de la tradición a la ilegalidad*, el matrimonio tradicional era ajeno al amor, concertado principalmente por razones de conveniencia:

...las personas no se casaban por amor, o por lo menos el amor no era la razón principal del matrimonio, ya que se consideraba que el amor era frágil e irracional [...] A las personas les movían otros motivos para la elección de su contrayente, tales como la expectativa de tener un nivel económico mejor, formar parte de una buena familia política, entre muchos otros. De este modo, el matrimonio era una institución política y económica pensada para unir lazos entre familias, teniendo en cuenta así los deseos e intereses colectivos de ambas familias [...] “encontrar a un marido solía ser la inversión más importante que una mujer podía hacer a favor de su futuro económico” (Ordóñez Godino, A., 2014, p. 8).

Como reconocía Eulate Sanjurjo en su ensayo *La Mujer Moderna*, eran muchas las mujeres que, sin vocación para el matrimonio, pero presionadas por su familia, trataban de aprovecharse de la situación para volverla a su favor:

Ellas estuvieron acechando el momento oportuno para realizar un enlace de conveniencia, y, aunque la persona del pretendiente no les agradase, si les agradó su fortuna o su posición social, fueron al matrimonio decididas y placenteras. Su marido será para ellas el esclavo, y como tal le tratarán; y si el marido fuera al consorcio sinceramente enamorado, su señora no perderá ocasión de apretarle la venda que lleva puesta sobre los ojos y ejercer cotidianamente su amorosa autocracia” (Eulate Sanjurjo, 1924, p. 381).

Es esa la realidad, la de ese tipo particular de mujeres, la que se plantea en *La muñeca*, donde es la propia protagonista la que, a pesar de someterse a los ritos de la tradición, ve en aquel pacto transaccional una oportunidad de asegurar su estatus y su nivel social, y un medio para ejercer su voluntad: “Rosario había rechazado ya varios pretendientes que solicitaran su amor sin que su corazón se interesase. Temía el matrimonio con su serie de molestias y segura de que no le faltarían enamorados, escogía con calma...” (1987, pp. 39-40) De su larga lista de pretendientes, Rosario selecciona a Lasaleta, por su prestigio y excelente posición económica: “...vio en aquel matrimonio [...] la satisfacción de mil caprichos, el inevitable viaje a París tan ambicionado, el medio de obtener una posición en la sociedad, que dadas nuestras costumbres sólo disfruta la mujer casada” (Eulate Sanjurjo, 1987, p. 39). Aunque pareciera que Rosario ha mordido el anzuelo al aceptar un matrimonio por conveniencia, la verdad es que va al matrimonio por propia decisión, movida por la ambición y las posibilidades de una nueva vida en la que ella, con sus atributos físicos como arma, con su determinación y con su fuerza de carácter, mantendrá el control.

El sujeto se construye de forma activa en relaciones de poder y a través de prácticas de sí, de auto elaboración. Como hemos señalado en el capítulo 2, para Michel Foucault el sujeto se produce como un efecto de poder, “sujeto a otro por control y dependencia y constreñido a su propia identidad, a la conciencia y a su propio autoconocimiento” (*El sujeto y el poder*, 1983, p. 10). Judith Butler, quien retoma la noción del sujeto-sujetado de Foucault, señala que el sujeto se inicia en una sumisión primaria al poder, en un apego que primero se establece y luego se niega: “ningún sujeto puede emerger sin ese vínculo formado en la dependencia, pero, para que el sujeto pueda emerger, las formas primarias de este vínculo deben surgir y a la vez ser negadas...” (Butler, 2001, p. 19). Una vez casada, Rosario comienza a manifestar su resistencia a las formas de comportamiento que se esperan de las mujeres, a distanciarse de sus roles y a revelarse como un ser independiente cuya personalidad

contrasta con la de las demás mujeres que comparten su ámbito. A diferencia de su madre, quien se ha dedicado al cuidado de su marido y ha convertido a su única hija en el centro de su vida, Rosario muestra un claro desapego de las formas tradicionales de comportamiento femenino: se rehúsa a desempeñar las tareas del hogar y a encargarse del cuidado de su esposo. El espacio doméstico la asfixia y por ello delega en Teresa el “gobierno de la casa”; al rehusarse a desempeñar los roles asignados a su género, Rosario también se niega a reconocer el orden y los valores de la sociedad patriarcal. En contraste con otras esposas como Angustias, la mujer de su cuñado, o Luisa, su mejor amiga, quienes abnegadas se desviven por atender a sus maridos, por brindarles mimos y demostrarles su cariño, Rosario se muestra fría en el trato e indiferente ante la presencia de su esposo. Su carácter hostil se manifiesta con frecuencia en su ironía al contestar, en su falta de detalles, en sus gestos displicentes. Rosario nunca ha experimentado un amor que no sea hacia sí misma, tampoco lo siente por Julián porque el amor nunca fue un requisito para casarse. Aunque se ha unido a un hombre que la ama, no puede corresponderle ni darle paso a su intimidad, por el contrario, se aleja cada vez más de él y en ese proceso se fortalecen su individualidad y su carácter.

Rosario “*echa de menos su independencia de soltera, en que ocupábase sólo de su persona, y vivía lejos de molestias y fastidios*” (ibid. 43), así que se ha procurado un estilo de vida para escapar de la monotonía del encierro doméstico, de la compañía indeseada y hasta de sus obligaciones conyugales. Adopta un estilo de vida que le permite mantener su independencia: tiene un “cuarto propio”, en el cual escapa a la interacción con la familia y se sumerge en su mundo idílico de apariencias que la hacen feliz; tiene una vida social que le aparta de la monotonía a que se reduce la vida de las mujeres de su época: hogar, encierro, renuncia, soledad. Tradicionalmente, el espacio público se consideraba exclusivo de los hombres y las mujeres tenían muy poca cabida en él:

Lo femenino, asignado a la mujer, se ubica de modo exclusivo en el ámbito privado, doméstico, familiar. El ámbito “privado” aparece como el propio de la mujer, la cual por naturaleza podría desempeñarse mejor en ese sentido. Este es el espacio del cuidado, de la atención a los otros, de los afectos, de la reproducción de la vida...” (Delgado de Smith, 2008, p. 117).

Rosario sale con frecuencia; tiene costosísimos trajes, un coche “de pareja” para dar sus paseos, está abonada al teatro, le gusta el baile, gasta desenfrenadamente en joyas y trajes, disfruta la vida social que la expone al ojo público y le provee reconocimiento. Con sus salidas a solas, Rosario reclama su lugar en ese otro espacio y exhibe la nueva “performance” de la mujer moderna, que aspira al reconocimiento social, y eso también es una transgresión¹⁴ ya que en esa época se consideraba que la mujer, mientras más oculta y resguardada en la intimidad de su hogar, menos expuesta estaba a la deshonra.

La protagonista, además, se resiste a ser madre; le molestan los niños, no le gustan y lo expresa sin reservas. A su cuñada, quien ha pretendido compadecerla porque no ha logrado engendrar, le ha contestado:

Te engañas [...] Siempre me he alegrado de no tener hijos y, lo que vosotras llamáis enfáticamente “mi desgracia”, lo miro yo como una felicidad [...] Los chiquillos sólo dan malos ratos, y luego, ¡cuesta tanto criarlos! Las mujeres se marchitan [...] se ajan, pierden la esbeltez de su talle, la verdad es que para las que nos hemos casado jóvenes, encontrarse a los pocos años de matrimonio con un par de chiquillos que nos impidan salir y convertidas en unas viejas es un porvenir aterrador [...] Además, mientras son pequeños todo lo rompen y ensucian, y a mí me gusta tener mi casa limpia como un templo, que nadie me

¹⁴ Rousseau, en su *Contrato social*, afirma que la diferencia entre los sexos sitúa a la mujer junto a la Naturaleza, relegándola al espacio del hogar y lo privado, en oposición al hombre, al cual le corresponde el espacio público.

moleste cuando me echo a descansar un poco. Me hubieran dado muy malos ratos (Eulate Sanjurjo, 1987, pp. 54-55).

Como lo ha señalado Austin, los enunciados performativos o “realizativos” son acciones que se producen en una circunstancia específica y con una determinada intención. La renuncia a la maternidad es de uno de los actos de resistencia más significativos en términos de la caracterización del personaje femenino y de su competencia para lograr sus objetivos. Rosario hace lo que dice. La protagonista se resiste a la visión instrumental de su cuerpo; se niega a convertir su cuerpo en fábrica, en objeto de producción o de placer. “El fin de la reproducción como destino está íntimamente ligado al fin de la naturaleza” (Giddens, 1994, p. 277). Controlar la función reproductora (en la novela no se especifica que Rosario sea estéril), no es sólo un desafío a las leyes de la naturaleza, tan promulgadas por el discurso patriarcal, y a la familia burguesa, que ve en ella la prolongación de su estirpe; también es una reafirmación de su identidad y una toma de poder con que Rosario demuestra que conoce su cuerpo, que puede y sabe actuar sobre él. El rechazo a la maternidad es una toma de control sobre su sexualidad y la elección con que la protagonista comienza a reapropiarse de su cuerpo para transformarlo en un dispositivo de poder.

6.3. El cuerpo femenino: un dispositivo de poder

La mayoría de las teorías que abordan el cuerpo lo tratan como un producto social y se enfocan en los efectos que tienen la cultura y las prescripciones sociales en su constitución, en otras palabras, conciben un cuerpo-objeto modelado por la sociedad para sus usos. Por ejemplo, Pierre Bourdieu, se refiere al cuerpo como “un ente/artefacto simultáneamente físico y simbólico tanto natural como socioculturalmente situado” (Lamas, 2000, p. 12) y explica que “la cultura, el lenguaje y la crianza inculcan valores (principios generadores, organizadores de prácticas y representaciones) profundamente tácitos y dados por naturales” (ibid.) que las personas internalizan y que determinan o conforman su

“habitus”, es decir, su manera de pensar, de sentir y de actuar. Marcel Mauss proclamó el cuerpo como “el primer instrumento del hombre y el más natural” (1979, p. 342) y le atribuyó una capacidad técnica, una habilidad para aprender gestos, movimientos, posturas y comportamientos que perfeccionen “su hacer” en sociedad. Michel Foucault, que coincide con Mauss en que la constitución de la subjetividad se manifiesta, principalmente, a través del cuerpo, y que, por ello, todas las rutinas sociales imponen un control sobre él, enfatiza la capacidad que tienen los cuerpos para utilizar esas técnicas con el fin de liberarse o transgredir las normas, disciplinas y saberes a través de los cuales la sociedad intenta apropiarse, manipular y transformar el cuerpo humano.

El cuerpo es la sede del yo; según afirma Foucault, el lugar irremediable al que estamos condenados sin recurso, “cuerpo en cierto sentido absolutamente visible”, escrutable “de la cabeza a los pies” (1966, p. 12). Las mujeres se construyen en el molde de la cultura, dirigidas y vigiladas por las prescripciones del patriarcado; la sociedad ejerce el poder sobre la materialidad de sus cuerpos. La ortopedia moral con que la sociedad patriarcal intentó formar mujeres para complacer a los hombres y procurar su felicidad, terminó deformándolas al obligarlas a asumir un falso yo, a vivir maniatadas, atrapadas en un cuerpo que la sociedad imponía. El cuerpo de la mujer, observado y disciplinado por las costumbres y los ritos culturales, cosificado por el patriarcado, sujeto al placer y explotado por medio de la maternidad fue una camisa de fuerza que impidió a las mujeres desarrollar un sentido de identidad propia.

Según afirma Anthony Giddens, la nueva política de la vida que surge con la llegada de la modernidad y cuyo objetivo principal es liberar a los individuos de las trabas que impiden el desarrollo del yo, comienza a manifestarse a través de la reapropiación del cuerpo. Es así como, en condiciones de modernidad, el cuerpo femenino deja de ser

gobernado y manipulado por la cultura para ser un cuerpo propio que expresa su individualidad. Como dice Melucci:

El retorno al cuerpo es el inicio de una nueva búsqueda de la identidad [...] El cuerpo aparece como un ámbito secreto cuya llave de acceso está sólo en posesión del individuo y al que la persona puede volver a buscar una definición del yo liberado de las trabas impuestas por las reglas y expectativas de la sociedad (Melucci (1989) en Giddens, 1994, p. 276).

Además de observar los actos de resistencia con que Rosario se opone a los roles impuestos por el poder patriarcal, vale la pena analizar la función del cuerpo como agente en su proceso de subjetivación. En *La muñeca*, el cuerpo femenino deviene punto focal del poder; el cuerpo “dócil” se rebela, se vuelve un “espacio privado”, autónomo, un cuerpo en vías de emanciparse.

6.4. De narcisismo y otras formas de apropiación

El ideal de belleza impuesto al cuerpo femenino fue otra de las formas en que la sociedad intervino en la sexualidad de las mujeres; la belleza las cualificaba para el matrimonio, carecer de aquella virtud era correr el riesgo de quedarse “solterona”, cuidando de los padres o de los sobrinos. Las mujeres debieron adiestrarse en la disciplina de ser bellas: la cintura moldeada por el corsé para alcanzar la silueta perfecta, los rituales de belleza para iluminar el rostro y moldear el cabello, el cuerpo adornado, envuelto en telas vaporosas. El cuerpo femenino no solo debió ser bello sino también un cuerpo moral: el rostro impassible, demostrando estoicismo y discreción, los movimientos delicados y suaves, la actitud jovial (experimentar sentimientos y mostrar emociones “negativas” atentaba contra la pasividad de aquellos cuerpos dóciles que debían parecer adornos para agradar a la vista, deformaba el ideal de belleza y envilecía a las mujeres). Las mujeres hermosas tenían

mayores oportunidades de explotar sus encantos en vías de conquistar al mejor partido y de tomar ventaja en las relaciones maritales, por ello, siempre fueron miradas como un objeto de deseo o estereotipadas como peligrosas, traicioneras o libertinas, si sabían utilizar la belleza como un dispositivo de poder.

Desde su título, la novela de Eulate Sanjurjo nos propone una reflexión sobre la “mujer-muñeca”, esa especie de híbrido que se forma en el seno de la familia patriarcal. La mujer, privada de una educación formal, recluida en el espacio doméstico y transformada en objeto, en cuerpo que no siente, en “maniquí” que solo exhibe su belleza y que mantiene un vacío que ni el lujo ni el dinero pueden llenar. Como se ha señalado al inicio de este capítulo, la protagonista de *La muñeca* es una mujer de carácter frío y personalidad egocéntrica que además está dotada de una extraordinaria belleza que utiliza a su favor. La autora nos descubre a Rosario en una descripción detallada de sus rasgos físicos en la que parece más bien una estatua dibujada por las palabras que reproducen la imagen de esa muñeca que han formado las costumbres de la familia burguesa:

Su hermosura, notable desde niña, se desarrolló en la juventud, realizada por el lujo y la elegancia con que la vestían. Era alta y esbelta, delgada con curvas casi infantiles, el cabello castaño, la frente alta y estrecha, los ojos azules, y el rostro deliciosamente oval. Su cabeza redonda y en extremo pequeña, descansaba sobre su cuello largo de líneas purísimas y hombros que tenían la blancura de alabastro. Era pálida, con esa palidez mate de las mujeres meridionales y su cutis tenía transparencias que dejaban adivinar las venas. Sus labios finos y casi sin sangre, su nariz pequeña y griega que una línea purísima unía a la frente, el arco imperceptible de sus cejas, contribuían a formar un conjunto seductor. Se adivinaba en ella fácilmente a la mujer de temperamento frío para quien la pasión será siempre un enigma, concentrando la vida en el cerebro (1987, p. 38).

Sigmund Freud sostiene que las mujeres, “sobre todo si son bellas”, llegan amarse a sí mismas con la misma intensidad con que el hombre las ama y que ese amor propio no necesariamente está ligado a la libido ni a la perversidad, sino que es un instinto de conservación ante el deseo desmedido de que son objeto. Rosario parece poseer todos los atributos físicos de la “mujer ideal”; sin embargo, detrás de esa aparente perfección hay una identidad en crisis que lucha entre lo que es y lo que podría ser y que, ante la imposibilidad de autorrealizarse, ha vuelto la mirada hacia sí misma para compensar sus insatisfacciones y el vacío que ni la sobreprotección de sus padres, ni el matrimonio, ni la posición social pueden llenar. La muñeca muestra rasgos profundamente narcisistas: es una mujer que sólo se ama a sí misma, que adora su cuerpo y se nutre de la admiración de los otros; no muestra apego por persona alguna, está casada pero no asume compromisos, mantiene una distancia y evita todo tipo de intimidad con su esposo.

Según Christopher Lasch, el narcisismo es una estrategia cultural de supervivencia que está íntimamente ligada al declive de la familia patriarcal. Es “una defensa contra la cólera infantil, un intento de compensación del yo mediante fantasías de omnipotencia” (Giddens, 1994, p. 218) que surge contra la dependencia y la falta de poder. Richard Sennett, advierte que el narcisismo es, más que la admiración por uno mismo, un trastorno de la identidad que supone una preocupación constante por las necesidades y deseos del yo, que trata el cuerpo como un instrumento de gratificación sensual y se opone a la entrega requerida para mantener relaciones íntimas (ibid., p. 215). Como también lo ha explicado Anthony Giddens, el narcisismo es un rasgo común en las identidades modernas que surge como una política de la vida en que los individuos, ante la imposibilidad de desenvolverse libremente, centran su atención sobre sus necesidades y su propia satisfacción. Rosario es impulsiva, altanera e insensible; calcula cada movimiento y cualquier acto suyo es producto de su egoísmo, no siente vergüenza ni culpa y esos comportamientos suyos suelen destruir

a los demás. Además de materialista (sólo piensa en joyas, en lucir impecable y exhibirse para que los demás admiren su belleza), es tan aficionada a reproducirse, por paredes y mesas, en álbumes y marcos puede hallarse su figura de frente y de perfil (Eulate Sanjurjo, 1987, p. 42); en su habitación, tenía “un elegante armario de luna colocado de modo que correspondiese con otro espejo de pie, para que pudiera verse la figura en todas las posiciones” (ibid.). Cuando Jacques Lacan nos habla del narcisismo primario, en su teoría del Estadio del espejo, explica que el niño se percibe como un cuerpo fragmentado hasta que se encuentra frente al espejo, que le permite observarse en su totalidad y lograr una “unificación imaginaria” de su cuerpo. Según Lacan, esa identificación con la imagen del semejante es el momento preciso en que se inicia el proceso de la formación del yo. Dado que la formación de la identidad es un proceso que requiere la afirmación constante, la vuelta al espejo resulta un encuentro con el doble que no siempre es satisfactorio y que puede producir engaño, desengaño, enajenación o escisión del yo (Lacan, 2009). Se afirma que las mujeres, por cuestiones culturales, son cuerpos fragmentados (brazos, seno, órganos reproductivos...) valorados, únicamente, en términos de sexualidad, reproducción y apariencia, y que a ello se deben muchas de sus inseguridades y su insatisfacción. Rosario acude al espejo para comparar su imagen con la de las demás mujeres; la vuelta al espejo no es más que el reflejo de una búsqueda incesante de su identidad.

6.5. De muñeca en arpía: la construcción de la identidad

La identidad es la percepción que cada uno crea de sí mismo en el hacer, en la interacción con los demás y con el mundo que le rodea. La presencia de los otros es imprescindible para la formación de la identidad:

Es en el escenario de la relación con el otro, cómplice, adversario, colaborador, testigo...donde juego las posibilidades de realización de mi identidad, y es en la

respuesta a la demanda que es la presencia del otro donde puedo percibir su singularidad e imponer la mía” (Peña-Marín, 1987).

La identidad se conforma en la interacción social; cada experiencia con el otro es un paso con el que vamos definiendo nuestra identidad. En las sociedades premodernas se considera que el individuo se identifica a sí mismo y es identificado por los demás a través de su pertenencia a una multiplicidad de grupos sociales (Peña-Marín, 1989); sin embargo, el yo moderno se evade de cualquier identificación necesaria con un estado de hechos contingente en particular (MacIntyre, 1987 cit. en Peña-Marín, 1989). Como señala Marcela Legarde: "vivir en el mundo patriarcal hace a las mujeres identificarse y desidentificarse con las mujeres, con los hombres, con lo masculino y con lo femenino" (Legarde, 1990, p. 3). En las sociedades donde las mujeres son “las idénticas”¹⁵, se asume que la formación de la identidad culmina una vez se asimilan la ética, los comportamientos y las normas que transmite la familia patriarcal y se cumplen ciertas metas como el matrimonio y la maternidad. En condiciones de modernidad, las mujeres entran en procesos de reflexión en los cuales revisan sus experiencias y establecen planes para el futuro, un proyecto de vida en el que dichas metas no son la prioridad; es en esas condiciones que “las identidades de las mujeres que- si es que algún día lo fueron – ya no pueden ser prerreflexivas” (Amorós, 2007, p. 252), porque su honestidad existencial les impide identificarse prerreflexivamente con el ser mujeres, se constituyen como identidades problemáticas (ibid.).

En el caso de *La muñeca*, la protagonista se construye como una identidad problemática no sólo oponiéndose a las demandas del patriarcado, sino también en conflicto con las identidades femeninas arraigadas a la tradición y conformes con su trayectoria de vida. En la novela nos topamos con personajes femeninos con los que Rosario, a menudo, se relaciona o comparte el ambiente doméstico y que resultan los espejos en los que se mira la

¹⁵ Así las llama Celia Amorós porque siguen una misma norma moral y tienen un mismo destino.

protagonista: Teresa, una compañera de colegio “de carácter dulce y humilde” que, “con lágrimas de gratitud”, aceptó hacerse cargo de la casa de Rosario y del cuidado de la ropa de Lasaleta; Luisa, una de sus amigas de la infancia que, además de ser muy feliz con su marido, tiene una preciosa criatura que es el “delirio de ambos” y Angustias, la cuñada, “una mujer alegre como unas castañuelas”, cuya risa sonora le alborota la casa. Con todas ellas, la protagonista entra en conflicto porque representan el modelo de mujer que Rosario repudia y con el que no logra identificarse, particularmente, Angustias, que “la atacaba los nervios” porque Julián la miraba con admiración, como con deseo de encontrar en ella todo lo que le faltaba a su mujer. En sus encuentros en el salón, la personalidad de Angustias, siempre curiosa, simpática y alegre contrasta con la de Rosario. Durante una visita de Alberto, el hermano de Lasaleta, en la que Rosario “fastidiada, displicente y de mal humor, hizo recaer sobre su marido su inmotivado disgusto” (Eulate Sanjurjo, 1987, p. 57), Lasaleta compara “el temperamento frío y el carácter profundamente egoísta” de Rosario con “el cariño profundo y vehemente” que le profesaba Angustias a su hermano: “¿Por qué Rosario no era como Angustias?” (ibid., p. 59)

Las mujeres se construyen en el molde de la cultura, dirigidas y vigiladas por las prescripciones del patriarcado. La sociedad les atribuye una identidad, “distintos papeles y funciones mediante los cuales adquieren visibilidad social y un significado” (Butler, 1990, p. 71). La inscripción cultural es un <<drama singular>> que actúa sobre el cuerpo” (1990, p. 256), le establece límites, lo “construye” para someterlo. La sociedad determina lo que deben ser: cómo deben verse físicamente, cómo deben comportarse y cuáles son las funciones que le corresponden a su género. Las mujeres comienzan a repetir esa serie de comportamientos “culturalmente aceptados”, a internalizarlos y reproducirlos por costumbre y van adaptándose, mecánicamente, hasta que los ejecutan con destreza. Sin embargo, como advierte la pensadora norteamericana, “así como las superficies corporales se presentan como lo natural, estas superficies pueden convertirse en el sitio de una actuación disonante

y desnaturalizada que descubre el carácter performativo de lo natural en sí” (Butler, 2011, p. 284).

“El género es una regla que nunca puede interiorizarse del todo; las normas de género son, en definitiva, fantasmáticas, imposibles de personificar” (Butler, 2007, p. 274). La protagonista de *La muñeca* intenta actuar según las expectativas de su género, al igual que muchas mujeres de su misma condición social, Rosario asume lo que ha llamado Erich Fromm una “conformidad autoritaria”, un falso yo vacío y falto de autenticidad. Rosario es hermosa, extremadamente cuidadosa con su arreglo personal y exigente con sus horarios y su rutina, sin embargo, aun en la intimidad, las acciones del personaje, de tan perfectas, resultan “falsas, mecánicas, irreales y muertas”¹⁶. Esa manía compulsiva de arreglarse, el cuidado excesivo al vestirse, la necesidad de lucir impecable es, como indica Pierre Bordieu, la “consecuencia brutal” de la represión del cuerpo femenino bajo la tradición y las costumbres del patriarcado (Barrera Sánchez, 2011) , que se manifiesta principalmente en la mecánica de sus movimientos, de sus posturas y sus gestos. Confinada en su hogar, vestida elegantemente, la protagonista luce enajenada, insensible y desnaturalizada. Rosario ejecuta su rol de esposa maquinalmente, sin identificarse con él:

Rosario estaba aburrida, contrariada. Tenía puestos sus zapatos de charol, un peinador de franela blanca ajustado a la cintura por un cordón de seda que modelaba su talle ceñido por el corsé, y jugaba con un pequeño abanico, que le servía para disimular los bostezos [...] Julián trataba de hallar un tema de conversación que pudiera distraerla o borrarse la expresión de fastidio que tenían sus facciones y que empezaba a serle extremadamente penosa [...] - ¿Por qué no tocas algo al piano? Le preguntó después de una pausa, en que ella había

¹⁶ Las cuatro características de la patología de la persona con falso yo, según Laing, citado en Giddens, Modernidad e identidad del yo, p.82.

disimulado mal un bostezo [...] Mientras sus dedos ágiles recorrían el teclado, arrancándole en brillantísimo prelude un torbellino de notas, Julián se daba cuenta de una sensación dolorosa, que otras veces había experimentado, aunque con menos intensidad (Eulate Sanjurjo, 1987, pp. 46-47).

“El cuerpo unido al poder es actuación” (Giddens, 1994, p. 78); el cuerpo es capaz de expresar lo que no podemos decir, aquello que está reprimido se hace visible a través de sus acciones. Incapaz de reciprocitar el amor y las atenciones de su marido, la protagonista comienza a revelarse ante la mirada absorta del esposo, que ya no solo admira su belleza, sino que estudia con cuidado cada gesto, cada movimiento de su cuerpo:

Tuvo una visión rápida de lo que era su mujer [...] Allí estaba a pocos pasos, pálida, esbelta, con un seno apenas pronunciado, con sus ojos azules que jamás brillaron de pasión, con sus labios finos y casi exangües que parecían hechos para la plegaria más que para el amor [...] Rosario no era más que una muñeca (Eulate Sanjurjo, 1987, p. 48).

El salón “es el lugar de los “encuentros”, que nunca son casuales. En el salón se generan los “nudos argumentales”, se producen los desenlaces y -sobre todo- se realizan los diálogos y se revelan los caracteres de los personajes. El “salón burgués” es el barómetro de la vida social, donde se revela lo histórico, lo sociopolítico y lo privado, el secreto de estado y el de alcoba. La época se concretiza allí, se visualiza por completo en él (Bajtín, 1989, p. 397). La mayoría de los encuentros del matrimonio se producen en el salón, en ese lugar donde se representa lo cotidiano y se manifiestan la intimidad y los sentimientos, es allí donde Rosario comienza a demostrar, sin disimulos, el hastío que le producen las obligaciones conyugales, las expresiones de afecto y los requerimientos amorosos de Lasaleta.

El género es performativo. Como afirma Judith Butler, la mujer se constituye por las prácticas reguladoras del sistema sexo-género del patriarcado, actuando el género, asumiendo las normas culturales y realizando los actos que se consideran femeninos: hablando, vistiéndose y comportándose “como una mujer”, viviendo de acuerdo con lo que establece la cultura. Sin embargo, como aclara la pensadora norteamericana, “nadie nace con un género, el género siempre es adquirido [...] es una especie de transformación o actividad, no es una marca cultural estática, sino algún tipo de acción constante y repetida” (Butler, 2007, pp. 225-226) que puede tornarse subversiva, transformarse en “agencia”, en un dispositivo para resistirse al poder, para ejercer la libertad y construirse como sujetos. “Las prácticas de la parodia pueden servir para enfrentar el género “natural” con una exhibición hiperbólica, autoparódica, de lo natural” (Oliva Portolés, 2009, p. 269); en *La muñeca*, el cuerpo simbólico, construido y condicionado por la cultura, ese instrumento casi mecánico, se vuelve el medio para actuar contra las prescripciones culturales. En una ocasión, contrariada porque Lasaleta se niega a llevarle al baile en el palacio presidencial, la protagonista estalla en un ataque de cólera: “De modo que todos mis sacrificios...Mi abnegación al acompañarte a esos fastidiosos paseos que mandaba Valdés,¹⁷ mi generosidad a quedarme en casa por las noches aburriéndome yo para que te distrajeras, han tenido esta recompensa” (Eulate Sanjurjo, 1987, p. 74). Mientras observa a Rosario, aquella mujer idealizada, aquel objeto amado y deseado adquiere vida, pierde su brillo y se corrompe, o se humaniza:

Su ira, su rabia al verse contrariada tomaban proporciones sorprendentes en una mujer que no se irritaba jamás. Cuando vio que su marido era inflexible, que todos sus esfuerzos para convencerle eran inútiles, destrozó con gestos bruscos de que nadie la hubiese creído capaz, el abanico de plumas que acababa de comprar, y daba

¹⁷ Refiriéndose al mejor amigo de Lasaleta, que, además, era el médico que le atendía.

golpes con el varillaje roto sobre la mesita velador, produciendo un sonido seco. La pasión de la vanidad produjo en aquella mujer que no tenía pasiones, de temperamento frío y corazón endurecido, en aquella muñeca sin nervios y sin alma, una verdadera crisis (ibid., pp. 73-74).

Eulate Sanjurjo se propone, en *La muñeca*, dismantelar la concepción equívoca del género, de la esencia femenina atada al mito de la belleza, la pasividad y la obediencia, destruir los estereotipos con los que se pretende idealizar a la mujer burguesa como el ángel del hogar, como un dechado de virtudes, como un signo de perfección, para mostrarla como una mujer limitada moralmente, reprimida, escindida entre lo que tiene y lo que quiere ser:

- ¡Oh! [...] ¿qué clase de mujer eres tú, y de qué masa dura como el granito te han formado? Mis sacrificios, mi abnegación, el amor inmenso que te tengo, no han despertado en tu alma ni un átomo de piedad [...] Tu frialdad, tu egoísmo, la indiferencia con que pagabas mi ternura, me destrozaban el alma. Pero yo, ¡insensato! No quería acusarte [...] Y doblegaba mi carácter a tus caprichos, te entregaba mi fortuna, diciéndome que tú eras buena y que tanta ternura y tanta abnegación acabarían por conquistarme tu cariño (ibid., p. 75).

Cuestionando su identidad, Lasaleta sitúa a Rosario al margen de las demás mujeres, sin embargo, ella no es más que el producto del mismo sistema que las deshumaniza y enajena. “Yo me conozco a mí mismo a través de otro, mirándome en los ojos del otro. El otro posee una objetividad, es incuestionable, está ahí y me mira [...] Me proporciona una primera referencia de mí mismo: soy algo para el otro” (Peña-Marín, 1985). Rosario es una belleza sin alma, incapaz de amar a su esposo ni de mostrarle alguna consideración, aun así, Lasaleta se siente arrojado por ella:

Hasta entonces no había penetrado por completo en el alma de Rosario. No era sólo una mujer sin corazón, una muñeca que se viste y adorna para llamar la atención de la multitud; todo eso lo sabía. Era un ser inconscientemente feroz que acostumbrado a pensar sólo en sí no le afectaban las penas de los demás sino en la relación que pudiera tener con ella misma (Eulate Sanjurjo, 1987, pp. 64-65).

“El otro, tantas veces a nuestros ojos abominable como ser moral, social, es absolutamente fascinante e irrefutable como amado. Podemos quizá denigrarlo conforme a las normas y valores con que juzgamos a los demás y a nosotros mismos, podemos avergonzarnos de él ante los otros y, sin embargo, seguir amándolo” (*Del amor*, Peña-Marín, p. 7). Lasaleta es un hombre enamorado que, no empuja la realidad, idealiza al objeto de sus afectos. Aunque sus reclamos son los de un hombre que sufre por amor, no por ello dejan de ser una acusación que bien podría recaer sobre la sociedad patriarcal, que convierte a sus mujeres en muñecas, hermosas pero frías, en perjuicio de los buenos hombres como él.

Para Julia Kristeva, “la construcción del “no yo” como lo abyecto determina los límites del cuerpo, que también son los primeros contornos del sujeto” (Butler, 2007, p. 261). El cuerpo sujetado, reprimido por la costumbre, el cuerpo simbólico, construido y condicionado por la cultura, sujeto al poder, tiene siempre la posibilidad de liberarse:

Hay en la abyección una de esas violentas y oscuras rebeliones del ser contra aquello que lo amenaza y que le parece venir de un afuera o de un adentro exorbitante, arrojado al lado de lo posible y de lo tolerable, de lo pensable [...] Un cierto “yo” (moi) que se ha fundido con su amo. Un súper-yo, lo ha desalojado resueltamente. Esta afuera, fuera del conjunto cuyas reglas del juego parece no reconocer (Kristeva, 2006, p. 7)

La protagonista no experimenta un sentimiento de vergüenza ni de culpabilidad, está convencida de que no hay nada que merezca tacharse de infame en su conducta. Así la educaron, para interpretar “el papel que les corresponde a las mujeres”, y es consciente de que lo ha actuado a la perfección, tal como se lo ha requerido la sociedad: “ella era una esposa modelo, fiel hasta lo inverosímil, pues en el tiempo que lleva de casada no se ha permitido ni un mal pensamiento” (Eulate Sanjurjo, 1895, p. 67), a pesar de las diferencias ha permanecido al lado de Lasaleta, pero no pueden exigirle que sienta, porque el amor puro nace, no lo obliga ninguna ley, ningún compromiso, ningún hombre, por noble que sea:

Creía de buena fe que lo había hecho completamente feliz, como creía por habérselo escuchado repetir desde niña a su madre, que ella no era sólo muy hermosa, sino muy buena. Y esta convicción de su superioridad moral y física, halagada por sus padres, formaba el fondo de su carácter y era la excusa que se daba a sí misma para no sacrificarse por su marido (ibid.).

Rosario es el sujeto producido como efecto del poder; cuerpo constreñido que se rebela, cuerpo abyecto que se “desesencializa” negándose a someterse a la normativa del género, diciendo no a la abnegación, la entrega y la obediencia: “-Me has insultado...y eso no lo olvidaré. Tus acusaciones no tienen fundamento. Dices que no te quiero, y si así fuera, ¿de quién es la culpa si no de ti que no has sabido hacerte querer?” (ibid., p. 76)

“Las mujeres salen de su género por medio del habla” (Butler, 1990, p. 235). La posibilidad de resignificar el género está en la apropiación de la palabra para enfrentarse al discurso hegemónico en que han sido “objetos de intercambio, de propiedad, de deseo, de admiración o escarnio” (Cristina Molina en Oliva Portolés, 2009, p. 444). La autoconciencia es “la separación que hace el hombre de sí mismo respecto al mundo objetivo, toma de conciencia de su relación con el mundo, de su propio ser como persona, de su conducta, de sus actos, pensamientos y sentimientos, de sus deseos e intereses” (Rosental, Ludin, et. al.,

1946). Como afirma Giddens, “cuanto más sepamos acerca de por qué actuamos como lo hacemos y sobre el funcionamiento general de nuestra sociedad, más posible será que podamos influir en nuestro propio futuro (2000, p. 40). Rosario se constituye como sujeto en procesos de autoconocimiento y autorreflexión en los que se enfrenta al discurso patriarcal para ofrecer la versión autorizada de sí misma, para reafirmar su individualidad: “Yo me hubiera casado con quien hubiera querido -pensaba- pero él no encontraría otra mujer como yo. Y la prueba es que me quiere con pasión y que al cabo de tanto tiempo de matrimonio, yo hago, como en el primer día de boda, lo que quiero de él” (Eulate Sanjurjo, 1987, p. 88). Para construirse como sujetos, las mujeres deben renegar de la identidad que les ha sido adscrita y contradecir los supuestos que le sirven de base, resistirse a encajar en los modelos, subvertir los roles, en fin, volverse un sujeto problemático. Como dice Foucault, el poder se ejerce a través de pequeñas resistencias, de estrategias y oposiciones por medio de las cuales los individuos afirman el derecho a ser diferentes y subrayan todo lo que les hace verdaderamente individuos (Foucault, 1983, p. 9). Son esas formas de resistencia las que “categorizan al individuo, lo marcan por su propia individualidad, lo unen a su propia identidad, le imponen una ley de verdad que él tiene que reconocer y al mismo tiempo otros deben reconocer en él. Es una forma de poder que construye sujetos individuales” (ibid., p. 10). La muñeca se vuelve cada vez más exigente, le son indiferentes las necesidades de su marido y solo piensa en su porvenir. Por sus actividades en la política, Lasaleta ha perdido clientes; su prestigio como abogado está en entredicho y, además de enfermo, está arruinado y no tiene forma de sufragar los lujos a que acostumbró a Rosario: “Busca, inventa cualquier cosa, dicen que tienes talento, pero no se te ocurra volver a proponerme sacrificios que jamás ni por nadie estoy dispuesta a hacer” (Eulate Sanjurjo, 1895, p. 80). El estilo de vida no es solo un conjunto de prácticas que permiten satisfacer las necesidades, son también “decisiones referentes no solo a cómo actuar sino a quién ser” (Giddens, 1994, p. 106); cada una de esas elecciones “afecta a la identidad del yo, a su hacerse y rehacerse” (ibid.).

Renunciar a su estilo de vida es para Rosario perder las condiciones materiales que le proveen seguridad, aquellas a las que se aferró para desarrollar una identidad que le permitiera sobrevivir en su medio social. Ni la enfermedad ni la situación económica de Julián obligan a Rosario a renunciar a su estilo de vida: “Tiene extrañas ocurrencias, Valdés; y a la verdad, para una mujer joven y deseosa de divertirse como yo, el quedarse en la casa cuidando a un enfermo imaginario, a un monomaniaco, no tiene nada de halagüeño” (Eulate Sanjurjo, 1987, p. 92).

Los momentos decisivos ponen a los individuos en una encrucijada, los obligan a asumir riesgos que determinarán su vida futura (Giddens, 1994); “asumir riesgos buscados constituye un <<experimento con la confianza>> que tiene en consecuencia, implicaciones para la identidad del yo del individuo” (ibid., p. 171). Rosario se conoce bien y reconoce sus límites, ella no es la mujer que sufre por amor o que depende emocionalmente de otro, sino quien calcula fríamente los riesgos y que exige lo que le corresponde. La crisis económica de Lasaleta es una especie de clímax que, por un lado, promueve la ruptura definitiva del personaje femenino con esa identidad asumida y que, por otro, propicia la manifestación de su verdadera subjetividad. Rosario ha podido vender sus joyas y el coche para salvar a su marido de la ruina, sin embargo, ha puesto a prueba su capacidad para cumplir con todo aquello que parecía ofrecerle a la hora del matrimonio:

Yo te ayudaría, pero bien sabes que nada tengo, y por lo tanto, no puedo venir en tu auxilio. No sé qué idea te dio de llamarme, como si yo entendiera de esas cosas. Arréglalas como puedas, si como dices necesitas imprescindiblemente ese dinero. Debe haber algún medio para pagar (Eulate Sanjurjo, 1987, p. 96).

Como señala Laing, “ser capaz de actuar con autenticidad es más que actuar simplemente en función del conocimiento del yo [...] significa también desenmarañar el yo verdadero del falso” (Giddens, 1994, p. 104). El suicidio de Lasaleta, quien se dispara en su mismo

despacho, herido por el desamor y desesperado por no encontrar salida a la terrible situación que ponía en entredicho su honor, provocó la demonización de Rosario, aquella mujer “que no supo corresponder al amor de su esposo, ni darle hijos ni sacrificarse de manera alguna para salvarle”. Las acciones de la protagonista manifiestan las nefastas consecuencias de la educación moral de la mujer burguesa, centrada en las apariencias y en el logro de un matrimonio conveniente.

6.6. *La muñeca*: una apología de la mujer

La crítica literaria en Puerto Rico señala que *La muñeca* es “la exposición del caso enfermizo de la destrucción de un hombre bueno, magnánimo y sensible, víctima del engaño y de la impiedad ciega e inconsistente de una implacable muñeca, incapacitada para el amor y el sacrificio por el egoísmo y el amor propio, para quien la vida hogareña sólo conlleva molestias y fastidios” (Aguirre, 1987, p. 22). Aunque pareciera que Eulate Sanjurjo ha querido representar en Rosario el estereotipo de la mujer fatal, perversa y dominante que no puede más que llevar al hombre a la ruina, el asunto que le mueve va más allá de esa simple consideración. La novela biográfica familiar, como explica Bajtín, tiene como objeto la constitución de la imagen del protagonista, que permanece “invariable”, tal como se ha forjado en un espacio histórico-social real. *La muñeca* es una novela de formación en la que la autora centra su mirada crítica en las experiencias de vida de la mujer burguesa, tan señalada por su frivolidad, y en los efectos nefastos que produce en su personalidad la manera en que se la educa.

“Las mujeres que no tienen nada de sentimentales, en las que domina el cerebro y el cálculo, prefieren ser adoradas a ellas adorar a sus maridos, y se erigen, a su vez, en ídolos” (Eulate Sanjurjo, 1924, p. 381). En defensa de las mujeres, Eulate Sanjurjo plantea, en *La muñeca*, las desventajas que enfrentan las de su mismo género, principalmente, la falta de una educación formal que las instruya y les permita reconocer sus habilidades, alimentar sus

aspiraciones y ampliar sus posibilidades más allá de las opciones del matrimonio, la maternidad o la domesticidad. A diferencia de su esposo, que es un intelectual, reconocido y admirado por su preparación y sus logros, “Julián Lasaleta contrastaba singularmente con su mujer [...] Era un hombre de vasta ilustración, de fácil y elocuentísima palabra” (1895, p. 38), Rosario es una mujer extremadamente bella pero con poquísima educación, que “no lee más que las gacetillas de moda”, no entiende de política, no conoce el valor del dinero, porque nunca ha tenido que ganárselo; es frívola, sedienta de lujo, no es dada a la reflexión y actúa por capricho, impulsivamente. El matrimonio recrudece el carácter de esa mujer, que es muy joven e inmadura y que no ha ido por amor al altar, tampoco, en igualdad de condiciones. Contrario a su esposo, que puede manejar su “fracaso matrimonial” dedicándose a la política y a sus labores de periodista y abogado, Rosario, ensimismada, hastiada de la monotonía y el encierro del hogar, sin actividad alguna que refuerce su autoestima, que le permita sentirse productiva y enorgullecerse por ello, es, como lo sería cualquier humano en sus mismas condiciones, un ser infeliz, solitario e inseguro:

Proponerle a Rosario, en nombre del honor en que no creía, que se deshiciera de sus alhajas para pagar aquellas deudas, y que se redujera a vivir modestamente, a dejar aquella casa y tomar otra más pequeña, a prescindir del carruaje y del lujo a que estaba acostumbrada, era absurdo (ibid., p. 101).

A una mujer a la que la sociedad cosifica y priva de sus derechos no se le puede pedir compromiso, ni consideraciones, tampoco se le puede recriminar por su carácter:

Ninguna mujer puede cumplir con los atributos de la mujer. La sobrecarga del deber ser y su signo opresivo le generan conflictos y dificultades con su identidad femenina. De hecho, se producen contradicciones por no haber correspondencia entre la identidad asignada -cuerpo asignado, sexualidad asignada, trabajo

asignado, vínculos asignados-, con la identidad vivida -el cuerpo vivido, la sexualidad vivida (Legarde, 1990, p. 3)

A pesar de que se le pueda acusar de perversa por egoísta, por inconsciente, por la ruina y el suicidio de su marido, el carácter de la protagonista de *La muñeca* permanece intacto y a salvo:

Rosario no era naturalmente viciosa, tenía un temperamento frío, refractario al amor, pero no lo aceptaría todo, iría hasta el delito, antes de conformarse a los treinta y dos años en el esplendor de su hermosura con prescindir del lujo en que había vivido. No le amaba, y no tenía tampoco firmes creencias religiosas, ni ese noble sentimiento del deber que pudieran detenerla al borde del abismo (Eulate Sanjurjo, 1987, pp. 102-103).

Como señala Amorós, “la mala fe es, a veces, la única opción que les queda a las mujeres insertas en situaciones abrumadoras” (2007, p. 252). Víctima o victimaria, Rosario es una mujer que actúa y sobrevive en un sistema social que anula y se apropia de las mujeres:

La idea de que su marido había muerto, dejándola sola, abandonada en el mundo sin nadie que la aconsejara para salvar las dificultades que preveía vagamente, la llenaba de terror. ¿Qué haría para vivir, ella que no conocía de la vida más que los secretos del tocador, al faltarle su apoyo y su consejero? Julián había hecho muy mal en matarse. ¿Acaso un hombre tiene derecho para quitarse la vida, para abandonar a su esposa dejándola entregada a mil perplejidades? (Eulate, 1987, p. 108)

La sociedad disciplina a las mujeres, las convierte en objetos para su utilidad, pero todo ello se vuelve una ironía en *La muñeca*, en donde el objeto se vuelve instrumento para la destrucción de su propio gestor. Como dijo el escritor puertorriqueño Manuel Zeno Gandía

en el prefacio a la primera edición de esta novela: “La muñeca vive, palpita, se la ve revolverse en nuestro medio social, y su autora la rompe, la destroza, la descompone hasta el más íntimo resorte para representarla, con piedad moralista, abierto el corazón y transparente la cabeza” (ibid., p. 115). Eulate Sanjurjo reproduce en Rosario a una mujer de las que ya existen en la vida real y la desnuda psicológicamente, como quien se acerca al enfermo para analizar sus síntomas y emitir un diagnóstico (Eulate Sanjurjo, 1924, p. 23), para exonerarla ante la mirada asombrada de los lectores. “Los atributos distintivos de género contribuyen a humanizar a los individuos dentro de la cultura [...] los que no hacen bien su distinción de género son castigados regularmente” (Butler, 1990, pp. 300-301). La autora reconoce que la falsa concepción de la feminidad es la raíz misma de los problemas que enfrentan las mujeres de su época y por ello, se atreve a subvertir el plan del patriarcado a través de la ficción, creando a un tipo femenino de los que desestabilizan el orden social. Rosario actúa con la misma violencia con que el patriarcado ha ejercido su poder sobre ella; se ha aferrado a su identidad esencializada como modo de resistencia y se ha vuelto insensible y cruel, tal como lo es el sistema que la ha formado. Belleza y perversidad se conjugan en *La muñeca* porque la mujer merece más que la idolatría de un hombre y una vida pasiva que la invisibilice y enajene.

La muñeca no recibe un castigo, por el contrario, hereda los bienes de su esposo y de su padre, y al final, parece continuar su vida sola, pero en apacible libertad. Eulate Sanjurjo no enjuicia a su personaje porque está muy consciente de que, como ella, hay mujeres que no encajan en las disciplinas ni en los estereotipos de la feminidad normativa, que no tienen vocación para el matrimonio ni para la maternidad, que necesitan otras formas de vida y de autorrealización. “Que la mujer no se case sin amar y estimar al hombre que la solicita, buscando en él quien la mantenga” (Eulate Sanjurjo, 1924, p. 421), “que se instruya y alimente su intelecto para que no dependa de un brazo masculino para sobrevivir” (ibid., p.

422), que reconozca sus deseos, que se niegue a fingir y que elija libremente, no importa que se la envilezca o se la juzgue, es el pensamiento que permea toda la obra de Eulate Sanjurjo y que se reafirma, de forma contundente, en *La muñeca*.

**CAPÍTULO 7 LA NARRATIVA DE RECONOCIMIENTO: EL YO Y SUS
EMOCIONES EN *LUZ Y SOMBRA*, DE ANA ROQUÉ DE DUPREY**

*“Nada es más grande que el corazón de la mujer,
es un caprichoso abismo que no se sacia cuando
verdaderamente ama”.*

Josefa Rodríguez Del Valle

La cultura emocional que se desarrolló durante la “Edad de Oro” del capitalismo (1880-1920), que llevó tanto a hombres como a mujeres a concentrarse en su vida cotidiana, en sus relaciones familiares y en lograr un mayor entendimiento de sí mismos, promovió una nueva forma de comunicación que “desgastó y reordenó” los límites de la esfera privada y la pública, al dar un papel central a la vida emocional (Illouz, 2007, p. 43). El siglo XX fue testigo del nacimiento de una narrativa femenina, de estilo terapéutico, que les permitió a las mujeres reorganizar sus experiencias, reconocer sus emociones y centrarse “en su yo y en su relación con los demás” (ibid., p. 18). Además de una práctica de sí, el discurso de las emociones resultó para las mujeres un acto de resistencia y una fuente de conocimiento para ellas mismas y para la sociedad ya que, a la vez que desnudaban su conciencia, destruían los mitos sobre la femineidad y cuestionaban la moral del patriarcado. El ideal de la intimidad se volvió uno de los motivos con que se pretendió impulsar la igualdad y la emancipación de las mujeres. Desde principios de siglo, el feminismo adoptó el discurso emocional como un medio para filtrar los reclamos de las mujeres a la esfera pública e iniciar la lucha política por su reconocimiento social. La narrativa terapéutica, que se produjo a través de las cartas y del discurso íntimo y confesional de las mujeres, reveló el sufrimiento emocional y las frustraciones que padecían a causa de los impedimentos con que la familia patriarcal coartaba su libertad. De igual manera, permitió a las mujeres “reformular su identidad” y ofrecer la verdadera cara de sí mismas. El protagonista de esta narrativa, un yo revestido de valor que deja de lado las restricciones morales y la discreción impuesta por el patriarcado,

desató el discurso de la represión, lleno de secretos, transgresiones y reclamos, que volvió visibles a las mujeres.

En Puerto Rico, la narrativa de la identidad se inaugura con la novela *Luz y sombra* (1902), de Ana Roqué de Duprey. La líder sufragista, que desde la prensa había iniciado su lucha política por los derechos civiles de la mujer, recurre esta vez al discurso literario para darles voz a las mujeres de su tiempo que, silenciadas, reprimidas o insatisfechas, se cuentan sus angustias en un intento de hallar respuestas y darle sentido a su existencia. La autora crea un diálogo epistolar entre dos amigas de la infancia, Julia y Matilde, (y el que toda una novela esté ocupada por el intercambio de cartas de dos mujeres es una fórmula pionera en la literatura puertorriqueña), que se comunican a la usanza de la época, a través de misivas donde comparten sus planes de vida, sus cuitas de amor, su idea del matrimonio, sus sueños, indecisiones y sobre todo la angustia ante una visión desgarradora del futuro. La carta personal, que históricamente se ha asociado con la forma de comunicación más común entre las féminas, por ser un modo de comunicación privada y que sugiere un alto grado de complicidad y confianza entre sus interlocutores, es el artificio que utiliza Roqué para propiciar el diálogo y ofrecernos el discurso, la palabra directa del yo femenino, “profundo y sin máscaras”(Bajtín, 1982, p. 335) que, a la vez que se desnuda y revela sus emociones, construye su subjetividad y se inserta en las relaciones de poder de la sociedad patriarcal. Esta forma de comunicación, toda vez que se instala en el plano privado, nos permite acceder a su intimidad, a su percepción del mundo y a las restricciones que amenazan el proyecto de vida de las protagonistas y que les provocan una angustia existencial que se convierte en eje central de su discurso.

7.1. Amor e identidad en la narrativa femenina

Parecería trillado asociar el tema del amor con la narrativa de las mujeres y aún más en la literatura decimonónica, donde ha sido tradicionalmente asociado con el sufrimiento

de la heroína romántica; sin embargo, no podríamos acercarnos a la narrativa de las escritoras del siglo XIX sin aludir al amor, esta vez no solo como motivo romántico sino como eje de la constitución del yo en la narrativa de las mujeres. En su artículo *“El amor romántico y la subordinación social de las mujeres: revisiones y propuestas”*, Mari Luz Esteban señala la importancia del amor y de las relaciones afectivas, en especial, de las relaciones de pareja, en la construcción de la identidad y reconoce a las mujeres como “sujetos de carencia” que construyen su identidad a partir del amor de los otros:

La necesidad de ser queridas, la angustia por no serlo y la dificultad para aceptarlo van a estar presentes a lo largo de las distintas relaciones que las mujeres han establecido en los diferentes ámbitos de sus vidas, con el sometimiento como una manera de asegurar el amor del otro (M. Luz Esteban y A. Távora, 2008, p. 68).

Como aspiración o carencia, el amor se convirtió en el eje de la narrativa de las mujeres, en “instrumento de reflexión e indagación general sobre sí mismas y sobre la vida” (ibid., p. 71).

Cuando hablamos sobre la construcción de la identidad en la narrativa femenina resulta imprescindible revisar la noción de género y las implicaciones que tiene el control de la sociedad disciplinaria sobre la sexualidad y el cuerpo de las mujeres para comprender lo importante que era para ellas producir una verdad sobre este tema. En una sociedad que imponía tantas restricciones al asunto amoroso y que señalaba el matrimonio como único destino a las mujeres, la puesta en discurso del amor “permanece como una pieza constitutiva de la identidad femenina” (Lipovetsky, 1999, p. 27). El amor romántico y la idealización del matrimonio fueron los promotores de la dependencia y subordinación de las mujeres y, prácticamente, constituyeron el molde en que se forjó la identidad femenina en las sociedades tradicionales. Dentro del sistema de valores de la sociedad decimonónica, las mujeres se educaban para el matrimonio y se proyectaban hacia el futuro como esposas y madres. La idea del amor romántico se alimentaba sola en la mente de aquellas mujeres que

creían firmemente (porque así se lo habían inculcado) que casarse y formar una familia era el acto máximo de autorrealización. Sin embargo, el matrimonio no solía ser la consecuencia de una relación pura (en el sentido de Giddens), es decir, no se producía por amor por lo que no había en ella intimidad, ni entendimiento, ni romance. Una unión en esos términos supuso para la mujer “renunciar a sus ambiciones personales, hacer ofrenda de sí misma en el altar de la familia” (ibid., 1999, p. 193) y resignarse a una vida de pareja monótona e insatisfactoria que interfería con su seguridad ontológica e impedía el desarrollo de una identidad propia.

Desde su inicio, *Luz y sombra* plantea el problema que enfrenta la mayoría de las jóvenes burguesas que se sienten obligadas a aceptar un matrimonio sin amor para complacer a su familia:

Decididamente, querida Julia, mis padres piensan en casarme, y según me han manifestado, me destinan por esposo un señor que me dobla la edad [...] Dicen que es muy excelente persona y con mucho dinero. ¡Figúrate! ¡Qué me importará a mí el dinero! Lo que yo quiero es ser feliz, amando a mi prometido [...] No sé por qué siento un disgusto secreto cuando mis padres me hablan de esto; será porque como discurríamos en el colegio, pocas veces se hermanan la juventud y la edad madura [...] Son mucho mis diez y seis años con todas aquellas hermosas ilusiones y halagüeñas esperanzas que nos forjábamos cuando estábamos en Santurce, ¿te acuerdas? Para terminar de un modo tan prosaico, casándome con un hombre de edad, y que solo podrá hablarme de negocios, de números, de todo lo basto y prosaico de la vida (Roqué, 1991, pp. 25-26).

Las protagonistas y únicas corresponsales de esta novela, Matilde y Julia son dos amigas que se separan luego de terminar sus estudios en un colegio de monjas de la capital; la primera es hija de un hacendado y vive con su familia en el área rural, la segunda, es hija de un

matrimonio de la elite capitalina. Matilde acude a Julia para compartir su frustración ante la determinación de sus padres de casarla y, de inmediato, se vuelve portavoz de uno de los dilemas morales que más afecta a las jovencitas de su tiempo. Las expresiones “piensan casarme”, “¡Figúrate!”, denotan la ironía y el asombro con que el personaje comienza a cuestionar la potestad patriarcal y manifiestan la incertidumbre ante una decisión que va por encima de sus deseos y que trastocará su vida por completo. El matrimonio burgués era el contrato más importante de todos porque “disponía del cuerpo y el alma de dos seres humanos para toda la vida” (Engels, 2006, p. 87) y, aunque pareciera formalmente voluntario, porque sin el “sí” de los interesados no se podía hacer nada, bien se sabía cómo se obtenía el “sí” y cuáles eran los verdaderos autores del matrimonio (ibid.). Roqué nos ubica en el contexto de la familia burguesa y a través de la conversación que inicia el padre con Matilde, reproduce los argumentos con los que el patriarcado defendía aquel tipo de acuerdo:

-Matilde ... hace mucho tiempo que tengo concertado tu matrimonio con mi amigo Ramón, que, además de tener una pingüe fortuna, es trabajador y honrado [...] Me dirás que él no es muy joven, mejor, pues eso es garantía de la felicidad; puesto que ya pasó de la edad de los devaneos, y ahora se consagrará a su casa y a su esposa [...] También me objetarás que no le amas ni él a ti [...] Tú, ya le amarás pues sus prendas morales son excelentes [...] Eso del amor apasionado que nos pintan las novelas, son tonterías en las que una joven juiciosa jamás debe parar mientes. Ese amor loco pasa al mes del matrimonio, y si las personas que se han unido no tienen bastantes cualidades morales para estimarse mutuamente, acaban por aborrecerse, luego que la pasión se extingue y la venda se cae de los ojos. No pasa así con los que se han casado estimándose y despojados de la ofuscación que solo males acarrea [...] pues solo el amor tranquilo, basado en la

profunda estimación, es lo que puede asegurar la felicidad (Roqué, 1991, pp. 45-46).

En su carta a Julia, Matilde reflexiona sobre las imposiciones a su sexo y sobre la disyuntiva moral que le supone ese compromiso con “un señor” con fortuna, con ese desconocido que, además, le dobla la edad y al que no podrá corresponderle porque no le ama. “¡Ah no! Creo que no consentiré [...] Solo he aspirado siempre a amar y ser amada de uno solo, pero que me entregue su alma entera, como yo le corresponderé por toda la vida” (ibid., p. 25). Para ella el matrimonio debe sustentarse en el amor, en un amor puro, profundo, apasionado y no en el dinero o la conveniencia. “El amor romántico presupone cierto grado de autointerrogación. ¿Qué siento hacia el otro? ¿Qué siente el otro hacia mí? ¿Son nuestros sentimientos lo bastante “profundos” como para sustentar un compromiso a largo plazo?” (Giddens, 1992, p. 30). El discurso de Matilde plantea una nueva idea de autorrealización que difiere de la que poseían tradicionalmente las mujeres. Como lo expresa el personaje, ya no se trata de conseguir un “buen pretendiente” que esté dispuesto a hacerse cargo de ella o de llegar al matrimonio con un hombre de “buena posición”, que le asegure la estabilidad económica, sino de unirse a un hombre a quien ame y que le corresponda, de entregarse a él por puro amor, de alcanzar la satisfacción y la felicidad que también merecemos las mujeres.

Según explica Anthony Giddens, en la premodernidad, el amor romántico sufre algunas transformaciones y se “amalgama” con los ideales de libertad y autorrealización (1998, p. 27). Las mujeres comenzaron a perder la confianza y a dudar de la validez de las instituciones que parecían asegurarles el futuro pero que interferían con su felicidad. La elección, la relación pura (libre de los compromisos sociales o de reproducción) y la satisfacción personal minaron el ideal del amor romántico y los cimientos de la tradición. En el matrimonio burgués “nada quedó tan inquebrantablemente asentado como la inmoralidad de un matrimonio no fundado en un amor sexual recíproco y en un contrato de los esposos

realmente libre” (Engels, 2006, p. 88). El matrimonio por amor se proclamó como un derecho no solo del hombre sino de la mujer (ibid.). Matilde, que se ha enamorado de un primo que trabaja en la hacienda de su padre y ha visto en él la posibilidad de ser feliz, se confronta con una realidad distinta de la que había soñado. La protagonista experimenta la angustia ante la disyuntiva de permanecer fiel a sí misma y a sus convicciones o someterse a la obediencia y cumplir con la tradición:

Como un humo se desvanecieron aquellos instantes dichosos de íntimas confidencias, de agradabilísimo trato, en los cuales, aunque sin hablar de amor, nuestras almas se confundían en unas mismas impresiones, y se iba cimentando en ellas un afecto profundísimo y tierno que nada podrá ya borrar (Roqué, 1991, p. 45).

La relación pura es aquella que se mantiene libre de los criterios externos como el parentesco, el deber social o la obligación tradicional (Giddens, 1994). La relación pura y la exigencia de intimidad propician que los individuos recuperen la confianza en sí mismos y les impulsa a tomar decisiones para cambiar su destino. La capacidad de acción “reside en el carácter performativo del discurso y se vincula con la resistencia” (Oliva Portolés, p. 271). Ante la posibilidad de un matrimonio forzado, que amenaza su proyecto de vida, Matilde pronuncia su discurso de resistencia y autodefensa:

No, el amor que profeso a mi primo alentará en mí hasta la muerte, y aun, si después de ella se vive, hasta la eternidad. Para mí no existe, ni existir puede otro hombre en el mundo más que él; él a quien amo con todas las fuerzas de mi alma, y a quien siempre amaré... (Roqué de Duprey, 1991, p. 45).

La modelización o simulación consiste en construir un modelo de mimetismo que se sitúa en la esfera del aprendizaje por imitación: “Fingir que se hace tiene prácticamente el mismo efecto que hacer” (Schaeffer, 2002, p. 19). La acción narrativa de *Luz y sombra* es un

modelo mimético de la realidad, pero invertido, que tiene la intención de romper los patrones de sumisión a través de la resistencia. Matilde le confiesa a su madre sus sentimientos por Paco quien, aunque no posee fortuna, le corresponde, y ella siente una felicidad sin igual: “Todo se lo referí: mi amor purísimo e inextinguible a mi primo Paco y la repugnancia que sentía por el bonazo de don Ramón, a quien estimo mucho, pero al que no puedo amar” (Roqué de Duprey, 1991, p. 58). Por lo general, las mujeres temían confrontar la autoridad paterna para defender su derecho a la autorrealización, por ello se resignaban y aceptaban sus determinaciones, aunque eso conllevara la negación de sí mismas. En *Luz y sombra*, Roqué nos muestra a un personaje femenino ontológicamente seguro, que se adelanta y actúa. “Hacerse con las riendas de la propia vida implica riesgo, pues significa encarar una multiplicidad de posibilidades abiertas y considerar nuevos rumbos de acción” (Giddens, 1994, p. 96). Matilde está consciente de los riesgos a que se expone y, aunque ama y respeta profundamente a su padre (se percibe por las consideraciones que tiene con él cuando afronta la situación), es capaz de plantear los motivos de su insatisfacción y de revertir su situación:

Al día siguiente me llamó mi padre a su presencia, y después de exponer varias razones para persuadirme, haciéndome presente que al lado de mi primo solo me esperaba una existencia oscura y llena de trabajos, viéndome tan decidida, escribió a don Ramón dándole cuenta de lo que ocurría... (Roqué, 1991, p. 59)

En su mayoría, las burguesas “ya estaban educadas para entender que el matrimonio no necesariamente era un asunto amoroso sino un asunto de familia” (Fargas, 2015). La obediencia a los padres y las supuestas garantías económicas y sociales que les ofrecía el matrimonio arreglado por ellos, proveían confianza y una falsa seguridad a las mujeres y hacía que, aun en contra de sus sentimientos, aceptaran las imposiciones familiares. Julia escribe:

También parece que me casan con un coronel del E.M. (*Estado Mayor*) bastante rico por herencia, muy tieso, y muy correcto, aunque creo que pasa de los cuarenta, y tiene muchas arrugas en el rostro y muchas más en el alma, pues me dicen ha tenido una vida bastante borrascosa [...] No me importa eso; será pronto general y esto me halaga sobremanera [...] En cuanto a amarle, no creo pueda nunca inspirarme el menor afecto. Pero si para brillar en este mundo tenemos que pasarnos sin amor, prescindiremos de él. Sé, mi querida Matilde, que tu alma soñadora no se aviene con mi modo de pensar [...] pero creo soy yo la que estoy en el terreno firme de la vida...dejo o ahogo los sueños vagos que nos pueden dar satisfacciones pasajeras, seguidas de decepciones sin cuento [...] No, no quiero imitarte, no quiero soñar (Roqué., 1991, pp. 30-32).

A diferencia de Matilde, que opone resistencia al matrimonio por conveniencia, Julia es una conciencia invadida por el discurso patriarcal sobre el honor, la estirpe de la familia y la buena posición social. La protagonista muestra un narcisismo pueril: se siente protegida, admirada y reconocida en su ámbito social; sabe lo que se espera de ella y está convencida de que “por aquello de inclinarse a lo práctico”, “a lo que le reporta utilidades positivas”, hace lo correcto aceptando “un buen matrimonio” con un hombre que es más de veinte años mayor que ella. En su respuesta, Matilde le reprocha a su amiga que se tome a la ligera su futuro, que actúe como maniatada, sin considerar las consecuencias: “¡Que vas a casarte, me dices, y sin amar a tu prometido!” (ibid., p. 34) La relación pura se impone a los convencionalismos sociales, a la tradición y las costumbres; el sujeto femenino se construye en resistencia, reafirmando su derecho a sentir y a decidir sobre su vida: “¡Desgraciada de ti si al despertar te encuentras atada para siempre a la roca del suplicio, y un amor imposible devora tu corazón, como el buitre las entrañas del Prometeo de la fábula! ¿No pensarás en eso antes de realizar tu boda?” (ibid., p. 49).

7.2. Luz y sombra: una narrativa de reconocimiento y autorrealización

La escritura de sí es performativa es un acto de autorrepresentación que permite a las mujeres “decir la verdad sobre sí mismas” (Illouz, 2007, p. 173) y revelarse a los demás. “La escritura testimonial es el instrumento por el cual grupos marginados y marginables emergen en movimiento, de postura privada a la de testigo; una posición en conjunto o de clase estructurada en torno a intereses ideológicos o situaciones coyunturales de reivindicadores de sus derechos” (Melo, 2011). La escritura testimonial permitió a las escritoras del diecinueve contar la verdadera historia de las mujeres y subvertir la versión del discurso hegemónico. El discurso confesional filtró el dolor, la insatisfacción y los problemas existenciales que experimentaban las mujeres al someterse a las normas culturales que les imponía la sociedad patriarcal y que interferían con su verdadero yo.

Existe una relación de correspondencia entre la escritura y la constitución del yo; asimismo, entre la narrativa terapéutica y la construcción de los sujetos femeninos. La terapia psicológica incita a la autoexploración y la expresión de lo que estaba guardado en lo más profundo del ser, “la entrevista terapéutica apunta a propiciar emociones y un discurso sin censura, así como a crear confianza” (Illouz, 2007, p. 38). El discurso de *Luz y sombra* presenta los rasgos de la narrativa terapéutica que, como señala Illouz, “privilegia el sufrimiento y el trauma” (ibid., p. 117). Roqué reconoce el dilema que enfrentan muchas mujeres de su misma clase social y el sufrimiento emocional que les provoca la imposibilidad de amar libremente y de ser correspondidas, por ello, utiliza la narrativa del yo como estrategia para liberar el discurso del deseo y de las emociones, con el fin de reconocer la experiencia de miles de mujeres que se debaten entre el “deber” y la autorrealización.

En *Luz y sombra*, la mujer es productora y a la vez objeto de su propio discurso. La mujer analiza a la mujer; los sujetos femeninos se construyen en su relato, uno frente al otro (y ante el lector) en una introspección y un diálogo en que producen la percepción que tienen

de sí mismos y de su realidad. La correspondencia entre los personajes femeninos tiene matices psicológicos; cada carta es un enunciado que explicita los anhelos, el amor y el deseo, la frustración, la culpa o la vergüenza. La narrativa íntima, de estilo directo, que simula la técnica del hablante-escucha, característica de la terapia, permite que los personajes femeninos reevalúen su experiencia, asuman posiciones y construyan su identidad ante el otro, que les reconoce y valida. En palabras de Julia:

Tu consejo me hizo reflexionar, y aquella tarde, cuando vino Sevastel a verme, procuré hacer la enamorada [...] Me acerqué bastante a él, le toqué la mano cariñosa, luego...estuve mucho rato mirando sus ojos que son bellos, pero que parecen una luz extinguida: ¡No hay viveza, no hay alma en su mirada! [...] El fuego de los míos, no logró avivar aquella pupila muerta. ¡Sin embargo su sonrisa de hombre de mundo, de hombre de exquisita educación, me alentaba a enamorarle...! [...] Quería hacer una prueba. Quería saber si podríamos amarnos algún día. ¡Qué triste decepción! No logré conmoverle, y eso que dicen que soy hermosa: ni yo tampoco me conmoví (Roqué, 1991, p. 52).

El amor romántico “presupone una comunicación psíquica, un encuentro de espíritus” (Giddens, 1998, p.30), en fin, una atracción que suscita la intimidad. En su respuesta a Matilde, Julia manifiesta la frustración que experimenta ante la imposibilidad de despertar algún sentimiento en Sevastel, de ser correspondida por él. La emoción va desnudando la conciencia de la protagonista, quien produce una verdad sobre sí que es, a la vez, la de otras mujeres que como ella desfallecen al reconocer el error de renunciar a sus deseos y de negarse a sí mismas para someterse a la obediencia de los estatutos sociales: “Aunque no le amo, aunque nunca podré amarle, mi amor propio sufre al considerar que no puedo revivir esa alma dormida... ¡que no puedo resucitar a ese Lázaro que inerte yace en la quietud del desencanto!” (Roqué, 1903, p. 53). En condiciones de modernidad, el amor

romántico y el amor apasionado se funden y se transforman en una condición para la autorrealización. El amor romántico establece un lazo emocional perdurable; el amor apasionado se sostiene en la satisfacción, el deseo y la libertad. La insatisfacción de Julia se traduce en exigencia de intimidad y en una búsqueda constante del amor: “Al menos hoy, al pensar en lo que nunca había pensado, en lo dulce del amor [...] Siento mi alma trastornada. ¿Si supieras lo que pienso? Óyelo muy quedo: ¡Qué bueno debe ser amar! ... ¡Sí, amar al esposo que nos deparó el destino!” (ibid.).

7.3. El sujeto femenino: una identidad en crisis

Conocemos al sujeto por su discurso, “por cómo se presenta a sí mismo” ante el otro, en un acto de enunciación (Peña-Marín, 1982, p. 89); es hablando de sí mismos y de sus experiencias que los sujetos adquieren un mayor conocimiento de sí mismos y de la sociedad. “Expresarse a sí mismo significa hacer de sí mismo un objeto para los otros y para sí” (Bajtín citado en Lozano, et. al, 1982, p. 121). En la confesión de las carencias, de la culpa y la vergüenza que experimenta ante la pérdida de su “yo” ideal, de aquello que soñó o aspiró ser, Julia se revela como un ser reprimido, angustiado y vacío que se reconoce sujeto al poder y que padece ante la impotencia de la reapropiación:

¿Has sentido tu espíritu anonadado ante un inmenso infortunio, y tu corazón estremecido hora por hora y minuto por minuto, ya por el hastío de una vida sin objeto, ya por la locura propia del espíritu perturbado por el vértigo candente de la pasión, o por la angustia infinita del remordimiento? (Roqué, 1991, p. 63)

A pesar de los ruegos de Matilde, Julia acepta un matrimonio sin amor que promete una “estabilidad” que nunca llega porque después de la boda solo queda la incompatibilidad de caracteres, porque el coronel es mayor y experimentado, ha tenido ya varias mujeres y amores y ya no necesita pasiones; porque al final solo quedan la incomunicación y el

distanciamiento que provocan la infelicidad. El mundo ideal de Julia se desmorona y con él todo lo que creía y sabía:

Me casé llena de ilusiones por lo externo, halagada por la vanidad, aturdida por la riqueza, envanecida con el prestigio innegable que me proporcionaba un enlace que todos calificaban de brillante [...] ¡Cuán equivocada estaba yo al considerar quimeras y necesidades el cariño puro y santo que me decías sentir! [...] De que poseía un corazón que podía palpar alguna vez, no me di cuenta hasta unos días antes de mi matrimonio, cuando ya me era imposible retroceder (ibid.)

Julia comparte sus secretos y su angustia con Matilde sin temor a ser juzgada, confiada en esa amistad de años que la complicidad y las circunstancias de la vida han reforzado con lazos de solidaridad. Matilde asume el papel del escucha mientras Julia desahoga sus deseos y su frustración en esas cartas donde se manifiestan su pasión y sus angustias:

Parece que siento en mí los primeros estremecimientos del amor. Mi corazón late a prisa, mi alma experimenta una congoja extraña, y ¿lo creerás? No pienso en Sevastel [...] Solo una imagen perturba mi mente; solo me acuerdo (me da miedo escribirlo; ¿seré ya criminal?) de un joven alto, elegante, moreno, que me presentó Sevastel en estos días y que es un amigo suyo que acaba de venir de la Península [...] Tengo la mirada profunda y sostenida de aquel hombre clavada en el corazón... ¡¡que palpita al fin!! [...] ¡¡Que palpita y vive!!...y... ¡que tiene que morir en el mismo dintel del tiempo de la dicha! (ibid., p. 54)

La angustia es un sentimiento que “tiende a amenazar la conciencia del yo” y el sentimiento de seguridad ontológica (Giddens, 1994, p. 63). La atracción por Rafael es para Julia una transgresión, y su confesión, un acto de resistencia con el que la protagonista se reconoce como sujeto de deseo. “La relación pura implica tensiones y hasta contradicciones internas” (ibid., p. 238). Ahora que se ha enamorado, que se encuentra con su propio yo y se reconoce

capaz de sentir y de amar, Julia se autocensura, se siente criminal e indigna: ¿Cómo pude yo misma labrar mi desgracia? ¿Cómo pude engañarme en la apreciación de lo que debe ser la felicidad? ¿Cómo creí poder cifrarla en lo externo, olvidando que tenemos un mundo interno que imperiosamente exige satisfacciones? (Roqué, 1991, p. 67)

Como dice Butler, cuando cuestiono el régimen de verdad, “también cuestiono el régimen a través del cual se asignan el ser y mi propio estatus ontológico. La crítica “también implica que yo misma quede en entredicho para mí” (2009, p. 38.) La impotencia, dado que ya no puede retroceder ni cambiar sus circunstancias, lleva a Julia a cuestionar la tradición, las normas sociales y los valores que le han inculcado, también a juzgarse duramente por experimentar la pasión: Tengo el propósito firme de dominar esta pasión indigna: siempre he sido honrada y quiero serlo eternamente. Destrozaré mi corazón, pero salvaré mi honor [...] He de vencerme a mí misma, aunque quede aniquilado mi ser en la lucha (Roqué, 1991, p. 67).

7. 4. El discurso de la sexualidad como dispositivo de poder

“La intimidad implica una absoluta democratización del dominio interpersonal, en una forma en todo homologable con la democracia en la esfera pública [...] La transformación de la intimidad puede tener una influencia subversiva sobre las instituciones modernas consideradas como un todo” (Giddens, 1998, p. 5). Durante el siglo XIX, las bases de instituciones como el matrimonio y la familia se tambalearon al interferir con la libertad de los individuos e impedirles alcanzar sus aspiraciones. La sociedad patriarcal secuestró el cuerpo de las mujeres y proscribió la pasión y los deseos. La ortopedia moral convirtió en tabú la sexualidad femenina e intentó regularla por medio del matrimonio. Dadas las restricciones religiosas y morales, la sexualidad se redujo en el imaginario social a la función reproductiva, incluso, “se pensaba que a las mujeres virtuosas la sexualidad les era indiferente y que sólo aceptaban las atenciones de sus maridos como un deber” (ibid., p. 7):

¿Habría tortura comparada con el suplicio moral del ser que naciendo y viviendo mucho tiempo inmaculado, siente abrasarse por un fuego que le devora, y se ve arrastrado por la fuerza incontrastable que le impele al delito, por una embriaguez que le enerva y quita la razón? (Roqué, 1991, p. 63)

Matrimonio y desamor fueron la combinación perfecta para que se produjeran en la literatura de finales de siglo los discursos de las mujeres sobre la igualdad sexual, sobre su derecho a sentir y a ser correspondidas. Como explica Foucault, la producción de la verdad está toda atravesada por relaciones de poder (1977, p. 76). La verdad sobre el sexo es un saber que también controla el poder hegemónico para ejercer su poder sobre los individuos. El poder somete al silencio; producir una nueva verdad en cuanto al sexo es insertarse en las relaciones de poder para desmentir los saberes del poder hegemónico y las trabas que este impone a la sexualidad femenina. Aunque para las mujeres, el discurso de la sexualidad estuvo prohibido, en condiciones de modernidad, “discursar el deseo” fue una forma de autoconocimiento y un ejercicio de poder. En el discurso del deseo, de la sexualidad y las pasiones, en fin, de todo lo reprimido o negado, las mujeres se instauran como sujetos para reclamar los derechos que durante tanto tiempo se le habían negado.

La subjetividad se construye en los juegos de verdad (Foucault, 2000), la “verdad” sobre el sexo devino una práctica de sí por medio de la cual las mujeres se reconocieron como sujetos de deseo al confesar sus sentimientos más íntimos en un discurso que desafiaba la censura y que las redimía de toda culpa. Como señala Oliva Portolés, ante el silencio que impone el patriarcado, la mujer se autoexamina y se confiesa para encontrar la verdad en el fondo de sí misma (2009, p. 142); su discurso es un acto que no solo la reconstituye, sino que la transforma ante los ojos de los demás. La doble moral burguesa asumía que el hombre, por su naturaleza, estaba más inclinado a las pasiones y por ello, hasta admitía y justificaba sus excesos; con las mujeres, en cambio, no sucedía así. Una mujer no había nacido para el

deseo sino para la virtud, y por ello, debía renunciar a las pasiones y al verdadero amor. Los avances amorosos, los juegos de seducción, la entrega, se consideraban derechos privativos de la sexualidad masculina y se producían solo por iniciativa del hombre. En el discurso del deseo, en el cual revela sus pasiones y plantea sin tapujos sus insatisfacciones, Julia contradice los argumentos de esa doble moral burguesa que cosifica a la mujer, que niega su sexualidad y la pretende una muñeca inerte. En *Luz y sombra*, se produce una subversión de los roles, una desviación respecto a las normas. La mujer, apasionada es la que requiere al esposo; en la medida en que reflexiona sobre su relación con Sevastel, la protagonista no solo se reconoce como sujeto de deseo, sino que, además, enuncia los reclamos de las mujeres reprimidas, insatisfechas con sus relaciones íntimas, sometidas al suplicio de contenerse y aceptar la infelicidad matrimonial como destino:

Las caricias frías y convencionales de mi esposo me exasperaban, me enardecían: y cuando contemplaba aquel joven viejo que se dormía cuando yo, pensando en otros ojos llenos de pasión y vida, me abrasaba, una desesperación sin nombre se apoderaba de mi ser, y después de dar vueltas en mi lecho solitario, y de despedazar a mordiscos los encajes de mis almohadas, o de mi rico pañuelo, una lluvia de lágrimas, venía a refrescar mi cerebro, y por fin el sueño, sobreponiéndose a mi naturaleza exuberante de juventud, rendía mi materia... (Roqué, 1991, p. 65)

La confesión “es un ritual donde la verdad se autentifica gracias al obstáculo y las resistencias que ha tenido que vencer para formularse; un ritual, finalmente, donde la sola enunciación, independientemente de sus consecuencias externas, produce en el que la articula modificaciones intrínsecas: lo torna inocente, lo redime, lo purifica, lo descarga de sus faltas, lo libera, le promete la salvación” (Foucault, 1977, p. 78). La confesión de Julia, además de liberarla, nos vuelve más conscientes de su realidad y de sus limitaciones. La

angustia que experimenta el personaje no solo deriva del miedo a perder su honra o a que, como le dice Matilde, “su nombre corra de boca en boca de las gentes”, sino de la posibilidad de ceder, de dar rienda suelta a esa pasión secreta, de ir en busca de la felicidad y de entregarse a ella:

Por fin, una tarde, en que por celebrarse el cumpleaños de mi esposo, estaban en casa varios amigos, entró Rafael [...] Su tez, naturalmente pálida, indicio de una vida de placeres, lo estaba mucho más aquella tarde; sus ojos, de mirar atrevido, parecía que intencionalmente trataban de hacerme estremecer [...] Una tempestad rugía en mi alma; y aquella noche, cual máquina a la que se propinara nuevo combustible, me retiré a mis habitaciones después de la recepción, más trastornada aun y presa de una desesperación sombría (Roqué, 1991, pp. 66-67).

“La exploración del cuerpo femenino se constituye en el medio para construir una nueva identidad femenina” (Oliva Portolés, 2009, p. 235). A pesar de sus esfuerzos por contenerse, Julia es una mujer que siente, que ama y que no puede negar sus deseos, así lo expresa la voz narrativa de *Luz y sombra*:

...ella fascinada, loca, apenas sin voluntad para resistir los ímpetus de aquel amor, no trataba de evitar aquellas asiduas visitas, en que tan en peligro se veía su virtud [...] Permaneció todavía algunos meses luchando con sus propios sentimientos, experimentando las impresiones más fuertes y más conmovedoras, alimentando más el volcán (Roqué de Duprey, 1991, p. 106).

Roqué, que insiste en que la mujer, privada también del derecho a amar, a experimentar la pasión y a ser correspondidas, se halla tan vulnerable como el hombre a cometer una infidelidad, manifiesta una férrea defensa de su personaje:

Si Sevastel hubiera sido un hombre apasionado, que hubiese podido apagar la sed de goces de aquella naturaleza sensual [...] pero aquel hombre gastado, casi insensible a todo, solo vivía encerrado en su egoísmo, y a él sacrificó sin piedad a la desgraciada joven que tenía un alma apasionada, una imaginación volcánica y demasiada juventud (ibid., p. 76).

La narradora aclara que, al momento de aceptar el matrimonio con Sevastel, Julia estaba dispuesta a corresponderle, pero él, con su frialdad e indiferencia, le cortó en el intento:

Ella se había casado para cumplir las leyes de la naturaleza, e indudablemente Dios y el mundo le habían concedido un esposo para que satisficiera los sueños de su mente, las aspiraciones de su alma, y los impulsos de su ardiente temperamento. Tenía, pues, derecho al amor, tenía a los goces legítimos de su estado [...] Lo que ocurría era lo que imprescindiblemente tenía que suceder: la esposa se abrasaba de pasión mientras el marido dormía como un bendito. Y como siempre que se infringen las leyes de la Naturaleza, estas, al buscar su equilibrio natural, rompen por encima de todas las conveniencias sociales y siguen su curso poderoso [...] la pasión de Julia, a pesar de sus honrados propósitos, era cada día más grande, más loca y más avasalladora (ibid., pp. 76-77).

Como explica Giddens, “El enamoramiento es, a diferencia de la mayoría de las formas de la sexualidad, una sensación intensa, exultante y propiamente extraordinaria” (1994, p. 260). La protagonista de *Luz y sombra* no es más que una mujer apasionada que está sometida a constante prueba. Las frecuentes visitas de Rafael, en que Julia “intentaba dominar el sopor voluptuoso que embargaba su cabeza y las violentas palpitaciones de su seno” (Roqué de Duprey, 1991, p. 79); las “conversaciones íntimas”, sus acercamientos imprudentes: “el calor de aquellos labios que con tanto frenesí besaban sus manos” (ibid., p. 102), las miradas, los roces y “la emoción que en vano ella trataba de dominar, y sobre todo, su mutismo, y la

conmoción nerviosa que la dejaba sin voluntad casi, sin movimiento y fuera de sí” (ibid., p. 78), tientan la voluntad de esta heroína que, a pesar de las circunstancias, intenta contenerse para no manchar su honra ni el nombre de su marido. El idilio se fortalece y con él, el dilema existencial de Julia, que se encuentra atrapada entre la pasión y los deberes asumidos con el matrimonio: “Rafael...Yo no sé lo que por mí pasa; pero no debo amarle; eso sería una infamia y un crimen, y yo no quiero ser criminal” (ibid., p. 101).

7.5. Transgresión y castigo. Los discursos de la normalización.

“La sociedad siempre tiene un anatema para el que delinque, y sobre todo para la mujer, a la que no se le permite ni un mal pensamiento...” (ibid., p. 104) La noche en que accede a encontrarse con Rafael a escondidas y es descubierta por su marido en pleno intento, luego del duelo en que este último perdiera la vida (no sin antes jurarle, “por su honor”, a Sevastel que su mujer era pura), Julia queda despojada de toda dignidad, acusada de adulterio, muerta en vida.

Hablar, “tanto en el sentido de dar respuesta como de hacerse cargo de la propia palabra y del Otro” (Arfuch, 2010, p. 26), es una responsabilidad ética. Roqué no solo se ha propuesto dar voz a la mujer para liberar el deseo, sino que también participa en los “juegos de verdad” para combatir los mitos y la doble moral burguesa con los que la sociedad de su tiempo pretende controlar a las mujeres, inhibirlas de sentir placer o criminalizarlas por hacerlo. La autora aprovecha la disyuntiva moral del personaje y la crisis existencial que experimentan las mujeres que, como Julia, deben asumir un falso yo y reprimir sus sentimientos porque se espera de ellas lo que no se les exige a los hombres (que se resignen, que disimulen y, sobre todo, que antepongan la moral y las leyes a su propia naturaleza), para señalar el equívoco que sostiene dicha aspiración:

Hay que convencerse de que la mujer no es un ángel; es un ser lleno de pasiones lo mismo que el hombre; y no basta a veces la buena educación moral que en teoría se les da, para preservarlas del desvarío que les imponen sus propias pasiones, su temperamento e idiosincrasia natural. Y no atendiendo a estas leyes poderosas que dominan nuestro espíritu, se las expone a todos los peligros de la imprevisión, a luchar como heroínas, y pocas llegan a la cúspide sin mancharse en el camino... (1991, p. 103)

La mujer, construida desde la mirada del hombre y bajo la sombra del género, es una representación simbólica de timidez, pudor y prudencia, un modelo de virtud permanente que fluye y persiste en el discurso hegemónico:

Yo vivía tranquilo y feliz confiando en la virtud de mi esposa; y la había rodeado de todo el lujo, de todas las comodidades que pueden apetecerse en la vida [...] Jamás creí a Julia capaz de sentir estos extravíos de la naturaleza o de la razón que determinan las grandes pasiones [...] Pensé que en la mujer era bastante una excelente educación moral para preservarla de sentir pasiones que no estuvieran conformes con su deber (ibid., p. 122).

La infidelidad de Julia reclama de Sevastel el castigo para esa mujer que, además, no tiene derecho a defenderse, a explicar las razones que le motivaron a actuar de tal manera, porque la sociedad determina qué discursos se pronuncian y se validan: “-Señora, todo ha concluido entre nosotros: solo para el público seremos esposos. Ya mi honor está lavado del único modo que podía lavarse: con sangre” (ibid., p. 125). La focalización de la voz narrativa nos

permite situarnos en el contexto del suplicio¹⁸; en donde el marido violento, herido en su orgullo, tergiversa la verdad e impone la censura:

Salí de la habitación dando un portazo, y aquella mujer que me había oído con los ojos secos, y la cabeza baja, estaba dos horas después, según supimos por la doncella, presa de violentísimos ataques [...] Yo, cegado por la rabia y enardecido por los celos que me devoraban...me encerré en mis habitaciones sin permitir a ninguno de mis criados la menor palabra que se refiriese a mi mujer... (ibid.)

La vergüenza es “un estado de angustia público” que, como dice Giddens, se relaciona con experiencias que provocan sentimientos de humillación y que “afecta de manera directa a la identidad del yo” (1994, p. 84). La culpa que experimenta, atormentada por un amor imposible y obligada a dominarse y a callar, provocan el hundimiento moral de la protagonista:

Solo cuando creía ver a Rafael asesinado, arrastrando un largo sudario, le daban unas fuertes conmociones nerviosas que calmaba el doctor Bernard ayudado de la ciencia, hasta que lograba tranquilizarla y dejarla en su estado normal que era una idiotez digna de lástima, pues veía a aquella mujer tan bella aún, con la mirada vaga y riendo con tristeza, como si el alma hubiera huido por completo de su hermosa envoltura (Roqué de Duprey, 1903, p. 103).

Según explica David Laing, “la mortalidad interior deriva de una incapacidad para bloquear los peligros que acechan desde el exterior, de mantener la coraza protectora; la persona fracasa en su intento de mantener la confianza en su propia integridad, se siente moralmente vacía por carecer de una “imagen amable de sí misma” (Giddens, 1994, p. 73). La exclusión

¹⁸ Como lo describe Foucault en *Vigilar y castigar*, “el suplicio es una anticipación de las penas del más allá; muestra lo que son, es el teatro del infierno; los gritos del condenado, su rebelión, sus blasfemias significan ya su irremediable destino”.

es una forma de borrar al sujeto, de mantenerlo al margen, proscrito por las normas sociales. En medio de la crisis, del estigma y la abominación, la protagonista es incapaz de reponerse de su estado de angustia. El riesgo a que se expuso en ese juego de seducción: la infidelidad, la muerte del ser amado, el desprecio y la indiferencia de Sevastel, anticipan la muerte del sujeto femenino en *Luz y sombra*.

La sociedad disciplinaria impuso mecanismos para normalizar el cuerpo femenino, para aplacar sus fuerzas y devolverlo a sus “roles”. Aunque los supuestos científicos de la época reconocían los efectos de la represión sexual en las mujeres, continuaban atados a la ética y la moral burguesa; el discurso hegemónico sobre el sexo, lleno de prejuicios, suscrito a la biología, trató el deseo como un desorden moral y la sexualidad femenina, como una patología. Ana Roqué reproduce en *Luz y sombra* los discursos de psicopatologización de las mujeres que circulan en la sociedad de su época:

Amigo mío, la locura de su esposa ha sido producida por la anestesia, consecuencia de un largo sufrimiento moral complicado con cierto estado morbosos debido a las circunstancias que le han rodeado en la vida [...] Me ha asegurado Ud. que ella nunca sintió esos amorcitos precoces propios de las niñas del día. Luego se desposó con Ud. sin entusiasmo, aunque con gusto, halagada por un ventajoso matrimonio; y Ud. me confiesa la trataba con alguna frialdad en la intimidad del hogar [...] En una mujer de pasiones fogosas y en las condiciones en que esta se encontraba, era inevitable que tarde o temprano una pasión loca, por lo mismo que tenía que ser imposible, se impusiera a su alma... (Roqué de Duprey, pp. 130-131)

Los discursos científicos del XIX se pusieron al servicio de la sociedad disciplinaria e impusieron su lenguaje a la verdad y los sentimientos de las mujeres. El testimonio de Sevastel y las impresiones del propio doctor, que estuvo presente cuando este encontró a Julia con Rafael y fue testigo de la terrible experiencia vivida por Julia, crean un correlato de

la historia y sirven de base a la verdad “científica” del Dr. Bernard. El discurso de la histeria se impone al de la identidad:

...después de la catástrofe que ha producido su locura, yo no encuentro otro medio para volverla a la razón que hacerla amar otra vez [...] -Sí, amigo mío, es necesario conmover fuertemente ese espíritu para sacarlo de la catalepsia que lo embarga [...] después de estudiado el caso patológico, es de conseguir la curación atendiendo al modo de desarrollarse las pasiones [...] Desde hoy, si Ud. lo permite...voy a hacer el amor a Julia. Le hablaré en lenguaje apasionado y dulce, a fin de conmover las fibras más sensibles de su alma enferma (ibid., p. 132).

Cuando se refería a la “hipótesis represiva” y a los efectos del poder, Foucault advertía sobre la tendencia de la sociedad disciplinaria a mantener la vigilancia e imponer control sobre los cuerpos:

La medicalización de lo insólito es, a un tiempo, el efecto y el instrumento de todo ello. Internadas en el cuerpo, convertidas en carácter profundo de los individuos, las rarezas del sexo dependen de una tecnología de la salud y de lo patológico. E inversamente, desde el momento en que se vuelve cosa médica o medicalizable, es en tanto que lesión, disfunción o síntoma como hay que ir a sorprenderla en el fondo del organismo o en la superficie de la piel o entre todos los signos del comportamiento. El poder que, así, toma a su cargo a la sexualidad, se impone el deber de rozar los cuerpos; los acaricia con la mirada; intensifica sus regiones; electriza superficies; dramatiza momentos turbados. Abraza con fuerza al cuerpo sexual. Acrecentamiento de las eficacias -sin duda- y extensión del dominio controlado. Pero también sensualización del poder y beneficio del placer. Lo que produce un doble efecto: un impulso es dado al poder por su ejercicio mismo; una emoción recompensa el control vigilante y lo lleva más lejos; la intensidad de la confesión reactiva la curiosidad del

interrogador; el placer descubierto fluye hacia el poder que lo ciñe (Foucault, 1977, p. 58).

El cuerpo es “la verdadera manifestación de la existencia” y el “territorio fundamental de configuración de la identidad” (Castañeda, 2015). Como afirma Luisa Posada, “las mujeres son cuerpos” (2015), pero cuerpos socialmente destinados, cuerpos pasivos, “confinados al silencio” (ibid., p. 110), sometidos a través de la disciplina; así mismo lo plantea Roqué en su novela. En *Luz y sombra*, el cuerpo femenino resulta “objeto y blanco de poder” (Foucault, 1976, p.125); el poder reduce al silencio, el discurso de la histeria se impone al de la identidad. Al cuidado del Dr. Bernard, Julia es un autómata, un cuerpo silente y dócil, manipulado para que olvide su desgracia y recupere su “normalidad”. Los procedimientos que aplica el médico para “tratar” el sufrimiento moral y la vergüenza resultan, vistos desde hoy, absurdos y contradictorios. “La histerización representa precisamente lo irracional, el pulso ciego, lo que no puede adecuarse a razón” (Posada, 2015, p. 112). El Dr. Bernard trata de explicar lo inexplicable; el sujeto femenino y su experiencia son un enigma para el hombre: “algo siempre falla en el intento de normalización” (Cardona, 2012, p. 294), porque la medicina se concentra en el síntoma y “excluye aquello más íntimo, su punto singular de identidad” (ibid.). La locura es concebida desde un planteamiento normalizador basado en el supuesto exceso de sensibilidad que se les atribuye a las mujeres, que las hace más débiles y propensas a perder la razón; la mujer se construye como sujeto loco en el discurso de la sexualidad: la mujer que siente está loca y el discurso del loco que hay que silenciarlo manipulando el cuerpo, arrancando el secreto y sofocando sus síntomas. El diagnóstico de “histericidad”, de “exceso de pasión”, y el “extraño método”¹⁹ para tratarlo no logran callar ni revertir los efectos del dolor en Julia y es, a todas luces, un acto de violencia, una invasión de su intimidad y una doble prueba para la protagonista, que al igual que muchas otras

¹⁹ Como lo clasifica Roqué, haciendo uso de la ironía

mujeres en su misma situación, es tratada como un objeto, como un cuerpo enfermo y no como una mujer que agoniza ante la imposibilidad de realizarse.

7.6. La narrativa emocional como fuente de conocimiento

Como hemos señalado, el yo es un proyecto reflexivo: “una interrogación más o menos continúa de pasado, presente y futuro” (Giddens, 1998, p. 22). La introspección es un proceso de autoconocimiento, es el ejercicio que nos permite mantener una crónica coherente de nuestra vida y, de algún modo, una forma de reencontrarse con uno mismo, con el pasado, con los errores cometidos, con lo que uno debió hacer y no hizo. En la última carta a Matilde, Julia reflexiona sobre lo que ha sido su vida: recuerda su infancia y los días de juventud, de ilusiones, “amores, sueños, delirios”, retazos de una felicidad efímera que se tronchó a partir de su compromiso con Sevastel: “¿Qué soy yo en la vida? Sólo un cadáver yerto que se mueve en virtud del mecanismo que le impulsa pero sin fe, sin aspiraciones, sin sueños en la mente ni estremecimientos en el corazón” (Roqué de Duprey, 1991, p. 144).

La autopercepción es la imagen que se tiene del cuerpo, de lo que uno es y de lo que siente: “Percibirse a sí mismo es la capacidad propiamente humana, la de autoconciencia, de reflexión sobre uno mismo” (Peña-Marín, 1985). Julia era una joven segura de sí misma, orgullosa de sus orígenes, de su personalidad, de su belleza. El peso de la tradición, las experiencias vividas dentro de un matrimonio sin amor, la represión a que ha estado sometida y la dificultad para superar la crisis han afectado su seguridad ontológica y transformado su identidad del yo. La protagonista se percibe completamente vacía, sin visión de futuro, sin fuerzas para rehacer su vida; algo se ha roto, es ella que se va borrando de su propia historia:

¿Qué soy yo ya, Matilde mía, sino una realidad que fue, una mañana de sol que desapareció, una nube dorada que se deshizo en lágrimas, una mujer que a fuerza

de sentir se convirtió en cadáver, y hoy solo resta de ella un autómata que recuerda como un sueño, que tuvo una vida moral que la hizo gozar y sufrir, amar y aborrecer? [...] ¡He muerto amiga mía! (Roqué de Duprey, 1991, pp. 144-45)

Luz y sombra es un discurso contra la representación simbólica de la mujer como un ser inferior al hombre, producido por la mujer misma, que es la voz autorizada para su defensa. En *Luz y sombra* se manifiestan los significados culturales, los equívocos sobre los cuales se construye lo que De Lauretis llama la “paradoja de la mujer”, esa que transforma a la mujer en una cosa distinta al hombre, que la niega, invisibiliza o representa como un objeto sin esencia. “Para deconstruir el sujeto se debe haber ganado primero el derecho a hablar como sujeto [...] para desmitificar un metadiscurso hay que tener primero acceso al lugar de la enunciación” (Amorós, 2005, p. 218). Ana Roqué de Duprey, que es un sujeto político y que pretende el reconocimiento social y la igualdad para las mujeres, en su novela, conversa con los discursos dominantes para refutar los supuestos del imaginario social de su época y cambiar la percepción que se tiene de ellas. La conciencia feminista de la autora se filtra en cada enunciado con que los personajes femeninos deconstruyen el género y redefinen su identidad contradiciendo la definición normalizada de su subjetividad. Mientras Julia pronuncia su sufrimiento y se revela como un sujeto-sujetado que, a pesar de las restricciones sociales, ama y siente, Matilde se instaure como un sujeto de “hacer”, como portavoz de su grupo social, como una voz autorizada por la experiencia (la propia y la de su amiga que ha vivido como suya), para refutar las diferencias físicas y morales entre el hombre y la mujer, para rechazar la generalización y los estereotipos femeninos que son, precisamente, la raíz de la desigualdad y la inferioridad que padecen las mujeres.

En sus conversaciones con Sevastel y en las mismas cartas en las que le cuenta a Paco, su marido, sobre el estado de Julia, Matilde reformula la noción de género rechazando la identidad social que se les atribuye, reaccionando en contra de la educación moral y sexista

que transforma en tabú la sexualidad femenina y que les priva de su derecho a elegir y a experimentar la pasión:

-... si la mujer fuera un ser distinto de los demás seres, y la educación pudiera sustraerla a las leyes propias de nuestra naturaleza imperfecta [...] Pero desgraciadamente estamos formadas de la misma sangre y con los mismos vicios de organización que ustedes [...] No somos seres distintos de los demás, y por lo general se nos exige que seamos como las conveniencias sociales nos quisieran, y no como Dios o la naturaleza nos ha formado [...] Bien es verdad que la educación modifica mucho nuestros instintos y pasiones; y que hay muchas mujeres heroínas que han sabido sobreponerse a sus sentimientos, y conservarse esclavas del deber; pero para todo esto se necesita una fuerza de voluntad poderosa... (Roqué de Duprey, 1991, p. 122)

El discurso de la protagonista plantea una nueva concepción de la sexualidad femenina y una transformación de la intimidad que son acordes con la modernidad y que antepone a los intereses de la familia patriarcal los derechos de las mujeres a sentir y a buscar su propia satisfacción. Desde su posición de sujetos, los personajes femeninos de *Luz y sombra* producen una verdad que la sociedad de su tiempo se niega a reconocer y que es esencial para su vindicación: las mujeres, al igual que los hombres, son ante todo humanas: sienten, experimentan la pasión, buscan la felicidad y, también, cometen errores:

Ha sido muy culpable. ¡Pero es tan digna de lástima! ¿Por qué no se casó con un hombre joven, apasionado y que hubiese podido identificarse con su alma ardiente y soñadora? [...] ¡Infeliz Julia! ¡Ella no ha conocido este amor puro y santo que se le tiene al esposo elegido por nuestro corazón! (ibid., pp. 126-27).

El uso del lenguaje supone una actividad, un diálogo en el que varias voces sociales interactúan: plantean sus puntos de vista, discuten, negocian, buscan producir su verdad y

construir nuevos sentidos. “Toda producción de enunciados es una forma de interacción social [...] todo enunciado es producido para alterar la disposición interaccional del otro, comunicándole, persuadiéndole, manipulándole, etc.” (Lozano, Peña-Marín, Abril, 1982, p. 62). En *Luz y sombra*, cada personaje es un participante en la interacción social. La polifonía, el intercambio de perspectivas a través del diálogo en que se manifiestan las diferentes voces que deconstruyen la identidad femenina y el signo mujer, contestando y refutando la ideología de género con argumentos verdaderos, basados en la experiencia, permite en esta novela de Roqué la construcción de un nuevo conocimiento sobre las mujeres.

En *Luz y sombra*, todo hablante es un contestatario. Roqué no solo se ha propuesto dar voz a la mujer para liberar su sufrimiento, sino que también da paso a la palabra ajena para combatir los mitos y la doble moral burguesa con los que la sociedad de su tiempo pretende controlar a las mujeres, inhibirlas de sentir placer o criminalizarlas “por esa ley de la naturaleza que las formó para el amor, y para las satisfacciones íntimas que él proporciona” (1991, p. 131). La reflexión que se produce a través del diálogo, calmado y sin apasionamientos, entre los personajes masculinos de *Luz y sombra* refleja el consenso, el entendimiento entre los sectores sociales a que aspira la escritora para lograr la igualdad y una vida mejor, y más digna, para las mujeres. En el discurso directo, en la conversación entre Sevastel y su amigo, el Dr. Bernard, se desmontan los presupuestos patriarcales: los mitos ancestrales, las falacias sobre la belleza, la honra y la perfección femenina, en fin, las nociones de género que circulan en el discurso hegemónico y que tanto pesan sobre la percepción de la sociedad burguesa. La presencia del médico, al igual que en otras novelas que oscilan entre el realismo y el naturalismo, tiene un efecto catalizador que provoca el examen de conciencia y el cambio de visión. “De hombre a hombre”, Sevastel se confiesa con su amigo:

...yo me casé por vanidad; porque Julia era soberanamente hermosa, y eso me enorgullecía [...] antes no amaba a mi mujer, al menos, con apasionamiento [...] su

espléndida belleza no lograba despertar en mi naturaleza atrofiada por la vida de placeres, me hallaba frío para el amor e indiferente para todo sentimiento (ibid.)

La sociedad burguesa mantenía la premisa sobre la inferioridad moral de la mujer basándose en los supuestos de la debilidad, del exceso de sentimentalismo y la falta de cordura, sin embargo, Roqué invierte los papeles y el que antes juzgaba, ahora, se siente culpable. Sevastel exonera a su esposa y asume su responsabilidad por el desliz de Julia y el fracaso de su matrimonio:

-Yo mismo tengo la culpa de lo que pasa, pues sin tener en cuenta lo que puede la costumbre y el trato continuo...le permití una amistad bastante estrecha con Rafael, joven que poseía todas las dotes para propias para seducir y volver el seso a una mujer de imaginación exaltada, y sin ninguna experiencia como Julia[...] Él era como fui yo en un tiempo, un seductor sin conciencia (ibid., p. 123).

La admisión de culpabilidad de Sevastel es una toma de conciencia y una crítica a la doble moral de la familia patriarcal y al pacto matrimonial, donde las mujeres suelen llevar la peor parte.

7.7. La emoción como estrategia de transformación social

Sabemos que la experiencia emocional tiene efectos cognitivos que generan cambios en los sujetos y que tiene sus alcances a nivel colectivo. A pesar de que las emociones “ocupaban un lugar marginal” (Bericat Alastuey, 2000) en la obra de sociólogos como Comte, Durkheim o Weber, a quienes les tocó analizar los cambios que acarreaba la modernidad, otros como Goffman y Sennett ya consideraban en sus análisis el influjo de las emociones en la interacción social, especialmente, en lo que se refería al reconocimiento y la legitimación de los sujetos desde su grupo social. La sociología de la emoción, que estudia las relaciones entre la dimensión social y la dimensión emocional del ser humano, nos permite analizar la emoción como un estímulo para la acción y el discurso de las emociones como una estrategia,

en muchas ocasiones política, que impulsa las luchas por la vindicación de grupos marginados y la modificación de las relaciones sociales. Según señala James Jasper, “las emociones ayudan a centrar la atención de un actor sobre una parte de su mundo” (2013, p. 55):

Las emociones están presentes en todas las fases y aspectos de la protesta (aquí los términos movimientos sociales y protesta se superponen lo suficiente como para usarlos de manera intercambiable); motivan a los individuos, se generan en la multitud, se expresan retóricamente y dan forma a los objetivos manifiestos y latentes de los movimientos. Las emociones pueden ser medios, también fines, y otras veces fusionan ambos; pueden favorecer o dificultar los esfuerzos de movilización, las estrategias y el éxito de los movimientos (ibid., p. 49).

Las emociones son significados culturales y relaciones sociales fusionados de manera inseparable (Illouz, 2007, p. 15). La emoción influye de manera importante en el proyecto de la emancipación de las mujeres. Desde finales del siglo XIX, la narrativa de las emociones fue una estrategia política para exponer, públicamente, las formas de opresión a las mujeres (algo que la sociedad conocía “tras bastidores” porque se producía en el seno de la familia burguesa) y someter a juicio su experiencia. Revelar las emociones y la experiencia privada de las mujeres fue una forma de “sacar las relaciones íntimas de la larga sombra del poder” (ibid., p. 72), de reclamar la igualdad.

El discurso es una práctica individual y social que representa una toma de poder ya que permite a los individuos transmitir su ideología, iniciar luchas por la vindicación de sus derechos y transformarse en sujetos a través de su propio discurso. Como ha señalado Sara Ahmed, los testimonios de las mujeres acerca del dolor, sus testimonios sobre experiencias de violencia no solo son cruciales para la formación de los sujetos feministas (2015, p. 261), son también un modo de interacción, un medio para promover “la demanda política y ética

de desagravio y compensación” (ibid.). *Luz y sombra* es un proyecto que cuestiona la construcción cultural de los géneros, la legitimidad de los pactos y de las prácticas sociales que perpetúan la inferioridad y la subordinación de la mujer. Ana Roqué de Duprey fue una adelantada a su tiempo; enfrentó las restricciones, la desigualdad y los prejuicios de cualquier mujer de su época. Como feminista, persiguió la justicia y, sobre todo, la emancipación de la mujer; sin embargo, estuvo consciente de que ese fin solo se lograría cuando se superaran las diferencias entre los sexos, es decir, cuando la sociedad comenzara a mirar y a respetar a la mujer como ser humano igual, cuando el hombre admitiera que, a pesar de las diferencias, estamos hechos de lo mismo, no solo de cuerpo sino de consciencia y que, de igual forma que ellos, merecemos dignidad, respeto y reconocimiento. La narrativa tiene el poder de modelar la conducta. La narrativa de Roqué es un discurso que implica una ideología y un lenguaje de derechos; por un lado, transmite los valores del feminismo, principalmente, el rechazo a la construcción sociocultural del género, a la asignación de roles o a cualquier limitación o ejercicio de poder que se ampare en la diferencia sexual, por otro, incita a las mujeres a autoanalizarse, a reconocer sus emociones y a analizar las posibilidades para revertir su situación. Mediar la experiencia privada de las mujeres y reproducir sus reclamos a través de la narrativa emocional de *Luz y sombra*, en momentos en que la mujer no tenía voz, fue un acto valiente y solidario con las mujeres puertorriqueñas, con las que Ana Roqué estuvo profundamente comprometida a lo largo de su vida.

CONCLUSIONES

Los discursos son formas de interacción por medio de las cuales se han impulsado transformaciones sociales de extraordinaria envergadura. Los mismos pueden transmitir ideologías y manifestar los intereses particulares de grupos sociales que necesitan reconocimiento y legitimación. El discurso es un acto intencional que tiene sus efectos tanto en quienes lo pronuncian como en aquellos que lo reciben e interpretan. Es a través de los discursos entendidos como actos del habla que los actores se sitúan en un contexto social particular para expresarse sobre un tema, para incitar el análisis, la discusión o el diálogo sobre una situación que les afecta y les urge modificar. El discurso es una forma de manifestar la identidad, también un modo de resistencia y de lucha. Por medio del discurso, los actores sociales adquieren voz, se construyen como identidades y logran insertarse en las relaciones de poder para contestar, defenderse, negarse u oponerse a aquello que les sujeta y oprime.

El discurso feminista que se desarrolló en Puerto Rico durante la segunda mitad el siglo XIX, se inició con una serie de manifestaciones en la prensa y la literatura donde, a la vez que se plantearon las condiciones de desigualdad y de opresión en que vivían las mujeres de la época, se abrió el debate público sobre la supuesta inferioridad del género femenino. Así, la mujer se volvió tema, objeto de análisis y de una larga discusión en el discurso de un nutrido grupo de intelectuales puertorriqueños que aspiraban a una sociedad más justa y progresista. Todavía muchos desconocen los detalles de la lucha por los derechos de las mujeres en Puerto Rico: los nombres de sus protagonistas, las circunstancias históricas que tuvieron que enfrentar y los medios que utilizaron para lograr sus objetivos. Iniciamos esta investigación con una exposición detallada del panorama histórico-social del Puerto Rico del siglo XIX, con el fin de documentar los factores económicos, sociales y culturales que interferían con el progreso de las mujeres y que provocaron las primeras manifestaciones

discursivas en favor de la mujer. Luego de consultar documentos históricos: actas, estudios demográficos, expedientes notariales, censos, periódicos y textos que nos permitieran reconstruir el contexto histórico en que se manifiestan los primeros discursos que son objeto de estudio en este trabajo, constatamos que para mediados de siglo XIX el panorama de la isla era desalentador. Puerto Rico se sostenía de una economía agrícola y más del 90% de su población se encontraba sumida en la pobreza. La desigualdad social, el difícil acceso a la educación, el analfabetismo, el mestizaje, los “amancebamientos” y los hijos ilegítimos provocaron que el gobierno colonial y la iglesia impusieran mayores restricciones a la familia, especialmente, a las mujeres. La sociedad mantenía segregadas a las mujeres: a unas, explotadas en los campos, recogiendo café, despalillando tabaco, cosiendo uniformes o planchando pañuelos en lugares pequeños e insalubres y a otras, recluidas en el espacio doméstico, enajenadas, tocando el piano, adornando la casa y cuidando de la familia. Privadas del acceso a una educación formal, del derecho a la propiedad privada e imposibilitadas para elegir libremente sobre su propia vida, las mujeres, sin distinción de clase social, conformaban uno de los sectores más oprimidos y marginados de la sociedad puertorriqueña. Entendemos que fueron las terribles condiciones de vida de la mujer puertorriqueña lo que llevó a un nutrido grupo de intelectuales, escritores, médicos, abogados, sociólogos e historiadores, a pronunciarse sobre la situación de las mujeres a través de la prensa y la narrativa realista.

La prensa liberal fue la tribuna desde la cual se inició el discurso que proponía liberar a la mujer de las trabas y los prejuicios ancestrales y promover su progreso a través la educación. De ese discurso que se manifestó durante el siglo XIX en las publicaciones dedicadas al “bello sexo” destacamos el de la *Guirnalda Puertorriqueña* (1856), *La Azucena* (1870) y *El Buscapié* (1877), de Ignacio Guasp, Alejandro Tapia y Rivera y Manuel Fernández Juncos, a quienes consideramos los precursores del discurso feminista en Puerto Rico. Como

ha señalado Mijaíl Bajtín, el discurso periodístico “critica un enunciado, un artículo, un punto de vista, polemiza, desenmascara, satiriza...” (Bajtin, 1989, p. 169). Las publicaciones de estos liberales no solo produjeron las primeras imágenes de la mujer, auspiciadas por los discursos dominantes pero indispensables para entender la terrible situación de desigualdad y marginación que sufría bajo el patriarcado, sino que reclamaron el derecho a la educación y una vida más digna para las mujeres de su tiempo. Observamos cómo en la *Guirnalda Puertorriqueña*, la más conservadora de las tres publicaciones, por el apego de su editor a los preceptos del cristianismo, Guasp rectifica algunos de los planteamientos de las sagradas escrituras sobre el matrimonio y la subordinación de la mujer al hombre, cuando aclara que la mujer ha sido emancipada por el cristianismo a través de la figura de María y que, por ello, debe llegar al matrimonio educada formalmente, para que no sea la sierva, sino la compañera ilustrada de su esposo. También vimos a Tapia y Rivera, el intelectual más rebelde que vio el siglo XIX, polemizar con los discursos de la medicina que aducían la inferioridad física de la mujer y que ponían en duda su capacidad para educarse de la misma manera que lo hacía un hombre y continuar, en su revista *La Azucena*, un proyecto que inició en la *Guirnalda Puertorriqueña* para educar a las jóvenes sobre aritmética, historia y literatura. En nuestro estudio se ha citado, ampliamente, la *Conversación* en que el autor simula una especie de grupo de estudio, conformado por tres lectoras asiduas de la revista que intercambian sus impresiones sobre lo aprendido en las lecciones que les imparte un tutor (que es Tapia), por considerarla una estrategia con que el autor combate la resistencia del gobierno colonial a educar formalmente a las mujeres y un excelente ejemplo de cómo la prensa se transformó, durante el siglo XIX, en un dispositivo modernizador para impulsar reformas sociales. Por último, documentamos los discursos del escritor Manuel Fernández Juncos y de los redactores de *El Buscapié*, quienes, en busca de más oportunidades para educar a las niñas, interpelan al gobierno por la segregación de los sexos y reclaman una escuela mixta que permita una socialización sana, de tolerancia y respeto hacia ambos sexos.

La narrativa realista de la época fue un discurso que, de manera simultánea con el de la prensa, reprodujo las imágenes de las mujeres bajo la violencia de la sociedad machista y patriarcal del siglo XIX. José Julián Acosta, Fernández Juncos, Salvador Brau y Manuel Zeno Gandía fueron algunos de los autores que recurrieron a este género para denunciar la degradación moral que sufrían las mujeres a quienes su situación social les negó su derecho a tener una vida digna. De esa narrativa de hombres, *Póstumo el envirginiado*, la novela de Tapia sobre un hombre atrapado en cuerpo de mujer resulta una de las propuestas más modernas y arriesgadas. La transmigración es, en la novela, la estrategia propicia para situarse en el lugar del otro, de la mujer en este caso, para comprender su situación y actuar para modificarla. La parodia y la carnavalización son algunos de los recursos de que se sirve el autor para dejar en evidencia la decadencia y el deterioro moral de la sociedad de su tiempo, en especial, de la familia y el matrimonio burgués, a los que responsabiliza por mantener a la mujer privada de libertad y presa de sus intereses mezquinos. En su novela, Tapia nos presenta una reflexión sobre la mujer, ese cuerpo dócil, sometido por la cultura y vigilado por el poder pastoral (uno de los recursos fundamentales del poder para Michel Foucault). El diálogo que mantiene el protagonista con el Ángel Custodio expresa la lucha del autor contra ese ejercicio de poder que se ampara en la supuesta inferioridad moral de la mujer y en su “natural inclinación al pecado” para controlar su vida y sus decisiones. “Narrar es un acto intencionado que vehicula una pragmática comunicativa potente” (Bruner, 2003). Situar narrativamente, de una vez y por todas, del lado de la mujer para cuestionar los discursos dominantes de la cultura y la religión, para burlarse de los sermones y de los ritos “sagrados”, para criticar la indiferencia ante la violencia que sufren las que no tienen derechos ni sobre su propio cuerpo, es resistirse a ser cómplice del orden impuesto y promover un cambio en las conciencias. El discurso en defensa de la mujer en *Póstumo el envirginiado* es el último intento de Tapia por convencer a la sociedad de su tiempo de que es absurdo e inhumano mantener a la mujer privada de su libertad, sometida en cuerpo y alma

a convencionalismos y creencias que en todo contradicen el conocimiento y la verdad. “El alma no tiene sexo”, el cuerpo es un instrumento en que se encarna una conciencia que tiene derecho a la libertad. Emancipar a la mujer, devolverle su dignidad y legitimar su lugar en el mundo, es la fórmula que propone este adelantado a su época para lograr una verdadera transformación de la sociedad que la encamine hacia el progreso.

“El intelectual del siglo XIX decía lo verdadero a quienes aún no lo veían y en nombre de aquellos que no podían decirlo” (Foucault, 1978, p. 79). Las publicaciones de esos intelectuales que, aunque con estilos y enfoques diferentes, expusieron la precaria situación de la mujer puertorriqueña, sin educación y sin derechos, y reiteraron sus reclamos de emanciparla de su condición de servidumbre, constituyen los primeros discursos sobre la desigualdad del género femenino que se producen en las letras puertorriqueñas, sin embargo, su valor no se reduce a ese hecho. Aunque a las propuestas de esos pensadores liberales que requerían la emancipación de la mujer de las trabas de la cultura y la religión y reformas concretas como la educación para ambos sexos, el establecimiento del matrimonio civil y la ley que reconocía el derecho al divorcio, se imponía la censura del gobierno y, con mayor fuerza, el poder eclesiástico, esos primeros discursos de los liberales en la prensa y la narrativa del diecinueve produjeron un conocimiento e hicieron circular una nueva verdad que incitó a las mujeres a reflexionar sobre su opresión y sus carencias, y que las movió a iniciar la lucha por sus derechos. En 1921, Mercedes Solá proclamaba en el Ateneo Puertorriqueño: “Feminismo viene de femenino y femenino es un atributo de mujer, luego para ser feminista hay que ser mujer en la completa significación de la palabra” (*De Feminismo*), sin embargo, no podemos pasar por alto a los hombres que defendieron las causas de las mujeres y que participaron en la lucha por su emancipación. Es por ello que este trabajo ha pretendido, también, reconocer sus aportaciones al feminismo puertorriqueño.

A finales del siglo XIX, el discurso pasó de un “ellas” a un “nosotras” y, finalmente, a un “yo”. Las mujeres, apoyadas por los intelectuales que impulsaron su causa, se apropiaron de la palabra y de los medios que mejor servían a sus intereses y desarrollaron sus propias estrategias para representarse y subvertir el discurso androcéntrico, plagado de mitos y prejuicios ancestrales. Mientras revisábamos la literatura puertorriqueña del siglo XIX para documentar los orígenes del discurso feminista en la isla, comprobamos que la misma está llena de nombres de hombres ilustres que participaron en la política, en el desarrollo económico y social del país y que propusieron reformas para mejorar la vida de las mujeres, sin embargo, no se registra ni una mínima parte de los nombres de mujeres que se insertaron en el espacio público para luchar por sus derechos. Habría que cuestionarse por qué, si fueron tantas y tan productivas, todavía no se reconoce su presencia ni se expone su obra de la misma manera en que se ha hecho con la de otros ilustres. Casi dos siglos más tarde, y a pesar de que existe evidencia documental suficiente para probar su gesta política y literaria, nuestras escritoras continúan marginadas y privadas del reconocimiento que les corresponde. Afortunadamente, en Puerto Rico se percibe, hoy día, un interés particular por rescatar a esas intelectuales que, aunque olvidadas por la historia, ejercieron un papel protagónico en los procesos políticos, sociales, económicos y culturales del país, así como un deseo de reunir toda evidencia que permita situarlas en los contextos en que han sido invisibilizadas. De la misma marginación que ellas combatieron en su tiempo surge, hoy, la urgencia de revisar su obra y de exponerla para que se valore.

Se dice que el discurso está reservado para los que tienen el derecho y la capacidad de hablar. No es una sorpresa que, en una sociedad como la nuestra, donde todavía hoy persiste la desigualdad entre los géneros, se mire con sospecha la existencia de una prensa feminista y una narrativa de la identidad producida por mujeres tan temprano como en el siglo XIX. Esta investigación nos ha permitido mostrar los rostros y reproducir los discursos

de las mujeres que tuvieron la valentía de levantar su voz para oponerse a los convencionalismos sociales de su tiempo y que son las verdaderas protagonistas de la lucha feminista en Puerto Rico. En este estudio se ha documentado la presencia de las mujeres en el periodismo puertorriqueño del diecinueve tan temprano como en 1839; la participación de nuestras primeras feministas: Lola Rodríguez de Tió, Carmela Eulate Sanjurjo y Ana Roqué de Duprey, que colaboraban en diferentes publicaciones dentro y fuera del país; la incursión en el periodismo de cientos de mujeres que comenzaban a reclamar su lugar en el espacio público y la emergencia, en las primeras décadas del siglo XX, de una prensa feminista, administrada y dirigida exclusivamente por mujeres, que visibilizó a las puertorriqueñas más prominentes de la sociedad que comenzaban a destacarse en todas las áreas del saber. Confirmamos que Ana Roqué de Duprey fue la mujer más influyente en la prensa de principios de siglo XX y una de las personalidades más activas en la política del país. No solo logró aglutinar en una sola publicación, *La Mujer del Siglo XX*, a las mujeres más prominentes de la sociedad puertorriqueña como Isabel Andreu Aguilar, Trina Padilla de Sánz, Amina Tió de Malaret, Carlota Matienzo, Milagros Benet de Mewton y otras figuras que se han mencionado en los capítulos anteriores de este trabajo, sino que se convirtió en su guía, su representante, en la lucha por el derecho al sufragio. Hemos dedicado muchas páginas a documentar, a través de sus periódicos *La Mujer del Siglo XX* y *el Herald de la Mujer*, sus esfuerzos por demostrar que las mujeres eran capaces de llevar una vida pública de servicio sin trastocar sus valores ni perder su dignidad.

La incursión de las feministas en la prensa a finales de siglo XIX marca el acceso de las mujeres a la esfera pública para constituirse como sujetos de acción pública, confrontando, de manera directa, al Estado y desarrollando estrategias discursivas (y publicitarias) para aproximar adeptos a su causa. La mujer puertorriqueña se configura en los debates de la prensa como ciudadana, como sujeto moral, sujeto de derecho. Los

discursos de la prensa feminista fueron una práctica social que produjo saberes y que contribuyó a cambiar la percepción que la sociedad tenía de las mujeres. Del análisis del discurso que se difunde en las publicaciones de Ana Roqué, identificadas como “defensoras de los derechos de la mujer” y “organismos de la Liga Femínea Puertorriqueña”, se desprende que sus colaboradoras tenían plena conciencia de sus capacidades y que asumieron el discurso como instrumento para insertarse en las relaciones de poder, argumentando, refutando los planteamientos del discurso hegemónico sobre su incapacidad para aportar a la sociedad desde otros ámbitos fuera del hogar y de los roles tradicionales, para participar en la toma de decisiones que afectaran al país. Las colaboradoras de *La Mujer del Siglo XX* y del *Heraldo de la Mujer* se presentan como mujeres cultas, profesionales; documentan su participación en el espacio público: sus obras benéficas, su presencia en los ámbitos culturales y académicos, su desempeño y sus aportaciones a las ciencias, a las artes y la literatura, a la educación, en fin, al progreso de su país. Se proyectan como sujetos políticos: líderes, compatriotas, defensoras de la patria. Se declaran feministas, representantes de las mujeres, y discuten los problemas que les afectan. Participan en el debate político, refutan los argumentos de los detractores del proyecto que les otorgaría el derecho al sufragio y apelan a la conciencia de los legisladores que sí la apoyan para que no cejen en su empeño de hacerles justicia.

El discurso publicitario que manejaron las feministas, a través de anuncios en que convocaban a sus lectores a participar en el progreso de la mujer suscribiéndose a las revistas, de boletines donde les hacían partícipes de las actividades políticas de la Liga Femínea y del progreso de la campaña feminista, les permitió diseñar y difundir una nueva imagen de la mujer moderna, decidida y autosuficiente, que sustituyó los estereotipos del “ángel del hogar”, de la mujer sumisa, dependiente y sin voz, que se conformaba con dejar su destino en manos de otro. El tono combativo, la seguridad con la que defendieron su

integridad y reclamaron su lugar en la sociedad fueron elementos clave para reconstruir su imagen y cambiar la percepción que la sociedad tenía de ellas. El discurso de la igualdad, cargado del deseo de ser reconocidas y de obtener los mismos derechos que habían adquirido los hombres, propició su acceso al poder y fue el instrumento clave de la lucha que les ganó no solo el derecho al sufragio en 1929, sino el respeto de los legisladores, incluso de los opositores del movimiento feminista, así como la admiración de muchas mujeres, que se sintieron representadas y vindicadas en esa defensa de la igualdad.

Mientras las sufragistas manejaban el discurso de la igualdad en las revistas “defensoras de la mujer”, donde exigían sus derechos ciudadanos, las narradoras se servían del discurso literario para manifestar su resistencia a los convencionalismos con que la sociedad burguesa continuaba ejerciendo poder sobre sus vidas. Lo que no nos dice la historia lo cuenta la literatura, y con detalles. Encontramos en la narrativa femenina otro medio para explorar la situación de las mujeres, para acceder a su intimidad y enterarnos de los detalles de esa historia secreta.

En sus teorías sobre el sujeto, el discurso y el poder, Foucault describe la dinámica en que se construye el sujeto como efecto de las relaciones de poder en la sociedad disciplinaria. La sociedad ejerce el control sobre el cuerpo y la sexualidad, que son los ejes fundamentales para configurar la identidad. El poder, más que prohibir, produce discursos, saberes (sobre el cuerpo, la sexualidad, etc.) y sujetos. Pero “donde hay poder hay resistencia”, en esas relaciones de poder se producen también sujetos de conocimiento que, a través de un contradiscurso, logran introducir una verdad alternativa. Desde esa perspectiva, la narrativa femenina es un dispositivo de saber-poder, un contradiscurso que implica una tecnología del yo, a través del cual las mujeres liberan el deseo y producen una nueva verdad sobre sí mismas. Se convierten así en sujetos de conocimiento que se rebelan contra el poder que las somete.

Como han afirmado Anthony Giddens y a Eva Illouz, el sujeto individual, como el ciudadano, es un fenómeno de la modernidad. Sin derechos y limitadas por la cultura, las mujeres son identidades conflictivas que aspiran al reconocimiento social y a la autorrealización. La mujer ya no se ve como un cuerpo pasivo, es un sujeto que habla y que se manifiesta en oposición a las exigencias de la sociedad patriarcal. La narrativa de las emociones, que adquirió una cierta función terapéutica, fue una práctica que permitió a las mujeres desde manifestar los motivos de su angustia hasta reflexionar sobre las posibilidades que se abrían a su vida. Las emociones se convirtieron en factor clave en el proceso de elaboración de una nueva identidad. En Puerto Rico, la narrativa femenina entre finales de siglo XIX y principios del XX se caracteriza por la emergencia de identidades femeninas problemáticas e insatisfechas, que se rebelan ante su imposibilidad de autorrealización. Son los sujetos-sujetados de los que nos habla Foucault: educadas dentro de los patrones culturales y bajo el control de la familia patriarcal, destinadas a cumplir el “proyecto proyectado”, el “proyecto estándar al que las mujeres están destinadas” (Amorós, 2007, p. 237). Como señala Judith Butler, el sujeto se constituye en oposición al poder que lo genera. Las mujeres ejercen el poder a través del discurso cuando contradicen los valores y normas de la sexualidad y del género, de la esencia femenina, que reducen su cuerpo a instrumento para el disfrute de otro o para la reproducción. La mujer se reconoce como sujeto de deseo y transforma su cuerpo en espacio privado, en lugar de reappropriación.

En este trabajo se ha analizado la narrativa como una práctica que construye sujetos, y la novela como un hecho sociológico, a la vez que artístico, que nos permite ubicarnos en el contexto social y cultural de finales de siglo XIX, momento en que las mujeres comienzan a adquirir conciencia de sus derechos, para comprobar, a través del análisis de las formas de enunciación y de diálogo con los otros, cómo las mujeres construyen su identidad. Las narradoras cuyas obras han sido objeto de estudio tuvieron la oportunidad, rara en su

tiempo, de educarse y abrirse paso en una sociedad dominada por hombres, encontraron en el discurso literario un espacio para explorar otras posibilidades de identidad y para oponerse a las restricciones de la moral burguesa, que pretendía mantener a las mujeres recluidas en el espacio doméstico, sin oportunidades para educarse y lograr el reconocimiento y la autorrealización que creían merecer como ser humano.

En este trabajo se han analizado los discursos producidos tanto en la prensa como en la narrativa entre finales del siglo XIX y principios del XX en Puerto Rico, para presentarlos como medios en que se producen las primeras manifestaciones del discurso feminista en la isla, pero, principalmente, como espacios en que se construyen las identidades femeninas. *La Muñeca*, de Carmela Eulate Sanjurjo y *Luz y sombra*, de Ana Roqué de Duprey, son dos textos que replican las frustraciones de las mujeres de la época. Ambas escritoras cuestionan el orden patriarcal por medio del discurso de personajes femeninos cuya identidad está en conflicto con los convencionalismos sociales. Contrario al discurso de la prensa feminista, que abrazó los postulados del feminismo de la igualdad, encontramos que la narrativa de Eulate Sanjurjo y Roqué de Duprey plantean ya, tan temprano como en el siglo XIX, algunos postulados del feminismo de la diferencia. Los personajes femeninos de *La muñeca* y *de Luz y sombra* no se definen respecto al hombre sino a partir de otras mujeres, diferenciándose de ellas y reafirmando su individualidad. En el caso de *La muñeca*, Rosario se opone a los modelos femeninos tradicionales: a la mujer sumisa, a la esposa amorosa, la madre abnegada, a la mujer cuya vida se centra y adquiere sentido por su relación con el hombre. Aunque la protagonista cumple con la tradición y las exigencias familiares, se casa con un hombre digno y de buena posición económica, asume “sus roles” de esposa de manera subversiva, utilizando su belleza como un arma de seducción para hacer su voluntad, negándose a la entrega y a la maternidad. Con su evidente egoísmo y amoralidad, la protagonista es una “anti-heroína” que expresa con firmeza su inconformidad con la vida

monótona, de encierro, que llevan las mujeres casadas y a “sus sacrificios” les pone un alto precio: exige joyas, trajes, coche, salidas al teatro, un estilo de vida que termina llevando al marido a la ruina. En todo triunfa esta bella “malvada”, que evidencia la perversión del sistema de roles de género cuando es desnudado de los valores de sacrificio y entrega femenina en los que se basa.

Los personajes femeninos de *La muñeca* y de *Luz y sombra* se sienten traicionadas por su familia y por la sociedad, que pretenden trazar un rumbo a su vida, que tronchan sus aspiraciones e impiden su felicidad. El discurso de *Luz y sombra* es una narrativa que reproduce en cierto modo el escenario de la terapia. Quizá por primera vez en la literatura, todo el espacio de esta novela epistolar se dedica a la conversación entre dos mujeres, aunque también hay la voz de un narrador externo. Se produce una dinámica de hablante/escucha que permite a las protagonistas hablar de sí mismas, compartir sus angustias, confesar sus secretos y mantener un diálogo, de mujer a mujer, en que se van modelando, se confrontan, aconsejan y apoyan una a la otra. Las protagonistas de la novela de Roqué se resisten a vivir sin amor y, en su discurso, ponen de relieve la cuestión de la elección, de la búsqueda moderna del matrimonio basado en la relación pura, en el amor correspondido y manifestado a través de la pasión. Matilde contradice el plan de su padre, se resiste a entregarse a un hombre mayor que ella para asegurar su futuro y renuncia a una vida holgada para casarse con su primo, que no tiene fortuna pero que corresponde al profundo amor que ella siente por él. Su interlocutora, Julia, se casa, en cambio, con el hombre que le han escogido sus padres, pero enamorada de otro. Aunque lucha por conservar su honra, se rinde a sus pasiones y se entrega al amor. Los sujetos femeninos de *La muñeca* y de *Luz y sombra* subvierten las leyes porque no encuentran salida a su situación en la que sienten ahogadas sus aspiraciones y deseos. Son mujeres reales, imperfectas, que se centran en sí mismas, que cuestionan el objeto de su vida; mujeres que muestran las

posibilidades y las consecuencias de no encajar en los modelos tradicionales y que están sujetas al juicio y a la condena de la sociedad.

La novela es el escenario social de una época donde se conjugan varias voces que buscan la solución a un problema. Las novelas de Alejandro Tapia, Carmela Eulate Sanjuro y Ana Roqué de Duprey convocan a una reflexión sobre la situación de las mujeres, sobre sus condiciones de existencia, sus relaciones familiares y los compromisos que imponen la tradición y la cultura, que interfieren con su proyecto de vida. “La palabra pertenece tanto a quien la enuncia como a quien se destina y la confronta” (Hernández, 2011, p.19); las escritoras sitúan a sus personajes frente al discurso androcéntrico, que construye a la mujer como un objeto, para deslegitimarlo, para contradecirlo contando su experiencia, explicando sus razones y desnudando sus conflictos internos. Como señala Foucault, la escritura es de por sí un acto subversivo. Las escritoras de *La Muñeca* y *Luz y sombra* deconstruyen a la mujer, la distancian de los roles, la exageran, la deforman para mostrar que la mujer no es un objeto, está hecha de sueños y de deseo, y tiene derecho a elegir su camino, a aspirar a la felicidad.

Mucho se ha especulado en los estudios literarios sobre la existencia de una escritura de rasgos exclusivamente “femeninos” y, aunque fuera este otro modo más de clasificarnos o de perpetuar las diferencias entre los géneros, aludiendo a que las mujeres “somos otra cosa” o que lo que decimos, “lo decimos de otra manera”, lo cierto es que mientras más se intenta asociar nuestro discurso con nuestro género más sale a relucir una cuestión ineludible: que la palabra ha sido y será siempre el medio que utilizamos las mujeres para representarnos y luchar por nuestros derechos. La escritura femenina se apropia de ese lenguaje común para recordar la historia de la opresión, pero también de los derechos. Durante mucho tiempo las mujeres fueron cuerpos sin rostro ni reconocimiento; la escritura ha servido para explorar nuevas formas de identidad y legitimar sus reclamos. En los

discursos de la prensa las mujeres se construyen como sujetos políticos rechazando la alegada inferioridad de su género, exigiendo los mismos derechos que tienen los hombres y el reconocimiento de sus aportaciones a la sociedad. La ambiciosa campaña que dirigieron las feministas en la prensa demostró sus altos valores morales, su conocimiento de la realidad social e histórica y su capacidad para defender no solo sus intereses, sino los de su civilización. Las puertorriqueñas se distancian de los estereotipos femeninos, pero no de la maternidad ni de las responsabilidades que conlleva el matrimonio, reafirman su feminidad al tiempo que se declaran feministas; como ellas mismas aseguran, son mujeres y pueden ser madres, esposas, hijas, pero también ciudadanas, en el amplio sentido del derecho. El sujeto femenino de la prensa es una mujer que se proyecta hacia el futuro, que no teme enfrentar los obstáculos, que lucha a pesar del cansancio, porque la vida sigue y viene siempre cargada de retos.

La narrativa femenina del diecinueve guarda una parte importante de la experiencia vital de muchas mujeres de la época que tuvieron que renunciar al amor, a sus aspiraciones y a la libertad para cumplir con las exigencias sociales. En estas obras, la mujer se construye como un sujeto en crisis, agobiado por los convencionalismos de su época, fingiendo, atrapada en su cuerpo, en su género, como en una camisa de fuerza. El discurso quiere ser una reflexión, un debate y una toma de poder que permita la modificación de las circunstancias. La narrativa de mujeres es un discurso situado en un contexto socio histórico, que desvela su necesidad de mudar de piel, de transformarse. Como afirma Butler, la identidad es un proceso interminable. La narrativa seguirá posibilitando a las mujeres realizar un acto de resistencia, gracias a que les ofrece una oportunidad para explorar nuevas formas de identidad, para poder afirmar: no quiero eso, eso no soy yo.

BIBLIOGRAFÍA

Abril, M., 1907. "Sobre el feminismo". *La Democracia*, 6 mayo, Año XVIII No. 4.

Acevedo, R. L., 1991. *Del silencio al estallido: narrativa femenina puertorriqueña*. Río Piedras: Editorial Cultural.

Acosta, J.J., 1883. *Discurso pronunciado por Don José J. Acosta en la noche 19 de los corrientes con motivo de la velada celebrada en el teatro en honor a Don Alejandro Tapia y Rivera*. San Juan de Puerto Rico: Imprenta De Acosta.

Acosta Belén, E., ed. 1980. *La mujer en la sociedad puertorriqueña*. Río Piedras: Ediciones Huracán.

Aguirre, A. M., 1987. "Introducción". En: *La muñeca*. San Juan: Editorial del Instituto de Cultura Puertorriqueña, pp. 15-30.

—.1994. "La novela puertorriqueña del siglo XIX: Nuevos enfoques". En *22 conferencias de la literatura puertorriqueña*. San Juan: Librería Editorial Ateneo, pp.34-51.

Ahmed, S., 2015. *La política cultural de las emociones*. México: PUEG-UNAM.

Álamo Martell, M.D., 2009. "La discriminación legal de la mujer en el siglo XIX". *Revista Aequitas*, Volumen I, pp. 11-24.

Alberdi, I., 1999. "El significado del género en las ciencias sociales". *Política y sociedad*, 32, Universidad Complutense de Madrid, pp. 9-21. Disponible en:
<https://www.researchgate.net/publication/27585158> El significado del genero en las ciencias sociales

Alfau y Baralt, A., 1880. "La Educación de la mujer". *Las Hijas de Eva*, 14 marzo, Año 1, Número 2., p. 1.

Álvarez Curbelo, S., 2005. "El olor de la Azucena: la feminización de la escritura en Alejandro Tapia y Rivera". En: *Actas de Tapia*. San Juan: Editorial LEA, Ateneo de Puertorriqueño, p. 10.

Álvarez, J. M., 2006. "Elogio de la histeria". Oviedo, España: Asociación Asturiana de Neuropsiquiatría y Salud Mental.

Álvarez, M., 2015. "Filosofía de la máscara". *ABC Digital*, 12 diciembre. Disponible en: <https://www.abc.com.py/edicion-impresa/suplementos/cultural/filosofia-de-la-mascara-1435420.html>

Amigot Leache, P. y M. Pujal Llombart, 2009. "Una lectura del género como dispositivo de poder". *Sociológica (México)*. 24, 115-151.

Amorós, C., Agra, M.X. et. al, 2001. *Feminismo y filosofía*. Madrid: Editorial Síntesis.

—.2007. *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias...para las luchas de las mujeres*. Madrid: Ediciones Cátedra.

Amorós, C., López Fernández Cao, M. y L. Posada Kubissa, 2010. *Pensar con Celia Amorós*. Madrid: Fundamentos.

Andreu de Aguilar, I., 1941. "Reseña histórica del movimiento sufragista de Puerto Rico". *Revista de la Asociación de Graduadas de la Universidad de Puerto Rico* 4.1: 32-39.

Angelis, M. L. d., 1910. *Mujeres Puertorriqueñas que se han distinguido en el cultivo de las ciencias, las letras y las artes desde el siglo XVII hasta nuestros días*. Puerto Rico: Tipografía de Real Hermanos.

Anónimo, 1856. *Guirnalda Puertorriqueña*, 10 febrero, Año 1. Núm. 1 p. 2.

Anon., 1856. *Guirnalda Puertorriqueña*, 20 febrero, Año 1. Núm. 2, p. 1.

Anon., 1856. *Guirnalda Puertorriqueña*, 1 marzo, Año 1. Núm 3, p. 1.

Anon., 1856. *Guirnalda Puertorriqueña*, 20 marzo, Año 1. N° 5,

Anon., 1856. *Guirnalda Puertorriqueña*, 30 marzo, Año 1. Núm. 6.

Anon., 1856. *Guirnalda Puertorriqueña*, 20 abril, Año I. Núm. 8., p. 1.

anon, 1856. *Guirnalda Puertorriqueña*, 30 abril, Año I. Núm. 9.

Anon., 1856. La Tertulia y el Velador, "Carta de Isaura a Julita y Graciela". *Guirnalda Puertorriqueña*, 30 abril, Año 1, Núm. 9. p.2

Anon., 1856a. "La emancipación de la mujer por el cristianismo". *Guirnalda Puertorriqueña*, 10 mayo, Año I, Núm. 10.

Anon., 1856b. "La emancipación de la mujer por el cristianismo" (continuación). *Guirnalda Puertorriqueña*, 20 de mayo Año 1. º, N. º 11.

Anon., 1870a. "Carta de Isaura a Julia y a Graciela". *La Azucena*, 20 noviembre, Año 1.º, N.º 1, pp. 1-3.

Anon., 1870b. "Carta de Julia a Isaura y Graciela". *La Azucena*, 10 diciembre, Año 1.º, N. º 3, p. 1.

Anon., 1870. *Prospecto*. Ponce: Instituto de Literatura Puertorriqueña.

Anon., 1877. "La Mujer". *El Buscapié*, 3 junio, Año I. Núm. 10.

Anon., 1886. Ley provisional de matrimonio civil de 18 de junio de 1870, Río Piedras: Colección Puertorriqueña Universidad de Puerto Rico.

Anon., 1917. "Y el partido Unionista... ¿Qué dice?". *La Mujer del Siglo XX*, 15 agosto, Año I. Núm. 5, p. 3.

Anon., 1917. "A las puertorriqueñas de nuestro siglo". *La Mujer del Siglo XX*, 15 agosto, Año I. Núm. 5, p.4.

Anon., 1917. "Liga Femínea Puertorriqueña". *La Mujer del Siglo XX*, 15 de agosto, Año I. Núm. 5, p. 7.

Anon., 1917. "Lucha y Triunfarás". *La Mujer del Siglo XX*, 31 agosto, Año I, Núm. 6, p. 8.

Anon., 1917. "El problema feminista". *La Mujer del Siglo XX*, 31 agosto, Año I. Núm. 6, p. 9.

Anon., 1917. "Nuestras Intelectuales". *La Mujer del Siglo XX*, 30 junio, Año 1. Núm. 2, p. 7.

Anon., 1917. "De Aquí y de Allá". *La Mujer del Siglo XX*, 30 noviembre. Núm. 12, p.13.

Anon., 1917. "El Derecho al Sufragio en la Mujer Puertorriqueña". *La Mujer del Siglo XX*, 31 diciembre, Año 1, Núm. 14.

Anon., 1918. "Segunda hoja repartida por el comité de propaganda de la Liga Femínea". *La Mujer del Siglo XX*, 31 enero, Año II. Núm. 16, p. 13.

Anon., 1919. "Luisa Fernández Callejo". *La Mujer del Siglo XX*, 31 agosto, Año II. Núm. 53, p. 9.

Anon., 1919. "Las conferencias en el Ateneo". *La Mujer del Siglo XX*, 31 octubre, Año II. Núm. 57, p. 8.

Anon., 1919. "La Mujer del Siglo XX". *La Mujer del Siglo XX*, 31 enero, Año II, Núm. 39.

Anon., 1919. "¡Salve Alejandrina!" *La Mujer del Siglo XX*, 28 de febrero de 1919, Año II., Núm. 41, p. 7.

Aponte Alsina, Marta. "Póstumo interrogado: relectura de Tapia." Tapia ayer y hoy: Edición conmemorativa 1882-1982. Santurce, P.R.: Universidad del Sagrado Corazón, pp. 43-74. Impreso.

Aponte, Á., 1917. "En Marcha". *La Mujer del Siglo XX*, 15 septiembre, Año I. Núm. 7, p. 10.

—.1918. "No desmayemos". *La Mujer del Siglo XX*, 28 febrero, Año II, Núm. 18., p. 5.

Arenal, C., 1875a. "La Mujer del Porvenir". *La Azucena*, 31 agosto, Año I. Núm. 26., pp. 1-5.

—. 1875b. "La Mujer del Porvenir". *La Azucena*, 15 septiembre, Año I. Núm. 27., pp. 3-4.

Arfuch, L., 2002. "Problemáticas de la identidad". En: *Identidades, sujetos y subjetividades*.

Buenos Aires: Prometeo Libros.

—. 2010. "Sujetos y narrativas". *Acta Sociológica*, septiembre-diciembre, núm. 53., pp. 19-41.

Arquidiócesis de San Juan., 1819-1886. "Divorcios". San Juan: Archivo Histórico Diocesano.

Arresse Igor, H.O., 2009. "La teoría del reconocimiento de Axel Honneth como un enfoque alternativo al cartesianismo". II Congreso Internacional de Investigación de la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de La Plata. Disponible en:

http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/17229/Documento_completo.pdf?sequence=1

Asociación de Damas para la Instrucción de la Mujer, 1886. "Reglamento de la Asociación de Damas para la Instrucción de la Mujer". Puerto Rico: Tipografía de González y Co.

Astacio Frías, M., 2001. "¿Qué es un Cuerpo?" *A Parte Rei*: revista de filosofía, Nº 14.

Disponible en: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/oaiart?codigo=3898239>.

Austin, J. L., 1982. *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S.A.

Ávila-Fuenmayor, F., 2006. "El concepto de poder en Michel Foucault". *Telos*, vol. 8, núm. 2, mayo-agosto, pp. 215-234. Disponible en:

<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=993/99318557005>

Azize, Y., 2006. *La mujer en la lucha*. Segunda ed. Río Piedras: Editorial Cultural.

- Baerga, M. d. C., 1993. "Las jerarquías sociales y las expresiones de resistencia: género, clase y edad en la industria de la aguja en Puerto Rico". En: M. d. C. Baerga, ed. *Género y trabajo: la industria de la aguja en Puerto Rico y el Caribe hispánico*. San Juan: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, p. 107.
- Bajtín, M., 1989. *Teoría y estética de la novela*. Madrid: Taurus.
- .2003. *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*. Madrid: Alianza.
- .1993 *Problemas de la poética de Dostoievski*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- .1994. *El método formal en los estudios literarios*. Madrid: Alianza.
- Bal, M., 1990. *Teoría de la narrativa*. Tercera Ed. Madrid: Cátedra.
- Barceló, A. R., 1932. Carta a doña Ana Roqué, Universidad de Puerto Rico: Biblioteca Digital Puertorriqueña.
- Barrera Sánchez, O., 2011. "El cuerpo en Marx, Bourdieu y Foucault". *Iberoforum*. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana, Vol. VI, núm.11, pp.121-137
- [Consultado: 28 de abril de 2018]. ISSN: Disponible en:
<https://www.redalyc.org/pdf/2110/211019068007.pdf>
- Bauman, Z.,2002. *Modernidad líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Beauvoir, S. D., 1948-1949. *El Segundo Sexo*. Buenos Aires: Siglo Veinte.
- Benveniste, E., 1977. "El aparato formal de la enunciación". En: *Problemas de lingüística general II*. Madrid: Siglo XXI.
- Bericat Alastuey, E., 2000. "La sociología de la emoción y la emoción en la sociología". *Papers. Revista de Sociología*, septiembre, pp. 145-176.

Bitonte, M., 2008. "La socio-semiótica como forma de pensamiento crítico. De la teoría al trabajo sobre configuraciones materiales". *Perspectivas de la Comunicación*, ISSN 0718-4867, Vol. I, N^o. 2, 2008, pp. 58-71. Disponible en:

https://www.researchgate.net/publication/28318532_La_socio-semiotica_como_forma_de_pensamiento_critico_De_la_teoria_al_trabajo_sobre_configuraciones_materiales

Bonilla Vélez, G., 2010. "Teoría feminista, ilustración y modernidad. Notas para un debate". *Revista Cuadernos de Literatura del Caribe e Hispanoamérica*, ISSN-e 2390-0644, ISSN 1794-8290, N^o. 11, págs. 191-214. Disponible en:

<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5810214>

Bourdieu, P., 1986. "Notas provisionales sobre la percepción del cuerpo". En: Álvarez Uría y Valera, J., eds. *Materiales de sociología crítica*. Madrid: La Piqueta, pp. 183-194.

Brau, S., 1886. "La Campesina". *Almanaque de Damas*. Puerto Rico: Imprenta González Font.

Burgos, C. d., n.d. Carta a Ana Roqué. 2 p. en 1 h. Autógrafo firmado

<https://upr.contentdm.oclc.org/digital/collection/ManusAnaRoq/id/518>, España:

Universidad de Puerto Rico.

Butler, J., 1990. "Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría de género". En Sue Ellen Case (ed.), *Performing Feminisms: Feminist Critical Theory and Theatre*. John Hopkins University Press, 1990, pp. 270-282. Disponible en: <http://capacitacion.hcdn.gob.ar/wp-content/uploads/2015/12/actos-Buttler-1.pdf>

—, 2001. *Mecanismos psíquicos del poder: teorías sobre la sujeción*. Madrid: Cátedra.

—, 2006. *Deshacer el género*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.

—, 2007. *El género en disputa*. Barcelona: Paidós.

—.,2009. *Dar cuenta de sí mismo. Violencia, ética y responsabilidad*. Buenos Aires: Amorrortú.

Calinescu, M., 1977. *Cinco caras de la Modernidad*. Madrid: Tecnos Alianza Editores.

Canales, N., 1907. "Sobre el feminismo". *La Democracia*, 18 mayo, Núm.1.

—.,1968. *Paliques*. San Juan: Editorial Coquí.

Cano Abadía, M., 2014. "Transformaciones performativas: agencia y vulnerabilidad en Judith Butler". *Oxímora Revista Internacional de Ética y Política*, Núm. 5. Otoño, pp.1-16. Disponible en: <http://revistes.ub.edu/index.php/oximora/article/view/10869/14473>

Cañelles López, I., 1999. *La construcción de un personaje literario: un camino de ida y vuelta*. Madrid: Ediciones y Talleres de Escritura Creativa Fuentetaja.

Capetillo, L., 1907. *Ensayos Libertarios. Dedicado a los trabajadores de ambos sexos*. Arecibo, Puerto Rico: Tip. Real Hermanos. Disponible en: <http://bibliotecadigital.uprrp.edu/cdm/ref/collection/librosraros/id/1654>

—. 1916. *Influencia de las ideas modernas*. San Juan: Tipografía Negrón Flores.

—. 1992. 'Mi opinión sobre las libertades, derechos y deberes de la mujer como compañera, madre y ser independiente'. En: J. Ramos, ed. *Amor y Anarquía: los escritos de Luisa Capetillo*. Río Piedras: Ediciones Huracán, pp. 110-111.

Cárdenas Páez, A., 2012. "Grandes teóricos de la novela". En: *Hacia una concepción de la novela*. pp. 1-38. Disponible en: http://cmap.javeriana.edu.co/servlet/SBReadResourceServlet?rid=1280521350161_1104984684_2494

Cardona Quitián, H. E., 2012. "El tratamiento de la histeria a finales del siglo XIX y el agujero de la ciencia médica". *Desde el Jardín de Freud*, enero - diciembre (Nº 12), pp. 293-310.

Castañeda Hernández, M. d. C., 2015. "El cuerpo textualizado, el texto corporizado".

Disponible en: <https://www.escritores.org/recursos-para-escritores/recursos-1/colaboraciones/14745-el-cuerpo-textualizado-el-texto-corporizado>

Castellanos, G., 1995. "¿Existe la mujer? Género, lengua y cultura". En: *Género e identidad: Ensayos sobre lo Femenino y lo Masculino*. Bogotá: Tercer Mundo Editores.

Cevasco, R., 2006. De Freud a Lacan, la cuestión femenina, Disponible en:

<http://www.psicoanalisisysociedad.org/Textos/Freud-Lacan-femeninaRCevasco.pdf>

Charaudeau, P., 2005. "Lenguaje, acción, poder. De la identidad social a la identidad discursiva del sujeto", *Référence à compléter*. URL: <http://www.patrick-charaudeau.com/Lenguaje-accion-poder-De-la.html>

Chóliz, M., 2005. *Psicología de la emoción: el proceso emocional*. Valencia: Universidad de Valencia. Disponible en: www.uv.es/~cholz

Cisterna Jara, N. 2005. "Sujetos femeninos y espacios modernos en la narrativa de mujeres latinoamericanas de inicios del siglo XX: Jirón de Mundo e Ifigenia". Documentos Lingüísticos y Literarios UACH N.º 28: 18-22.

www.humanidades.uach.cl/documentos_linguisticos/document.php?id=78 (Dirección Electrónica)

Club Cívico Fajardeño, 1953. "*Datos biográficos de la distinguida dama puertorriqueña, doña Isabel Andreu de Aguilar, nacida en Fajardo el día 15 de noviembre de mil ochocientos ochenta y siete*". Fajardo, P. R.: s. n., Impreso.

COLL Y. TOSTE, C., 1970. *Historia de la instrucción pública en Puerto Rico hasta el año de 1898*.

—.1891. *Memoria sobre el aspecto general de la civilización de Puerto Rico en 1797*.

Volúmenes 1-2. San Juan: Ateneo Puertorriqueño.

Córdova Landrón, A., 1968. *Salvador Brau: su vida y su época*. San Juan: Editorial Coquí.

Colón A., Mergal, M. y N. Torres., 1986. *Participación de la mujer en la historia de Puerto Rico (las primeras décadas del siglo veinte)*. New Jersey: Rutgers.

de Barceló Miller, M. F., 1987. “De la polilla a la virtud: Visión sobre la mujer de la iglesia jerárquica de Puerto Rico”. En: Y. A. Vargas, ed. *La mujer en Puerto Rico*. Río Piedras: Ediciones Huracán, pp. 49-88.

Delgado Votaw, C., 1978. *Puerto Rican Women: Some Biographical Profiles, National Conference of Puerto Rican Women*. Washington: National Conference of Puerto Rican Women.

De Lauretis, T.,1989. “La tecnología del género”. Tomado de *Technologies of Gender*. Essays on Theory, Film and Fiction, London, Macmillan Press, págs. 1-30. Disponible en: http://blogs.fad.unam.mx/asignatura/adriana_raggi/wpcontent/uploads/2013/12/tecnologias-del-genero-teresa-de-lauretis.pdf

—.1993. “Sujetos excéntricos: la teoría feminista y la conciencia histórica”. En: *De mujer a género, teoría, interpretación y práctica feministas en las ciencias sociales*; María C.

Cangiamo y Lindsay DuBois comp.; Centro Editor de América Latina; Buenos Aires, pp. 73-113. Disponible en: https://perio.unlp.edu.ar/catedras/system/files/n3_-_de_lauretis_teresa_sujetos_excentricos_la_teor%C3%ADa_feminista_y_la_conciencia_historica.pdf

del Castillo, R., 2005. “El feminismo pragmatista de Nancy Fraser: Crítica cultural y género en el capitalismo tardío”. En: *Teoría feminista: de la ilustración a la globalización*. España: Editorial Minerva.

Del Valle Atilas, F., 1918. "Inferencias". *La Mujer del Siglo XX*, 15 noviembre, Año II, Núm. 35.

Delgado de Smith, Yamile., 2008. *El sujeto: los espacios públicos y privados desde el género*. Universidad de Carabobo. <http://dialnet.unirioja.es/servlet/oaiart?codigo=3987106>.

Deschamps, E., 1898. "Marimachos". *La Democracia*, 19 febrero, Núm. 1.

Díaz Cotacio, M. E., 2010. "Construcción de la identidad por medio del discurso". *Cifra*, 5 diciembre, p. 6. Disponible en: <http://www.puertadetierra.info/educacion2.asp>

Dreyfus, H., Rabinow, P., 2001. *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 2001.

Engels, F., 2006. *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*. Madrid: Fundación Federico Engels.

Esteban Galarza, M. L. y Távora, A., 2008. "El amor romántico y la subordinación de las mujeres: revisiones y propuestas". *Anuario de Psicología*, abril, 39(1), pp. 59-73.

Eulate Sanjurjo, C., 1987. *La muñeca*. San Juan: La Editorial, Universidad de Puerto Rico.

Eulate, C., & Altamira, R., 1924. *La mujer moderna: libro indispensable para la felicidad del hogar*. Barcelona: Maucci.

Evans, R., 1980. *Las feministas. Los movimientos de emancipación de la mujer en Europa, América y Australasia, 1840-1920*. Madrid: Siglo XXI.

Fargas, M. A., 2015. *Las mujeres en el antiguo régimen*. Barcelona: UOC.

Fernández, Pura., 1997. "Scientia sexuales y saber psiquiátrico en la novela naturalista decimonónica". *Asclepio*, Vol. XLIX 1, pp.227-244. Disponible en:

<http://asclepio.revistas.csic.es>

Fernández Valledor, R., 2014. *Alejandro Tapia y Rivera, sus ideas y la sociedad de entonces*. Aguada: Editorial Aymaco.

Feliú Mantilla, F., 2003. "Guerras y chismes: claves para una lectura del discurso periodístico en dos novelas puertorriqueñas". En: A. N. Miranda, ed. *Dos siglos de periodismo puertorriqueño II*. San Juan: Casa de Periodista Editorial.

Fernández Juncos, M., 1911. "El gran poder". *Cuento Quincenal*, agosto.

—.1918. "La Campaña Feminista". *La Mujer del Siglo XX*, 15 julio, Año II, Núm. 27, p. 8.

—.1919a. "El Feminismo en Puerto Rico". *La Mujer del Siglo XX*, 31 enero, Año II. Núm. 39.

—.1919b. "Sobre el Voto Femenino". *La Mujer del Siglo XX*, 31 mayo, Año II, Núm. 47.

Fernández y García, E., Hoadley, F. W. y E. Astol, 1923. *El libro de Puerto Rico The book of Porto Rico*. San Juan, P.R., El Libro Azul Pub. Co.

Ferrer, G., 1881. *La mujer en Puerto Rico, sus necesidades presentes y los medios más fáciles y adecuados para mejorar su porvenir*. Puerto Rico: Imprenta El Agente.

Findlay, E. J., 2016. "La raza y lo respetable: Las políticas de la prostitución y la ciudadanía en Ponce en la última década del siglo XIX", *Op. Cit. Revista del Centro de Investigaciones Históricas*, (16), pp. 99-135. Disponible en:

<https://revistas.upr.edu/index.php/opcit/article/view/926>

Foucault, M.,1966. "El cuerpo utópico". En "Topologías", *Fractal* Nº 48, enero-marzo, 2008, año XII, volumen XIII, pp. 39-62. Disponible en:

<https://www.mxfractal.org/RevistaFractal48MichelFoucault.html>

—.1970. *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI.

—.1976. *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*. Argentina: Siglo XXI.

—.1977. *Historia de la sexualidad I: La voluntad del saber*. Madrid: Siglo XXI.

—.1978. *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa.

—.1979. *El ojo del poder*. Madrid: La Piqueta.

—.1979. *El poder pastoral: "Omnes et singulatim: hacia una crítica de la razón política*.

Disponible en:

<http://experienciasinvestigacion2012.pbworks.com/w/file/52494208/foucault-omnes-et-singulatim.pdf>

—.1983. *El sujeto y el poder*. Biblioteca Libre Omegalfa. Disponible en:

<https://www.omegalfa.es/downloadfile.php?file=libros/el-sujeto-y-el-poder.pdf>

—.1984. "La ética del cuidado de uno mismo como práctica de la libertad". *Dits et écrits* (1954-1988), t. N (1980-1988), Gallimard, París, 1994, pp. 257-280. Disponible en:

<https://revistas.unc.edu.ar/index.php/NOMBRES/article/view/2276/1217>

—.1987. *Historia de la sexualidad 3: La inquietud de sí*. Madrid: Siglo XXI

—.1992. *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets.

—.1994. *Hermenéutica del sujeto*. Madrid: La Piqueta.

—.1996. *El orden del discurso*. Madrid: La Piqueta.

—.1999. *Estrategias de poder*. Barcelona: Paidós Ibérica, S.A.

—.2002. *Vigilar y castigar*. Argentina: Siglo Veintiuno.

—.2008. *Tecnologías del yo*. Buenos Aires: Paidós.

Franco, S. R., 2015. *Pliegues del yo: cuatro estudios sobre escritura autobiográfica en Hispanoamérica*. Chile: Editorial Cuarto Propio.

Freidam, B., 2009. *La mística de la feminidad*. Madrid: Cátedra.

Freud, S., 1992. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu.

Galaz, G., 1971. "La fuerza social del arte". *Aiestesis*, Núm. 6, pp. 29-38.

Gall, F. J., 1806. Exposición de la doctrina del doctor Gall o nueva teoría del cerebro. Madrid: Imprenta Villalpando.

Garcés Giraldo, L. F., Giraldo Zuluaga, C., 2013. "El cuidado de sí y de los otros en Foucault, principio orientador para la construcción de una bioética del cuidado". *Discusiones Filosóficas*. 14, 187-201. Disponible en:

<http://www.scielo.org.co/pdf/difil/v14n22/v14n22a12.pdf>

García, I. N. d., 1918. "El ángel del hogar". *La Mujer del Siglo XX*, 15 enero, Año II. Núm. 15.

García Leduc, J.M., 2009. *¡La pesada carga! Iglesia, clero y sociedad en Puerto Rico (siglo XIX), Aspectos de su historia*. San Juan: Ediciones Puerto, Inc.

Garrido Domínguez, A., 1996. "Teoría y literatura comparada". *El Texto Narrativo*. Madrid: Editorial Síntesis.

Gelpi, J. E., 1930. "Carta a Ana Roqué de Duprey". Colección Ana Roqué. Río Piedras: Universidad de Puerto Rico.

Ghirardi, M. y A. Irigoyen, 2009. "El matrimonio, el Concilio de Trento e Hispanoamérica". *Revista de Indias*, vol. LXIX, núm. 246, pp. 241-272. Disponible en:

<http://revistadeindias.revistas.csic.es/index.php/revistadeindias/article/view/686/757>

Giddens, A., 1994. *Modernidad e identidad del Yo*. Barcelona: Península.

—. 1998. *La transformación de la intimidad: sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. Segunda ed. Madrid: Cátedra. Disponible

en: <https://cmapspublic2.ihmc.us/rid=1T8T3S9SQ-DLN7NM-3VJC/Anthony-Giddens-La-Transformacion-de-la-Intimidad-pags.pdf>

—.2000. *Sociología*. Madrid: Alianza

Giménez Giubanni, A., 2011. "Emmanuel Levinas: humanismo del rostro". *Escritos*. 19, 337-349.

Goldman, E. y A.K. Shulman, 1977. *Tráfico de mujeres y otros ensayos sobre feminismo* / Ana Becció; [prólogo de Alix Shulman: La mujer más peligrosa del mundo]. Barcelona, Anagrama.

Goldman, L., 1975. *Para una sociología de la novela*. Madrid: Ayuso.

Gómez Cañoles, C., 2001-2002. "Discurso feminista y literatura: antecedentes bibliográficos". *Documentos Lingüísticos y Literarios*, 24-25:23-28. Disponible en: www.humanidades.uach.cl/documentos_linguisticos/document.php?id=138

González, J. L., 1976. *Literatura y Sociedad en Puerto Rico*. Primera ed. México: Tierra Firme.

González, P. E. y E. Ortega, 1985. *La Sartén por el mango: encuentro de escritoras latinoamericanas*. Río Piedras, P.R., Ediciones Huracán.

González, S., et. al., 2009. Individualización y Modernidad: la Constitución de la Persona en el Espacio Público. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, Nº 16-01. Universidad Austral de Chile: Facultad de Filosofía y Humanidades. Disponible en: https://www.researchgate.net/publication/269966576_Individuacion_y_Modernidad_la_Constitucion_de_la_Persona_en_el_Espacio_Publico

Gutiérrez Fernández, María., 2010. "Relato autobiográfico y subjetividad: una construcción narrativa de la identidad personal." *Educere*, Vol. 14, núm.49, pp.361-370 [Consultado: 9 de septiembre de 2018]. ISSN: 1316-4910. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=356/35617102011>

Habermas, J., 1992. *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Taurus.

Hernández, S. M., 2011, "Dialogismo y alteridad en Bajtín". *Contribuciones desde Coatepec*, Vol., núm.21, pp.11-32 Universidad Autónoma del Estado de México Toluca, México
 Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=281/28122683002>

Herrera Gómez, M. y R. M. Soriano Miras, 2004. "La teoría de la acción social en Erving Goffman". *Papers. Revista De Sociología*, 73, 59-79. doi:
<http://dx.doi.org/10.5565/rev/papers/v73n0.1106>

Hobsbawm, E., 2010. *La era del capital 1848-1875*, Buenos Aires: Biblioteca E. J. Hobsbawm de Historia Contemporánea.

Hostos, A. d., 1992. *Tesoro de Datos Históricos*. Primera ed. Río Piedras: Editorial de la Universidad de Puerto Rico.

Hostos, E. M. d., 1988. "La Educación Científica de la Mujer". En: *Hostos para Hoy: Anuario Hostosiano*. Mayagüez: Comité del Sesquicentenario de Eugenio María de Hostos, Recinto Universitario de Mayagüez, pp. 19-24.

Hurtado Bautista, M., 1954. "Sociología de la máscara". En *Monteagudo: Revista de literatura española, hispanoamericana y teoría de la literatura*, ISSN 0580-6712, Nº 5, 1954, págs. 4-20. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4187148>

Ordóñez Godino, A., 2014. "Un análisis sobre los matrimonios forzados: de la tradición a la ilegalidad". Facultad de Derecho, Universidad Autónoma de Barcelona. Disponible en:
<http://ddd.uab.cat/record/119126>.

Illouz, E., 2007. *Intimididades congeladas*. Buenos Aires: Katz.

Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano, & González Vale, L. E., 2003. *XIII Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano: San Juan, 21 al 25 de mayo de 2000: actas y estudios*. San Juan, Asamblea Legislativa de Puerto Rico.

Jasper, J. M., 2013. "Las emociones y los movimientos sociales: veinte años de teoría e investigación". *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, diciembre 2012-marzo de 2013, N°10. Año 4., pp. 48-68.

Jiménez Benítez, A. E., 2013. *Historia de la literatura puertorriqueña: a través de sus revistas y periódicos (1806-2012)*. San Juan, P.R., Casa de los Poetas Editores.

Jones, G. A., 1919. *La Mujer del Siglo XX*, 15 enero, Número 38.

Julián, Á., 1888. "Las Escuelas en los Campos II". *El Buscapié*, 22 abril, Año XII, N.º 17.

—.1888. "Las Escuelas en los Campos III". *El Buscapié*, 27 mayo, Año XII, N.º 22.

Kristeva, J., 2006. *Poderes de la perversión: ensayo sobre Louis Ferdinand Céline*. México: Siglo XXI.

Labra, R., 1869. *La mujer y la legislación castellana. Conferencias dominicales sobre la educación de la mujer*. Quinta conferencia. Universidad de Madrid. Madrid: Imprenta y Estereotipia de M. Rivadenegra.

Lacan, J., 2009. "El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica". En *Escritos 1*, México, Siglo XXI, pp. 99-105.

Lamas, M., 2000. "Diferencias de sexo, género y diferencia sexual". Cuicuilco, enero-abril, 7(18).

La Redacción, 1917. "Mirando al Porvenir". *La Mujer del Siglo XX*, 30 octubre, Año I. Núm. 10.

Le Breton, D.,2002. *La sociología del cuerpo*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Legarde, M., 1990. "Identidad femenina". Disponible en:

https://xenero.webs.uvigo.es/profesorado/purificacion_mayobre/identidad.pdf

—.1996. *Género y feminismo. Desarrollo humano y democracia*. Madrid: horas y HORAS.

León Rodríguez, M. E., 2008. "Ética feminista y feminismo de la igualdad". *Revista Espiga*, núm. 16-17, enero-diciembre, pp. 79-88. Costa Rica: Universidad Estatal a Distancia.

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=467847230006>

Levinas, E., 1974. *Humanismo del otro hombre*. España: Siglo XXI S.A.

Liga Femínea Puertorriqueña., 1917. "Feminismo". *La Mujer del Siglo XX*, Año 1, Núm. 5.

Lipovetsky, G., 1999. *La tercera mujer: Permanencia y revolución de lo femenino*. Barcelona: Anagrama.

Lloréns Torres, S., 1917. "Para la presidenta de la Liga Femínea Ponceña Sra. Angela Negrón de Vivas". *La Mujer del Siglo XX*, 30 noviembre.

Lonzi, C., 2018. *Escupamos sobre Hegel y otros escritos*. Madrid: Traficantes de sueños.

López Cantos, A., 2000. *Los puertorriqueños: mentalidad y actitudes (siglo XVIII)*. San Juan: Ediciones Puerto, Editorial de la Universidad de Puerto Rico.

López Fdez. Cao, M., y L. Posada Kubissa, 2010. *Pensar con Celia Amorós*. Madrid: Fundamentos.

López Gil, M., 1999. *El cuerpo, el sujeto, la condición de mujer*. Buenos Aires: Biblos.

López Landrón, R., 1916. *La mujer portorriqueña ante el Bill Jones*. San Juan: Tipología Boletín Mercantil.

Lozano, J., Peña Marín, C. y G. Abril, 1982. *Análisis del discurso: hacia una semiótica de la interacción textual*. Madrid: Cátedra.

Lukács, G., 2010. *Teoría de la novela: un ensayo histórico filosófico sobre las formas de la gran literatura épica*. 1 ed. Buenos Aires: Ediciones Godot.

Martínez Torres, J., 1879. *Guía para los médiums espiritistas*. Ponce: El Vapor.

—. 1880. *Colección de novelitas y artículos de recreo*. Ponce: La Civilización.

Matos Rodríguez, F. V., 1998. Demografía urbana y edad de matrimonio en el Puerto Rico decimonónico: el caso de San Juan. *Boletín de la Asociación de Demografía Histórica*, pp. 169-186.

Mauss, M., 1979. *Sociología y Antropología*. Madrid: Tecnos.

Melo, D., 2011. "La escritura testimonial en Hispanoamérica". Disponible en:
<https://dorisan.wordpress.com/2011/07/10/la-escritura-testimonial-en-hispanoamerica/>

Méndez, C., 1919. "La Mujer del Siglo Veinte". *Heraldo de la Mujer*, 15 octubre, 25, p. 8.

Mills, C. W., Varela, J. y F. Álvarez-Uría, 1986. *Materiales de sociología crítica*. Madrid, La Piqueta.

Miró, Á., 1917. "A Nuestros Representantes en las Cámaras". *La Mujer del Siglo XX*, 30 octubre, Año 1, Núm. 10.

Montero, Maritza. 2015. "De la otredad a la praxis liberadora: la construcción de métodos para la conciencia". *Estudios de Psicología* (Campinas), 32(1), pp. 141-149.
<https://dx.doi.org/10.1590/0103-166X2015000100013>

Nazareno Saxe, F., 2015. "La noción de performatividad en el pensamiento de Judith Butler: queerness, precariedad y sus proyecciones". En *Estudios Avanzados*, núm. 24, diciembre, pp. 1-14.

Negrón Muñoz, A., 1917. "¿Quién es Carlota Matienzo?" *La Mujer del Siglo XX*, 30 noviembre, Año I. Núm. 12.

Negrón Muñoz, M., 1918. "La casa de muñecas". *La Mujer del Siglo XX*, 15 junio, Año II, Núm. 25.

Nocera, P., 2009. "Parodia, ironía e ideología carnavalesca. Marxismo y literatura".

Nómaditas, vol. 22, núm. 2. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.

Núñez, E., s.f. Romano, P., 2014. "La formación del sujeto en Judith Butler", Disponible en:

<https://es.scribd.com/document/251279227/Romano-La-Formacion-Del-Sujeto-en-Butlers>

Oleza Simó, J., 2002. *Realismo y naturalismo: la novela como manifestación de la ideología burguesa*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.

Oliva Portolés, A., 2009. *La pregunta por el sujeto en la teoría feminista*. Madrid:

Universidad Complutense de Madrid.

Olivera, O., 1987. *La Literatura en periódicos y revistas de Puerto Rico, siglo XXI*. Río

Piedras: Editorial de la Universidad de Puerto Rico

Ortiz Cuadra, C. M., 1997. "La economía doméstica sobre el papel: la enseñanza de las Ciencias del Hogar en las escuelas públicas de Puerto Rico entre 1903 y 1931". *Exegesis*: Colegio Universitario De Humacao. 10, 27-41.

Padilla de Sánz, T., 1917. "Mujer Puertorriqueña ante el Feminismo". *La Mujer del Siglo XX*,

31 agosto, Año I. Núm, 6.

Padilla de Sánz, T., 1919. "Por qué soy Sufragista". *La Mujer del Siglo XX*, 31 enero, Año II,

Núm.39.

Pascual Fernández, A., 2016. "Sobre el mito del amor romántico. Amores cinematográficos y educación". *DEICA*, Revista de Educación e Humanidades, Nº 10, págs. 63-78. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5429358>

Pedreira, A. S., 1970. *El periodismo en Puerto Rico*. San Juan: Instituto de Cultura Puertorriqueña.

Peña-Marín, C. 1980. "Una aproximación interaccional al análisis del discurso". *REIS*: Revista Española de Investigaciones Sociológicas, Nº 12, págs. 141-158.
<https://dialnet.uniroja.es/revista/1106/A/1980>

—. 1982. "Del amor". En *Cuadernos del Pensamiento*. Disponible en:
<https://docplayer.es/162307453-Del-amor-cristina-pena-marin.html>

—.1985. La experiencia de la subjetividad. *El País*, 22 septiembre.

—.1987. "Del amor y otros desórdenes de la identidad". Savater, F. (ed.), *Filosofía y sexualidad*. Ed. Fernando Savater. Barcelona: Anagrama.

—.1987. *La Regenta, documento histórico contemporáneo. Metodología y análisis de las relaciones sociales*. Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, Departamento de Historia Contemporánea, leída el 03-07-1987.

—.1989. "El discurso de la intimidad". C. Castilla del Pino (ed.), *Tratado de la intimidad*. Barcelona, Crítica.

Pérez-Comas, A., 2013. *José Toribio de Diego y Martínez Anulación Civil y Eclesiástica de su Matrimonio*. San Juan: s.n.

Picó, F. 1982. *Libertad y servidumbre en el Puerto Rico del siglo XIX*. Río Piedras, P.R., Ediciones Huracán.

—. 1986, 1988, 2000, 2006. *Historia General de Puerto Rico*. Río Piedras: Ediciones Huracán.

Piedra Alegría, J., 2011. 'Nietzsche y las mujeres'. *PRAXIS* 66 –enero– julio, Universidad de Costa Rica.

Posada Kubissa, L., 2015. "Las mujeres son cuerpo: reflexiones feministas". *Investigaciones Feministas*, Volumen 6, pp. 108-121.

—. 2015. "El "género" Foucault y algunas tensiones feministas". *Estudios de Filosofía*, 52, pp. 29-43.

—. 2020. Las mujeres y el sujeto político feminista en la cuarta ola. *IgualdadES*, 2, 11-28.
doi: <https://doi.org/10.18042/cepc/IgdES.2.01>

Quintero, A. H. 2009. "Breve historia de la Educación en Puerto Rico". Grupo Editorial EPRL.
Disponible en: <https://enciclopediapr.org/encyclopedia/historia-de-la-educacion-en-puerto-rico/>

Ramos-Perea, R., 2014. *Una nueva visión de Alejandro Tapia y Rivera*. Entrevista en La Voz del Centro, 2 de marzo de 2014. Disponible en: <http://www.vozdelcentro.org/tag/roberto-ramos-perea/>

Ramos-Perea, R. (2015). *Tapia: el primer puertorriqueño: tratado biográfico sobre el dramaturgo y escritor puertorriqueño Don Alejandro Tapia y Rivera (1826-1882)*. San Juan: Publicaciones Gaviota.

Reichard de Cancio, H. E. y J. E. Hernández Cruz, 2009. *Conversatorio la educación de la mujer en el siglo XIX y principios del siglo XX*. San Germán, Puerto Rico, UIPR.

Ricardo, Y., 2011. *Hostos y la mujer*. Río Piedras: Publicaciones Gaviota.

Ricoeur, P., 1996. *Sí mismo como el otro*. Madrid: Siglo XXI.

Rípodas Ardanaz, D., 1977. *El matrimonio en Indias. Realidad social y regulación jurídica*. Buenos Aires: Fundación para la Educación, la Ciencia y la Cultura.

Rivera de Álvarez, J., 1983. *Literatura puertorriqueña: su proceso en el tiempo*. Madrid: Partenón.

Rivera, A. A., 2001. *Eugenio María de Hostos y Alejandro Tapia y Rivera: Avatares de una modernidad caribeña*. Nueva York: Peter Lang.

—. “Siglo XIX, Alejandro Tapia y Rivera y ‘Mis memorias’: Tecnologías del martirio y de la con/figuración del yo.” *Revista de Estudios* 23 (1996) 275-294.

Rivera, M., 1979. The Development of Capitalism in Puerto Rico and the Incorporation of Women into the Labor Force. In: E. A. Belén, ed. *The Puerto Rican Woman*. Nueva York: Praeger, p. 11.

Robinson Dillord, J. F., Orozco Garibay, J. M., 2012. “Wittgenstein: sobre el lenguaje”.

Estudios: Filosofía, Historia, Letras, 10, 7. Disponible en:

<http://estudios.itam.mx/sites/default/files/estudiositammx/files/102/000191959.pdf>

Rodríguez de Tió, L., 1880. “La influencia de la mujer en la civilización”. *Las Hijas de Eva*, 16 mayo, Año 1. Núm. 11.

—. 1968. “La educación de la mujer”. *Trabajos inéditos en prosa*, 134-37. Barcelona: Rumbos.

—. 1979. *Obras Completas* Tomo I - V (1968, 1971, 1979). San Juan: Instituto de Cultura Puertorriqueña.

Rodríguez Salazar, T., 2008. “El valor de las emociones para el análisis cultural”. *Revista De Sociología*, 87, 145-159. doi: <http://dx.doi.org/10.5565/rev/papers/v87n0.793>

Romero Sánchez, E. y M. Gutiérrez Sánchez., 2011. "La idea de responsabilidad en Lévinas: implicaciones educativas". *XII Congreso de Teoría de la Educación*. Universidad de Barcelona.

Romano, P. 1999. "Judith Butler y la formación melancólica del sujeto." *Economía, Sociedad y Territorio*, Vol. II, núm.6, pp.313-327 ISSN: 1405-8421. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=111/11100608>

Roque de Duprey, A., 1895. *Sara la obrera*. Ponce: Imprenta de Manuel López.

—.1917a. "A mis Compatriotas". *La Mujer del Siglo XX*, 15 agosto, Año 1, Número 7.

—.1917b. "La cenicienta de la humanidad". *La Mujer del Siglo XX*, 30 junio, Año 1. Núm. 3.

—.1920. "Sociedad". *El Herald de la Mujer*, julio, Núm. 30.

—.1925. *Botánica Antillana* (documento inédito). Río Piedras: Universidad de Puerto Rico.

—. 1929. "El concepto feminista", Colección Ana Roqué. Universidad de Puerto Rico.

—. 1933. "A las mujeres puertorriqueñas: aclaraciones". Colección Ana Roqué. Universidad de Puerto Rico.

—.1991. *Luz y sombra*. Segunda Edición ed. Río Piedras: Editorial de la Universidad de Puerto Rico.

Rosario Rivera, R., 1995. *La Real Cédula de Gracias de 1815 y sus primeros efectos en Puerto Rico*. San Juan, P.R. Publicación independiente.

Rosental, M., Ludin, P. y M.D. Dalmacio, 1946. *Diccionario filosófico marxista*. Moscú, D - Ediciones Pueblos Unidos.

<https://public.ebookcentral.proquest.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=5349539>

- Rozas, S., 2016. "Lenguaje y performatividad". *Psicología, Conocimiento y Sociedad*, 6 (2), pp. 280-298. Recuperado de <http://revista.psico.edu.uy/>
- Salcedo, D. M., 2012. "La familia en la historiografía puertorriqueña". *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 39(1), pp. 289-314.
- Pech, C., 2007. "La presencia del cuerpo en el discurso feminista". *Cartografías Del Feminismo Mexicano*, 1970-2000.
- Sanjurjo, C. E., 1924. *La Mujer Moderna*. Barcelona: Editorial Maucci.
- Santos Silva, L. (1986). *Esquema biográfico de Carmela Eulate Sanjurjo (Dórida Mesenia), primera mujer humanista de Puerto Rico y bibliografía de Carmela Eulate Sanjurjo*.
- Mayagüez, P.R., Universidad de Puerto Rico, Recinto Universitario de Mayagüez, Biblioteca General.
- Schaeffer, J.-M., 2002. *¿Por qué la ficción?* España: Lengua de Trapo.
- Schmidt, A., 2003. *Mujeres excéntricas*. San Juan: Ediciones Callejón.
- Schongut, N., 2015. "Perspectiva narrativa e investigación feminista: posibilidades y desafíos metodológicos". *Psicología, Conocimiento y Sociedad*. 5 (1) 110-148. Disponible en: <http://revista.psico.edu.uy/>
- Senado Insular, 1917. "Telegramas". *La Mujer del Siglo XX*, 30 noviembre, Año I. Núm. 12.
- Siciliani, J.M., 2014. "Contar según Jerome Bruner". *Itinerario Educativo*, xxviii (63), 31-59.
- Silén, J. A., 1992. *Las Bichas*. Río Piedras, P.R.
- Silva, A. M., 1966. *Carmela Eulate Sanjurjo: puertorriqueña ilustre*. San Juan, PR: Biblioteca de Autores Puertorriqueños.

Silva Gotay, S., 1989. *EL pensamiento cristiano revolucionario en América Latina y el Caribe: implicaciones de la teología de la liberación para la sociología de la religión*. Río Piedras, P.R., Ediciones Huracán.

—. 2005. *Catolicismo y política en Puerto Rico bajo España y Estados Unidos: Siglos XIX y XX*. Río Piedras: Editorial Universidad de Puerto Rico.

Sisto, V., 2015. "Bajtín y lo social: Hacia la actividad dialógica heteroglósica". *Athenea Digital*, 3-29 marzo.

Solá, María. 1987. "Ángel arpía, animal fiero y tierno: Mujer, sociedad y literatura en Puerto Rico". En: *La mujer en Puerto Rico. Ensayos de investigación*. Río Piedras: Ediciones Huracán.

Solá, M., 1917. "El Problema". *La Mujer del Siglo XX*, 31 agosto, Año 1, Núm. 5.

—. 1917. "Sufragio". *La Mujer del Siglo XX*, 15 agosto, Año I. Núm. 9.

—. 1918a. "Del Momento". *La Mujer del Siglo XX*, 15 abril, Año II, Núm. 21.

—. 1918b. "Suena la hora". *La Mujer del Siglo XX*, 31 julio, Año II. Núm. 28.

—. 1919. "Nuestra legislatura". *La Mujer del Siglo XX*, 15 febrero, Año II. Núm. 40.

—. 1920. "Feminismo y Sufragismo". *La Mujer del Siglo XX*, diciembre, Año III, Núm. 60.

—. 1920. "Por Nuestra Causa". *La Mujer del Siglo XX*, diciembre, Año III, Núm. 60.

—. 1922. *De Feminismo. Estudio sobre su aspecto social y económico y político*. San Juan: Cantero, Fernández & Co., Inc.

Solana, M., 2007. *La noción de subversión en Judith Butler*. Buenos Aires: Teseo.

Subero, E., 1974. "Para un análisis sociológico de la obra literaria". *Thesaurus*, XXXIX (3).

Sklodowska, E., 1991. *La Parodia en la nueva novela hispanoamericana (1960-1985)*.

Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins Pub. Co.

<http://public.ebookcentral.proquest.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=805820>.

Mill, J. S., y Pareja, A., 2005. *El sometimiento de las mujeres*. Madrid: Editorial Edaf.

Tapia: El Primer Puertorriqueño. 2008. [Cortometraje] Dirigido por Roberto Ramos Perea.

Puerto Rico: Ateneo Puertorriqueño, Archivo Nacional de Teatro y Cine y su Conservatorio de Arte Dramático.

Tapia y Rivera, A., 1856. "Carta de Julita a Rosaura". *Guirnalda Puerto-riqueña*, 20 marzo, Año 1, N.º 5.

—.1856. "Cartas varias". *Guirnalda Puertorriqueña*, 1 marzo, Año I. Núm. 3.

—.1856. "Conversación". *Guirnalda Puerto-riqueña*, 10 marzo, Año 1. Núm. 4.

—.1872. *Póstumo el Transmigrado y Póstumo el Envirginiado*, San Juan: Publicaciones Gaviota.

—.1874. "Conversación con mis lectoras". *La Azucena*, 15 agosto, Año. 1º, N. 1.º.

—.1874. "Conversación con mis lectoras". *La Azucena*, 31 agosto, Año I. Núm. 2.

—.2008. *Póstumo El Transmigrado y Póstumo El Envirginiado*. San Juan: Publicaciones Gaviota.

—.1967. *La Parte del León*. Barcelona: Ediciones Rumbos.

—.1968. *Obras completas*. San Juan, Instituto de Cultura Puertorriqueña.

—.1986. *Mis memorias, o, Puerto Rico como lo encontré y como lo dejo*. Puerto Rico, Cultural Puertorriqueña.

- Tió, E., 2014. "Lola Rodríguez de Tió: Del otro lado de la palabra". *Archipiélago*, 22(86), pp. 19-23.
- Toro, E. D., 1919. "Carta a Mercedes Solá". *La Mujer del Siglo XX*, 15 febrero, Año II, Núm. 40.
- Torres Rosario, W., 2009. "Juana Colón su militancia obrera y otras dimensiones de su vida". Disponible en: <https://abeyno.files.wordpress.com/2009/08/juana-colon3.pdf>
- Tribunal Supremo. "Casos Civiles" (1903-1904). San Juan: Archivo General de Puerto Rico.
- Usera, R. H. d., 1919. "El Sufragio Femenino". *La Mujer del Siglo XX*, 15 junio, Año II, Núm. 48.
- Vale Nieves, O., 2012. "Foucault, el poder y la psicopatologización de las mujeres: coordenadas para el debate". *Teoría y crítica de la psicología* 2, 148-159. ISSN: 2116-3480. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5895456>
- Varela, N., 2005. *Feminismo para principiantes*. Barcelona: Ediciones B, S.A.
- Valle Ferrer, N., 1990. *Luisa Capetillo: historia de una mujer proscrita*. Río Piedras: Editorial Cultural.
- .1992. *Amor y anarquía. Los escritos de Luisa Capetillo*. Río Piedras: Ediciones Huracán.
- .2006. *Las mujeres en Puerto Rico*. San Juan, P.R., Instituto de Cultura Puertorriqueña.
- Vázquez Rocca, L., 2012. "Foucault: Microfísica del poder y constitución de la subjetividad; discurso-acontecimiento y poder-producción". Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Disponible en: <http://www.observacionesfilosoficas.net/foucault-microfiscadelpoder.htm>.
- Verhaeghe, P., 1999. *¿Existe la mujer? De la histérica de Freud a lo femenino de Lacan*. Buenos Aires: Paidós.

- Verón, E., 1993. *La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discursividad*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Vidal, I. P., 1973. "La Mujer Marginada por la Historia". *El Mundo*, 29 junio, pp. 8-B.
- Vidales Gonzáles, C., 2010. *Semiótica y teoría de la comunicación*. Tomo I. CAEIP. Disponible en: <http://ccdoc.iteso.mx//cat.aspx?cmn=browse&id=5826>.
- Viñas Piquer, David., 2002. "Principales conceptos bajtinianos". En: *Historia de la Crítica Literaria*. Barcelona, Editorial Ariel, 2002, pp. 462 – 470.
- Walder, P., 2004. "El cuerpo fragmentado". En *Polis* [En línea], 7 | 2004, Publicado el 10 septiembre 2012. Disponible en: <http://journals.openedition.org/polis/6278>
- White, M., & Epston, D., 1993. *Medios narrativos para fines terapéuticos*. Barcelona: Paidós.
- Wolf, N., 1992. "El mito de la belleza." Cristina Reynoso, trad. *Debate feminista*, año. 3, vol. 5, marzo. 214-224. Tomado de *The Beauty Myth: How Images of Beauty Are Used Against Women*. Nueva York: William Morrow, 1991.
- Wollstonecraft, M., 1792. *Vindicación de los derechos de la mujer*. Disponible en: http://www.jzb.com.es/resources/vindicacion_derechos_mujer_1792.pdf
- Woolf, V., 2008. *Una habitación propia*. Barcelona: Seix Barral.
- Zavala, I., 1991. *La posmodernidad y Mijail Bajtín. Una poética dialógica*. Madrid: Espasa Calpe.
- Zayas, N. y J. A. Silén., 1973. *La mujer en la lucha hoy*. Río Piedras: Ediciones Kikiriki.