

POLÉMICAS, FEMINISTAS,
PUERTORRIQUEÑAS Y
DESCONOCIDAS:
CLOTILDE BETANCES
JAEGER, MARÍA MAS
POZO Y SUS "CHARLAS
FEMENINAS" EN EL
GRÁFICO DE NUEVA YORK,
1929-1930

MARÍA TERESA VERA-ROJAS

ABSTRACT

In addition to recording immigration experiences, many writings of the interwar period published in New York by men and women of Hispanic origin emphasized the importance of the economic autonomy and independence of Hispanic women in the city and in Latin America. Within this context, particularly between 1929 and 1930, Puerto Rican authors Clotilde Betances Jaeger and María Mas Pozo used the pages of *Gráfico* to address the Hispanic woman of New York City. Their discourse exposed social conventions and the arbitrary nature of the institutions and practices upon which the sex/gender system is based, with its restricted, idealized representations of femininity. [Key Words: feminism, women's liberation, gender representations, New Woman, suffrage, Clotilde Betances Jaeger, María Mas Pozo.]

EL 7 DE JUNIO DE 1930, A PROPÓSITO DE LA APARICIÓN del libro

*Feminismo*¹ de Mariblanca Sabas Alomá,² la escritora y feminista puertorriqueña Clotilde Betances Jaeger publicó en el semanario hispano-neoyorquino *Gráfico*³ (1926–1931) un ensayo titulado “Mariblanca Sabas Alomá, la Mujer Apóstol”, en el que aplaudía el compromiso con la emancipación de las mujeres y la militancia feminista de esta escritora y periodista cubana. En este ensayo, y como parte de la reseña en la que elogiaba dicho libro, Clotilde Betances elaboró una definición de feminismo que no sólo la posicionaba políticamente respecto de la situación de desigualdad de las mujeres en la sociedad, sino que además la identificaba como un sujeto moderno, consciente de su momento histórico, agente y motor de transformaciones sociales. Así, en esta definición afirmaba:

***Feminismo*⁴ como pocos lo entienden, puede ser una teoría, un culto, o una práctica de todas aquellas personas que sustentan la firme creencia de que la sociedad como está constituida, con sus leyes, sus convencionalismos y condiciones, entraña serio obstáculo al libre desarrollo de la mujer y quieren hacer desaparecer las inhibiciones y restricciones que tienden a alejarla de las relaciones y condiciones políticas, sociales y económicas. También se llama *feminismo* a la propaganda inteligente y sistemática a fin de conseguir los cambios necesarios para este nuevo estado de cosas. (1930d: 6)**

Para Clotilde Betances, el feminismo iba más allá del reclamo sufragista o del “cultivo” de las virtudes “naturales” de las mujeres, para proponerse como una teoría y una agenda política que partía del cuestionamiento de la falsa moral y de las limitaciones con las que el statu quo, gobernado por regulaciones patriarcales, subordinaba y limitaba la identidad de las mujeres, para desde esta posición demandar transformaciones de las condiciones de las mujeres en la sociedad y contribuir con la formación de sociedades justas e igualitarias. Asimismo, el feminismo desde el que se posicionaba Clotilde Betances hacía un llamado de conciencia a las mujeres para que despertaran de su estado de esclavitud social y subjetiva, reconocieran que poseían derechos, los cuales habían sido “violados” e ignorados durante siglos, y entendieran que las luchas feministas eran las luchas cotidianas de todas las mujeres y no solamente aquellas que encabezaban las líderes sufragistas. Estos principios definieron su participación en *Gráfico* y caracterizaron gran parte de sus ensayos publicados en este semanario, pero además

se correspondieron con su apoyo al modelo de liberación de la mujer moderna representado en la imagen, identidad y victorias sociales, económicas y políticas personificadas en la Nueva Mujer.⁵ De hecho, otro de los asuntos liderados por Clotilde Betances, y que ocupó varias ediciones de la sección “Charlas femeninas” del periódico *Gráfico*, fue el debate que sostuvo con la también puertorriqueña y colaboradora de esta sección, María Mas Pozo, respecto de las representaciones de la Nueva Mujer y de las posibilidades e implicaciones que significaba la liberación femenina para los roles e identidad de género de las mujeres hispanas. En este contexto, la independencia económica de la mujer y el significado de la institución matrimonial vinieron a ocupar un lugar protagónico en las discusiones que perfilaban la identidad de la “Nueva Mujer Hispana”, subjetividad a través de la cual es posible explorar tanto el enfrentamiento como las estrategias de negociación de estas escritoras—y del público lector de este semanario—con la tradición puertorriqueña y la modernidad norteamericana.

Aunque éstos son sólo unos fragmentos y argumentos que ejemplifican la importancia que tienen los textos de Clotilde Betances y María Mas Pozo para la comprensión del feminismo hispano y las representaciones y relaciones de género de la comunidad hispana en Nueva York durante las primeras décadas del siglo XX; y a pesar de que es reconocida la importancia que tuvo *Gráfico*, periódico dirigido por Bernardo Vega,⁶ para la comunicación y asentamiento de las colonias hispana y puertorriqueña en esta ciudad, poco se sabe acerca de los ensayos y crónicas publicados por estas escritoras en este semanario. Hasta ahora, ha sido poca la atención prestada al hecho de que, durante casi dos años consecutivos—1928 y 1930—, en las páginas de *Gráfico*, en especial a través de la sección “Charlas femeninas”, escritoras pertenecientes a la clase media y a los sectores artísticos y profesionales de la migración puertorriqueña en Nueva York, como Clotilde Betances Jaeger y María Mas Pozo desarrollaron, desde posiciones diferentes respecto del significado de la liberación de la mujer, un contra-discurso y una conciencia feministas,⁷ dirigidos a las mujeres hispanas de esta ciudad, con los que defendían la autonomía de las mujeres y resignificaban su importancia como sujetos sociales.

A partir de estas consideraciones, en lo que sigue introduciré una primera lectura de algunos de los textos publicados por estas escritoras en *Gráfico* durante los años 1929 y 1930, tanto aquellos que integraron la sección “Charlas femeninas” como los que continuaron apareciendo en este semanario una vez desaparecida dicha sección. En primer lugar, introduciré brevemente la trayectoria profesional de Clotilde Betances y de María Mas Pozo, para luego exponer los escenarios culturales en los que se inscribían sus discursos. Seguidamente, dedicaré mi atención a la situación de la mujer y sus representaciones en *Gráfico*, para después referir algunos de los temas recurrentes en los ensayos de estas escritoras en los que el feminismo y la identidad de la mujer moderna ocupaban el centro de atención. Con ello pretendo demostrar, por una parte, la presencia de una conciencia y discurso feministas liderados por mujeres puertorriqueñas en esta ciudad a finales de la década de 1920; y por otra, la importancia de las aportaciones de escritoras como Clotilde Betances Jaeger y María Mas Pozo para la comprensión de las resignificaciones de la identidad de género, propiciadas conflictivamente por el feminismo y por las reinterpretaciones de la individualidad de la mujer moderna elaboradas por el cine, la prensa y la publicidad norteamericanos, transformaciones que también formaron parte de las experiencias de la migración puertorriqueña ante el contacto y cotidianidad con la vida moderna norteamericana durante las primeras décadas del siglo XX.

Feminismo Puertorriqueño en Nueva York: Clotilde Betances y María Mas Pozo

Clotilde Betances Jaeger fue una feminista liberal, periodista, oficinista, escritora y educadora puertorriqueña que abogó por la libertad de las mujeres y defendió los derechos de las mujeres puertorriqueñas e hispanas de Nueva York e Hispanoamérica. Se opuso al colonialismo norteamericano y defendió la independencia de Puerto Rico. Sobrina-nieta del ilustre patriota puertorriqueño Ramón Emeterio Betances, Clotilde Betances nació en San Sebastián del Pepino, Puerto Rico, al parecer en 1890.⁸ Sus textos fueron publicados no sólo en periódicos y revistas de Nueva York, tales como *Gráfico*; *Artes y Letras*; *Pueblos Hispanos*; *Nueva York al Día*; *Unión: Revista Bolivariana* y *Ebenezer: Iglesia Discípulos de Cristo de Habla Española de Nueva York*; sino también de Puerto Rico—*El Heraldo de Puerto Rico* y *Puerto Rico Ilustrado*—y España—*Estudios: Revista Ecléctica*; *Iniciales*; *Al Margen*—. Fue miembro de la Asociación de Escritores y Periodistas Puertorriqueños formada en Nueva York en la década de 1930, ejerció el cargo de representante de Puerto Rico en la Unión de Mujeres Americanas; y como colaboradora de la revista *Artes y Letras* (Nueva York, 1933–1945) también perteneció al Círculo Cultural Cervantes y protagonizó algunas de sus actividades culturales. Clotilde Betances Jaeger gozó en vida del reconocimiento de su trabajo intelectual entre los círculos culturales hispanos de Nueva York; su lucha feminista fue alabada por Mariblanca Sabas Alomá, y su activismo social fue comparado con los trabajos de mujeres de la talla de Federica de Montseny, Violeta Miqueli y Ángela Graupera.

CLOTILDE BETANCES JAEGER
FUE UNA FEMINISTA LIBERAL,
PERIODISTA, OFICINISTA,
ESCRITORA Y EDUCADORA
PUERTORRIQUEÑA QUE
ABOGÓ POR LA LIBERTAD DE
LAS MUJERES Y DEFENDIÓ
LOS DERECHOS DE LAS
MUJERES PUERTORRIQUEÑAS E
HISPANAS DE NUEVA YORK E
HISPANOAMÉRICA.

María Mas Pozo, también puertorriqueña y nacida en Bayamón en 1893—donde también falleció en 1981—, fue vocera de la superioridad moral de las mujeres y en sus textos defendió la agencia de éstas en la sociedad a partir del ejercicio consciente de sus roles como madres/maestras, esposas, hijas. Como Clotilde Betances, Mas Pozo

también perteneció a la Asociación de Escritores y Periodistas Puertorriqueños, defendió la independencia de Puerto Rico y, me atrevería a afirmar, fue miembro de ese movimiento junto a su esposo, José Enamorado Cuesta, con quien se casó en 1938. Su crítica al colonialismo e imperialismo norteamericanos estuvo presente no sólo en los textos que publicó en *Gráfico y Artes y Letras* desde finales de 1920 y a lo largo de la década de 1930, sino también en el único libro que se conoce de ella: *El camino de la violencia* (1973), en el cual identificaba y cuestionaba críticamente, desde una posición cercana al comunismo, al capitalismo, consumismo, religión e imperialismo norteamericano como los motivos que propiciaban y alimentaban la violencia y las guerras.⁹

Los textos, así como los debates sostenidos por estas escritoras para discutir la situación de la Nueva Mujer en la sociedad moderna, se reconocían como parte de las reivindicaciones sociales, políticas, legislativas e identitarias impulsadas por el movimiento sufragista y el feminismo de las primeras décadas del siglo XX, no sólo en Estados Unidos, sino también en Puerto Rico e Hispanoamérica. Sus discursos respondieron a un nuevo lugar de la identidad de la mujer—en tanto que identidad universal, definida en relación/oposición con el hombre—, el cual desde la búsqueda por la igualdad de derechos de las mujeres cuestionaba la normatividad del sistema sexo/género, aunque defendiendo a su vez la diferencia sexual, situación en la que se funda la aporía del feminismo (Fraisie 2002: 194–6), y de acuerdo con la cual la igualdad de derechos se produce a partir de la especificidad de diferencias de género, por lo que se pretende ser igual al hombre y diferente a la vez. Esta pretensión que ha guiado las luchas feministas desde sus orígenes, ha contribuido con la confusión que dispone política (igualdad) y ontología (identidad-diferencia) en el mismo horizonte de discusión, y en el marco de este discurso se inscribieron las controversias acerca del feminismo protagonizadas por ambas escritoras.

Por otra parte, a partir de la lectura de sus textos, es posible reconocer los escenarios en los que se enmarcaban sus debates acerca de los significados adscritos a la identidad de la mujer moderna. Por un lado, la conciencia de concebir a las mujeres no como espectadores pasivos, sino como sujetos históricos, agentes de transformaciones políticas, económicas y sociales, hizo que el derecho al voto ocupara un lugar clave en sus discursos, los cuales no sólo se referían al voto obtenido por las mujeres norteamericanas en 1920, sino también a las posibilidades que traía para las mujeres portorriqueñas el derecho al voto restringido logrado por un sector del sufragismo liberal puertorriqueño en abril de 1929. Por otro lado, sus textos también respondieron a la imposición del sistema de representaciones fuertemente mediatizado de la mujer moderna norteamericana, así como de un sistema de sexo/género, de diferencias raciales, económicas y sociales, que violentaban las estructuras subjetivas ya alteradas con la imposición del colonialismo norteamericano en Puerto Rico y con los cuales se enfrentaban hombres y mujeres puertorriqueñas en la migración. Es decir, en el espacio de conflicto identitario entre la influencia mediática, consumista y liberal norteamericanas y la pretendida conservación de las tradiciones y prácticas culturales puertorriqueñas, sus disertaciones acerca de lo que significaba la identidad de la mujer a finales de la década de 1920 se presentaban como una respuesta activa, que problematizaba las imposiciones discursivas con los que ambos sistemas de representación cultural concebían los roles de las mujeres en la sociedad.

Por último, es necesario destacar que el trabajo desarrollado por María Mas Pozo y Clotilde Betances Jaeger participaba de la trayectoria periodística, política, docente y literaria a favor del reconocimiento de los derechos de las mujeres que, desde el

siglo XIX y durante las primeras décadas del siglo XX, habían impulsado en Puerto Rico, el Caribe y América Latina figuras como Juana Manuela Gorriti, Zoila Ugarte de Landívar, Carolina Freyre de Jaimes, Hermilia Galindo, Ercilia Pepín y Alfonsina Storni, entre muchas otras.

En el caso de Puerto Rico, el capital simbólico que respaldaba la escritura de Clotilde Betances y María Mas Pozo estuvo sustentado por la labor que feministas anarco-sindicalistas, como Luisa Capetillo, y sufragistas liberales como Ana Roqué de Duprey, María Luisa Angelis, Mercedes Solá, Milagros Benet de Mewton, Librada R. de Ramírez, María Cadilla de Martínez y Trinidad Padilla de Sanz habían realizado a favor de dicho movimiento en publicaciones periódicas puertorriqueñas y en la constitución de organizaciones sufragistas y grupos cívicos feministas en Puerto Rico.¹⁰ Porque a pesar de las críticas que hoy podría hacerse a los objetivos, iniciativas y estrategias tomadas por el movimiento de las mujeres puertorriqueño desde sus inicios a finales del siglo XIX y durante las primeras tres décadas del siglo XX—entre éstas, los intereses políticos y de clase de sus líderes y la conservación y apoyo de los roles de género en la estructura social—, no cabe duda de que, además del derecho al voto y de las movilizaciones que trajo consigo el discurso de la igualdad de hombres y mujeres ante la sociedad y las leyes, el movimiento sufragista contribuyó con el desarrollo de un sujeto político mujer, que desde finales del siglo XIX y con la ayuda de líderes como Ana Roqué de Duprey, comenzó a inscribirse como parte del imaginario nacional puertorriqueño. En este sentido, no puede dejar de reconocerse que una de las mayores victorias de este movimiento fue la formación y el despliegue de la prensa sufragista y, con ella, de la creación de una plataforma discursiva y textual en la que las mujeres pudieron desarrollar su escritura y pensar su subjetividad, en particular a partir del ensayo como género discursivo, de cuyas posibilidades reflexivas se apropiaron las mujeres para conseguir cierto acceso y visibilidad en el espacio público.

¿De qué hablaban las mujeres en *Gráfico*?

En los primeros dos años de su publicación no vemos en *Gráfico* espacio para una reflexión feminista dirigida por y hacia las mujeres hispanas. Por el contrario, las páginas iniciales de los ejemplares conservados de *Gráfico*, nos introducen más bien a un imaginario conservador cuando no sexista, que pretendía despertar en sus lectores y lectoras la necesidad de cuidar los límites de la diferencia sexual y de mantener—en consonancia con su objetivo de ser el “Semanao defensor de la raza hispana”—la lengua, tradiciones y unidad de la raza hispana, prácticas de las que las mujeres eran consideradas responsables y portadoras. Esta razón y el temor que generaba el feminismo y la emancipación femenina para las estructuras de género en la sociedad, motivaba la actitud satírica y moralista de Jesús Colón al referirse a la “americanización” de la mujer hispana en algunas de sus crónicas publicadas en *Gráfico* bajo el seudónimo “Miquis Tiquis”; y originaba también la conflictiva relación de repudio y atracción por las *flappers*—representación mediática y estereotipada de la liberación femenina y de la Nueva Mujer norteamericanas— presente en algunas de las ilustraciones y crónicas (“Pegas suaves”) publicadas en este semanario por el cubano Alberto O’Farril (Kanellos y Martell 2000: 54–7). Esta misma posición conservadora y patriarcal es la que lleva a lectores y lectoras a encontrarse con sugerentes fotografías de estrellas de cine, de deportistas y de personajes de la realeza; o con cuentos (por ejemplo, los de René Borgia y Carlos Zaldívar), chistes y tiras cómicas que representaban a las mujeres bien como

que resaltaban la labor y los avances políticos de las mujeres, bien en el caso de poetas y feministas como Muna Lee de Muñoz Marín, o en relación con el liderazgo de las mujeres latinoamericanas (“Gómez y las Mujeres de Venezuela,” 29 de julio de 1928), o bien en respaldo de la integración y organización de las obreras latinoamericanas (“A la mujer latina,” 12 de agosto de 1928). Al mismo tiempo, desde 1929, nos encontramos con cuentos escritos por mujeres hispanas, muchos de ellos producto de un concurso literario promovido por *Gráfico*; así como con espacios destinados a la crítica de libros y de cine a modo de farándula, a cargo este último de Inez Mato, y con secciones como “Vida española” escrita por Carolina Marcial Dorado, en la cual no sólo eran registrados sucesos de esta colonia en Nueva York, sino también noticias y acontecimientos importantes que tenían lugar en España.

Por otra parte, hacia finales de 1928 y por casi dos años, fue incorporada una página femenina en *Gráfico*, que continuaba el formato de la prensa escrita en Estados Unidos e Hispanoamérica, la cual desde finales del siglo XIX dedicaba un espacio que respondía a lo que los editores consideraban los temas de interés para la mujer—moda, farándula, familia, hogar, etc.—, en particular, debido a su importancia como parte del público consumidor (Harp 2007). En este semanario, esta página estuvo compuesta por las secciones “Charlas femeninas”, “Los Discursos de la Moda” y, esporádicamente, de “Consultorio de belleza”. La sección de moda estuvo a cargo primero de Camille Sorel y luego de Madame Daleur, y registró semanalmente las innovaciones que seguían las modas norteamericana y francesa, presentando modelos y patrones de las diferentes temporadas, que podían ser comprados en tiendas publicitadas en esta sección. No cabe duda de que moda y belleza reproducen otra forma de control sobre la identidad de la mujer, porque sus discursos suponen una forma de disciplinamiento del cuerpo, y porque la ropa más que ningún otro dispositivo añade significados culturales que “naturalizan” signos corporales de la diferencia sexual (Entwistle 2000: 141). Sin embargo, estas secciones permitieron introducir a las mujeres hispanas en una feminidad “moderna” y “emancipada”, que sin promover la americanización de sus lectoras, estimulaba la compleja formación de nuevas formas de subjetividad para las mujeres, a partir de la gratificación de sus deseos en los productos de mercado; pero además les invitaba a reconocerse como parte de las experiencias de modernidad representada en el cambiante y acelerado mundo de la moda y del estilo de vida de los personajes famosos (Felski 1995: 62); y finalmente, les ofrecía estrategias de resistencia ante las restricciones que suponía las representaciones de una feminidad circunscrita a los límites de la familia y al rol de las mujeres como protectoras de la tradición y de las costumbres hispanas.

“Charlas femeninas” comenzó siendo una sección de variedades, que incluía chistes, canciones populares, refranes, curiosidades, etc. Sin embargo, al poco tiempo de su aparición, esta sección fue apropiada por Emma Barea,¹¹ Clotilde Betances Jaeger y María Mas Pozo, quienes estratégicamente la convirtieron en una plataforma de debates feministas y acerca de la mujer, para desde la domesticidad, discutir la feminidad y problematizar las definiciones con las cuales el sistema sexo/género limitaba el desarrollo de las mujeres hispanas. De esta forma, haciendo uso del convencionalismo que definía los roles femeninos como parte del espacio privado, partieron del formato doméstico en el que se inscribían sus conversaciones e hicieron públicas sus discusiones, en las cuales se cuestionaban los mismos mecanismos de poder que condicionaban el género y relegaban la identidad de las mujeres a un espacio domestic(ad)o. En “Charlas femeninas” nos encontramos además con textos en los que estas escritoras registraban no sólo a la vida, sino

sobre todo a la trayectoria literaria de mujeres como la escritora y feminista cubana Ofelia Rodríguez Acosta, la escritora española Concha Espina, o la feminista cubana Mariblanca Sabas Alomá, entre otras; así como también con ensayos que reseñaron críticamente algunos de los textos de Eugene O'Neill, F. Pérez de Vega, Cayetano Coll y Toste, Alejandro Tapia y Rivera y Rómulo Gallegos, además de eventos, actividades culturales y recitales musicales, prácticas que demandan una atención especial porque nos permiten ingresar en un imaginario y una comunidad heterogéneos respecto de la vida cultural y la cotidianidad que definían las dinámicas de la temprana migración puertorriqueña e hispana a la ciudad de Nueva York.

Entre la mujer-madre y la nueva mujer: Libertad individual, moral familiar y pacifismo

Clotilde Betances inauguró su participación en *Gráfico*, como parte de la sección “Charlas femeninas”, con el texto “Matrimonio y Mortaja del Cielo Bajan” el 20 de enero de 1929. Este texto relata un hecho de violencia doméstica y de injusticia penal de los que fue víctima una mujer boliviana en Chile, quien mató a su esposo en defensa propia cuando éste la descubrió cometiendo adulterio y quiso hacer uso de su “derecho de beber la sangre de la esposa infiel con la ley por escudo” (1929a: 15). A partir de este hecho, Clotilde Betances criticó los fundamentos patriarcales en los que se sostenían la sociedad y las leyes, los cuales negaban a las mujeres sus derechos de ciudadanía y hacían de ella un objeto en el que se sostenía el poder de los hombres. Su discurso cuestionaba asimismo tanto los motivos que justificaban la esclavitud de las mujeres (la institución religiosa, el pacto social), como las responsabilidades, normas y relaciones sociales con las que se legitimaba su sumisión (el honor social, la moral ciudadana y la familia), y en este sentido afirmaba:

Bajo el presente status quo, la mujer es la depositaria del honor de la familia. ¡Responsabilidad enorme para una esclava! Ella debe dirigir las mentes de los hijos en la verdadera religión, guiar sus pasos en la vida y llevar siempre el sambenito infamante: “sé fiel; obedece: “Sarcasmo cruento...

Es decir que el cielo se complace en unir las vidas de una mujer y un hombre para que ella envilecida y prostituída, porque no otra cosa puede ser la mujer que despreciando a un hombre tenga la obligación de recibir sus caricias porque sí, porque ella es su cosa (“mi mujer” que dice él)... (1929a: 15)

Con ejemplos como el anterior Clotilde Betances demostraba que el orden social—y la diferencia sexual como parte constitutiva de dicho orden—era una construcción de los hombres (varones) para su beneficio propio, el cual necesitaba de la subordinación de las mujeres y de la creación de espacios sociales sexuados—el espacio privado femenino del hogar versus el espacio público masculino—para justificar el poder de los individuos (varones) por diferenciación con la mujer como objeto y representación del estado de naturaleza.

Resulta altamente significativo que Clotilde Betances iniciara su participación en *Gráfico* con este ensayo porque en él criticaba el rol asignado a la mujer como espíritu de la colectividad. El relato de las injusticias sufridas por esta mujer boliviana le permite a Clotilde cuestionar la carga moral que recae sobre la mujer como responsable del honor familiar, “virtud” que se intensifica en el contexto de la inmigración donde las mujeres en su papel de “garantes” de la identidad cultural

de los colectivos étnicos, tienen consigo la carga de ser las representantes de la autenticidad y las portadoras de la tradición nacional y colectiva, así como los símbolos identificables del cambio social (Yuval-Davis 1997). De esta forma, Clotilde Betances denunciaba cómo en apoyo de un orden social, los hombres (varones) habían sistematizado la subordinación de las mujeres con la creación de leyes y tradiciones, a partir de las cuales legitimaban la prostitución de la mujer a efectos del derecho (político) conyugal del hombre, e impedían su participación en el orden social en situación de igualdad con los hombres. Por ello, denunciaba: “Y porque este hombre mató a su esclava, no hubo homicidio. Había que lavar el honor con sangre porque la mujer que es *de uno* se entrega en brazos de un amante y desde entonces el honor del marido corre por los suelos” (1929a: 15).

A PARTIR DE ESTE HECHO,
CLOTILDE BETANCES CRITICÓ LOS
FUNDAMENTOS PATRIARCALES
EN LOS QUE SE SOSTENÍAN LA
SOCIEDAD Y LAS LEYES, LOS
CUALES NEGABAN A LAS MUJERES
SUS DERECHOS DE CIUDADANÍA
Y HACÍAN DE ELLA UN OBJETO EN
EL QUE SE SOSTENÍA EL PODER DE
LOS HOMBRES.

Esta objetivación y subordinación de las mujeres fue el motivo de otro de sus textos, “Hay que Respetar a la Mujer”, publicado en *Gráfico* el 21 de septiembre de 1929, en el que Clotilde Betances Jaeger registró diferentes casos de abusos verbales y físicos contra mujeres hispanas en España, Puerto Rico y Estados Unidos, con los que buscaba demostrar que gran parte de éstos se producían como consecuencia de la situación de desigualdad de derechos civiles y legales, que privaban a las mujeres del respeto y reconocimiento ciudadanos en el espacio público. En este texto, y luego de relatarnos estos eventos, Clotilde Betances condenaba enfáticamente la desigualdad social de los sexos, así como la objetivación de la mujer en tanto que cuerpo sexuado y objeto de intercambio, y afirmaba: “Y esto, ¿por qué? Porque todo hombre tiene la idea de que la mujer *es su cosa*, que está hecha para su regalo. ¡Qué vanidad, Dios mío! ¡Qué engreimiento!” (1929c: 18). Para después exponer que la solución que acabaría con este hecho sólo podía encontrarse en el reconocimiento de los derechos ciudadanos de las mujeres: “*Esta falta de respeto a la mujer tiene que cesar. La mujer posee el remedio. Producto es este estado de cosas de la desigualdad social, civil y política de la mujer. Cuando el hombre se dé cuenta de que la mujer tiene sus derechos reconocidos,*

terminarán los piropos nauseabundos, las caricias groseras no buscadas” (1929c: 18). Finalmente, este artículo apelaba a las mujeres como una “subjetividad colectiva,” y se valía de la retórica del “nosotras,” característica del movimiento sufragista, para construir una contra-identidad y una comunidad de intereses femeninos con los cuales llamar a la acción y establecer vínculos de comunicación entre las mujeres (Felski 1995: 152–3): “Mujeres latinas: hay que hacernos respetar. New York es la Meca de los *faltarespetos*. Invito a mis hermanas las hispanas a que por medio de *GRÁFICO* me ayuden con sus comentarios y consejos a cortar un mal tan arraigado. La campaña es nuestra ¡Despierta mujer hispana a tus deberes! Sólo haciendo uso de tus poderes mentales podrás liberarte de tanto barro, de tanta arcilla” (1929c: 18).

“Y ESTO, ¿POR QUÉ? PORQUE
TODO HOMBRE TIENE LA IDEA DE
QUE LA MUJER ES SU COSA, QUE
ESTÁ HECHA PARA SU REGALO.
¡QUÉ VANIDAD, DIOS MÍO! ¡QUÉ
ENGREIMIENTO!”

Esta interpelación a las mujeres, así como el interés por hacer de sus textos un espacio de comunicación y diálogo, caracterizó gran parte de los ensayos de Clotilde Betances en *Gráfico* y significaba la posibilidad de establecer vínculos de solidaridad y conciencia política entre las mujeres, pero su posición defendía la individualidad en términos de una identidad universal de la mujer, que aludía y representaba más a aquellas educadas y privilegiadas económicamente. A pesar de la importancia de su militancia, es necesario destacar que el feminismo de Clotilde Betances entendía la identidad de la mujer a partir de sus atributos de género, por encima de otras condicionantes como la raza y la clase social, y en sus textos aun cuando se refiriera a la situación de pobreza y exclusión de las mujeres puertorriqueñas de la sociedad, no orientaba sus reflexiones hacia las dificultades económicas, las restricciones sociales o la discriminación que vivían gran parte de las mujeres puertorriqueñas e hispana en esta ciudad y que sin duda determinaban su identidad como mujeres. Por ejemplo, en otro de sus artículos titulado “El Matrimonio no le trae a la Mujer Independencia Económica Nunca”, publicado el 16 de agosto de 1930, Clotilde Betances hacía uso de un informe dirigido por El Departamento de Mujeres del Buró del Trabajo en Washington hacia las mujeres recién graduadas que salían a la búsqueda de trabajo para incitarlas a que no se casaran, o a que por lo menos fueran conscientes de que el matrimonio podría significar un obstáculo para la independencia económica de la mujer.

Ésta (la independencia económica) había adquirido un valor tanto simbólico como real para el movimiento de las mujeres, en especial para la identidad de la Nueva Mujer surgida a finales del siglo XIX y las feministas de comienzos del siglo XX, porque ellas entendieron que uno de los grandes motivos que condicionaba la subordinación de las mujeres a la voluntad de los hombres era

la dependencia económica, pero además porque rechazaban la domesticidad como modelo universal y encontraban que el acceso a trabajos remunerados proporcionaba no sólo dinero sino disparidades de oportunidades, poder y prestigio entre los sexos, y fundamentalmente porque la autonomía y la capacidad de superación de las mujeres requería de una base económica (Cott 1987: 119). Sin embargo, y de ahí la preocupación de Clotilde Betances, el impulso por el reconocimiento y la expresión del deseo y derecho sexual había llevado a las feministas de las primeras décadas del siglo XX a diferenciarse del movimiento de las mujeres y a reivindicar las relaciones heterosexuales, pero la individualidad en términos de elección, autodeterminación y experiencia de crecimiento defendida por las feministas, fue apropiada por las ciencias sociales, la publicidad y el cine para defender el matrimonio, reorientar la diferencia sexual a partir de la venta del hogar y de la familia como estándar de vida, y resignificar la libertad y deseo femeninos hacia la búsqueda de la intimidad privada y de la adquisición de bienes de consumo. (Cott 2006: 125).

“EN ESTOS DÍAS DE LA POST-GUERRA, CUANDO LOS VALORES SE HAN TRASTOCADO, ES INDISPENSABLE QUE LA MUJER VEA QUE EN EL MATRIMONIO NO SE HA ENCONTRADO NUNCA LA ANHELADA INDEPENDENCIA ECONÓMICA... YA EL CASAMIENTO NO ES CUESTIÓN DEL CORAZÓN SINO DE LA CABEZA... LA ESPOSA SUMISA, FLACA, ACABADA POR LA TAREA DOMÉSTICA Y LOS PARTOS ES HOY UN ANACRONISMO.”

Por estos motivos, sin duda el acento de Clotilde Betances Jaeger en demostrar que la diferencia sexual era una diferencia política, era “la diferencia entre libertad y sujeción,” en consecuencia, el pacto matrimonial era un pacto desigual en el que los hombres ejercían dominio sobre las mujeres, porque en su calidad de “contrato” el

matrimonio promovía una relación de dependencia (sujeción a cambio de protección) que legitimaba la subordinación de las mujeres y su concepción como objeto (cuerpo) de intercambio sexual y material (Pateman 1995: 15). De ahí que advirtiera a las mujeres que el matrimonio podía significar la pérdida de la independencia económica que muchas habían conseguido y se ocupara desmitificar el romanticismo que idealizaba la relación matrimonial—posicionándose de manera similar a Virginia Woolf, quien al otro lado del Atlántico, afirmaba que las mujeres sólo asegurarían su libertad social e individual si adquirían independencia económica y reclamaban un espacio propio para la actividad creativa. De la misma forma, Clotilde Betances reconocía positivamente las transformaciones sociales que trajo consigo la liberación de la mujer propia de la década del veinte, y oponía dichas experiencias a las limitaciones que suponía el matrimonio, el cual no sólo podía despojar a las mujeres de su independencia económica, sino además intensificar su esclavitud social y subjetiva: “En estos días de la post-guerra, cuando los valores se han trastocado, es indispensable que la mujer vea que en el matrimonio no se ha encontrado nunca la anhelada independencia económica... Ya el casamiento no es cuestión del corazón sino de la cabeza... La esposa sumisa, flaca, acabada por la tarea doméstica y los partos es hoy un anacronismo” (1930f: 6).

Como una constante política de su escritura y de su posición respecto de la individualidad de las mujeres, Clotilde Betances mantuvo su apoyo al amor libre no sólo en sus artículos publicados en *Gráfico*, sino también en las revistas de corte naturalista anarquista españolas para las que escribió durante la década siguiente,¹² y criticó el matrimonio cuando éste se fundaba en convencionalismos sociales. Lo mismo demandó de las mujeres: una mayor libertad en sus prácticas sociales y afectivas, y una mayor comprensión de sus derechos ciudadanos y subjetivos, por eso se dirigía a ellas y explicaba:

No os digo que no os caséis. Pero si buscáis independencia económica en el matrimonio, erradas váis. ¿Queréis más trabajos, menos trajes, más sinsabores? Andad. En la alcaldía, en la iglesia, en la sinagoga, uncen a dos por la cantidad mínima de dos duros...

¡Y hay quien se asombre de que la mujer quiera votar! ¡Hay quien hace aspavientos porque la mujer prefiera amar sin casarse! ¡Hay quien se asuste de ver a la mujer en la vida pública, batallando! Se olvida que tal vez está manteniendo a un zanguango a quien una vez amó y que ya ni siquiera puede respetar pero por quien siente misericordia. Se olvida de que tal vez hay muchas bocas que alimentar. No se sabe que el estómago de la mujer pide pan, su cerebro la idea y su *felicidad la independencia económica*. (1930f: 6, 15)

La crítica del valor social adjudicado a la institución matrimonial y su relación con la economía de las mujeres fue la causa de otro de sus ataques contra la doble y falsa moral del statu quo desarrollado en su artículo “El Problema Pavoroso de la Desnutrición de la Infancia en Puerto Rico y las Madres Solteras” publicado en *Gráfico* el 28 de junio de 1930. En su denuncia, Clotilde Betances hacía explícitas las prácticas de biopoder a través de las cuales el Estado colonial norteamericano imponía el dispositivo de sexualidad en las formas de administración y maximización de la vida con las que pretendía regular y controlar la población puertorriqueña, a partir de las políticas de control ejercidas sobre el cuerpo de la mujer puertorriqueña

sólo eran mujeres (y no esposas) carecían de derechos y privilegios legales y sociales, así como de la autoridad necesaria para “nombrar” y dar ingreso a sus hijos al pacto de ciudadanía: “Esos niños sin padre, nacido [sic] fuera de las conveniencias, son parias. La madre no es aceptada en ningún lado; sólo recibe desprecio y humillaciones....¿Es que la madre no tiene derecho a dar nombre a su hijo? ¡Extraña paradoja! Legalmente esa mujer no puede dar su nombre al hijo de sus entrañas pero extralegalmente el hijo ilegítimo lleva el nombre de su madre” (1930e: 9).

COMO FEMINISTA, CLOTILDE BETANCES RECONOCIÓ LA NECESIDAD DE UNA LEGISLACIÓN JUSTA QUE TRANSFORMARA EL ORDEN SOCIAL Y VELARA POR LA SALUD Y BIENESTAR DE CIUDADANOS, HOMBRES Y MUJERES.

Asimismo, explicaba cómo “actos, los más naturales” como la maternidad habían sido regulados por un “estrecho criterio eclesiástico” que había desvirtuado y controlado “su sentido natural y biológico” (1930e: 9), y encontraba la responsabilidad de los problemas de desnutrición, delincuencia y pobreza en Puerto Rico, no en las madres solteras, sino en los actos de discriminación del Estados y de las leyes, que despojaban a estas mujeres de los derechos de protección y bienestar que les correspondían como ciudadanas. De la misma forma, criticaba la representación de la mujer-madre-virginal, a partir de la cual eran restringidos los deseos femeninos e idealizada la maternidad, y demostraba su radicalismo en su sátira al marianismo, discurso católico con el que la Iglesia controlaba la sumisión e idealización de las mujeres: “Porque la actual sociedad gazmoña e hipócrita tira el puñado de fango sólido a la mujer porque es la más débil y porque en los países religiosos, sólo la única que pudo tener un hijo por arte de birlibirloque fué María” (1930e: 9).

Como feminista, Clotilde Betances reconoció la necesidad de una legislación justa que transformara el orden social y velara por la salud y bienestar de ciudadanos, hombres y mujeres. Pero sobre todo entendió que era fundamental cambiar “*el espíritu de nuestra sociedad de cruel y refinada respetabilidad*” (1930e: 9). En este sentido, sus ensayos tienen muchos encuentros con aquellos publicados años antes por la periodista, escritora y feminista argentina, Alfonisa Storni, quien además de otorgarle un carácter político a las tradicionales secciones femeninas de periódicos argentinos como *La Nación*, mantuvo una perspectiva similar a la de Clotilde Betances respecto del feminismo y de sus transformaciones como movimiento político: “Sólo un egoísmo de la especie puede hacer creer al hombre que él es, únicamente, el capacitado para la selección. Yo creo firmemente que el feminismo es, hoy, una cuestión de justicia”

(2002: 818), afirmaba Storni en “Un tema viejo...” texto publicado en *La Nota* el 25 de abril de 1919. Pero también mantienen similitudes con la posición de otras de las escritoras latinoamericanas contemporáneas a su época, entre ellas la venezolana Teresa de la Parra, quien en la primera parte de su conferencia “Influencia de las Mujeres en la Formación del Alma Americana” dictada en Bogotá en 1930 defendía la influencia que el progreso material y la sociedad moderna tenían en la identidad de la mujer moderna:

La vida actual, la del automóvil conducido por su dueña... la de la prensa y la de los viajes, no respeta puertas cerradas. Como el radio... se hace oír y se mezcla a la vida del hogar. Para que la mujer sea fuerte, sana y verdaderamente limpia de hipocresía, no se la debe sojuzgar frente a la nueva vida, al contrario, debe ser libre ante sí misma, consciente de los peligros y de las responsabilidades, útil a la sociedad aunque no sea madre de familia, e independiente pecuniariamente por su trabajo y su colaboración junto al hombre, ni dueño, ni enemigo, ni candidato explotable, sino compañero y amigo. (1991: 474)

Sin embargo, en “Charlas femeninas” también nos encontramos con una posición más conservadora respecto de las libertades de las mujeres modernas, esta vez de parte de María Mas Pozo. Esta escritora no publicó tantos ensayos como lo hizo Clotilde Betances, y los suyos estuvieron orientados mayormente hacia la crítica del imperialismo norteamericano, la oposición a la guerra y la redefinición de la mujer como madre y esposa. Aunque no se considerara a sí misma como feminista o sufragista, era heredera de las dinámicas retóricas y políticas que definieron al movimiento de mujeres durante el siglo XIX. De hecho, sus argumentos se fundaban en la superioridad moral de las mujeres, y en función de los llamados “deberes de las mujeres” alentaba a las lectoras de este semanario a reconocer la fuerza de cambio que poseían como subjetividad colectiva. Sin embargo, y ahí radica uno de los aspectos más significativos de su propuesta respecto de la identidad de la mujer, ella cuestionaba la subordinación de la mujer ante el hombre, y estaba consciente de que las mujeres habían sido privadas de su libertad y de su autonomía por los intereses de las instituciones de poder, por eso redefinía los términos de la igualdad política que suponía la libertad de las mujeres en el ensayo “La Mujer y el Alma”, publicado en dos partes, el 13 y el 20 de abril de 1929. Este ensayo destaca porque en él Mas Pozo responsabilizaba a la Iglesia católica de la subordinación social y subjetiva de las mujeres. A partir de la concienciación de los mecanismos ideológicos que habían subyugado a las mujeres en la sociedad y la historia, Mas Pozo denunciaba la responsabilidad de la Iglesia católica en la primera parte de este ensayo publicada el 13 de abril de 1929:

El esclavo de cuerpo y de alma, se ha libertado (aunque de un modo no satisfactorio, porque la real libertad no existe) y lo que yo pienso que en realidad estacionó a la mujer en la ignorancia (sin pecar de no creyente) fué la iglesia católica, ella fué la que nos impuso el papel servil y la inferioridad del hombre. Y al imponernos en sus cláusulas el obedecer y seguir al marido sin voluntad propia, ya nos impuso la iglesia el papel de Sancho, que aunque viera las locuras del Quijote tenía que creerlas... Hemos dormido, un sueño soporífero por siglos y siglos... Y el deber de la mujer se resumía, a soportar y más soportar bajo la dictadura de diferentes amos. No hay duda pues, que era porque la iglesia estaría segura de que en realidad *no teníamos alma*. Y nosotras inconscientes andando por esta espinosa senda de la vida, seguíamos la huella del Quijote. (1929b: 10)

Con este argumento María Mas Pozo inscribía su discurso en el marco de los derechos de las mujeres, al apoyar el ejercicio de la voluntad y la razón por encima de los preceptos que instituciones como la Iglesia habían elaborado para justificar la diferencia sexual y subordinar a las mujeres. Y esto lo hacía a partir de su crítica de la arbitrariedad del pensamiento binarista, en función del cual se ha construido la identidad de los seres humanos, a partir de la oposición entre alma (espíritu)/razón—que definía al hombre y a la masculinidad—y cuerpo/naturaleza—que definía a la mujer y a la feminidad—, atributos con los que “naturalmente” se distinguían las capacidades y funciones sociales de hombres y mujeres, y se justificaba la desigualdad social entre los sexos (Ortner 1979). En su argumento, “alma” constituye el dominio simbólico de la razón, de la creatividad, del conocimiento, de la moral, de la objetividad y de la sensualidad (versus la sexualidad femenina). Su comparación entre la mujer y el hombre y Sancho Panza y el Quijote, respectivamente, no sólo reconocía el carácter idealista de la objetividad masculina, sino que además pretendía ilustrar cómo las mujeres habían tenido la imposición de seguir y respetar las arbitrariedades de los hombres y de la pretendida objetividad en la razón, las cuales negaban a las mujeres su autonomía. Por ello afirmaba con sorpresa: “Lo que me admira es, el tiempo que hemos tomado para realizar el estado que hemos vivido...” (1929b: 10). Mas Pozo entendía la liberación femenina y la igualdad de derechos de hombres y mujeres a partir de la capacidad de autonomía que tenían todos los seres vivos, sobre todo los seres humanos—hombres y mujeres—: “[L]a libertad es pues, un instinto natural de todo aquello que vive, y en pensando de la antigua creencia egipcia yo creo, que, cada cosa viviente, animales, plantas, incluyendo por supuesto al ser humano, todo tiene alma, cada cosa adecuada al reino de la naturaleza a que pertenezca. O en caso contrario, tendremos que negar el alma al hombre” (1929: 10). Astutamente, María Mas Pozo criticaba las bases que sostenían el debate metafísico respecto de los principios y complementariedad de la masculinidad y la feminidad, liderado en Europa por Georg Simmel y continuado por Ortega y Gasset en la *Revista de Occidente*, colocaba a todos los seres vivos, incluyendo los seres humanos, en el mismo nivel, y cuestionaba la arbitrariedad del argumento de la Iglesia, al poner en duda la capacidad de autonomía del hombre como poseedor de conocimiento y raciocinio, si no se reconocía como “natural” el hecho de que todas las especies vivas—entre ellas las mujeres— tuvieran alma y quisieran liberarse.

Sin embargo, a diferencia de Clotilde Betances Jaeger quien entendía la libertad como la celebración del individualismo de la mujer moderna, María Mas Pozo concebía la libertad en términos de los beneficios que ésta aportara a la solidez de la familia y el hogar. Por esta razón enfatizaba la importancia de mantener las diferencias identitarias que distinguían a las mujeres de los hombres, en respaldo de la conservación de los valores morales que distinguían las capacidades intelectuales y sociales de las mujeres y que temía se perdieran en la confusa situación de igualdad política que proclamaban las feministas. Además, abogaba por la maternidad y el cuidado de los hijos, por eso proponía el rescate de una educación moral que compitiera con el materialismo y los desequilibrios de la sociedad moderna norteamericana: “ahora, que estamos dejando a un lado el ‘dorado yugo’, se encamina la mujer hacia una libertad justamente sin alma, a una libertad puramente material en la cual la educación moral apenas si es tocada. Mientras miles de nosotras rivalizamos por gastar fortunas, en trapos lucientes

hoy, y ajados y sucios mañana, otras por millones, se ven acosadas por el hambre, las enfermedades, y miseria en general” (1929c: 15).

SIN EMBARGO, A DIFERENCIA DE CLOTILDE BETANCES JAEGER QUIEN ENTENDÍA LA LIBERTAD COMO LA CELEBRACIÓN DEL INDIVIDUALISMO DE LA MUJER MODERNA, MARÍA MAS POZO CONCEBÍA LA LIBERTAD EN TÉRMINOS DE LOS BENEFICIOS QUE ÉSTA APORTARA A LA SOLIDEZ DE LA FAMILIA Y EL HOGAR.

Su énfasis en una educación moral y su cuestionamiento de una libertad malentendida iban de la mano de sus observaciones respecto de las consecuencias negativas que traía para la sociedad y la familia el ingreso de las mujeres a los sectores laborales. Mas Pozo censuraba esta situación por varias razones que coincidían en los mismos fines negativos: la disolución de la familia y la esclavitud de las mujeres. Mas Pozo argumentaba que las mujeres estaban aún más encadenadas que antes de obtener el reconocimiento de sus derechos porque, entre otras razones, ahora muchos esposos se aprovechaban de las mujeres y de su trabajo, dejándolas a ellas encargadas de la responsabilidad doméstica y económica. Por otra parte, desconfiaba de la participación de las mujeres en oficios otros que los del hogar, porque consideraba que en su mayoría la libertad de las mujeres modernas estaba orientada por intereses materiales y consumistas y no por la consecución de un ideal de liberación propio. Asimismo, para María Mas Pozo el hecho de ejercer un oficio tradicionalmente destinado a los hombres significaba el riesgo de trastocar las características y funciones identitarias en las que sostenía la familia y la sociedad: “Yo creo, que esa ola que arrolla a la mujer moderna de invadir los recintos del trabajo del hombre, es una de las causas del decaimiento moral. La mujer marcha a trabajar, el marido queda en casa dispuesto a los quehaceres domésticos, y predisponemos inconscientemente nuestra felicidad entera a la bancarrota moral, y rompemos el vínculo invisible que sostiene los mundos” (1929c: 15).

Consciente de ser testigo de lo que identificaba como una “crisis espiritual” marcada por el progreso tecnológico de sociedades modernas como la norteamericana, y de vivir un período interbélico, en el que las miserias y las desigualdades sociales eran cada vez más críticas, María Mas Pozo reconocía la disolución de las familias como uno de los motivos en los que residía lo que ella

concebía como el caos de su momento histórico. Por esta razón sostenía que las mujeres podían ser factores de cambios si en lugar de orientar su libertad hacia el trastocamiento de los roles tradicional y “naturalmente” femeninos, la emplearan en beneficio de la formación de familias sólidas moralmente. En este contexto de ideas cuestionaba las trasgresiones de las mujeres modernas norteamericanas, celebraba las diferencias entre hombres y mujeres y reconocía el matrimonio no como relación de poderes o como espacio de competencia y/o sometimiento, sino como institución que debía ser guiada por el amor y el respeto mutuo.

Por otra parte, las tensiones y divergencias, así como también las convergencias, sostenidas por Mas Pozo y Betances Jaeger en relación con el tema de la liberación de las mujeres se ejemplifican en el debate que ambas sostuvieron respecto del significado e identidad de la Nueva Mujer. Este debate comenzó el 18 de mayo de 1929, cuando Clotilde Betances Jaeger publicó “La Nueva Mujer. Glosando a M. M. Pozo”—dividido en tres partes, entre los días 18 de mayo, 8 y 15 de junio de 1929—en respuesta al artículo “La Mujer y el Alma”, antes mencionado. El argumento de “la moral” como una de las virtudes que las mujeres debían cultivar para llevar a cabo cambios sociales, fue contestado por Clotilde Betances, quien expresaba su posición progresista respecto del nuevo lugar y rol de las mujeres en la sociedad afirmando en la primera parte de “La Mujer Nueva”:

Los deberes de hoy, ¿son más opresivos que los pasados para la mujer? No. La educación de la familia, la preservación del fuego votivo de los dioses lares ha estado siempre bajo la jurisdicción de la esposa. Ahora, el mundo todo de la actividad humana se le brinda... La mujer está en el gobierno, idónea, resuelta a hacer leyes que aseguren al hogar el mayor número de dichas. La mujer en todo, la mujer mundo... El hombre no puede concebir nuestra fuerza porque sus ojos están todavía blindados por la ilusión de que la mujer es siempre la ilota, la dependiente, sólo madre y luego cosa del marido. (1929b: 10, 15)

La metáfora de la Mujer Nueva como la “mujer mundo” define la imagen con la que Clotilde Betances concebía la identidad de la mujer moderna y sus posibilidades tanto en el espacio público como en el privado. Con la “mujer mundo”, Clotilde Betances proponía la creación de un nuevo sujeto mujer hispana, autónoma, independiente y moderna. La “Mujer Nueva” era una subjetividad alternativa que respondía a un proceso de negociación cultural que desafiaba la permanencia de una identidad femenina tradicional y subordinada, cuya representación evidenciaba a su vez las normas implícitas en la pretendida naturalidad en la que se sostenían las relaciones de género en la inmigración.

En esta primera parte de su ensayo, Clotilde Betances también criticaba la falsa moral con la que los discursos eclesiástico y pedagógicos confinaban a las mujeres al espacio familiar y limitaban el ejercicio de su autonomía, identificando en éstos las tecnologías que contribuían con las desigualdades entre los sexos y con la subordinación de las mujeres, así como con la permanencia de condicionantes sociales que controlaban el desarrollo de su subjetividad: “El sistema educativo de hoy es perverso, pasado de moda, intolerante, ciego. Las escuelas cuando no enseñan la vida, se salen de ella... la iglesia oculta la verdad como la mujer adúltera el fruto de su amor ilegítimo, la escuela teme abordar la verdad y se conforma con permanecer en una pasividad criminal en perjuicio de la raza” (1929b: 15). Ante la situación de dependencia de las mujeres propiciada por estas instituciones,

Clotilde Betances recordaba la necesidad de que las mujeres adquirieran conciencia de sus acciones y se opusieran a las limitaciones que establecían las tradiciones y los sistemas de poder, haciendo de la Nueva Mujer una expresión del progreso y de la modernidad: “La ignorancia es esclavitud... La libertad viene sumisa a los que abren sus ojos a la luz como el capullo al beso efébrico. La tradición es enemiga de la libertad. Un espíritu de duda se impone... La mujer debe ser juez, sacerdote, maestra, madre. No hay que asombrarse de las múltiples responsabilidades de la mujer” (1929b: 15).

LA METÁFORA DE LA MUJER NUEVA COMO LA “MUJER MUNDO” DEFINE LA IMAGEN CON LA QUE CLOTILDE BETANCES CONCEBÍA LA IDENTIDAD DE LA MUJER MODERNA Y SUS POSIBILIDADES TANTO EN EL ESPACIO PÚBLICO COMO EN EL PRIVADO.

Sin embargo, la libertad también podía concebirse desde el ámbito del espacio privado y esta idea la sostenían posiciones como la de María Mas Pozo, quien entendía las luchas de las mujeres en función de la protección de la familia y el hogar, más que en la reivindicación de derechos individuales,¹⁴ aspectos en los que se fundaba su definición de feminismo elaborada en la primera parte de “La Mujer Nueva. Contestando a Clotilde Betances Jaeger”, publicado el 15 de junio de 1929: “He ahí dos bases principales de feminismo, hogar, familia; la importancia del hogar ha constituido la principal obra de la humanidad... La madre, repito, es la suprema artista que modela las almas, el hombre modelará el barro, esculpirá el mármol, pintará maravillosos lienzos, pero ella modelará el átomo que compone la vida, el sueño del hombre” (1929d: 15). No obstante, a pesar de concebir la feminidad en función de roles tradicionales adjudicados a las mujeres, y aunque manifestara su temor por la igualdad identitaria de los sexos, en la segunda parte de “La Mujer Nueva. Contestando a Clotilde Betances Jaeger” publicada el 22 de junio de 1929, Mas Pozo se identificaba con la retórica del progreso al defender los derechos de las mujeres y proponer un modelo de familia que distaba mucho de reproducir la autoridad patriarcal tradicional: “...mi idea del matrimonio no es que ni uno ni otro ‘mande’, que se haga lo razonable, y se discuta su pro y contra, pues ningún hombre pundonoroso en realidad manda a su mujer... La palabra del hombre no debe ser el *amén* en la familia, pues eso está bien para tiempos muy atrasados, lejanos ya, con alguna frecuencia el hombre era el amo” (1929d: 10).¹⁵

Por otra parte, en su artículo publicado el 20 de julio de 1929 bajo el título “Los Problemas Femeninos”—y al que le sigue la dedicatoria “Para mis hermanas de raza”—, Mas Pozo también demostraba que la política y la economía eran los “problemas femeninos” que afectaban a las mujeres hispanas como madres y trabajadoras. Esta contribución de Mas Pozo a la concienciación de las mujeres se producía desde el reconocimiento de que las decisiones de las mujeres en materia política, sus responsabilidades en materia arancelaria y sus logros en el área educativa contribuían significativamente con las transformaciones sociales, especialmente en un periodo de conflictos bélicos y de avanzada imperialista norteamericana. En este sentido, la femineidad dejaba de ser un “atributo” atemporal e idealizado para definirse a partir de las circunstancias políticas, sociales y económicas porque éstas afectaban la cotidianidad de las mujeres, por ello debían reconocer y ser responsables del valor simbólico y social de sus decisiones y de sus contribuciones tanto económicas como políticas. Asimismo, al igual que lo haría en otros ensayos publicados en la siguiente década,¹⁶ María Mas Pozo prestó especial atención al voto, no porque se opusiera en definitiva a la presencia de las mujeres en el espacio público, sino porque dudaba de los alcances que éste (el voto) tenía para solucionar “problemas morales y educativos” como la prostitución o la conservación de la familia:

Tocando la parte femenina en la cuestión arancelaria, he notado, que el voto a la mujer hasta la fecha no le ha traído ventajas ningunas. La mujer alcanzó el voto, y la parte moralista y educativa sigue en el más grande abandono, lo mismo digo de la parte económica del país. Esas son tres riendas que la mujer debe de empuñar. No necesitamos ser Magistrados ni Porcias para hacer valer nuestros derechos: pues justamente las mujeres más notables en casos parecidos no tenían gran educación. Las mujeres unidas formando una liga protectora en pró de la educación, economía, saneamiento moral, sería una gran cosa para terminar con las guerras, impuestos exorbitantes, los crímenes, robos, injustos pactos y transacciones que perjudican siempre al más débil. (1929e: 15)

María Mas Pozo entendía a las mujeres como sujetos históricos y confiaba en la agencia que sus acciones tenían en la sociedad, más allá de su clase social y su nivel educativo; sin embargo consideraba que las mujeres habían dirigido sus esfuerzos hacia aspiraciones legales (e identitarias) con las que buscaban igualarse al hombre, y hacia la adquisición de una independencia que estaba guiada por intereses materialistas, desviando con ello su atención de problemas como la educación, la familia y la economía. De ahí su conservadurismo respecto del movimiento feminista y la liberación de las mujeres, aunque en los asuntos concernientes a la guerra y al imperialismo norteamericano ella coincidiera con Clotilde Betances en que las mujeres en unión con otras mujeres eran capaces de ejercer oposición, de tomar el liderazgo y de encauzarlo hacia una transformación social.

A través de sus ensayos, Clotilde Betances y María Mas Pozo promovieron la no-colaboración de las mujeres con las prácticas económicas y comerciales que contribuyesen con fines bélicos. Asimismo, interpellaron a sus lectoras para que despertaran del letargo de inactividad intelectual, política y social en el que estaban sumidas, y para que formaran alianzas, que se opusieran a los intereses políticos que fomentaban y sostenían las guerras.¹⁷ Este aspecto ocupó el interés de María Mas Pozo en diferentes ensayos. Por ejemplo, en “La Mujer en las Edades” publicado el

17 de febrero de 1929, Mas Pozo cuestionaba el hecho de que las mujeres no hicieran del voto una herramienta que permitiera la unión de las mujeres contra las guerras; y en el ensayo ya mencionado, “La Mujer y el Alma”, donde proponía la formación de la Liga de mujeres hispanas, cuyo fin era “formar un nuevo camino social a nuestros hijos”, combatir la guerra y educar el corazón (libre de materialismos) de “las mujeres del mañana” (1929b: 15), y apelando al “afecto de madre”, cuestionaba la inactividad de las mujeres y resignificaba su rol—tradicionalmente reproductor, pasivo y afectivo—al asignarles una posición política y militante dentro del orden social.

Por otra parte, y haciendo uso de un lenguaje directo, que interpelaba no ya el afecto de madre, sino a la vulnerabilidad de la independencia y subjetividad de las mujeres, en los ensayos “La Mujer y la Paz”, publicado el 25 de enero y el 1 de febrero, y “La Paz y la Mujer” publicado el 29 de marzo de 1930, Clotilde Betances hacía moción de censura contra los conflictos bélicos y llamaba la atención de las mujeres respecto de su pasividad: “¿Y te cruzarás de brazos, mujer, permitiendo que se lleven los pedazos de tu corazón, la carne de tu carne, a servir las ambiciones de gobiernos tiránicos que alardean de patriotismo, desconociendo la esencia de esa palabra, desvirtuando su concepto en rastrera propaganda, para conseguir sus fines bastardos?” (1930a: 14). Igualmente, en correspondencia con sus textos anteriores, la referencia a los factores económicos no fue la excepción cuando su discurso feminista se dirigió hacia la concienciación de las mujeres para luchar contra las guerras: “...De cada peso que tú pagas, tres cuartas partes van a comprar material de guerra... Esos millones los pagas tú, tu esposo, tu familia, tus amigos que como tú luchan y trabajan” (1930a: 14), y con estos argumentos no sólo buscaba demostrar la fragilidad económica de las mujeres y de su independencia, sino principalmente pedir a sus hermanas hispanas acción y concienciación de su rol en las sociedades y sus alcances para detener la guerra: “Yo quisiera que las mujeres que lean este artículo me ayudasen diseminando estas ideas, *de odio a muerte a la guerra*. Quisiera recibir palabras de aliento de las mujeres que me lean. Yo estoy tratando de poner mi grano de arena para conseguir *la paz del mundo y el bienestar de la humanidad*” (1930b: 15).

Disidencia con el sistema patriarcal, cooperación entre las mujeres, contribución por una sociedad más justa, así definía Clotilde Betances su compromiso y desde esa posición interpelaba a sus mujeres lectoras, porque su militancia feminista buscaba no sólo la igualdad de derechos entre mujeres y hombres, sino sobre todo el desarrollo de estrategias para el reconocimiento y el apoyo mutuo entre las mujeres, en especial entre las mujeres hispanas, quienes comenzaban a tener una presencia activa en la cotidianidad laboral de la comunidad hispana en Nueva York. Es precisamente a las mujeres de este colectivo a quienes pretendía movilizar cuando, indignada, les preguntaba: “¿Es que se queda la mujer de New York y sobre todo la latina, rezagada en un movimiento que tanto la atañe? ¿No sacudirá su eterna inercia? ¿Seguirá en esa indiferencia tan espeluznante?” (1930a: 14).

El feminismo de Clotilde Betances reconoció que los límites de las luchas feministas se encontraban no sólo en los impedimentos jurídicos, sociales, laborales y culturales del sistema patriarcal, sino sobre todo en la poca participación e interés de las mujeres por sus reivindicaciones; por ello finalizaba este ensayo expresando con desprecio “¡Mujeres de cartón! ¡Muñecas! ¡Descansad en paz!” (1930a: 14).¹⁸

Afortunadamente ni Clotilde Betances, ni María Mas Pozo, ni el grueso de las intelectuales, profesionales, feministas y sufragistas puertorriqueñas, que emigraron a Nueva York en el periodo de entreguerras, se mantuvieron indiferentes ante los sucesos que definieron la cotidianidad de las mujeres hispanas en la metrópoli neoyorquina.

Este grupo, de entre quienes también destacan nombres como los de Josefina Silva de Cintrón y Carmen Betances de Córdova, y publicaciones como *Artes y Letras*, participó activamente a favor de la mujer hispana y de las colonias puertorriqueña e hispana en Nueva York durante la década siguiente.¹⁹ De hecho, tal como lo demuestran los periódicos, revistas culturales, novelas y poemarios escritos en español y publicados en Nueva York durante las primeras décadas del siglo XX que han sido recuperados, hubo mujeres puertorriqueñas escritoras e intelectuales que emigraron a Nueva York, escribieron y editaron revistas, contribuyeron con el crecimiento cultural de la comunidad puertorriqueña e hispana en esta ciudad, pero además, se comprometieron con la libertad de las mujeres, y cuestionaron la misoginia y normatividad de la identidad y relaciones de género, a partir de las cuales las mujeres y sus cuerpos tenían la responsabilidad de conservar los valores y tradiciones culturales de la puertorriqueñidad.

Como he tratado de demostrar, los textos de Clotilde Betances y María Mas Pozo registraron por lo menos dos posiciones respecto de la liberación de las mujeres que sin duda deben llevarnos a cuestionar la inactividad, sumisión y silencio de las mujeres puertorriqueñas en Nueva York durante el periodo de entreguerras. Sus textos, además, se entrelazan con una red discursiva y cultural—tanto local como internacional—, en la que las mujeres poseían un lugar mucho más político y activo como parte de esta comunidad, del que ha sido considerado hasta ahora. La identidad de la mujer fue para ambas escritoras el sujeto y lugar de enunciación a partir de los cuales produjeron gran parte de sus textos publicados en *Gráfico*. En sus ensayos, María Mas Pozo y Clotilde Betances Jaeger censuraron la discriminación y las condiciones de vida de los migrantes puertorriqueños en Nueva York, condenaron el imperialismo norteamericano y defendieron sin dudar la independencia de Puerto Rico, pero además se posicionaron como sujetos mujeres, a partir de lo que significaban los conceptos de libertad e identidad de género en los espacios público y privado. Sus incursiones en el discurso y debate feministas respondieron, en gran medida, al conflicto cultural entre las libertades obtenidas por las mujeres anglosajonas y las responsabilidades con la tradición cultural y familiar puertorriqueñas, y ésta también tiene que ser considerada como parte de las experiencias que definían la identidad de mujeres y hombres puertorriqueños en el contexto de la migración. Desde este lugar, tanto Clotilde Betances Jaeger como María Mas Pozo hicieron de la identidad de la mujer un asunto político, que dialogaba con las experiencias de discriminación y los discursos de integración étnica, y que debe ser considerado como parte de los intereses con los cuales se identificaban los lectores y lectoras del semanario *Gráfico*, así como también de las transformaciones con las que las mujeres hispanas hacían cada vez más visible su presencia en las dinámicas culturales, sociales y políticas de la colonia hispana en esta ciudad.



NOTAS

¹ Publicado por primera vez en 1930, *Feminismo. Cuestiones Sociales y Crítica Literaria* recoge algunos de los artículos escritos por esta reconocida feminista cubana para la revista *Carteles*, donde colaboró desde 1927 hasta 1933.

² Mariblanca Sabas Alomá junto a Ofelia Rodríguez Acosta y María Collado encabezan el grupo de escritoras e intelectuales feministas cubanas de las décadas de 1920 y 1930. Para profundizar en el activismo de estas feministas en la prensa cubana, véase Lynn K. Stoner (1991), en especial el capítulo “The Feminist Journalists” (87–107).

³ Agradezco al Recovering the U.S. Hispanic Literary Project de University of Houston por permitirme consultar los archivos del semanario *Gráfico*.

⁴ En muchos de sus textos, Clotilde Betances Jaeger y María Mas Pozo resaltaban sus ideas haciendo uso de negritas. Este énfasis se mantendrá en forma de cursivas en las citas correspondientes al análisis. Asimismo, conservaré la ortografía original en todas las citas que integran este artículo.

⁵ La imagen, concepto y performatividad de la Nueva Mujer emerge hacia finales del siglo XIX y se mantiene hasta finales de la década de 1920. La Nueva Mujer fue una construcción que encarnó el ideal feminista de la emancipación de la mujer, el cual desafiaba los roles de género y representaba los ideales de autonomía, progreso, independencia, libertad sexual, esperanza en el futuro, transformaciones políticas y participación de la mujer en el espacio público, que buscaban las feministas y sufragistas norteamericanas. Sin embargo, su imagen y difusión nacional e internacional también estuvo fuertemente influenciada por la prensa, la cultura del consumo, la publicidad, el cine y las transformaciones tecnológicas que transformaron sus deseos y libertades en un producto del mercado. De los estudios más importantes al respecto, véase, Nancy F. Cott (1987), y las recientes investigaciones desarrolladas por Martha H. Patterson (2005 y 2008), en cuyo último texto se recoge precisamente uno de los artículos escritos por Clotilde Betances acerca de este tema.

⁶ En sus *Memorias* (1988: 182), Bernardo Vega reconoce la importancia de *Gráfico*, semanario del que fue editor y dueño al comprárselo a Ramón La Villa poco tiempo después de haber salido en circulación. Véase, además, Kanellos y Martell (2000) y Sánchez Korrol (1994).

⁷ Como “conciencia feminista” entiendo, siguiendo a Gerda Lerner: “[T]he awareness of women that they belong to a subordinate group; that they have suffered wrongs as a group; that their condition of subordination is not natural, but societally determined; that they must join with other women to remedy these wrongs; and finally, that they must and can provide an alternate vision of societal organization in which women as well as men will enjoy autonomy and self-determination” (1993: 14).

⁸ Es difícil precisar la fecha de su nacimiento porque, por una parte, en una carta escrita a José Enrique Varona en 1929 ella le comentó que tenía 28 años, lo que significa que pudo haber nacido en 1901; pero por otra parte, Josefina Rivera de Álvarez, en una de las pocas reseñas biográficas hechas a Clotilde Betances, señala como fecha de su nacimiento el año 1890.

⁹ De los pocos registros biográficos que se han escrito acerca de estas escritoras, pueden consultarse los textos de: José Reyes Bermúdez (1939), Josefina Rivera de Álvarez (1974), Marta Aponte Alsina (1994), Edna Acosta-Belén (2006), Martha H. Patterson (2008), María Teresa Vera-Rojas (2008a y 2008b).

¹⁰ Véase al respecto, entre otros, los textos de Barceló Miller (1997), en particular el capítulo I, “Orígenes del reclamo sufragista”; y de Yamila Azize (1985) los capítulos III, IV y V.

¹¹ Emma Barea sólo llegó a publicar tres artículos en *Gráfico* y fueron como parte de esta sección: “Vive en crescendo” el 23 de diciembre de 1928; “La Mujer” el 13 de enero de 1929; y “La Mujer Moderna” del 27 de enero de 1929.

¹² Entre éstos se encuentran “No creo en las madres” publicado en mayo de 1932 en el N° 105 de *Estudios. Revista Ecléctica* (Valencia, España); y “Las tragedias del Himen” publicado en junio de 1936 en el N° 6 en *Iniciales. Revista Mensual Ecléctica de Educación Individual* (Barcelona, España).

¹³ Respecto de la importancia que tuvieron la maternidad y el control de la natalidad como discursos que integraron las políticas nacionalistas pululantes en Puerto Rico después de la Primera Guerra Mundial, y legitimaron la vigilancia y el control del cuerpo (el social y el de la mujer) y de la sexualidad, así como la regulación del derecho de vida y muerte, véase el excelente trabajo de Laura Briggs (2002). De particular importancia para comprender la queja de Clotilde Betances Jaeger es el capítulo 3, “Debating Reproduction”.

¹⁴ Es importante señalar que la posición conservadora de María Mas Pozo y su compromiso con la conservación de la familia y el matrimonio no eran la excepción, sino que más bien se correspondía con los conflictos que definían la compleja identidad de la mujer moderna, en particular debido a la influencia de la cultura del consumo y el cine, así como de las dificultades de conjugar la emancipación y profesionalización de la mujer con el hogar y el matrimonio. Véase, al respecto, Elaine Showalter (1989), Jean V. Mattehws (2003), Jennifer Scanlon (1995), Nancy F. Cott (1987) y Carolyn Kitch (2001), entre otros.

¹⁵ La relación entre feminismo, familia y maternidad fue una alianza importante porque hacía de las madres sujetos políticos con derechos y responsabilidades en el espacio público. Como discurso político, la relación feminismo, familia y maternidad nutrió gran parte de los reclamos por la igualdad tanto de parte de las sufragistas como de las feministas de las primeras décadas del siglo y del periodo interbélico. Véase, entre otros textos, Gisela Bock (2003).

¹⁶ En la medida en que María Mas Pozo tomó una posición políticamente más radical respecto de la inminencia de las guerras y la necesidad de que las mujeres tomaran riendas en este asunto y limitaran su progreso, así también acentuó su cuestionamiento de los pocos logros que al respecto había conseguido el voto femenino. Esto lo podemos ver en sus colaboraciones en la revista hispana neoyorquina *Artes y Letras* (1933–1945), particularmente en los debates que sostuvo con Carmen Betances de Córdova en relación con los logros del feminismo en materia social y moral y a través de ensayos como “Recogiendo firmas contra la Guerra” (marzo 1936) y “La Mujer y el Feminismo” (junio 1936).

¹⁷ Para una mirada general de la relación entre los conflictos bélicos, el movimiento feminista y la igualdad de la mujer en las primeras décadas del siglo XX, véase: Françoise Thébaud (2003).

¹⁸ Unas semanas después de publicada “La paz y la mujer”, Clotilde Betances recibió una respuesta de parte de Clara Ponval a través de una carta publicada en *Gráfico* titulada “Mujeres de carne y hueso” el 12 de abril de 1930, en la que esta última reaccionaba a lo que consideraba insultos de parte de Clotilde Betances en su artículo del 29 de marzo de 1930. La carta de Ponval cuestionaba las demandas de Clotilde Betances por lo que reconocía como una distancia infranqueable entre lo que concebía como la cómoda realidad vivida por Clotilde Betances y las dificultades que definían la realidad de las mujeres hispanas de “carne y hueso”, quienes debían responder a necesidades concretas y sobrevivir ante las demandas materialistas que exigía la vida en los Estados Unidos, razón que impedía que las mujeres dedicaran su tiempo a actuar en pro de la paz mundial. Como era de esperarse, Clotilde Betances escribió su respuesta a Carta Ponval en una carta publicada en *Gráfico* el 3 de mayo de 1930 titulada “Carta abierta a Clara Ponval”, en la que, por una parte, se reconocía como

una mujer trabajadora que distaba de gozar de privilegios económicos que suponía Ponval, y por otra parte, una vez identificada como esposa y mujer trabajadora, defendía su demanda y justificaba la capacidad de las mujeres de conjugar sus responsabilidades en el hogar, con una mayor participación de las mujeres en los eventos sociales, y una mayor concienciación de su responsabilidad en el devenir histórico.

¹⁹ A pesar de que sus discursos no registraban las experiencias de las mujeres puertorriqueñas en la migración, ni se posicionaron como parte del discurso feminista, es necesario mencionar los nombres de algunas intelectuales académicas puertorriqueñas como Amelia Agostino del Río y Diana Ramírez de Arellano, quienes se educaron en universidades en Estados Unidos y cuya producción intelectual y actividad cultural sí ha logrado conservarse como parte de los registros históricos de la comunidad puertorriqueña en los Estados Unidos. Entre otros motivos, sus textos y trayectoria profesional se conocen y respetan hoy en día debido, principalmente, a su vínculo con el mundo académico; la publicación de textos críticos y antologías literarias (como por ejemplo la *Antología de la Literatura Española* publicada por Amelia Agostino del Río); la relación con escritores y poetas latinoamericanos y españoles; y la fundación de instituciones culturales como el Ateneo Puertorriqueño en Nueva York (obra llevada a cabo por Diana Ramírez de Arellano en 1963). Véase, Virginia Sánchez Korrol (1999) y Vicky L. Ruiz y Virginia Sánchez Korrol (2005).

OBRAS CITADAS

- Acosta-Belén, Edna. 2006. Betances Jaeger, Clotilde. En *Latinas in the United States: A Historical Encyclopedia*, Vol 1. eds. Vicky L. Ruiz and Virginia Sánchez Korrol. 87–8. Bloomington: Indiana University Press.
- Aponte Alsina, Marta. 1994. Appendix III: Biographical sketches of directors and principal collaborators. Betances Jaeger, Clotilde. En *Culture and Identity: Periodical Literature in Puerto Rican Archives*. Unpublished project report. Recovering the U.S. Hispanic Literary Heritage Project, University of Houston.
- Azize, Yamila. 1985. *La mujer en la lucha*. Río Piedras: Editorial Cultura.
- Barceló Miller, María de Fátima. 1997. *La lucha por el sufragio femenino en Puerto Rico, 1896–1935*. Río Piedras: Ediciones Huracán.
- Betances Jaeger, Clotilde. 1920a. La Mujer y la Paz. *Gráfico* 25 enero: 14.
- . 1920b. La Mujer y la Paz. *Gráfico* 1 febrero: 15.
- . 1929a. Matrimonio y Mortaja del Cielo Bajan. *Gráfico* 20 enero: 15.
- . 1929b. La Mujer Nueva. Glosando a M. M. Pozo. *Gráfico* 18 mayo: 10+.
- . 1929c. Hay que Respetar a la Mujer. *Gráfico* 21 septiembre: 18.
- . 1930a. La Mujer y la Paz. *Gráfico* 25 de enero: 14.
- . 1930b. La Mujer y la Paz. *Gráfico* 1 de febrero: 15.
- . 1930c. La Paz y la Mujer. *Gráfico* 29 marzo: 14.
- . 1930d. Mariblanca Sabas Alomá, la Mujer Apóstol. *Gráfico* 7 junio: 6.
- . 1930e. El Problema Pavoroso de la Desnutrición de la Infancia en Puerto Rico y las Madres Solteras. *Gráfico* 28 junio: 9.
- . 1930f. El Matrimonio no le Trae a la Mujer Independencia Económica Nunca. *Gráfico* 16 agosto: 6+.
- Bock, Gisela. 2003. Pobreza femenina, derechos de las madres y Estado del bienestar (1890–1950). En *Historia de las mujeres. El siglo XX*. 4ª ed., eds. Georges Duby y Michelle Perrot. Vol. 5, 438–78. Madrid: Taurus.
- Briggs, Laura. 2002. *Reproducing Empire. Race, Sex, Science, and U.S. Imperialism in Puerto Rico*. Berkeley: University of California Press.

- Colón, Jesús. 2001. *Lo que el pueblo me dice*. Ed. e introd. Edwin Karli Padilla Aponte. Houston: Arte Público Press.
- Cott, Nancy F. 1987. *The Grounding of Modern Feminism*. New Haven: Yale University Press.
- . 2006. Mujer moderna, estilo norteamericano: los años veinte. En *Historia de las mujeres. El siglo XX, Vol. 5, 4ª ed.*, eds. Georges Duby y Michelle Perrot. 107–26. Madrid: Taurus.
- de Lauretis, Teresa. 1987. The Technology of Gender. En *Technologies of Gender: Essays on Theory, Film, and Fiction*. 1–30. Bloomington: Indiana University Press.
- de la Parra, Teresa. 1991. Influencia de las mujeres en la formación del alma Americana. En *Obra completa. Narrativa, ensayos, cartas*. 471–528. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Entwistle, Joanne. 2000. *The Fashioned Body. Fashion, Dress and Modern Social Theory*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Felski, Rita. 1995. *The Gender of Modernity*. Cambridge: Harvard University Press.
- Foucault, Michel. 2006. *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*. España: Siglo XXI.
- Fraisse, Geneviève. 2002. *La controversia de los sexos. Identidad, diferencia, igualdad y libertad*. Madrid: Minerva Ediciones.
- Harp, Dustin. 2007. *Desperately Seeking Women Readers. U.S. Newspapers and the Construction of a Female Readership*. Lanham: Lexington Books.
- Kanellos, Nicolás y Helvetia Martell. 2000. *Hispanic Periodicals in the United States. Origins to 1969. A Brief History and Comprehensive Bibliography*. Houston: Arte Público Press.
- Kitch, Carolyn. 2001. *The Girl on the Magazine Cover*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Lerner, Gerda. 1993. *The Creation of Feminist Consciousness. From the Middle Ages to Eighteenth-century*. New York: Oxford University Press.
- Matthews, Jean V. 2003. *The Rise of the New Woman. The Women's Movement in America, 1875–1930*. Chicago: Ivan R. Dee.
- Ortner, Sherry. 1979. ¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura? En *Antropología y feminismo*, comps. Olivia Harris y Kate Young. 109–31. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Pateman, Carole. 1995. *El contrato sexual*. Barcelona: Editorial Anthropos.
- Patterson, Martha H. 2005. *Beyond the Gibson Girl. Remagining the American New Woman, 1895–1915*. Urbana: University of Illinois Press.
- , ed. 2008. *The American New Woman Revisited. A Reader, 1894–1930*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Pozo, María Mas. 1929a. La Mujer en las Edades. *Gráfico* 17 febrero: 15+.
- . 1929b. La Mujer y el Alma. *Gráfico* 13 abril: 10.
- . 1929c. La Mujer Nueva. Contestando a Clotilde Betances Jaeger. *Gráfico* 15 junio: 15.
- . 1929d. La Mujer Nueva. Contestando a Clotilde Betances Jaeger (Conclusión). *Gráfico* 22 junio: 10+.
- . 1929e. Los Problemas Femeninos. *Gráfico* 20 julio: 10+.
- Reyes Bermúdez, José. 1939. Puertorriqueñas ilustres Clotilde Betances. *Puerto Rico Ilustrado* 20 Mayo: 19+.
- Rivera de Álvarez, Josefina. 1974. Betances Jaeger, Clotilde. En *Diccionario de Literatura Puertorriqueña*. San Juan: Instituto de Cultura Puertorriqueña.
- Rubin, Gayle. 1975. The Traffic in Women: Notes on the “Political Economy” of Sex. En *Toward and Anthropology of Women*, ed. Rayna Reiter. 157–210. New York: Monthly Review Press.
- Ruiz, Vicky y Virginia Sánchez Korrol, eds. 2005. *Latina Legacies. Identity, Biography, and Community*. Oxford: Oxford University Press.

- Sabas Alomá, Mariblanca. 2003. *Feminismo. Cuestiones sociales y crítica literaria*. Santiago de Cuba: Editorial Oriente.
- Sánchez Korrol, Virginia E. 1986. The Forgotten Migrant: Educated Puerto Rican Women in New York City, 1920–1940. En *The Puerto Rican Woman. Perspectives on Culture, History and Society*, ed. Edna Acosta-Belén, 170–9. New York: Praeger Publishers.
- _____. 1994. *From Colonia to Community. The History of Puerto Ricans in New York City, 1917–1948*. Westport, Connecticut: Greenwood Press.
- _____. 1999. *Teaching U. S. Puerto Rican History*. Eashington, D.C.: American Historical Association.
- Scanlon, Jennifer. 1995. *Inarticulate Longings. The Ladies' Home Journal, Gender, and the Promises of Consumer Culture*. New York: Routledge.
- Showalter, Elaine, ed. e introd. 1989. *These Modern Women. Autobiographical Essays from the Twenties*. New York: The Feminist Press at CUNY.
- Stoner, K. Lynn. 1991. *From the House to the Streets. The Cuban Woman's Movement for Legal Reform, 1898–1940*. Durham: Duke University Press.
- Storni, Alfonsina. 2002. Un tema viejo... En *Obras: Prosa. Narraciones, periodismo, ensayo, teatro*, Tomo II, 814–9. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Thébaud, Françoise. 2003. La Primera Guerra Mundial: ¿la era de la mujer o el triunfo de la diferencia sexual? En *Historia de las mujeres. El siglo XX*. Vol. 5, 4ª ed., eds. Georges Duby y Michelle Perrot. 45–106. Madrid: Taurus.
- Vega, Bernardo. 1988. *Memorias*, ed. César Andreu Iglesias. Río Piedras: Ediciones Huracán.
- Vera-Rojas, María Teresa. 2008a. Betances Jaeger, Clotilde. En *Encyclopedia of Latino Literature*, ed. Nicolás Kanellos. 126–9. Westport, CT: Greenwood Press.
- _____. 2008b. Mas Pozo, María. En *Encyclopedia of Latino Literature*, ed. Nicolás Kanellos. 748–50. Westport, CT: Greenwood Press.
- Woolf, Virginia. 1989. *A Room of One's Own*. Foreword. Mary Gordon. San Diego: Harvest.
- Yuval-Davis, Nira. 1997. *Gender & Nation*. London: Sage Publications.

