

ROSARIO DE ACUÑA, ESCRITURA POR LA VOZ Y EL VOTO FEMENINOS

Encarnación Medina Arjona¹

RESUMEN: Con este trabajo nos acercamos a la figura de Rosario de Acuña, a su obra y a su vida, poniéndolas en relación con lo que significaba, en el último tercio del siglo XIX y el primer cuarto del siglo XX, la palabra y la escritura de las mujeres, y lo que suponía para la conquista del voto femenino.

PALABRAS CLAVE: Rosario de Acuña; mujeres; escritoras.

ABSTRACT: In this work, we get closer to Rosario de Acuña's figure, his work and his life, relating them to what it meant in the last third of the XIX century, and the first quarter of the XX century, the word and the writing of the woman, and what this supposed to the conquer of female vote.

KEYWORDS: Rosario de Acuña; women; female writers.

En España, las mujeres obtienen el derecho al voto en 1931. El proceso hasta conseguirlo fue largo para todos los grupos del movimiento feminista, desde el más conservador de Consuelo González Ramos, pasando por la Asociación Nacional de Mujeres Españolas (con María Espinosa de los Monteros al frente) hasta llegar a la Unión de Mujeres de España, constituido por mujeres pertenecientes al Partido Socialista y dirigido por María Lejárraga.

¹ Licenciada em Filosofia e Letras, com especialidade em Língua espanhola e francesa. Professor titular da Universidade de Jäen, coordenadora do Dept. de línguas e Cultura Mediteräneas, e do programa de Doutorado “Mujeres, gënero y Estúdios Culturales”. Coordinadora do projeto “Culture, Patrimoine e Tourisme” da Université Cadi Ayyad (Marrakech); professora convidada do Centre de Recherches em Littérature Comparée – Université Paris-Sorbonne (Paris IV) Insitut dès textes et Manuscrits Modernes . Coordinadora do Groupe de recherches Orient/occident com apoio da Agence Nationale de la Recherche – Université Paris-Sorbonne (Paris IV). Autora de vários livros dentre outros: “LE RHIN” OU LES COORDONNÉES D'UN VOYAGE DANS L'HISTOIRE: LA VERTICALITÉ DE LA PENSÉE ET L'HORIZONTALITÉ DE L'ÉCRITURE. 2006 - Universitat de Lleida / Pagès Editors; MEDINA ARJONA, Encarnación. PAISAJES LITERARIOS PARA UNA DINÁMICA DE SÍ MISMO, ADR Sierra Mágina, 2009, Jaén. MEDINA ARJONA, Encarnación . SOUS LE REGARD DE STENDHAL. Eurédit, 2009. Paris; MEDINA ARJONA, Encarnación; Fernández Jiménez, Juan; López-Peláez Casellas, Jesús (Eds.) JAÉN, CRUCE DE CAMINOS, ENCUENTRO DE CULTURAS. Servicio Publicaciones de la Universidad de Jäen, 2008.

Ahora bien, la lucha venía desde mucho antes. Era una lucha silenciosa, callada, pero sobre todo silenciada, acallada. Es necesario retroceder un poco en el tiempo y pensar que, por ejemplo, fue entre 1778 y 1793 cuando Carlos III permite a las mujeres abrir tiendas y talleres. Bajo su reinado se empieza a regular la educación de las niñas. Sin embargo en 1834 las españolas tienen todavía prohibido asistir como espectadoras a las Cortes. Y, aunque en 1857, la Ley de Educación de Claudio Moyano prescribe la obligatoriedad de la enseñanza; en realidad, las primeras matrículas de alumnas en segunda enseñanza tienen lugar a finales del siglo XIX, concretamente en 1871. Y para mayor contradicción y vaivenes históricos, en 1889, el Código Civil pone límites a los derechos de la mujer casada. Hace escasamente 100 años se regula la jornada laboral de las mujeres y el trabajo de los niños.

En 1910, por fin, se abre la Universidad española a las mujeres. Dieciséis años más tarde, la Dictadura de Primo de Rivera concede el voto a la mujer soltera, mayor de veintitrés años y no sujeta a patria potestad (porque podrían votar en contra de las decisiones de los maridos). Sería en 1931 cuando, con la Constitución de la República, se aprueba el Sufragio universal.

La primera petición de voto para la mujer en España, de autoría desconocida, fue publicada en el rotativo *La Unión Liberal* en 1854. Vemos, pues, que se levantaba una voz por el voto y en un texto escrito. La voz, el voto y la escritura (implicando lector/escritor) son tres formas de poder que las mujeres han tenido que ir conquistando poco a poco y con esfuerzo.

Hablar, ser escuchada y que el discurso de la mujer sea tomado en consideración es un verdadero acto sublime que, sin embargo, los hombres han conocido a lo largo de su historia (aunque no todos, también han existido diferencias de castas, de clases –esclavos, etc.). La cultura occidental ha dado siempre importancia a la palabra hablada: desde Grecia (Cavallo; Chartier, 1995), a lo máximo que podía aspirar un hombre en Grecia era a tener un “renombre imperecedero”, a que su nombre fuera nombrado y articulado por todos. Las lecturas se hacían en voz alta. Y sobre todo, también en Grecia, para participar en la vida de la ciudad, o sea, para hablar en la Asamblea había que ser libre, sin impedimentos (*eleútheros*). Todo aquél que se prostituía o vendía su autonomía ya no podía tomar la palabra en el Consejo. Era tal la noción de libertad asociada a la voz que ya pensaron en la escritura como una sumisión, como una relación de poder, según revela la inscripción dórica de Sicilia: “Quien escribe estas palabras sodomiza a quien las lee”.

En Roma comenzó a implantarse una cultura más cultivadora de la escritura porque las familias patricias eran la élite de la sociedad y las depositarias

del saber fundamental de la ciudad, el que tiene que ver con lo sagrado, con el ejercicio de la justicia, con la medida del tiempo (la sucesión de acontecimientos se recogían en los “anales”). En Roma, en tiempos de la República, ciertas grandes damas eran instruidas (Cornelia, madre de los Gracos, o Sempronia), pero fue en tiempos de Augusto cuando las mujeres entran en el mundo de la lectura, aunque no sin problemas: Ya entonces, algunos autores decían preferir una mujer “que no comprendiera nada de lo que leía en los libros, ya que no había nada más insoportable que una mujer sabia”.

En esta clase más preparada de la sociedad romana, Ovidio es una figura clave en la nueva relación de la mujer y la cultura escrita: dicho autor comienza a incluirla entre sus lectores. Ciertamente Ovidio habla de amor, de incesto, de violaciones, de cosmética, pero lo interesante es el acceso de la mujer al texto.

Pero hay algo tan importante como el hecho de que las mujeres lean: se trata del espacio de la lectura. El espacio de la mujer lectora era normalmente el de la soledad de la casa, la intimidad. Eso potencia el acceso de la mujer romana a una literatura erótica muy de moda, o sea, escritura de divertimento. Pero no nos quedemos en la anécdota: el paso de la lectura del ámbito oficial y público al personal y privado supone una lectura silenciosa y sobre todo una reflexión, una interpretación y, al fin y al cabo, un juicio personal.

La lectura silenciosa dominó toda la edad media hasta que en el siglo XV la iglesia se da cuenta de que la difusión de las ideas se había hecho en privado, que en privado se habían formulado puntos de vista subversivos y que se habían comunicado en secreto. Esto traería la formulación de ideas religiosas y políticas reformadoras y la capacidad de las élites europeas de juzgar a título individual cuestiones de conciencia.

Dicha tradición de la escritura como arma de poder junto a la voz y al voto ha perdurado durante siglos y han sido negados a la mujer unas veces a través de leyes y otras a través de normas sociales.

Dicho esto sobre la importancia que la tradición ha dado a la voz, al voto y a la escritura, retomemos la época a la que me refería cuando iniciaba esta conferencia: me refero a los años anteriores a 1931, año de la obtención del voto para las mujeres españolas.

En Inglaterra, el voto había llegado unos cuantos años antes para las mujeres, en 1918. A pesar de la conquista de dicho derecho, en el periodo que va entre dicha fecha y la del voto en España, escribe una de las mujeres más interesantes del periodo, se trata de Virginia Woolf. *Una habitación propia* es un ensayo —una opinión y el fruto de una reflexión. En él, Virginia Wo-

olf recuerda su sensación (estamos en esa fecha post sufragio universal en Inglaterra) cuando queriendo entrar en la biblioteca de una universidad de las famosas de Cambridge u Oxford, se encuentra con que le está prohibido el paso a las mujeres si no van acompañadas por un profesor de la universidad o si no llevan una carta de recomendación. ¿Cómo podía ser que para una mujer que ya tenía el voto, la biblioteca fuera un lugar maldito? En el insulto que la situación suponía para la escritora inglesa, sale una reflexión en dos líneas fundamentales: primeramente, se pregunta ¿quién ha levantado los muros de esta universidad, la ha dotado de bibliotecas, de libros, ha levantado habitaciones, ha creado cátedras, ha regalado fortunas para que se formen los hombres? Pues, otros hombres, muy ricos, comerciantes principalmente que habían aportado cantidades de dinero para que se formaran otros hombres. Y la pregunta asalta a Virginia Woolf: ¿Qué ha pasado con la ilusión que llevábamos arrastrando durante siglos sobre la educación de la mujer? Y se pregunta algo más: ¿Qué habían hecho nuestras madres para no poder dejarnos nada a nosotras? ¿Qué habría ocurrido si una mujer se hubiera dedicado a los negocios y hubiera dejado una fortuna dedicada a la creación de cátedras, de bibliotecas, premios, de becas exclusivamente para mujeres de su propio sexo? Bueno, pues, aunque hubiese querido, todo se habría quedado en una utopía porque 1º) a la mujer le era imposible ganar dinero y 2º) la ley le quitaba el derecho de poseer lo que ganara. Vemos, pues, que la premisa de la autora es la necesidad de la mujer de tener una independencia económica. La segunda, también en cierta medida derivada de la primera, es la necesidad de un espacio personal para poder escribir. Evidentemente, dicha independencia económica supone la pertenencia a una clase burguesa que es efectivamente en la que a lo largo de la historia han destacado mujeres escritoras.

Ante las puertas cerradas de la biblioteca, dice Woolf: “pensé que era bastante desagradable quedar encerrada fuera; luego pensé que quizá era peor quedar encerrada dentro”. Efectivamente, lo que los libros de dichas bibliotecas, y de todas las bibliotecas de todos los tiempos hasta hoy, contenían sobre las mujeres eran temas relacionados más o menos con las mujeres adoradas como diosas, la debilidad del sentido moral en las mujeres, el idealismo de las mujeres, el encanto de las mujeres, las ofrendas en sacrificio a las mujeres, el pequeño volumen del cerebro femenino, la inferioridad psíquica, moral y física de la mujer, la debilidad muscular en la mujer, la fuerza de los afectos en la mujer, la vanidad de la mujer, y la opinión de Shakespeare sobre las mujeres, entre otras...

Ante tal panorama científico, cabe reflexionar efectivamente si a la mujer le interesaba quedar atrapada en la lectura de dichos libros. Pero las mujeres, entre 1918 y 1931 no podían aún verdaderamente escribir ni sobre ellas mismas ni sobre los hombres. Precisamente Virginia Woolf deja claro que ella, en 1918, año como hemos visto de voto de las mujeres en Inglaterra, recuerda que saber escribir le permitía entonces ganar algún dinero escribiendo direcciones en cartas y leyendo para ancianas damas adineradas. Así, dirá “De estas dos cosas, el voto y el dinero, el dinero, lo reconozco, me parece mucho más importante”. Es fácil, pues, advertir, que esta obra de *Una habitación propia* es algo más que un ensayo, es la voz de la ironía en un delicioso panfleto explicando cómo las mujeres están situadas bajo la dependencia espiritual y económica de los hombres y, por consiguiente, reducidas al silencio.

A este mismo periodo, anterior a 1931, pertenece la escritora Rosario de Acuña y Villanueva. Nacida en Madrid en 1850 pasó su infancia y largas temporadas en Andújar (Jaén) de donde eran originarios sus padres. Paso prácticamente toda su juventud ciega –desde los cuatro años. Algunos estudiosos, de una forma muy hermosa, piensan que la ceguera obligó a retirarla de la educación estricta de los entonces colegios de religiosas, y que esa ceguera fue la que le permitió ver la luz al tener una instrucción de otro tipo –fundamentalmente, recuerda ella a su padre que se pasó la vida leyendo para ella los libros de historia. Rosario de Acuña era una mujer que se hizo famosa con el estreno en 1876 de su drama *Rienzi el Tribuno*. Por supuesto que los críticos veían en la obra, como muy destacable, que “los atrevidos y varoniles pensamientos parecen impropios de una mujer”. Se trataba de una obra con intención moral y política, un alegato contra la tiranía y esto sí que supondría para ella el principio de una vida marcada y señalada con el dedo, desautorizada por los hombres, en cuanto que se atrevía a opinar sobre Política.

Contrajo matrimonio con veinticinco años y se separó pronto de su marido. Escribió teatro y poesía hasta finales de los años 1880. Entre su temática de esta época, nos parece que la más destacable es sobre la vida en el mundo rural: *Influencia de la vida del campo en la familia* (1882) y *El lujo en los pueblos rurales* (1882).

La importancia de esta última obra viene directamente relacionada con la discusión sobre el lujo, sus consecuencias económicas, sociales y morales que había adquirido gran relevancia en los siglos XVII y XVIII. Se trataba de un tema en el que cabía desenmarañar diversos aspectos, sobre todo desde

enfoques reprobadores: en lo que atañe a las consecuencias económicas –valor del consumo como estímulo a la producción–, socialmente –el consumo suntuario pueden ejercer tanto una función delimitadora de jerarquías estamentales como contribuir a socavarlas–, desde el punto de vista moral –el pensamiento cristiano es persistente en su condena.

En España el lujo genera en el siglo XVIII una abundante literatura económica, legislativa, moral y satírica (Guinard, 1973). También las páginas de las publicaciones periódicas fueron escenario de animados debates –en el *Correo de los Ciegos*, por ejemplo. Pero comenzó a nutrirse una corriente laica de defensa, que obligó a los eclesiásticos fustigadores del lujo a adaptar su argumentación enfatizando los aspectos temporales. Ya en el siglo XIX, algunos autores, tras distinguir entre un lujo “ruinoso” y “voluptuoso” y otro “legítimo” e “inocente”, emprenden apologías de este último en las que al eco del arbitrismo mercantilista se le suma la influencia del pensamiento europeo. Esta consideración positiva del lujo fue valorada fundamentalmente desde un enfoque económico. El valor del consumo suntuario fijaba nuevos límites sociales, además de que, cabe observar que en la definición de la identidad social de clases medias desempeña un papel central la elaboración de un modelo normativo de femineidad opuesto al aristocrático, un ideal de mujer doméstica, capaz de desempeñar las absorbentes tareas de una maternidad acorde con los principios ilustrados, en beneficio de la sociedad. Los textos de médicos, diaristas y educadores aspiran a atraer a las mujeres de las élites a unos modelos de comportamiento en los que la distinción social pase no tanto por la exhibición pública de signos ostensibles de status como por el abandono de pautas de sociabilidad mundana a favor de la dedicación doméstica.

Otra muestra de la relevancia literaria de Rosario de Acuña viene dada por el hecho de que en 1884 habla en el Ateneo de Madrid, siendo la primera mujer que diserta en esta institución. Paralelamente, también distanciándose en un movimiento inverso al de la fama, se interesa por la educación del pueblo, por su liberación de las supersticiones, pero sobre todo por la situación de la mujer en España.

Ya sabemos y hemos establecido anteriormente que las únicas mujeres que sabían y podían escribir eran de clase media alta, de la burguesía. No todas tomaron conciencia de su condición de mujer. Muchas simplemente daban rienda suelta a la fantasía dedicándose a cultivar la forma poética, pero sin utilidad social alguna. Y entre las que se posicionaron por la mujer, unas matizaron su discurso en aras al mantenimiento de su clase social (escrito-

ras normalmente católicas, miembros de asociaciones piadosas, con alardes de erudición y que transmitían las costumbres incrustadas en la sociedad), mientras que otras, como Rosario de Acuña, se desprendieron de las trabas de su condición femenina y de las instituciones decrepitas que mantenían un sistema social injusto.

En 1883 vuelve a hipotecar su fama como escritora cuando se decide a colaborar en el semanario *Las Dominicales del Libre Pensamiento*. En su primera entrega dirá “Mi arsenal no está en las bibliotecas, está en la vida real; me sirvo para encontrarle del espíritu de observación”.

Un año más tarde, movida por el común entendimiento en la defensa de la mujer librepensadora, por creer en la emancipación femenina como único medio de alcanzar la fraternidad universal, Rosario de Acuña ingresa en la Masonería. Concretamente, en la logia Constante Alona de Alicante. En una carta que escribe al venerable maestro dice así: “[...] en cuanto a mí, mi condición de mujer (es decir de esclava) y el total desprendimiento de cuanto pueda, con sugerencias materialistas, turbar la serenidad del espíritu, me alejan de toda ambición y de toda gloria. ¡Feliz si allá en los siglos que vendrán, las mujeres, elevadas “a compañeras de los hombres racionalistas”, se acuerdan de las que, haciendo de antemano el sacrificio de sí mismas, empuñaron la bandera de su personalidad en medio de una sociedad que las considera mercancía o botín, y defendieron con la altivez del filósofo, la abnegación del mártir, y la voluntad del héroe sus derechos de “mitad humana” dispuestas a morir antes que a renunciar a la libertad...” (Álvarez, 1985, p. 340). Seguía así, pues, la idea del periódico *L’Esprit de la femme*, editado en París y que animaba: “Mujeres que la ciencia hizo conscientes; mujeres que el librepensamiento hizo libres: uníos para la libertad del pueblo”.

En 1901, el 3 de abril, Rosario de Acuña estrena *El Padre Juan*, una obra de teatro que denuncia el atraso del pueblo y la superstición mantenida interesadamente, y al día siguiente del estreno, el escándalo es tal que el gobierno civil suspende las representaciones. Más cerca del mundo obrero durante la primera década del siglo XX, su pluma adquiere un matiz más activista, pero a la vez su vida era más retirada y más empobrecida. Precisamente en un documento autobiográfico deja huella de la misma reflexión que ya llevara a Virginia Woolf a denunciar las condiciones a las que debía enfrentarse una mujer que quisiera dedicarse a la escritura: “Después quise pagarle a mi padre, con un átomo de amor consciente, el amor inmenso que, durante tantos años me dio, y, cuando mi salud se hizo normal, busqué ávidamente mayor cultura, y volé a los estadios de la literatura, largo tiempo

vedados para las mujeres españolas y, en los cuales apenas cosecha, la que se atreva a desafiar el ridículo y la desestimación otra cosa que la pobreza, el desamor y la soledad. ... Escribí versos, poemas, himnos, cantos, dramas, comedias, cuentos y una labor continua en artículos para la prensa patria y extranjera ¿Juegos todos casi infantiles [...], pero que era lo único que yo ¡ pobrecita mujer española! Sin voz ni voto para nada que no sea el trabajo doméstico” (Woolf, 2001, p. 69). En España, la confinación de la mujer al ámbito doméstico (Fernández, 2009, p. 216-267) llevaron a la marginación de la mujer española del mundo de la decisión y del voto, esto se veía agravado en muchos casos entre aquellas mujeres que, por diferentes motivos, habían tenido acceso a la educación, digo agravado por la lucha titánica que suponía desear dedicarse a la escritura y desafiar las críticas y el desprecio procedentes de una sociedad en el que el centro del poder de la escritura estaba dominado por el concepto de “virilidad”.

Rosario de Acuña era una mujer que expresaba con claridad sus aspiraciones para la mujer, aspiraciones que no dejaban duda sobre una estructura básica de igualdad con el hombre: la mujer como compañera. Y para toda la humanidad defendía la razón humana como fuente de progreso. Llegó también a comprometer su vida cuando se aferraba en librar a la mujer de fin de siglo del poder del clero y del dominio que ejercía a través del confesionario.

Observando lo que supone la historia de la literatura escrita por mujeres y de la literatura de hombres sobre mujeres, lo cierto es que la escritura de las mujeres siempre había sido bien vista por las élites sociales, cuando ésta tenía como fin el mantenimiento de dicha élite en el poder: como la literatura escrita para educar a los niños, sin mayor fin subversivo que el de darle unas cuantas nociones sobre lo que su clase social esperaba de él. Tampoco se criticaba a las mujeres si escribían para formar a las señoritas, porque se trataba de prepararlas para que fueran buenas esposas de maridos de una clase social burguesa que necesitaría exhibir a las mujeres en salones y actos sociales; ni siquiera se menospreciaba a la mujer escritora cuando se divertía escribiendo novelitas entretenidas en el que el amor masculino era el único fin y objeto último de los personajes femeninos. Ahora bien, la sociedad androcéntrica no podía admitir dos cosas: a) ni la escritura subversiva de mujeres que incitaban a un cambio en el orden social, b) ni la escritura de mujeres que simplemente querían dignificar a la mujer por sí misma, no en función de la madre que será, de la educadora que será, de la esposa que será, de la buena conversación que dará a su marido, sino estrictamente de la

mujer que será. Dirá así: “[...] vuestra misión es ir a la par del hombre [...] Tomad de la escuela emancipadora lo que a nuestros fines nos conviene, es a saber, la instrucción más amplia. Engolfáos en el estudios para que [...] tengáis armas de reserva con que defenderos. Me diréis muchas que ¿cómo estudiar? El libro es el maestro, y no todas podéis disponer de libertad, de tiempo de recursos para tan precisa ilustración”.

Cuando contaba con sesenta y un años, el 22 de noviembre de 1911 sale a la luz un artículo que le costará la poca felicidad que anhelaba. Por aquellas fechas, un grupo de muchachos arremete a unas estudiantes extranjeras y españolas que se dirigían a la Universidad Central de Madrid. Rosario de Acuña, indignada, escribe un artículo titulado “La Jarca de la Universidad” que envía a su amigo Luis Bonafoux, director de *El Internacional* en París. Acuña utilizó su pluma más afilada par ridiculizar a los estudiantes más tradicionalistas y escribir palabras como: “Qué les quedaría que hace a aquellos pobres chicos... si las mujeres van a las cátedras, a las academias, a los ateneos y llegan a saber otra cosa que limpiar los orinales, restregarse contra los clérigos [...]?” La polémica quedó, desgraciadamente para Acuña, servida cuando el periódico *El Progreso* de Lerroux lo inserta en sus páginas. A su vez, el periódico *El Poble* lo utiliza para una campaña política contra dicho periódico y contra la escritora. Las consecuencias fueron entre otras el cierre de las facultades por la huelga de estudiantes que iniciaron contra ambos, los altercados públicos apoyados por la Acción Católica. El poder clerical y el omnipresente machismo español consiguieron la culminante condena a prisión de la autora. Se ve obligada a huir a Portugal donde pasa cuatro años. En 1915, los miembros del Casino Obrero de Gijón realizan una colecta con la que consiguen comprar a Rosario una casita junto a la playa. La escritora, ya anciana y muy empobrecida, acepta y vive en ella hasta 1923 fecha en que fallece.

Rosario de Acuña, Ángeles López Ayala, Amalia Domingo Soler, Amalia Carvia y Belén Sárraga representan la unión del librepensamiento, la masonería y el feminismo en España de finales del siglo XIX. Y, aunque por el impacto de sus planteamientos en una sociedad confesional, convulsa y en gran parte analfabeta, en un país de padrinos y caciques, donde el sufragio “universal” alcanzado en 1890 fue sólo masculino, la debilidad numérica de este grupo de mujeres sea patente, esa debilidad es también la de las clases medias españolas, es la debilidad de las corrientes feministas que en nuestro país no alcanzarán su vertiente sufragista hasta los años veinte, obteniendo un apurado y breve triunfo en la Segunda República.

El punto de encuentro entre feminismo y librepensamiento, o si se quiere, el sesgo feminista del segundo, lo encontraremos de la manos de aquellas librepensadoras que lucharon para sacar del oscurantismo a “sus hermanas”, educándolas en el laicismo y combatiendo el autoritarismo de la sociedad y del Estado patriarcal. No hay que olvidar que este autoritarismo remite en términos simbólicos y de representación a la trilogía Padre-Patrón-Padre Eterno, y que el Estado como garantizador de los presuntos intereses de la sociedad asume la protección y la vigilancia de las mujeres (Ramos, 1993).

En 1784 Kant abrió su trabajo *Respuesta a la pregunta ¿qué es la Ilustración?* del siguiente modo: “Es la salida del hombre de su culpable minoría de edad. Minoría de edad es la incapacidad de servirse de su propio entendimiento. Ésta es la consigna de la Ilustración” (Menéndez Ureña, 1978, p. 56). Y Condorcet afirmaban en *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (1793): “Llegará un día en que el sol ya no brillará más que sobre hombres plenamente libres, sobre hombres que no reconozcan sobre sí mismos más que la propia razón”. Desde esta perspectiva, el feminismo supone, en la época de Rosario de Acuña, una salida de las mujeres a su minoría de edad, la “búsqueda de otros posibles” (Amorós, 1985), ya que remite a la necesidad de que el género femenino utilice la razón para construir “un espacio entre iguales”. Consigna que cobra especial relieve al estar ligadas las mujeres, en los sistemas filosóficos, al ámbito de la naturaleza (la mujer es tierra, planta, flor, fruto, agua, jardín cerrado, sótano, laberinto, ciudad, refugio, paraíso y, por encima de todo, madres) y los hombres al del logos (Puleo, 1992).

Pero la maternidad no bastaba a las feministas librepensadoras de finales del siglo XIX. Será el ejercicio de su misión educadora el que dignifique a las mujeres, las saque de la esclavitud y las convierta en compañeras del hombre. Una meta que sólo podría alcanzarse a costa de esfuerzos y renuncias, como señalaba Rosario de Acuña: “Feliz si allá en los tiempos que vendrán, las mujeres elevadas a “compañeras racionalistas”, se acuerdan de las que haciendo de antemano el sacrificio de sí mismas, empuñaron la bandera de su personalidad en medio de una sociedad que las considera mercancía o botín” (Álvarez, 1985, p. 182).

La ciencia y el racionalismo no acabaron con la sociedad patriarcal, apenas si sirvieron para hacer de las mujeres ciudadanas de pleno derecho, y ni siquiera facilitaron su entrada en las logias masónicas. Tampoco lograron destruir la fe religiosa, aunque operaron en ella un cambio cualitativo y contribuyeron a crear un ambiente antidogmático. El librepensamiento no fue sólo un instrumento de búsqueda y de crítica intelectual sino una filosofía

para explicar el mundo, una moral que debía ser predicada, difundida. En 1880 surgió en Bruselas la Federación Internacional de Librepensamiento con la participación, entre otros, de Herbert Spencer, dos años más tarde se formó en Cataluña la Liga Universal Anticlerical de Librepensadores, que acogía en su seno a racionalistas, espiritistas, masones, ateos y feministas. Se celebraron congresos internacionales en las principales ciudades europeas (París, Ginebra, Roma). El de Madrid (1892), presidido por Antonio Machado y organizado, entre otros, por Odon de Buen, José Francos Rodríguez, Fernando Lozano y Ramón Chies, fue abortado por las autoridades. Mención especial merece el congreso de Ginebra (1902), en el que participó Belén Sárraga en representación de la logia masónica Virtud y de ochenta sociedades librepensadoras de Málaga. Este hecho confirma la existencia en España de un feminismo de carácter librepensador liderado por varias propagandistas.

La incorporación de Rosario de Acuña a las filas del librepensamiento y de la masonería se vio correspondida con la creación de tres núcleos feministas librepensadores: el de Barcelona, impulsado en 1898 por la Sociedad Progresiva Femenina y respaldado por Amalia Domingo Soler y Ángeles López de Ayala; el andaluz, en el que adquieren especial protagonismo las asociaciones Hijas de la Regeneración de Cádiz y la Unión Femenina en Huelva (1895-1898), gracias al trabajo personal de Amalia Carvia, y la Federación Provincial de Málaga (1898-1906), dirigida por Belén Sárraga; el valenciano, surgido en 1897 en torno a la Asociación General Femenina, encabezada por la propia Sárraga –antes de trasladarse a Málaga– y por Ana Carvia y Bernal.

Rosario de Acuña, sin lugar a duda una de las pioneras, reúne en su persona todas las características –incluido su origen aristocrático, aunque nunca llegara a utilizar su título nobiliario– para ser considerada una heterodoxa. M^a del Carmen Simón Palmer la considera “autora ya dramática entonces [en 1884] y aún dentro de las normas, logra que el público femenino acuda (al Ateneo) esa tarde en tal cantidad que los socios no encuentran donde sentarse. Al día siguiente la prensa advierte del peligroso precedente y asegura que es probable que la situación no vuelva a repetirse. Elogia, eso sí, lo bien que lee, algo que hará siempre que una mujer hable en público para evitar otra clase de cumplidos” (Simón Palmer, 1989, p. 46). Acuña se adhirió a la causa del librepensamiento en 1886, decisión que hizo pública en una carta dirigida a Ramón Chies, y publicada en *Las Dominicales del Librepensamiento*. Muchas logias la felicitaron, entre ellas la denominada Acacia número 25 y la ferrolana Luz de Finisterre. Comentado este hecho, la escritora Mercedes Vargas Chambó (Juana de Arco) escribió lo siguiente: “Ella [Rosario de

Acuña] combate con energía ayudada por su profundo y brillante talento contra la ignorancia y la superstición de la mujer, que han impedido hasta ahora que ocupe en la sociedad el lugar que legítimamente le corresponde; ofrezcámosle mis queridas hermanas nuestro humilde grano de arena para ayudarla a dar cima a la colosal obra que ha emprendido y siguiendo sus huellas llegará a ser un hecho la regeneración de la mujer por medio de la razón ilustrada” (Álvarez, 1985, p. 181).

El siguiente paso fue el ingreso de Acuña en la masonería. Por una parte las constituciones de Anderson (1723) pretenden “la construcción de un templo de amor y fraternidad universal basado en la sabiduría, la fuerza y la belleza, que constituyen los tres pilares [...] comprometiéndose a ejercer la tolerancia, a luchar contra el fanatismo religioso y contra la ignorancia” (Ferrer, 1991, p. 11-12). Pero, por otra parte, la masonería negaba la entrada a las mujeres alegando que éstas vivían bajo la tutela masculina y no eran libres. En España, según apunta Susana Cuartero en un breve trabajo sobre la masonería femenina, el Gran Oriente Español, pese a las reticencias y las ambigüedades, acabó aprobando en 1892 la Ley de Adopción con el propósito de regular el ingreso y la situación de las mujeres en la masonería (Cuartero, 1991). Los diecinueve artículos de esta ley (*Boletín Oficial del Gran Oriente Español*, Año X, núm. 118, 23-II-1902) constituyen un compendio de discriminaciones (grados honoríficos, afiliadas sin representación, sin voz, sin voto, separación por sexos). Pese a todo, el rito de adopción debió ser muy beneficioso a las mujeres, pues éstas podían discutir en las logias los problemas propios de la condición femenina, poniendo el acento en la necesidad de instruirse como requisito previo a cualquier forma de independencia en el ámbito familiar, y también para evitar las influencias clericales. Así, pues, mientras que en Inglaterra las mujeres luchaban por la igualdad política, por el voto, comenzaba el movimiento sufragista, “aquí, por la destrucción del poder eclesiástico y por un estado más abierto: la República” (Cuartero, 1991, p. 71).

En 1886 un grupo de masones se dirigió al venerable maestro de la Constante Alona proponiendo la iniciación de Rosario Acuña en los “augustos misterios”, aprovechando una estancia en Alicante, donde acudió para impartir unas conferencias. Acuña se inició en la masonería el 15 de febrero de 1886, adoptando el nombre simbólico de *Hípata*. En 1888 debuta como oradora en la logia de adopción Hijas del Progreso, y en esta ocasión su discurso inaugural constituye una proclama a favor de la racionalidad femenina: “La mujer por la mujer, la mujer engrandecida, dignificada por la mujer; la mujer probando sus fuerzas como ser pensante, manifestando sus condiciones

como ser racional en un radio de acción genuinamente femenino” (Álvarez, 1985, p. 187). Esa carrera de honores en el seno de la masonería española se vio refrendada al ser acogida como miembro honorario de la logia “Caballeros de la noche” de Cartagena, en 1892, y en la logia Martia, en 1894. La conjunción de las vertientes librepensadora, masona y feminista constituye una constante de su vida y su obra, pero cultivó también otras facetas. De entre los muchos escritos de Acuña destaca el dirigido al pueblo portugués, publicado el 13 de agosto de 1890 y respaldado por 36 firmas –de las cuales 15 eran de mujeres–, en el que se propugnaba la necesidad de establecer la República Ibérica y una Confederación Latina, criticando duramente el intervencionismo inglés en la pérdida de las colonias portuguesas. Sin embargo la reacción social que provocaban sus actividades, algo que tuvieron que compartir todas las heterodoxas, la llevaron a admitir como necesaria la instrucción de la mujer y a cuestionar su emancipación por los problemas que suscitaba. Si duda su propia experiencia, en su caso, agravada por su espíritu anticlerical, la llevó a cultivar este escepticismo. De hecho, Rosario de Acuña, una de las escasas autoras que cultivaron el teatro en España, tuvo que dejar de estrenar en el Español de Madrid desde que fue del dominio público su militancia librepensadora (Acuña, 1881). Sin embargo, resulta significativo que la logia gaditana Hijas de la Regeneración, en la que Amalia Carvia ocupaba el cargo de Venerable Maestra, otra de las integrantes, Josefa Montero, adoptó el nombre simbólico de “Rosario de Acuña”.

Hemos visto, pues, la relación de la escritura con el concepto de saber y de poder en una sociedad en la que la ley de las mujeres es “el hombre”. Éstas debían someterse a él, es decir, servirle. Para ellas, la más feliz de las ciencias era la ignorancia, mientras que la curiosidad se interpretaba como un deseo culpable. Pero las mujeres comprendieron que su derecho a saber era importante y que suponía no sólo adquirirlo (aprender), transmitirlo (enseñar), sino también crearlo (escribir).

REFERÊNCIAS

- ACUÑA, Rosario de. Algo sobre la mujer. *Tiempo perdido*, Madrid, 1881.
- ÁLVAREZ LÁZARO, Pedro F. *Masonería y librepensamiento en la España de la Restauración (aproximación histórica)*. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas, 1985.
- AMORÓS, Celi. *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona: Anthropos, 1985.
- BOLADO GARCÍA, José. Rosario de Acuña: palabra y testimonio en la causa de la emancipación femenina. In: VVAA. *La masonería en la crisis colonial*

del 98. Zaragoza: Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, 1999. t. 1, p. 65-81.

CAPEL, Rosa. *El sufragio femenino en la Segunda República española*. Granada: Universidad de Granada, 1975.

CAVALLO, Guglielmo; CHARTIER, Roger. *Histoire de la lecture dans le monde occidental*. Paris: Seuil, 1995.

CUARTERO ESCOBES, Susana. La mujer y la masonería. *Revista de Extremadura. Segunda época*, 4, p. 67-72, enero-abril 1991.

FAGOAGA, Concha. *La voz y el voto de las mujeres*. El sufragismo en España, 1877-1931. Barcelona: Icaria, 1985.

FERNÁNDEZ MORALES, Marta. *Rosario de Acuña*: literatura y transgresión en el fin de siècle. Gijón: Asociación Milenta Muyeres, 2006.

FERNÁNDEZ RIERA, Macrino. *Rosario de Acuña y Villanueva*. Una heterodoxa en la España del Concordato. Gijón: Zahorí, 2009.

FERRER BENIMELI, José Antonio. Qué es la masonería. *Revista de Extremadura*, 4, p. 11-12, enero-abril 1991.

FRAISSE, Geneviève. *Musa de la razón*. La democracia excluyente y la diferencia de los sexos. Madrid: Cátedra, 1991.

GONZÁLEZ NEIRA, Aquilino. *Rosario de Acuña*: masonería y anticlericalismo burgués. Oviedo: Eikasía, 2005.

GUINARD, Paul-Jacques. Séminaire sur les problèmes sociaux et la satire sociales en Espagne au XVIIIe siècle. *Actes du IX Congrès des Hispanistes Français de l'Enseignement supérieure*. Dijon: Université de Dijon, 1973. p. 168-173.

MENÉNDEZ UREÑA, Enrique. *Crítica kantiana de la sociedad y la religión*. Kant, predecesor de Marx y Freud. Madrid: Tecnos, 1978.

PULEO, Alicia. *Dialéctica de la sexualidad*. Género y sexo en la filosofía contemporánea. Madrid: Cátedra, 1992.

RAMOS, María Dolores. ¿Madres de la Revolución? Mujeres en los movimientos sociales españoles, 1900-1930. In: THEBAUD, F. (Dir.). *Historia de las mujeres en occidente*. Madrid: El siglo XX, 1993. Tomo V, p. 647-659.

RAMOS, María Dolores. Luces y sombras en torno a una polémica. La concesión del sufragio femenino en España, 1931-1933. *Baetica*, 11, p. 563-572, 1988.

SCANLON, Geraldine M. *La polémica feminista en la España contemporánea, 1868-1974*. Madrid: Akal, 1976.

SIMÓN PALMER, María Del Carmen. Mil escritoras españolas del siglo XIX. In: LÓPEZ, A.; PASTOR, M. A. (Eds.). *Crítica y ficción literaria*. Mujeres españolas contemporáneas. Granada: Publicaciones de la Universidad de Granada, 1989.

WOOLF, Virginia. *Une chambre à soi*. Paris: Denoël, 2001.