



***VOCES DE LA MASONERÍA FEMENINA
DECIMONÓNICA EN DEFENSA DE LOS DERECHOS
DE LAS MUJERES ESPAÑOLAS***

DEL DISCURSO REGENERADOR AL ACTIVISMO ANARQUISTA

Màster Interuniversitari d'Estudis de Dones, Gènere i Ciutadania

TRABAJO FIN DE MÁSTER, SEPTIEMBRE-2013

Autora: Elena Vera Gimeno

Tutora: Olga Paz Torres

Resumen: En la España de finales del siglo XIX, en el marco del librepensamiento, el republicanismo y el discurso laicista y espiritista, muchas masonas enarbolaron los principios de igualdad, fraternidad y libertad en defensa de los derechos de todas sus hermanas. A través de su participación constante en los debates de la época y de una práctica vital transgresora y revolucionaria respecto a los cánones genéricos de su tiempo, hicieron oír su voz contra el obscurantismo social y contra el poder de la Iglesia católica y el capital.

Son muchos los nombres y mucho el desconocimiento y el olvido al que han sido relegados. A través de este trabajo, en el que por razones de extensión la nómina debe reducirse considerablemente, pretendo recuperar la labor de algunas de las masonas menos estudiadas (Concepción Arenal o Emilia Pardo Bazán, por ejemplo, cuentan ya con numerosa bibliografía), y destacar su enorme y arriesgada contribución a la causa feminista cuando en España apenas llegaban los ecos de las luchas por la emancipación de las mujeres en países más avanzados.

Así, Rosario de Acuña, Ángeles López de Ayala, las hermanas Carvia, nacidas en el seno de familias liberales y republicanas, o Amalia Domingo, Belén de Sárraga y Teresa Claramunt, de origen más humilde, legaron a su tiempo y a su país el compromiso y la lucha en la defensa de unos ideales universalistas de los que tantas veces habían sido excluidas las mujeres.

Palabras clave: masonería, discurso de género, feminismo, republicanismo, laicidad, ciudadanía, librepensadoras.

Abstract: In the late nineteenth-century Spain, among the freethinking and republican circles influenced by laicist and spiritualist ideas, many Masonic women raised the flag of the principles of freedom, equality and fraternity in order to defend the rights of the women as a whole. By means of the persevering participation in the social debates of their time and through a practice that was both, transgressor and revolutionary, with regard to the canons of the proper gender behavior of the time, they raised consequently their voice against social obscurantism, the power of the Catholic Church and also against the wealthy.

The name of many of these women were widely ignored or fell into oblivion. With this study and within the limits imposed by its length, I will try to retrieve the work of some Masonic women, whose activity and thinking were barely considered by previous studies (Concepción Arenal and Emilia Pardo Bazán, on the contrary, were the subject of many studies and books). I will therefore highlight their huge and risky contribution to the feminist cause in a time when the roar of the struggle for the women's emancipation in more advanced countries had only a faint echo in Spain.

Good examples of these almost unknown women are Rosario de Acuña, Ángeles López de Ayala and the sister Carvia, all of them born into liberal and republican families, and, on the other side, Teresa Claramunt, born into a worker's Family. They were sadly neglected in spite of their commitment and endeavor, which were exemplary for our country in those times.

Keywords: freemasonry, gender discourse, feminism, republicanism, laicism, citizenship, female freethinking

1. INTRODUCCIÓN

La elección del tema de este trabajo tiene su origen en un hecho fortuito: la asistencia a un acto programado en una importante librería de nuestra ciudad en el que se presentaba un estudio sobre Masonería y mujeres. La mezcla de ambos términos me dejó bastante perpleja y decidí asistir esperando encontrar un público sectario y, por supuesto, reducidísimo. La verdad es que si algo traía a mi mente el término Masonería era la idea de reducto anacrónico y totalmente masculino. Contrariamente a lo que había esperado, el acto contó con un público mayoritariamente femenino, que reflejaba el interés acerca del tema entre mujeres de edad variable y de formación dispar según pude apreciar en el turno de preguntas a la conferenciante. Descubrir la lucha llevada a cabo por mujeres intrépidas que, desafiando los códigos morales y sociales reservados a su sexo, decidieron unir sus vidas a una institución como la Masonería, me causó un gran impacto. Me sorprendió, asimismo, que mujeres como Concepción Arenal, Emilia Pardo Bazán, Clara Campoamor, Victoria Kent y tantas otras figuras relevantes de nuestra genealogía femenina hubieran sido masonas y que ello no se consignara en sus biografías ni se estudiara el impacto de esta afiliación en sus obras y logros profesionales y políticos.

Pero, sin duda alguna, lo que más me motivó a emprender el presente trabajo fue la constatación de que muchos otros nombres escondían trayectorias vitales fascinantes, irreductibles en la persecución de los ideales masónicos de libertad, igualdad y fraternidad, contundentes en la defensa de los derechos civiles y sociales de las mujeres. Nombres de activistas apenas conocidas que me llevaron a interesarme por su obra y a hacerme preguntas acerca del silencio que se ha cernido sobre ellas y del poco reconocimiento de su contribución a la historia de nuestro feminismo.

El primer motivo de este trabajo es, por tanto, rescatar sus figuras y discursos como ejemplos paradigmáticos de aquellas mujeres que, en un período especialmente convulso de nuestra historia, la crisis finisecular, pusieron por encima de cualquier contingencia política su fe en los ideales emancipadores de la Masonería y la República.

Mi objetivo no es analizar en profundidad la obra de estas escritoras y activistas masonas, la escasez de fuentes y el secretismo que envuelve los ceremoniales masónicos tampoco lo permitiría. Este trabajo se centra, sobre todo, en contrastar su discurso y su praxis con los marcos discursivos más avanzados de su época. El inevitable límite de su extensión me ha obligado a recortar el número de protagonistas, me centraré en las figuras de Rosario de Acuña y de Ángeles López de Ayala, en la magna obra que supuso el paso de nuestra

sociedad desde unas estructuras feudalizantes marcadas por el poder económico y religioso a otra más igualitaria y justa.

Objetivos de este trabajo son, asimismo, calibrar:

- Hasta qué punto el proceso de “concienciación feminista” de estas masonas se desarrolló en un aprendizaje social más amplio en relación con otros colectivos y movimientos sociales.
- Si hicieron suyo o no el papel que el gran proyecto social del liberalismo les tenía reservado: el de participar en los grandes cambios como “apoyo” y “compañía” de los verdaderos sujetos emancipadores dentro de los límites marcados por el “discurso de la domesticidad”. Es decir, si asumieron la misión de convertirse en transmisoras de valores progresistas en el ámbito privado para impulsar la “empresa civilizadora” desde la familia y el hogar.
- Si las propias contradicciones que los discursos progresistas de la época transmitían acerca del papel de las mujeres en la nueva sociedad condicionaron su experiencia y qué respuestas individuales y colectivas plantearon para contrarrestar sus efectos en la práctica.

Por último, quisiera señalar que aunque consideramos de gran relevancia su perfil vital, en este trabajo nos interesa, sobre todo, destacar su capacidad de reforzar, potenciar e interactuar con muchas otras mujeres que compartieron sus ideales, es decir, en palabras de Mary Nash:

“la interacción de género no puede plantearse a partir de una dicotomía entre modalidades de consenso /conflicto, víctima /heroína, sino a partir del complejo entramado que contextualiza e interrelaciona la diversa experiencia histórica de las mujeres con su entorno socio-cultural y político.”¹

Este trabajo se enmarca también en la tendencia historiográfica, a la que pertenece dicha historiadora, que concibe nuestro feminismo como un proceso de aprendizaje a partir de una diversidad mayor que la que supone las demandas sufragistas iniciadas en la segunda década del siglo XX. Para Nash, equiparar progreso con avances políticos invisibiliza el activismo femenino de mujeres que en el período de la Restauración encararon la dificultad de “pensarse como personas y, a fortiori, como ciudadanas” en un momento clave para la construcción de nuevas identidades cívicas.

¹Mary Nash, “Experiencia y aprendizaje: la formación histórica de los feminismos en España”, *Historia Social*, nº 20, pág. 158.

2. EL LUGAR DE LAS MUJERES EN LA MASONERÍA

“Las virtudes útiles, las ideas liberales han franqueado las impresionantes montañas de los Pirineos; se han mostrado a los españoles. Nada podrá ya hacerlas retroceder. Este pensamiento consolador nos asegura la duración de los templos que construiremos; nos garantiza los progresos de nuestro arte sublime en España. Debe animarnos en el generoso proyecto de extender la luz masónica en esta Península.”
(Discurso del general Thovenot en la inauguración oficial de la Logia de Vitoria el 5 de marzo de 1811)²

El encaje de las mujeres en las logias masónicas nunca fue sencillo. Y aunque sus postulados más emblemáticos, libertad, igualdad, fraternidad y tolerancia ante lo diverso, apelan a la perfectividad de todo ser humano y a su contribución a la mejora de la humanidad, la participación femenina siempre se contempló con recelo. De hecho, la consideración de la mujer como ser inferior y subordinado al hombre impidió que fuera tratada en pie de igualdad por padres, maridos y hermanos masones, a pesar de predicar en las logias el advenimiento de una nueva conciencia moral que impediría la explotación de un ser humano por otro.

A partir del siglo XVIII, cuando las ideas de la Ilustración se expanden por Europa, un debate resonará en las logias masónicas: ¿debería hacerse extensible “el generoso proyecto de extender la luz masónica” a las mujeres? ¿Era posible el trabajo en pie de igualdad con el otro sexo en la consecución de un “hombre nuevo”, laico y racional, que encontrara dignidad y fuerza en la libertad de conciencia y de pensamiento?

De hecho, la masonería autodefinida como “regular”, de carácter inglés, no se hizo eco de las demandas cada vez más numerosas de mujeres que, por su parentesco con masones o por su adscripción a la ideología liberal de la época, pedían su inclusión en las logias masculinas. Sin embargo, en el ámbito de la masonería liberal y adogmática, de influencia francesa y más progresista, se reconoció el derecho de las mujeres a participar en sus debates y, más adelante, a su inclusión en la masonería mixta a través de las logias de adopción.

Para la historiadora María de Viedma,

“La historia de las mujeres en la masonería (todavía hay quien se pregunta si hay mujeres reflejo de sus vivencias como sujeto colectivo), es decir, de sus experiencias de vida conforme a la definición concreta de lo que es ser hombre o mujer en una época y un lugar determinados”³

² En J. A. Ferrer Benimeli, *Masonería española contemporánea*, Vol. I (1800-1865), Ed. Siglo XXI, Madrid, 1987, pág. 191.

³ María Viedma, “Pensando la historia de la masonería desde la perspectiva de género” en *Masonería y Mujer*, año II, nº 5, octubre, 2010, págs. 34-48.

Como la autora señala, el principio de la normatividad excluyente para las mujeres en la Masonería, lo marca la creación de la Gran Logia de Londres y el texto de las **Constituciones de Anderson** (redactadas por el pastor James Anderson y el historiador Théophile Désopuliers y aprobadas y publicadas en 1723), que no consideraba al sexo femenino portador de libertad por encontrarse legalmente bajo la tutela de padres, hermanos o maridos.

De hecho, durante la Baja Edad Media, cuando en Europa se vivió la efervescencia constructora que requería la extensión urbana y la edificación de múltiples iglesias y catedrales, las cofradías de este ramo laboral contaban con mujeres, dedicadas a las artes constructivas, que participaron en los primigenios rituales masónicos. Se conocen testimonios de mujeres constructoras a las que se reconoció actitudes y capacidades suficientes para ser iniciadas junto a sus compañeros en los misterios del Arte Real. Posiblemente, ello se debió al mejor conocimiento en aquella época del papel místico jugado por múltiples divinidades femeninas en la Antigüedad, lo que otorgaba a las mujeres un papel más relevante que el que le concedía el dogma cristiano.

Con todo, el origen de lo que se considera la Masonería Especulativa contemporánea se sitúa en el “primer momento reglado” de las **Constituciones de Anderson**. En ellas, se asienta la potestad de los masones ingleses de negar en las logias masónicas la inclusión de mujeres argumentando que sus componentes femeninos, hasta el momento, nunca habían obtenido el grado de maestros operativos. Argumentan también su decisión apelando a que la presencia femenina podría inducir a sus compañeros a realizar “actos inmorales” o a que la incapacidad de las mujeres para guardar secretos y su tendencia a la murmuración podrían poner en peligro la necesaria discreción que el trabajo en los talleres masónicos requería.

“Las personas admitidas como miembros de una logia deben ser hombres de bien y leales, nacidos libres, y de edad madura y circunspectos, ni siervos ni mujeres, no hombres sin moralidad o de conducta escandalosa, sino de buena reputación.”

Sin embargo, la sociedad francesa ilustrada opuso mayores resistencias a que las mujeres fueran excluidas de sus logias pues, en la Francia dieciochesca, en la que proliferaron las sociedades secretas y las reuniones de carácter cultural y debate político entre ambos sexos, muchas mujeres compartieron espacios de sociabilidad con los hombres y dejaron oír sus voces respecto a muchos temas en boga, entre ellos, la debatida igualdad entre los sexos.

“Hacia 1730, sólo 5 años después de la aparición de la masonería especulativa en este país, comienzan a realizar gestiones para ser aceptadas en la Institución. En la Francia del XVIII y a imitación de la masonería, algunas mujeres fundaron sus propias sociedades inventando una liturgia, a veces con ayuda de los mismos masones. Tales fueron la *Orden del Paladio* o

Soberano Consejo de la Sabiduría, fundada en 1737; en 1738 se instituye en Reuen la Sociedad mixta *Chevalier Rameurs y des Dames Rameuses*, y en Viena ese mismo año se crea la *Orden de los Mopsos*, que también admitía a mujeres, una de cuyas pruebas de la iniciación consistía en besar el trasero de un perrillo de peluche. También cabe citar la parisina *Orden de la Felicidad*, creada en 1742, la *Ordre Androgyné et des Feudeuses* fundada en 1747. Pero todas aquellas sociedades se quedaron fuera de la verdadera masonería y el ceremonial de admisión era una parodia burlesca o irrisoria de las iniciaciones masónicas.”⁴

En 1774, el Gran Oriente de Francia crea la llamada Masonería de Adopción con un rito específico para las mujeres que, como destaca Viedma,

“fue una forma de masonería tan limitada como limitante. Se diseñó, pues, un rito específico adecuado a lo que los masones adoptadores consideraban apropiado para las mujeres, quienes, por cierto, no podían reunirse sin la presencia de un oficial de la logia adoptante.”⁵

A pesar de la beligerancia que muchas francesas mostraron ante cualquier norma que las hiciera retroceder respecto a la libertad adquirida durante la Revolución, las Logias de Adopción proliferaron por doquier y, cuando las leyes napoleónicas impusieron la vuelta a la domesticidad y les arrebataron los derechos civiles y sociales conquistados, una masona, Josefina Bonaparte, propició la creación de logias en torno a las que se organizó buena parte de las aristócratas ilustradas de la época.

Un paso esencial en el reconocimiento de las capacidades y los derechos de las mujeres en su acceso a la Masonería, en pie de igualdad con sus compañeros, lo supuso la creación de **Le Droit Humain** en 1883, que quiebra el principio fundacional de la Masonería contemporánea al hacer recaer en hombres o mujeres, indistintamente, la definición de sujeto masónico. Marie Desraimes, junto a George Martin, crearon bajo este nombre la Orden Masónica Internacional. Desde esta nueva instancia se interpelaba a los varones masónicos y se denunciaba la arrogante exclusión de las logias propiciada por las **Constituciones de Anderson**, que ahondaron todavía más la histórica desigualdad por razón de sexo a la que se veían sometidas las mujeres.

Sin embargo, la difusión de esta nueva manera de vivir la Masonería no consiguió el éxito esperado, sin duda, porque el modelo de mujer autónoma económicamente e independiente desde el punto de vista social y moral que fue su fundadora era una realidad muy minoritaria en aquella época. Durante varios años, convivieron las Logias de Adopción y las Mixtas y, a pesar de los esfuerzos de muchas masonas, que lucharon por consolidar y ampliar el nuevo

⁴ John Ridley, *Los masones*, Ediciones B, Barcelona, 2004, págs. 73-75.

⁵ Viedma, op. cit., pág. 42.

modelo, Annie Besant fue una de sus más señaladas seguidoras, las resistencias acabaron imponiéndose en el Congreso Masónico Internacional, reunido en Ginebra en 1902. En él se establecía como única vía de permanencia de las mujeres en la Masonería el rito de Adopción, es decir, el que suponía la subordinación y las limitaciones de acción y conocimiento para el sexo femenino.

Años más tarde, la Asociación Masónica Internacional, en el artículo 3º de sus *Estatutos* (1921), establecía sin lugar a dudas, que “Las Potencias masónicas adherentes deben estar formadas de hombres exclusivamente...”

Por lo que respecta a España, durante el Sexenio Democrático se crean algunas logias de Adopción que dependían del Gran Oriente de España. Las más significativas para este periodo fueron *Hijas de Minerva* e *Hijas del Sol*, ambas aparecidas en 1872, y la conocida como *Hijas de Memphis* en 1877. En Madrid, *Legalidad*, fundada en 1886 y la logia *Hijas de los pobres* de 1887, contaban con buen número de participantes a pesar de que el elemento femenino era en esta época todavía minoritario.

Los primeros Reglamentos para las logias de Adopción de la Masonería española contemporánea aparecen durante los primeros años noventa del siglo XIX (la primera ley reguladora de la presencia de mujeres en las logias españolas es de agosto de 1892) e intentan regularizar las diversas modalidades de colaboración que los distintos talleres ofrecían a las mujeres que participaban en ellos. De hecho, se tiene constancia de que en muchos la relación con las iniciadas provenía más del talante liberal o conservador de los miembros de una logia determinada que de la aplicación de la norma general masónica derivada de las **Constituciones de Anderson**. En el *Boletín del Gran Oriente Español* (BOGOE) del 15 de agosto de 1892, por ejemplo, puede leerse: “La Federación tiene sus Logias de Adopción; nuestra Federación no admite en su seno a la mujer, sino que la designa un Rito especial llamado de Adopción.”

Por lo tanto, mediante esta ley, el Gran Oriente Español se evade de la prohibición establecida en el siglo XVIII en la *Norma General de Anderson* y consigue integrar a las mujeres que lo deseen en la Masonería haciendo valer un principio, el de igualdad, que formaba parte de su código ético y que, a estas alturas del siglo, no podía seguir ignorándose de puertas adentro cuando la lucha ideológica masónica abanderaba el progresismo social.

Cuando se trataba de participar en grandes acontecimientos, la presencia femenina se articuló en torno a los *Estatutos Generales* del GOE (Gran Oriente Español), aprobados el año 1903. El Rito de Adopción fue el marco de acción ineludible para aquellas mujeres que pretendieron formar parte de los organigramas masónicos aunque ello las relegara a una posición subordinada respecto a sus compañeros varones.

Sin embargo, para la historiadora M^a José Lacalzada,

“El derecho a la iniciación masónica entendido y reconocido desde la entidad humana había sido su apuesta. No fue extraño ni casual que ya en 1895, la Logia *Le Droit Humaine* nº 1 de París quisiera tomar contacto con las logias españolas pues, tal como se sabía dentro de los círculos masónicos, en ellas estaba habiendo mujeres iniciadas participando en los trabajos, alcanzando altos grados y ocupando cargos en las logias. Efectivamente, algo, bastante, se había venido moviendo durante aquel último tercio del siglo XIX”⁶

Sea como fuere, y envuelto en un misterio que ni la historiadora anteriormente citada ha podido resolver en su estudio sobre la masonería mixta en España⁷, es el hecho de que, en 1888 se encontrara en la Logia asturiana *Juan González Ríos*, una de las más prestigiosas en la época, a una joven, Eulalia Menéndez, que llegó a tener un sitial de pleno derecho en la Francmasonería asturiana, casi a la vez que en el país vecino, Deraisme pugnaba por situar a las mujeres al mismo nivel que sus compañeros masones.

Parece bastante evidente que en nuestro país, el rito de Adopción fue utilizado con mucha liberalidad y, como señala Ferrer Benimeli, “fue práctica propia del GOE la consistente en la iniciación de mujeres en el rito masculino y la asistencia de estas mujeres a los trabajos de la logia.”⁸

Lacalzada cita, por significativa a este respecto, la respuesta dada por la logia Regeneración nº 118 de Cádiz en 1887 a la logia Comuneros nº 289 de Madrid en cuanto a la necesidad de implementar estrategias que contrarrestaran la propaganda antimasonónica del Obispo de Oviedo. Sugiere en ella potenciar las escuelas laicas e impulsar la entrada de mujeres en la Masonería. Explicita, además, que

“no ha titubeado en abrir sus puertas a la mujer; no formando cámaras de adopción, como se aconseja en este punto, sino ofreciendo un puesto en su logia y haciéndola participe de sus

⁶ M^a José Lacalzada de Mateo, “Pensamientos en voz alta de una siempre-activa (sic) aprendiz de historiadora” en *Masonería y Mujer*, año II, nº 5, octubre, 2010, p. 27.

⁷ M^a José Lacalzada de Mateo, *El cimiento mixto en Masonería. El derecho Humano en España (1893-1963)*, Fundación Marie Deraismes, Madrid/Zaragoza, 2007, p. 28.

⁸ J.A. Ferrer Benimeli, *Masonería española contemporánea (Desde 1868 hasta nuestros días)*, vol. II, Siglo XXI, Madrid, 1987, pág. 18.

trabajos en bien general de la Orden. Gigante paso dado en la senda que ha conducido a la cumbre que buscamos; un bien hecho en pro de la mujer y del cual resultarán muchos para la sociedad.”⁹

Es difícil conocer con exactitud el censo de mujeres que participaron en la Masonería de Adopción o en la Mixta a lo largo del siglo XIX. Se sabe que en la zona del Levante español alcanzó cifras considerables. En Alicante, la logia *Constante Alona* fue una de las Cámaras de Adopción más solicitadas por las mujeres en torno a 1886; Rosario de Acuña, de la que hablaremos en el próximo capítulo, pidió su ingreso en ella el 12 de febrero de este año, así como otra escritora de la época, Mercedes Vargas Chambó, quien posteriormente se afiliaría en *Hermanos de la Caridad* de Albacete. En 1887, se fundaba en Cartagena la logia *Diez Hermanos* nº 380, que enseguida contaría con un nutrido grupo de mujeres afiliadas a ella. En 1892, se fundaría la logia de Adopción *Hijas de la Unión* en Valencia y el siguiente año, aparece otra logia de Adopción, la logia *Caridad* en la ciudad de Cartagena.

En las islas Canarias, las masonas se concentran en la logia de Adopción *Añaza* en Santa Cruz de Tenerife y en la logia *Andemana* nº 3 de Las Palmas de Gran Canaria. Por lo que respecta a Andalucía, destacaron en Cádiz *Las Hijas de la Regeneración*, vinculada a la logia *Regeneración* (1895), *Luz del Porvenir* de Loja en 1888 en Granada y la *Salmeroniana* nº 206 de Almería en la que destacó la importante labor desempeñada por la viuda de Nicolás Salmerón, Adela Martínez. Respecto a *Las Hijas de la Regeneración* gaditana, Lacalzada destaca la importancia de tres de sus afiliadas, Amalia y Ana Carvia y Jacinta Navarro, que muy pronto obtuvieron el tercer grado y, una vez regularizadas en el rito mixto, fueron designadas con los cargos de Gran Maestre, 1ª Inspectora y 2ª Inspectora respectivamente, algo bastante inusitado en la época. Señala la historiadora que, después de intensos debates respecto a la conveniencia de que esta logia obtuviera el permiso del GOE para constituirse en el Rito Escocés, conquistó esta prerrogativa el 27 de julio de 1895, con lo que sus componentes femeninas no tuvieron desde entonces que cerrar sus tenidas y trabajos bajo la humillante fórmula “Escuchar, trabajar, obedecer y callar” que imponía la Adopción.¹⁰

En cuanto a los rituales masónicos femeninos, los primeros *Estatutos* que establecen el marco reglamentario de las logias de Adopción proponen cuatro condiciones básicas para

⁹ Mª J. Lacalzada de Mateo, “Mujeres en Masonería: entre la adopción y la emancipación (1871-1936)” en *La Acacia. Eco imparcial de la masonería*, nº 18, Nueva Época, año VII, Zaragoza, octubre 2003, págs. 4-5.

¹⁰ Para más información acerca de las logias femeninas en España y el número de afiliadas, ver Mª José Lacalzada de Mateo, “La mitad femenina “para” la masonería” y “en” masonería (1868-1936). Balance y perspectivas”, en *IX Symposium CEHME*, Segovia, 2000, págs. 128-135. Y para Cataluña, Pedro Sánchez Ferré, “Mujer, feminismo y masonería en la Cataluña urbana de la Restauración”, en *III Symposium CEHME*, Córdoba, 1987, págs. 929-995.

pertenecer a ellas: haber cumplido dieciocho años, observar una conducta intachable, contar con medios de vida suficientes para el mantenimiento propio y haber sido propuesta para un Taller por un miembro de la Masonería, por lo menos quince días antes de la petición de ingreso. De hecho, la condición de autosuficiencia económica sólo podían cumplirla las mujeres solteras y viudas puesto que las casadas dependían jurídicamente y a todos los efectos de su marido.

De la vulnerabilidad de las logias de Adopción nos habla la historiadora Natividad Ortiz del siguiente modo:

“En los Estatutos de la masonería femenina también aparecen reflejados los deberes y los derechos de las masonas. Entre los primeros, cabe destacar la exención de tributación a la Obediencia para las logias de Adopción. Lo cierto es que este tipo de talleres siempre tuvieron que enfrentarse a graves problemas económicos, en muchos casos, ésta fue la causa principal de que tuvieran que abandonar sus trabajos. En cuanto a los derechos, lo más significativo es el gran abismo que existía entre la masonería femenina y masculina. Para empezar, las logias de Adopción eran totalmente dependientes de las logias regulares o masculinas, además, no tenían ni voz ni voto en la Asamblea General de la Federación del GOE. Por otro lado, las mujeres solamente podían aspirar al grado de maestra; únicamente los grados simbólicos les estaban permitidos.”¹¹

Sin embargo, la autora advierte un cambio de talante, una evolución significativa desde las posturas iniciales a finales del siglo XIX y principios del XX y las reivindicaciones de igualdad genérica que se produjeron durante los años anteriores a la Segunda República. En torno a 1920, se hace patente una postura mucho más comprometida respecto a la emancipación femenina y hacia la práctica de una verdadera igualdad dentro de las logias. La autora cita un artículo aparecido en la revista *Vida Masónica* de julio de 1926, escrito por León Cervera Cremades, en que se defiende la igualdad para todos los masones al margen de su sexo:

“Ahora bien: llegamos a un momento de la vida de los pueblos en que la mujer participa con una actividad que nadie puede desconocer ni impedir y esta nueva actividad debiera encauzarse en las corrientes de las Logias, que se dirigen hacia la cumbre del Bien, de la Belleza y del Amor fraternal.”¹²

Pero fueron también decisivas las intervenciones públicas de reconocidas oradoras masonas que en sus alegatos instaban a los compañeros a no dar la espalda a los nuevos tiempos y a romper con los anquilosados vínculos que unían sus logias con un pasado arbitrario e injusto para con ellas. Así, Carmen de Burgos, la Maestra *Colombine*, presentó en

¹¹ Natividad Ortiz Albear, “Las mujeres en la Masonería Española (1868-1939)”, REHMLAC, *Revista de Estudios Históricos de la Masonería*, Vol.4, Diciembre 2012-Abril 2013, pág. 82.

¹² Ortiz, op. cit., pág. 82.

1931 un trabajo a la Gran Logia instándola a dirigirse a la Asociación Masónica Internacional en apoyo de las demandas de las masonas españolas “por considerarlas justas, razonables, atendibles y necesarias”.

A su vez, en 1932, Consuelo Bergés advertía de que era peligroso y anacrónico continuar apoyando la separación y discriminación entre sexos dentro de la Masonería ya que su credibilidad no resistiría la distancia entre el mensaje igualitario y la práctica real dentro de sus logias. Insistía en que las reivindicaciones de las masonas, lejos de plantear una confrontación, buscaban conciliar derechos y deberes con sus compañeros varones.

“Creo que nuestra progresiva y justiciera Institución no puede hoy, sin merma de crédito, mantenerse al margen, y mucho menos en contra del avance arrollador de las reivindicaciones femeninas, no sobre los hombres, no frente a los hombres, sino al lado de los hombres.”¹³

El perfil sociológico de las mujeres que se censaron en las logias de Adopción, y algunas pocas en la Masonería mixta, cambia en función de la época. De hecho, contamos con muy pocos datos ya que no se solía anotar cuál era su formación ni la profesión a la que se dedicaban, en caso de tenerla. Por la coincidencia en los apellidos, podemos suponer que, en una primera época, la mayor parte de las censadas se dedicaba al cuidado del hogar y la familia y estaban vinculadas por lazos de parentesco con masones. La inmensa mayoría provenía de un estrato burgués y, durante las últimas décadas del siglo XIX, se incorporaron profesionales de la pluma, escritoras y periodistas, maestras de escuelas laicas, actrices, matronas y modistas.

A partir de los primeros años del siglo XX, entran en la Masonería mujeres con un perfil profesional medio alto y con formación universitaria, que jugarán un importante papel en el devenir político de nuestro país, Clara Campoamor, Margarita Nelken, Victoria Kent o Carmen de Burgos.

Es interesante, así mismo, advertir cómo la fuerza de los estereotipos de género tiñó el imaginario de hombres y mujeres dentro de la Masonería, sobretodo, durante el siglo XIX. El discurso que exalta las excelencias del sexo femenino y su “superioridad” en todo lo que concierne al ámbito de los sentimientos y que, por tanto, las convierte en irremplazables en las tareas de cuidados sobrevuela la mayoría de documentos masónicos que hacen referencia a ellas. Así, el lugar que la sociedad ha previsto para el desarrollo de sus capacidades y el

¹³ Consuelo Bergés, “Las mujeres y la Masonería”, *Boletín de la Gran Logia Española*, agosto-septiembre de 1932, en M^ª J. Lacalzada, “Mujeres en Masonería: entre la adopción y la emancipación (1871-1936)”, op. cit., págs.4-5.

despliegue de sus excelsas habilidades es el ámbito privado, el hogar, en el que será considerada un verdadero “ángel”.

Los compañeros masones inciden de continuo en el rol de esposa y madre que les es propio y esta visión naturalizadora y biologista del papel que sus compañeras deben jugar en la nueva sociedad lastra su libertad y las limita;

“La función materna es un tema muy recurrente en los artículos que escriben los masones. Les preocupa especialmente a causa de la influencia que las madres tienen sobre los hijos, de ahí la necesidad social de contar con madres instruidas. Sin duda, en medio de tantos elogios, lo que realmente subyace es la instrumentalización de la mujer...”¹⁴

Y esa “delicadeza de espíritu” y esa “sobreexcitación sentimental” que las mujeres muestran en función de su esencia maternal las convierte en hermosos seres adornados de bellas virtudes pero absolutamente incapacitados para el razonamiento continuado, la discusión política y la abstracción. A este respecto, resulta muy interesante el opúsculo *Cartas acerca de la Masonería*, que reproducía *Le Monde Maçonique* de París y que publicó a su vez el periódico de la Confederación del Congreso de Sevilla, *El Taller*, en el que el autor intenta explicar a una tal señora G. por qué las mujeres no podían profesar la Masonería:¹⁵

“...nuestro entendimiento, nuestro corazón, nuestra alma, necesitamos de sabiduría, fuerza y belleza; y bien sabe usted, Señora, que no puede llamarse perfecto a un edificio sino a condición de que su dibujo sea regular, sus bases sólidas y su decorado correcto... al rehusar a su sexo el derecho a entrar en nuestras asambleas lo hemos hecho en beneficio de su reputación, de su tranquilidad y de su dicha... y una vez dueñas de sí, su corazón, naturalmente inclinado a la ternura (y usted sabe Señora que el corazón razona muy rara vez) las expone a cada paso a someterse a un dominio peor que los precedentes.”

Y si bien es cierto que hubo masones que apoyaron las reivindicaciones de las mujeres en cuanto a la consecución de derechos civiles y laborales, Odón de Buen, Anselmo Lorenzo o Cristóbal Litrán entre otros, también lo es que casi siempre lo hicieron desde una perspectiva distinta y pocas veces desinteresada. Es evidente que las relaciones entre los sexos se veían duramente cuestionadas por ciertos sectores progresistas en la medida en que cuestionaban la propia idea de progreso si no se incorporaba a éste a la mitad de la masa social postergada y subordinada. La “redención” de las mujeres debía ser obra de los hombres puesto que ellas,

¹⁴ Ortiz, op. cit., pág. 86.

¹⁵ *El Taller* nº 70 y nº 71, noviembre y diciembre de 1882, en M^a José Lacalzada de Mateo, “La mitad femenina “para” la masonería y “en masonería”, op. cit., pág. 127.

hundidas en la postración moral e intelectual, nunca conseguirían por sí solas la emancipación.¹⁶

“Mientras vuestras esposas se postren a los pies de un hombre que se titula representante de Dios, para entablar con él diálogos vergonzosos, los masones no adelantaremos cuanto es necesario para lograr la luz de la antorcha del progreso.”

3. MARCOS TEÓRICOS PARA UNA PRAXIS FEMENINA EMANCIPADORA

Las estrategias emancipadoras de las masonas objeto de este estudio se inscriben en unos marcos ideológicos que es preciso analizar para resaltar en todo su valor unas prácticas vitales revolucionarias, tanto más cuanto que se vieron lastradas por un discurso genérico paralizador. En sus vidas aunaron la profunda fe en el Progreso, en la Regeneración social y en el poder de la Razón frente al oscurantismo en que estaba sumida la España finisecular que les tocó vivir, con la dignidad y la valentía necesarias para asumir hasta el final sus ideas.

“Se podrían encuadrar bajo la denominación general de *librepensadoras* a las mujeres que desde la masonería, el espiritismo o los ideales republicanos unen sus esfuerzos para expresar lo que piensan, fuera de la ortodoxia, ya en los años 80. Agrupadas, salvo excepciones, en asociaciones femeninas, persiguen el cambio social sin el apoyo de ningún partido político, con lo que demuestran una especial valentía al iniciar en solitario una lucha que les ocasionará grandes problemas. Son las precursoras de las que ya entonces, y especialmente en el siglo XX, militarán de forma activa junto a colegas masculinos en las filas socialista o anarquistas.”¹⁷

La ideología masónica, el socialismo utópico y, más tarde, el anarquismo, la teosofía, el krausismo y las corrientes naturistas fueron los mimbres con los que estas “heterodoxas” construyeron su discurso ideológico y urdieron las redes que posibilitaron su actividad política y social. El testimonio de su pensamiento y de su lucha contra una sociedad que las condena al ostracismo por no adecuarse a lo que espera de ellas ha quedado recogido en multitud de escritos, literarios y periodísticos, siempre militantes y combativos. A pesar del silencio al que fueron condenadas por mujeres y por masonas, ya hemos visto las dificultades que debieron vencer respecto a sus propios compañeros de logia, su voz sigue sonando hoy igual de clara y rompedora y, por ello, merecen un destacado recuerdo.

¹⁶ Citado en Fernando Ferrari, *La Masonería Femenina*, Ed. Toledo, Madrid, 1942, en Pedro Sánchez F., op. cit., pág. 931.

¹⁷ M^a del Carmen Simón Palmer, “Mujeres rebeldes”, en G. Duby y M. Perrot, *Historia de las Mujeres. El siglo XIX*, ed. Taurus, Madrid, 1993, pág. 663.

Sorprende, del mismo modo, la variedad y cantidad de sus actividades si tenemos en cuenta que, aunque pertenecientes a la burguesía y a que partieron de situaciones familiares acomodadas, el devenir de sus revolucionarias vidas las abocaría a la precariedad y, en algunos casos, a la pobreza y el olvido. De hecho, la implantación de sus asociaciones, la financiación de sus publicaciones y la multiplicación de los actos por casi todas las provincias españolas, así como la creación de escuelas laicas para mujeres, no hubiera sido posible sin la solidaridad de muchas otras mujeres y, por supuesto, de algunos hombres.

“Al frente se hallan aquellas que se expresan por escrito y que emplean la pluma para propagar sus ideas en todos los géneros imaginables: desde el cuento infantil hasta la novela, el drama o los discursos. La mayor difusión la consiguen gracias a las revistas que dirigen, de vida azarosa, y que comparten con las otras colegas escritoras en una colaboración que les permite así aparecer en diferentes lugares. Asombra el trabajo realizado por estas mujeres y su entusiasmo para extender su mensaje, sobre todo si tenemos en cuenta que una gran parte de su producción se ha perdido.”¹⁸

3.1 Por la masonería hacia la emancipación de la humanidad

Debemos incardinar la ideología masónica en la llamada antropología liberal, aquella que concibe la libertad humana en un doble sentido: la libertad que depende del entramado legal sobre el que se asienta el poder estatal y la que depende del desarrollo integral del individuo en la medida en que se asienta en la autoconciencia y la autonomía personal. Del desarrollo de todas sus facultades, sensitivas, racionales y volitivas, surgirá un hombre nuevo, libre y soberano, que sabrá relacionarse en pie de igualdad con otros individuos autónomos y libres.

Y como esa libertad personal difícilmente puede alcanzarse si no es con el concurso del conocimiento y la razón, la Masonería hará especial hincapié en la importancia de la lucha contra el oscurantismo (representado por la Iglesia católica y, en especial, por los jesuitas) y el apoyo incondicional a toda iniciativa que extienda la educación a las masas más desfavorecidas.

De este espíritu progresista e integrador es buen exponente la *Normativa* que Valentí Mirall incluye en el *Catàlech General* de la Biblioteca Arús y que encabeza la “Escriptura de cessió d’aquesta Biblioteca al poble de Barcelona”¹⁹ :

¹⁸ Simón Palmer, op. cit., pág. 663.

¹⁹ M^a Carme Illa i Munné, “Biblioteca Pública Arús”, en J.A. Ferrer Benimeli (coord.), *La Masonería en la España del s. XIX*, Vol. II, Valladolid, 1987, pág. 817.

“La Biblioteca será siempre libre, no pudiendo excluir sistemáticamente ningún género de libros por motivos sociales, políticos ni religiosos, pudiendo sólo cerrarse las puertas a las publicaciones criminosas o pornográficas clandestinas.(...) Durante las horas públicas, no se podrá impedir la entrada ni los medios de leer o estudiar a ninguna persona por razón de sexo, edad ni clase...”

El propio Rossend Arús, en el periódico librepensador que fundó y dirigió, *La Luz*, definía su idea de libertad como la condición imprescindible para acceder al dominio de la Razón: “La libertad crece con las luces del hombre, cuanto más se desarrolla su inteligencia, más se extiende y engrandece el dominio de su libertad.”

Libertad y conocimiento serán, pues, las bases sobre las que se edificará una nueva moral, la que deberá guiar a los individuos cuando, liberados de toda tutela, se enfrenten a la vida y sepan elegir lo mejor para ellos y para sus semejantes. La educación racional, laica e integradora pasa a ser, para el ideario masónico, la viga maestra de su edificio ideológico y, en este aspecto, fue una buena aliada de otras propuestas ideológicas laicistas de la época, como veremos más adelante.

“Nace este cambio de la idea ya extendida, de que el fin general de perfeccionarse y de realizar la naturaleza humana obliga lo mismo al hombre que a la mujer y de que la personalidad racional arranca en ambos de igual origen, de su semejanza con Dios, expresada en la unidad e identidad de la conciencia, y que somete a uno y otro sexo a las leyes constitutivas de su ser, de donde dimanan los mismos deberes fundamentales, y el mutuo respeto y amor que entre ellos ha de reinar en la vida.”²⁰

El proyecto emancipatorio masónico se extiende a todos los sectores considerados “otros”, mujeres y obreros, ellas por la naturalización biologicista de la que habían sido objeto desde siempre, el colectivo obrero por la aplicación de un código social clasista y discriminador que los excluía del progreso y el avance de la Humanidad.

Por lo que respecta a las mujeres, “Las nuevas relaciones políticas, económicas y sociales reclamaban conocimientos nuevos, tanto para criar y educar a los hijos, como para reaccionar ante situaciones imprevistas...”²¹ Así es que la educación de las mujeres se acotaba en un marco ideológico que, como en otros proyectos progresistas de la época, les otorgaba el papel de transmisoras de los nuevos valores a las nuevas generaciones. Y en esa empresa masónica liberadora del colectivo femenino jugó un papel fundamental la obra de la masona Concepción

²⁰ Fernando de Castro, “Discurso en la inauguración de las Conferencias Dominicales para la Educación de la Mujer”, Madrid, Rivadeneyra, 1869, citado en C. Yagoe, A. Blanco y Cr. Enríquez, *La mujer en los discursos de género. Textos y contextos en el s. XIX*, Barcelona, Icaria Antrazyt, 1998.

²¹ M^a José Lacalzada, “Masonería y Revolución liberal. La vía de la emancipación humana (1834-1902)” en *Masonería, revolución y reacción*, J. A. Ferrer Benimeli (coord.), vol. I, 1990, págs. 91-104

Arenal, de la que no nos ocuparemos en este trabajo por haber sido abundantemente estudiada, y la de la también masona Emilia Pardo Bazán, magnífica polemista en el espacio público de su tiempo a favor de la educación de las mujeres, como paso imprescindible para que pudieran ser oídas y tomadas en cuenta.

“Aquella historia tampoco habría sido la misma sin figuras como Emilia Pardo Bazán o Concepción Arenal, que no encajan en las etiquetas políticas habituales pero que también representaron experiencias a la contra de las que fueron (o creemos que fueron) mayoritarias entre las mujeres de su época. Sus trayectorias demuestran que había formas de concebir el progreso que no se agotaban en dichas etiquetas políticas, que por otra parte fueron concebidas casi siempre en términos exclusivamente masculinos.”²²

Dado que Arenal fue una de las voces importantes de la segunda mitad del XIX hispano y que la preocupación por el estatuto de las mujeres en su época resulta transversal a toda su obra, me interesa destacar su ideario “feminista” como contrapunto al pensamiento de las masonas de las que me ocupó aquí. De hecho, Arenal reivindicó la emancipación de las mujeres desde el propio discurso de la domesticidad. El modelo de “ángel del hogar” es reivindicado en función de una visión enaltecida de su superioridad moral respecto a los hombres: las mujeres somos compasivas, dulces, solidarias, pacientes y abnegadas por naturaleza.

“Como tantas otras europeas continentales, el proyecto emancipatorio de Arenal no se fundaba en la igualdad plena de derechos entre ambos sexos. No concebía la conquista de los derechos políticos ni que la mujer tuviera parte activa en dicho “campo de confusión, de mentira y, muchas veces, de iniquidad” (...). El suyo era un “feminismo relacional” que insistía en la familia como unidad básica, en los derechos civiles de las mujeres, en la división del trabajo en razón de las diferencias naturales de género y en la complementariedad entre hombres y mujeres...”²³

Los proyectos de la Escuela Nueva y la Escuela Moderna del masón anarquista Ferrer y Guardia se convertirán en el máximo exponente de la concepción interclasista, integral y laica que desde el ideal masónico, pero también desde otros discursos emancipadores de la época, buscaba la consolidación de un individuo nuevo, autónomo y dueño de su destino.

²² Manuel Pérez Ledesma e Isabel Burdiel (eds.), *Liberales eminentes*, Ediciones Marcial Pons Historia, Madrid, 2008, pág. 10-11.

²³ M^a Cruz Romeo, “Concepción Arenal: reformar la sociedad desde los márgenes” en M. Pérez Ledesma e I. Burdiel, op. cit., pág. 233.

3.2. SOCIALISMOS

Otros discursos emancipadores atravesarán el siglo XIX, se potenciarán o enfrentarán según la coyuntura histórica y el contexto geográfico y, por supuesto, dejarán su impronta en la praxis feminista de entresiglos.

El primer socialismo, al que años después se calificaría como utópico²⁴, se debió a pensadores y activistas sociales como Fourier, Saint Simon, Cabet y Owen, quienes en sus obras se plantearon la naturaleza de las instituciones que vinculaban a hombres y mujeres en el matrimonio y la familia, defendieron las uniones libres y el divorcio y propusieron nuevas formas de comunidad a partir de experimentos sociales como los llamados falansterios.

En España se divulgaron, sobre todo, las ideas de Charles Fourier (1772-1837) a partir de la difusión que hizo de ellas Joaquín Abreu, diputado durante el Trienio liberal, que debió exiliarse a Francia cuando el absolutismo recuperó el poder. Tuvieron especial éxito en Cádiz y Madrid y fue en la ciudad andaluza donde se formó el grupo más nutrido de seguidores.

Fue Fourier, el socialista utópico que más y mejor defendió a las mujeres denunciando la humillante opresión en que se las mantenía y arremetiendo contra una de las instituciones que más daño les ocasionaba, el matrimonio, al basarse en aspectos económicos como el dinero y la propiedad. Defiende la libre vinculación entre los sexos basada en una “sana rivalidad”, en la emulación y, sobre todo, en la atracción pasional. Así, de la espontaneidad de la unión sólo podría derivarse la felicidad que, a su vez, derivaría en el progreso para la humanidad. Especialmente interesante y actual resulta su idea de que el grado de progreso en una sociedad se mide por el grado de libertad y consideración que ostentan sus mujeres, idea que Marx recogerá en sus primeros escritos.

Respecto al activismo de signo fourierista en nuestro país, resulta de imprescindible lectura la obra de Antonio Elorza²⁵. Aquí citaré, en especial, la contribución a nuestra historia de unas esforzadas mujeres que, a mediados del siglo XIX, difundieron “la Buena Nueva”, el advenimiento de un nuevo orden moral, en varias publicaciones periódicas (entre 1856 y 1866) bajo el signo ideológico de Fourier. Ellas fueron M^a Josefa Zapata y Margarita Pérez de

²⁴ Federico Engels, *Del socialismo utópico al socialismo científico*, Madrid, 1989 (1882)

²⁵ Antonio Elorza, *Socialismo utópico español*, Madrid, Alianza Editorial, 1970.

Celis y han sido conocidas, sobre todo, a partir de las investigaciones de la historiadora Gloria Espigado²⁶, quien ha puesto de relieve la valentía y tesón con el que sacaron adelante unas publicaciones, *El Pensil Gaditano*, *El Pensil de Iberia*, *El Nuevo Pensil de Iberia* y *La Buena Nueva*, lastradas por la penuria económica, la censura y la incomprensión de gran parte de la sociedad gaditana.

“La posición de nuestras escritoras resulta, sin embargo, más temeraria, al entrelazar al mismo tiempo el mensaje de salvación religiosa y de emancipación social, no recomendando la resignación cristiana precisamente. Ellas son las anunciadoras de la Buena Nueva, del cambio fundamental que se ha de operar en el orbe simplemente por el cumplimiento que hagan los hombres de la ley divina que es, como hemos visto, luz de amor, pero también ley de justicia, libertad, igualdad y fraternidad, palabras también de profuso uso entre cristianismo y liberalismo, que resulta inquietante en la España de aquellos tiempos. Todo ello pasado por el tamiz del socialismo utópico, fourierista, por más señas, que trae a colación la mención de las series, el familismo, el grupismo, la unión, la atracción universal, la armonía, el societarismo, vocablos de insistente presencia en sus composiciones...”

Marx y Engels constituirían el siguiente eslabón en el análisis de la opresión de clase y, en sus escritos, propondrían una lectura de la explotación patriarcal desde y a causa de los mismos esquemas de poder y despotismo que esclavizaba a la masa obrera. Así, en el socialismo marxista, la libertad de las mujeres queda indefectiblemente ligada a la emancipación de la clase trabajadora, lo que ha sido ampliamente cuestionado por el movimiento feminista, incluso desde las propias filas del socialismo alemán (Clara Zetkin) de finales del siglo XIX o desde el propio *soviet* por Alexandra Kollontai.

Así, para el marxismo, la emancipación de las mujeres sólo podría lograrse dentro de la lucha de clases cuando las condiciones políticas y económicas permitiesen la implantación de una nueva sociedad, que suplantaría al capitalismo y daría paso al comunismo de Estado. La independencia femenina se haría depender, por tanto, de su participación en el trabajo y en las condiciones sociales y revolucionarias que esta participación generase, por lo que la libertad a título individual no tendría sentido fuera de la lucha contra la propiedad privada.

“Otro punto de coincidencia entre feminismo y socialismo se halla en la denuncia de la discriminación que sufrían las mujeres y la reivindicación de sus derechos que asumieron. Ahora bien, en este caso, la coincidencia va unida a la divergencia que engendran los presupuestos de partida desde los que ambos movimientos abordaron el análisis de los problemas y propusieron soluciones. Para las y los feministas todas las mujeres, con

²⁶ Gloria Espigado Tocino, “La mujer en la utopía de Charles Fourier”, en M^a Dolores Ramos y M^a Teresa Vera (coord.), *Discursos, realidades, utopías. La construcción del sujeto femenino en los siglos XIX y XX*, Barcelona, Anthropos, 2002, págs. 321-372. También, Gloria Espigado Tocino, “M^a Josefa Zapata y Margarita Pérez de Celis, “La buena nueva de la mujer profeta: identidad y cultura política en las fourieristas”, *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea* nº 7, 2008, págs. 15-33.

independencia de la clase social, vivían la misma situación de esclavitud y estaban excluidas de los derechos naturales que disfrutaban los hombres.”²⁷

Aparentemente, los caminos trazados por el socialismo y el incipiente feminismo europeo debían converger en una misma lucha revolucionaria ya que la derrota del capitalismo precisaba de la conjunción de todas las fuerzas que tuvieran como divisa la emancipación y la justicia social. La propuesta hecha a las mujeres por el discurso socialista era la de integrarse en las sociedades obreras y luchar junto a los hombres por los mismos objetivos. Resulta bastante evidente que así se pretendía evitar la dispersión de fuerzas, a la vez que se neutralizaban las reivindicaciones femeninas frente al sexo masculino dirigidas en razón del género y al margen de la clase social.

La obra de August Belbel, *La mujer ante el socialismo*, publicada en 1879²⁸, constituyó un poderoso argumentario para los que defendían que la causa femenina necesitaba de un tratamiento específico dentro del socialismo ya que la explotación de las mujeres era transversal a la sociedad y su liberación en cuanto colectivo precisaba un total revulsivo cultural e institucional. Clara Zetkin defendió esta postura ante el Congreso del Partido Social-Demócrata Alemán de 1896 e insistió en la existencia de una “cuestión femenina” que el Partido no podía ignorar. Sus ideas fueron ampliamente difundidas en el diario *Gleichheit*, que dirigió durante años, y acabaron propiciando la *I Conferencia Internacional de Mujeres Socialistas*, celebrada en Stuttgart en 1907. Las 58 delegadas internacionales que participaron en ella constituirían la *Internacional Socialista de Mujeres*, que presidió la propia Clara Zetkin. Además de defender los derechos políticos y laborales de las mujeres, firmaron un manifiesto pacifista (1910) que posicionaría a las mujeres socialistas en el activismo por la paz contrario al clima belicista que estaba cerniéndose sobre Europa y que acabaría desembocando en la Primera Guerra Mundial.

La AIT o *Asociación Internacional de Trabajadores* es la primera organización que, en 1864, unirá a la clase trabajadora mundial; se creó en Londres, la urbe más industrializada y con mayor concentración obrera de Europa. Acorde con su divisa fundacional, “La emancipación de los trabajadores ha de ser obra de los propios trabajadores”, postula la abolición de la propiedad privada de los medios de producción industriales, la colectivización de las tierras y la desaparición de los ejércitos. Se inspiró en El *Manifiesto Comunista*, publicado en 1848 por Karl Marx y Friedrich Engels, y se propuso sustituir la fe en la divinidad por la fe en la ciencia y

²⁷ Rosa M^a Capel, “Mujer y socialismo (1848-1939)”, *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea* nº 7, 2008, págs. 101-122.

²⁸ August Belbel, *La mujer ante el socialismo*, (1879)

el progreso, así como reemplazar el orden social burgués capitalista por una nueva sociedad en que los seres humanos no estuvieran adscritos a una clase social.

A partir de 1870, se produce un importante enfrentamiento dentro de la Internacional entre los partidarios de un Estado proletario centralizado, marxistas, y los partidarios de un poder obrero de carácter federal descentralizado, anarquistas, con Bakunin a la cabeza. Las diferencias se ahondan y convierten en irreconciliables ambas visiones del movimiento socialista obrero hasta que, en 1872, se produce la escisión. El anarquismo constituirá su propia AIT con predominio de las Federaciones Regionales española e italiana y los primeros internacionalistas españoles se afiliaran a la vez en la Alianza de la Democracia Socialista, de talante anarquista, y a la Primera Internacional española, propiamente socialista.

De las contradicciones internas que generaba el discurso revolucionario, tanto socialista como anarquista, cuando se trataba “la cuestión femenina” y el nuevo status de las obreras en la familia y la sociedad, son buena muestra algunos ejemplos extraídos de discursos en las correspondientes Federaciones, Congresos o publicaciones de la época. En el Congreso celebrado en Zaragoza, en 1872, de la recién constituida Federación Regional Española (FRE) dependiente de la Internacional anarquista, por ejemplo, se hacía especial referencia a la disolución de la familia burguesa y a las nuevas posibilidades que el trabajo femenino brindaba a las mujeres para librarse del yugo matrimonial²⁹:

“En efecto, desde que la mujer gana por sí misma su vida, no es ya como en la antigua familia un ser que debía acomodarse a la voluntad de su señor y dueño, sino que puede contratar, imponer condiciones y, en todo caso, es su compañera libre e independiente (...) La destrucción de la familia es una consecuencia fatal, inevitable, de la gran propiedad individualista y burguesa(...) cuando la gran industria obligó a la mujer y al niño a entrar en el taller, el jornal del obrero disminuyó en proporción de la cantidad representada por el de su mujer y de sus hijos(...) Arrebatando del hogar doméstico a la mujer y al niño y trasplantándolos al taller, el capitalista ha despojado al proletariado del sentimiento de la familia...”

Así, el trabajo que libera a las mujeres de la esclavitud a la que la sometía el marido burgués está en el origen de la esclavitud que el marido obrero padece respecto al capitalista, quien utiliza la mano de obra femenina e infantil para bajar salarios y fijar los jornales a conveniencia propia. La historiadora del movimiento obrero Jacqueline Heinen³⁰ señala hasta qué punto fue incoherente el discurso del movimiento obrero respecto al trabajo industrial femenino y cómo se vio teñido de conservadurismo burgués y moralina anacrónica. La

²⁹ Citado en Ana Muiña, *Rebeldes periféricas del siglo XIX*, Ed. La linterna sorda, Madrid, 2008, pág. 39.

³⁰ Jacqueline Heinen, *De la 1ª a la 3ª Internacional: la cuestión de la mujer*, Editorial Fontamara, Barcelona, 1978, pág. 24.

igualdad entre ambos sexos no tenía muchas veces que ver con igualdad de derechos laborales sino con el derecho de las mujeres a llevar una vida acorde con su “naturaleza” cuidando a su familia entre las paredes del hogar.

“Puesto en cuestión por la presencia cada vez más masiva de mujeres en los talleres, este ideal del pasado va a transformarse poco a poco, de forma sutil (...) pero que, aun reconociendo el “derecho” al trabajo de las mujeres, continúa recordándonos constantemente la competencia que éste representa para los hombres cabezas de familia, las implicaciones nefastas en relación a las tareas domésticas y la degradación física que ocasiona en el cuerpo de la mujer (acentuándose, por supuesto, la pérdida de la “feminidad” y no el daño que las condiciones de trabajo representan respecto al cuerpo del individuo, sea éste hombre o mujer.”

Por lo que respecta a nuestro país, el discurso socialista que más influyó en el pensamiento y la acción feminista de los últimos años del siglo XIX y los transcurridos en el XX hasta la Guerra Civil fue el de cariz menos conservador³¹; aquel que entendió

“que socialismo y feminismo son movimientos diferentes, porque las obreras sufren mayor explotación económica que las burguesas, pero articulables, porque ambos buscan la emancipación de la mujer y porque «hay problemas que no son de ‘clase’ ni de ‘casta’; sino de sexo»; discriminaciones legales, sociales, familiares que han de ser abordadas específicamente para ponerles fin. Para quienes se incluyen en esta corriente, las mujeres, además de aportar su esfuerzo a la evolución de la Humanidad y la lucha proletaria, deben concienciarse de sus derechos y deberes. Su liberación no es sólo terminar con la explotación laboral o el control de la Iglesia que sufren. Liberarlas significa, también, poner fin al «rebajamiento personal» que representa la dependencia civil en que la colocan los Códigos y el sometimiento que experimenta dentro de la familia burguesa.”

3.3 ANTICLERICALISMO Y NUEVAS ESPIRITUALIDADES

En la segunda mitad del siglo XIX, lo que conocemos como librepensamiento, discurso muy influido por el pensamiento liberal, anglicano y protestante, configura su cosmovisión a partir de influencias positivistas y materialistas, lo que se expresará en franca oposición a la doctrina católica europea y, más concretamente, frente al jesuitismo español. Si en toda Europa el cuestionamiento del papel, considerado retardatario, de la religión respecto a los procesos emancipadores es generalizado, en España adquiere una especial virulencia y enfrenta de modo irreconciliable a los poderes conservadores con los movimientos sociales que propugnan el cambio.

³¹ Rosa M^a Capel, op. cit., págs. 107-108.

Para las mujeres que intentaban abrirse camino hacia posiciones sociales más relevantes, aunque no demandaran cambios tan profundos y radicales como ocurría en países de nuestro entorno, las reivindicaciones no sólo se plantearon en un frente; tuvieron que enfrentarse también a la tibieza de sus propios compañeros de lucha, que muchas veces les negaron el protagonismo por considerarlas mediatizadas por la Iglesia y manipuladas por su confesor. Como señalan M^a Dolores Ramos y M^a Teresa Vera, “El feminismo español es débil si se lo compara con otros países, pues tuvo que desarrollarse en una sociedad arcaica, católica, fuertemente jerarquizada y con una extrema debilidad de las clases medias.”³²

Desde la visión, muy extendida en discursos y publicaciones republicanos y socialistas, que mostraba “la fuerza del cambio” ligada a los hombres, verdaderos artífices de la lucha por el progreso, la identificación de lo femenino aparecía frecuentemente relacionada con la religión. Era una forma estereotipada de presentar a las mujeres como vulnerables ante el poder de la Iglesia e incapaces de librarse por sí solas del yugo impuesto desde siglos atrás, discurso que nos remite a una visión claramente paternalista y anacrónica válida para muchos hasta bien entrado el siglo XX.

“La presencia predominante en todo lo relacionado con el mundo de la religión había dado lugar a un estereotipo femenino que los medios anticlericales reproducían constantemente (...) respondía siempre a la influencia subyugadora del clero, que las sugestionaba fácilmente. Su carácter débil y crédulo, sus excesivas inclinaciones religiosas y su falta de educación las convertía en seres especialmente vulnerables a la influencia del clero, prontas a caer en la superstición y el fanatismo.”³³

Y así, aunque la diatriba fuera dirigida contra la Iglesia católica, lo cierto es que se transmitía una imagen tremendamente negativa de las mujeres que, por supuesto, nunca podrían alcanzar la emancipación por sí mismas. Fue un discurso muy nocivo para las aspiraciones políticas femeninas y, como se vería muy pronto, sirvió de sólido fundamento para negar el acceso de las mujeres al sufragio y al ejercicio de la política.

A pesar de ello, muchas mujeres se unieron al proyecto secularizador que proponían todos los movimientos progresistas de la época y vivieron en carne propia las graves contradicciones que se plantearon cuando los hombres debieron otorgar en su nueva República un puesto a las mujeres. Desde posturas claramente contrarias a conceder a sus

³² M^a Dolores Ramos y M^a Teresa Vera, “El Congreso Universal de Librepensadores de Ginebra (1902): una aportación a la historia del pensamiento igualitario”, *Baética. Estudios de Arte, Geografía e Historia*, nº 20, Universidad de Málaga, 1998, 471.

³³ M^a Pilar Salomón Chéliz, “Beatas sojuzgadas por el clero: La imagen de las mujeres en el discurso anticlerical en la España del primer tercio del siglo XX”, *Feminismo/s*, nº 2, diciembre 2003, págs. 41-58.

compañeras los mismos derechos que a los hombres, como la que mantuvieron Pi i Margall y Salmerón cuando sostenía: “Es un error acreditado, a que contribuyó la Revolución Francesa el de creer en la igualdad del hombre y la mujer: no son iguales ni en sus actitudes ni en sus energías; es diferente su misión social, que arranca de la diversidad de su naturaleza. En la lucha por la vida no puede pretender la mujer entablar rivalidad con el hombre; como ser más débil e inferior, sería apartada en la concurrencia.”³⁴

En un contexto de crispación entre la España que venía y se legitimaba en un pasado feudalizante y religioso y la España que aspiraba a un porvenir laico y republicano, se estrenó en Madrid la obra teatral *Electra*, de Pérez Galdós. Más allá de su valor literario, enseguida fue interpretada en clave política, concitó las iras de los sectores más ultramontanos y despertó el entusiasmo en aquellos que deseaban la caída de la Monarquía y la anulación del poder eclesiástico. De la encendida polémica en clave anticlerical da buena cuenta Luz Sanfeliú³⁵ cuando describe el ambiente de crispación social que vivieron varias ciudades de la comunidad valenciana en las que se representó *Electra* (había ocurrido lo mismo allí donde era estrenada).

“El valor simbólico de *Electra* no podía ser más preciso. El personaje de la obra de Galdós hacía claramente manifiesta la adhesión de las mujeres al proyecto político y cultural de los sectores liberales y republicanos, que se proponían sustituir la moral sexual y sentimental difundida por la Iglesia católica por una nueva forma de entender las relaciones amorosas basadas en la dimensión placentera del acto reproductivo, el amor mutuo, la libre voluntad y el acuerdo de la pareja a la hora de elegir el matrimonio.”

Para Álvarez Junco³⁶ lo que se dirime en toda esta polémica es una profunda rivalidad entre el colectivo masculino laico y el clero, hombres a fin de cuentas que, a través del confesionario, acceden a lo más recóndito del alma femenina, la dominan y, a través de ella, se apoderan de un espacio privado en que sólo los maridos quisieran reinar. A pesar de ello, no puede negarse el valor que se concedió, mal que pesase, al propio testimonio femenino en defensa de los valores laicos y a su intervención, fuera de las paredes del hogar, en todos aquellos actos en que su presencia reforzaba el mensaje y aumentaba las adhesiones de sus congéneres.

“También en esos años de movilizaciones anticlericales las organizaciones femeninas de uno u otro signo utilizaron las disputas masculinas para asignar a la feminidad un nuevo valor

³⁴ Nicolás Salmerón, *El Nuevo Régimen*, 2 de diciembre de 1891, en M^a Dolores Ramos, “La República de las librepensadoras (1890-1914)”, *Ayer* nº 60, 2005, págs.45-74.

³⁵ Luz Sanfeliú, “Familias republicanas e identidades femeninas en el blasquismo: 1896-1910”, *Ayer* nº 60, 2005, págs.75-103.

³⁶J. Álvarez Junco, *El emperador del Paralelo. Lerroux y la demagogia populista*, Madrid, Alianza editorial, 1990, citado en Luz Sanfeliú, op. cit., pág. 80.

político y para conquistar en la práctica nuevos espacios de actuación en escenarios en los que tradicionalmente las mujeres no participaban.”³⁷

Así, y a pesar de las cortapisas que el discurso anticlerical y republicano difundían, un modelo de mujer que garantizase la transmisión de la ideología paterna y que compartiera con el marido ideales y prácticas, dicho discurso ayudó a ensanchar los límites de la actividad femenina y dotó de útiles herramientas a todas aquellas mujeres que deseaban forjarse un lugar en la escena pública. Poco a poco, fue emergiendo un contradiscurso femenino que, desde dentro de las propias filas republicanas, denunciaba la doble moral de sus compañeros en lo tocante a la emancipación femenina y la imperiosa necesidad de extender la educación a las mujeres.³⁸ En sus discursos defendían acaloradamente lo que luego no aplicaban en su propia familia ni en sus políticas cuando ostentaban el poder, como ocurrió con la ausencia de iniciativas en este campo cuando los blasquistas ocuparon durante casi una década el Ayuntamiento de Valencia.

Ese discurso femenino “atribuía” también la responsabilidad del atraso y abandono de las mujeres a los hombres, incluidos los progresistas, que habían querido descargar todas las responsabilidades en la Iglesia y que tan poco sensibles se mostraban ante la situación de incuria y analfabetismo de gran parte de la población femenina. Por ello, empezó también a articularse un lenguaje femenino integrador que invitaba a todas las mujeres, fuera cual fuera su sentimiento religioso o su afiliación política, a establecer alianzas, a fortalecer vínculos en la lucha por la consecución de derechos.

Como señala Celia Amorós,³⁹ “... en la construcción de una subjetividad femenina en mayor medida independiente, las mujeres precisaron contar con una poderosa voluntad de “deslealtad” hacia los preceptos impuestos por “otros” y también hacia esos “otros” que cincelaban la identidad femenina. Pero necesitaron además atreverse a inaugurar identidades capaces de crear pautas autorreferenciales que leyesen y organizaran la “realidad” a partir de claves elaboradas desde las propias experiencias femeninas.”

Y en contraste con el ambiente anticlerical que se vivía en muchas ciudades españolas de la época, otras sensibilidades espirituales ganaban terreno y ofrecían una visión sustitutiva de

³⁷ Luz Sanfeliú, op. cit., 80.

³⁸ Luz Sanfeliú, “Del laicismo al sufragismo. Marcos conceptuales y estrategias de actuación del feminismo republicano entre los siglos XIX y XX”, *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, nº 7, 2008, pág. 69.

³⁹ Celia Amorós, *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Anthropos, Barcelona, 1991, citado en Luz Sanfeliú, “Del laicismo...”, op. cit., págs. 70-71.

la realidad, ofrecían la posibilidad de acceder a un futuro mejor y un mensaje salvífico para la humanidad.

La obra más importante de Helena Blavatsky (1831-1891), *Isis sin velo*, publicada en 1877, fue muy pronto traducida a varias lenguas europeas, entre ellas la española, y su Sociedad Teosófica pronto abrió sucursales por toda Europa y América. La teosofía, al igual que la antroposofía de George Steiner, acusaba a la ciencia y al ambiente positivista de la época de excluir de sus explicaciones al mundo del espíritu:

“Los visionarios de esos años tuvieron en común el sentir que el presente tenía serias carencias, pero no de aspecto superficial, sino una carencia total que sólo se podía solucionar con un replanteamiento íntegro de la civilización, “reimaginando” de un modo radical la sociedad y lo que significa ser humano.”⁴⁰

Para Gerard Horta⁴¹, la modernidad se presenta en el siglo XIX como una mezcla de visión cosmológica racional, industrialización, discurso ilustrado y materialismo, todo ello envuelto en la idea de progreso; pero la realidad se muestra mucho más descarnada en el espectáculo de millones de seres sometidos a condiciones de vida infrahumana y en una sobrexplotación de recursos ofrecidos e inmolados ante el nuevo dios, el mercado.

En este contexto desolador, muchas miradas se vuelven hacia una espiritualidad primigenia que busca en una realidad-otra respuesta y solución a los males provocados por la “pseudorazón”, como denominarán muchos espiritistas a la razón ilustrada. Estas nuevas espiritualidades pondrán bajo el foco de la profunda crisis social originada por el capitalismo la idea de un nuevo orden más igualitario y justo radicalmente distinto.

“Paral·lelament, les implicacions de les visions espiritistes respecte el catolicisme no poden sinó generar un xoc frontal: es refusa l'església catòlica en totes les seves expressions com a perversidadora infausta del nucli del pensament cristià: l'amor solar. Estimar el próisme en qualitat d'origen i finalitat de l'acció humana ha estat un principi abandonat des del primer moment per una institució que, al llarg de la història, ha legitimat la injustícia social.”

Como puede observarse, el espiritismo conecta a la perfección con las ansias redentoras de la humanidad que ya había planteado el socialismo utópico y actúa como elemento cohesionador de todos aquellos que ya no creen en la salvación que la Iglesia promete después de purgar el infierno en la tierra. En España, adquiere una gran fuerza en Cataluña y Andalucía y su discurso aparece entrelazado con proclamas liberales, anarquistas o masónicas en el

⁴⁰ Philipp Blom, *Años de vértigo. Cultura y cambio en Occidente, 1900-1914*, Anagrama, Barcelona, 2010, pág. 321.

⁴¹ Gerard Horta, *De la mística a les barricades. Introducció a l'espiritisme català del XIX dins el context ocultista europeu*, Barcelona, Proa 2001, págs. 127-137.

Primer Congreso Espiritista Internacional celebrado en Barcelona en 1888. De sus conclusiones, cabe destacar la creencia en la existencia de Dios, de la preexistencia y persistencia eterna del espíritu, de la posibilidad de establecer comunicación con el espíritu de los difuntos, del progreso infinito, la comunicación universal de los seres y la solidaridad.

En fin, el mensaje espiritista cuajó en buena parte de la clase obrera y de la burguesía ilustrada, sobre todo en Cataluña, porque su divisa sintetizaba los dos principios que el discurso anticlerical planteó como irreconciliables: *“Per la fe i la ciencia cap a déu”*

4. MASONAS TRANSGRESORAS. MUJERES “ENAMORADAS DEL PORVENIR”

La elección de estos dos itinerarios vitales: Rosario de Acuña y Ángeles López de Ayala, tiene que ver con dos consideraciones previas: la primera, que ambas tienen en común su pertenencia a la masonería, a aquella que resultó más radical y progresista en su posicionamiento ante los conflictos sociales y políticos de la época. Por supuesto, también el compartir un contexto temporal, últimas décadas del siglo XIX y primeras del XX, y una considerable actividad periodística en los medios más reivindicativos de aquellos años. Sin embargo, y ésta es la segunda consideración, cada una de ellas presenta una orientación y un uso particularmente adaptado a sus expectativas como activistas, lo que las convierte en modelo de praxis emancipadora para muchas mujeres que en su época desearon vincularse a proyectos de civismo laico y secularizador. Como dirá Laura Freixas⁴², al hilo de su reflexión sobre la difícil permanencia en el candelero literario de generaciones enteras de escritoras, nuestras protagonistas ejercieron “reflexión teórica y acción colectiva. Es decir, feminismo.” Yo añado, feminismo *avant la lettre*.

En su praxis revolucionaria utilizaron todos aquellos discursos que, en su época, propusieron modelos emancipadores y de los que hemos hablado en el anterior capítulo, pero lo que resulta verdaderamente original es cómo los modificaron, adaptaron e, incluso, transgredieron cuando debieron reivindicar un nuevo estatus social para las mujeres, cuando debieron, en suma, enfrentarse al patriarcado. Para M^a José Lacalzada⁴³, el discurso canónico en la masonería giraba en torno a elevar intelectual y moralmente a las mujeres para incrementar su influencia en el hogar pero de ningún modo se planteó compartir con ellas el

⁴² Laura Freixas “¿Qué fue de las escritoras?”, publicado en el diario *El País*, 6 de julio, 2013.

⁴³ M^a José Lacalzada de Mateo, “Las mujeres en la cuestión social de la Restauración: liberales y católicas (1875-1921)”, op. cit., págs. 691-717.

espacio público. De hecho cuando hace un llamamiento a las mujeres a trabajar por el mejoramiento de las condiciones de vida de las obreras es porque “esas infelices víctimas del trabajo y la miseria se ven privadas del más dulce de todos los goces para el corazón de una madre: las caricias de los hijos...”⁴⁴

Las masonas decimonónicas compartieron con sus compañeros el anticlericalismo y un concepto ilustrado de la sociedad, pero sólo unas pocas, entre las que se encuentran las ya citadas, enfrentaron en sus vidas una doble ruptura: con la Iglesia católica y con el patriarcado. Las mujeres de las que vamos a hablar en las páginas siguientes pueden situarse en un contexto social y cultural que ya no es el de los primeros núcleos fourieristas pero que entronca con ellos a través de la filosofía krausista (*Asociación para la Enseñanza de la Mujer* de Fernando de Castro, *Conferencias Dominicales* y propuestas emancipadoras de Concepción Arenal, Emilia Pardo Bazán y Concepción Gimeno Flaquer⁴⁵) y el feminismo laicista y librepensador de corte más radical.

Para M^a Dolores Ramos y Teresa Vera⁴⁶, el espacio discursivo del feminismo laico y librepensador se configura, a finales del siglo XIX, en torno a tres núcleos diferenciados aunque interrelacionados por la estrecha colaboración y los vínculos de profunda amistad que establecieron sus componentes. El primero lo constituyó la *Sociedad Progresiva Femenina*, con sede en Barcelona, que fue dirigida por Ángeles López de Ayala y que tuvo como principal publicación periódica difusora de su ideología republicana y anticlerical el diario *El Progreso*. El segundo fue la *Asociación General Femenina*, situada en Valencia e impulsada por Belén Sárraga y Ana Carvia en 1897. Sus principales publicaciones fueron *Las Dominicales del Librepensamiento* y *La Conciencia Libre*. Por último, *La Sociedad La Unión Femenina* en Huelva y la logia *Hijas de la Regeneración* de Cádiz, ambas impulsadas por Amalia Carvia. En 1897, Belén Sárraga impulsaría también *La Federación malagueña de Sociedades de resistencia* en la ciudad de Málaga.

Todas estas asociaciones tenían una finalidad común: instruir a las mujeres “en todos los sistemas de gobierno, todas las religiones posibles y todos los ideales sociológicos” para conseguir su elevación moral y cultural, vencer su fanatismo y, también, “la crueldad y

⁴⁴ Mercedes de Vargas y Chambó, “Nuestra misión”, *La Humanidad*, enero, 1885, citado en M^a José Lacalzada, op. cit., pág. 708.

⁴⁵ Menos conocida que ellas pero muy activa en su labor literaria y periodística en su misma época. En su obra *La mujer española*, 1877, puede leerse, por ejemplo, “Una mujer ignorante es un ser débil e indefenso: sin ideas, sin carácter, sin resolución, sin iniciativas”, en M^a de los Ángeles Ayala, “Una Eva moderna, última novela de Concepción Gimeno de Flaquer”, *Aleua*, nº 20, 2003, pág. 67.

⁴⁶ M^a Dolores Ramos y M^a Teresa Vera, “El Congreso Universal del Librepensamiento...”, op. cit., pág. 475.

ambición del hombre”, en una clara alusión al sistema patriarcal que, reforzado por la Iglesia católica y el capitalismo, las mantenía sometidas.

Así pues, nuestras protagonistas desarrollan su proyecto social e individual en el marco de la crisis de conciencia provocada por la guerra colonial, por las contradicciones profundas y el conflicto de intereses desatados por la industrialización, por la radicalización de la clase obrera y las profundas transformaciones operadas en el seno de la familia y de las relaciones entre ambos sexos. Sus propuestas y su compromiso social con los ideales republicanos cuestiona desde lo más profundo un discurso y un proyecto laico construido y gestionado desde una óptica masculina que, bajo la apariencia de ecuanimidad en el tratamiento de la “cuestión femenina”, trata de controlar el creciente acceso al espacio público de las mujeres y reconfigurar el lugar de éstas en el seno de la familia y los espacios privados.

Como destaca M^ª Dolores Ramos⁴⁷, los políticos e intelectuales republicanos y librepensadores soñaban con una “Eva secularizada” que jugara un importante papel socializador a la sombra del discurso patriarcal, supuestamente emancipador, y que atrajera al público femenino a sus actos. Soñaban, asimismo “que impulsara la libertad de conciencia, alentara la vía del progreso, la razón y la ciencia, socializara a sus hijos lejos de la influencia de los confesionarios y luciera con orgullo los símbolos republicanos, pero sin romper los estereotipos de género ni alterar la división entre lo público y lo privado.”

Y todo ello reforzado por el contexto histórico de la Restauración, que, apagando las esperanzas de regeneración y equiparación de derechos civiles para hombre y mujeres que la 1^ª República había despertado en España, ratificaba la jerarquización de las relaciones familiares y la “separación de esferas”. Argumentando siempre desde “el orden natural universal” y el discurso de género del catolicismo, se llegaba a admitir, en todo caso, la intervención indirecta de las mujeres en la esfera pública a partir de su responsabilidad educadora respecto a las nuevas generaciones y su influencia positiva en la moralidad. Y todo ello reforzado por la voz pastoral de la Iglesia católica y por el discurso científico que, sobre la base de su pretendida objetividad, suministraba abundante munición a católicos y laicos para mantener los viejos estereotipos de género.

⁴⁷ M^ª Dolores Ramos, “La República de las librepensadoras (1890-1914): laicismo, emancipismo, anticlericalismo”, *Ayer*, n^º 60, 2005, págs. 45-74.

Como señala Rebeca Arce Pinedo⁴⁸,

“La reordenación jurídica del Estado realizada por el nuevo régimen eliminaba las tímidas medidas iniciadas por la Primera República tendentes a la igualación de derechos civiles entre hombres y mujeres, y recuperaba el orden legal discriminatorio del período anterior, que se explicitaba en forma de leyes (Código Civil de 1889 y Código Penal de 1870) que sancionaban las instituciones y costumbres consideradas buenas y beneficiosas en lo referente a las relaciones de género (...) El marco simbólico que inspiraba a los grupos sociales que monopolizaban el poder político entre 1876 y 1923(...) será nuevamente el ángel del hogar.”

Resulta evidente que, en este contexto legal e ideológico, todas aquellas mujeres que, sin buscar la protección física e intelectual de sus congéneres, se lanzaran a defender sus ideas, compartir sus esperanzas y crear nuevas formas de relación societaria entre ellas y con los demás, fueran tildadas de *heterodoxas* y acabarían convirtiéndose en un peligro para la estabilidad social. Los mismos líderes republicanos se vieron rebasados ampliamente por estas prácticas femeninas y llegaron a explicitar sus temores en palabras como las publicadas en el periódico *El Nuevo Régimen* (12 de diciembre de 1891)⁴⁹. En ellas temían que el deseo de equiparación con el hombre “produciría en las mujeres un lamentable caos y perturbación en cerebros no muy resistentes; y, lo que es más sensible y doloroso, almas extraviadas y rebeldes, ignorantes de la práctica de la vida, llenas de odio y de amargura por el sentimiento de su inferioridad.”

De origen en general pequeñoburgués, aunque alguna (Rosario de Acuña) procediese de la aristocracia, o de las clases populares, Amalia Domingo o Teresa Claramunt, estas masonas republicanas ejercieron su libertad arrojando las duras consecuencias de miseria, cárcel y destierros que su actitud irreductible comportó.

“Los pactos establecidos entre las líderes republicanas comprometieron a las *juramentadas* a luchar por sus ideas políticas, “vivir y morir fuera de todo dogmatismo religioso”, extender la moral racionalista y jugar un activo papel en la esfera pública(...) Los viajes, mítines y giras propagandísticas, la redacción de discursos, artículos e informes llenaban la vida cotidiana de estas mujeres, que solían elevar su autoestima con alabanzas recíprocas publicadas en la prensa, frecuentemente en forma de poemas, tratando de afrontar los obstáculos que encontraban a su paso.”⁵⁰

El 10 de julio de 1910, la ciudad de Barcelona fue testigo de una insólita y multitudinaria manifestación de mujeres que coreaba consignas contra la manipulación a la que la Iglesia

⁴⁸ Rebeca Arce Pinedo, *Dios, Patria y Hogar. La construcción social de la mujer española por el catolicismo y las derechas en el primer tercio del siglo XX*, Publicaciones Universidad de Cantabria, Santander, 2007, pág.41.

⁴⁹ Citado en M^a Dolores Ramos, “La República de las librepensadoras...”, op. cit., pág. 58.

⁵⁰ M^a Dolores Ramos, op. cit., pág. 62.

católica sometía a las mujeres a través de la escuela y el confesionario. Convocadas por Ángeles López de Ayala y la *Sociedad Progresiva Femenina*, miles de mujeres hicieron llegar al Gobierno Civil un pliego con más de veinticinco mil firmas contra la interpretación que se hacía del artículo 11 de la Constitución acerca de la libertad de culto. Al grito de “! *Abajo el clericalismo! ¡Viva la libertad de conciencia!*” recorrieron las calles del centro de la ciudad y evidenciaron que la labor que desde la década de los años 80 del pasado siglo llevaron a cabo estas activistas librepensadoras masonas y republicanas no había caído en saco roto.

“¿Quiénes han sido la causa de tales males sociales? Las propagandas socialistas-anarquistas (...) y en estas propagandas socialistas-anarquistas tomaron parte activísima... ¿quién diríais? ¡Ciertas mujeres! Sí, los nombres de Teresa Claramunt, Rosa Más, López de Ayala, y pocas más, andaban mezcladas siempre en las turbulencias de aquellos días negros. Más últimamente continuaron también aquella obra de destrucción social la Rosario Acuña, con su pluma viperina, la tristemente célebre Soledad Villafranca (...) y la exótica institución de las Damas Rojas, detritus de la sociedad...”⁵¹

De algunas de estas luchadoras, *detritus de la sociedad* y activas polemistas a través de sus *viperinas plumas*, queremos hablar ahora en el convencimiento de que no hubo solamente “unas pocas más” y de que a todas ellas se les debe todavía merecida visibilidad y mucho mayor reconocimiento.

5. ROSARIO DE ACUÑA (Madrid, 1851- Gijón, 1923)

“Habiéndome separado de la Religión Católica por una larga serie de razonamientos derivados de múltiples estudios y observaciones conscientes y meditados, quiero que conste así, después de mi muerte, en la única forma posible de hacerlo constar, que es no consintiendo que mi cadáver sea entregado a la jurisdicción eclesiástica, testificando de este modo, hasta después de muerta, lo que afirmé en vida con palabras y obras, que es mi desprecio completo y profundo del dogma infantil y sanguinario, visible e irracional, cruel y ridículo, que sirve de mayor rémora para la racionalización de la especie humana...”⁵²

Estas palabras, extraídas de su testamento ológrafo firmado en 1907, cuando las presiones por parte de la autoridad sobre su vida y hacienda se intensificaron, resultan un inmejorable testimonio para calibrar la trayectoria vital de Rosario de Acuña: un estudio “consciente y meditado” a lo largo de toda su existencia para comprender los misterios de la naturaleza que la rodeaba, pero también para aprender todas aquellas técnicas que ayudaran

⁵¹ Discurso del Reverendo Pedro de Alborná en Acción Femenina Católica de Tarrasa el 15 de diciembre de 1913; citado por Rebeca Arce Pinedo, op. cit., págs. 56-57.

⁵² Reproducido en Rosa Elvira Presmanes García, *La masonería femenina en España. Dos siglos de historia por la igualdad*, Los Libros de la Catarata, Madrid, 2012, págs. 95-97.

a extraer de ella los mejores frutos y a perfeccionar los resultados de quienes la trabajaran para su sustento. Un estudio constante, asimismo, que le ayudara a comprender las leyes sociales, las causas de la desigualdad y de la profunda pobreza y atraso en que agonizaba España. Una entrega absoluta a la “verdad” de la ciencia y de la razón para contrarrestar “el dogma infantil y sanguinario” que tenía sumido al país en el atraso y el oscurantismo.

La vida de Rosario de Acuña es el mejor exponente de ese grupo de luchadoras librepensadoras ilustradas sobre las que versa el presente trabajo; y lo es por su extrema coherencia personal y por la cantidad y variedad de empresas que emprendió, todas ellas ligadas a su profunda fe en la regeneración de España, y muy especialmente a la emancipación de sus hermanas como motor de arranque del país.

La infancia de nuestra autora transcurre en un cómodo hogar aristocrático madrileño, ascendente del que, por cierto, nunca haría referencia en lo tocante a utilizar el título de condesa que le correspondía ostentar. Descendiente del obispo Acuña, comunero enfrentado a Carlos V, contaba entre sus parientes a Francisco de Paula Benavides, obispo de Sigüenza, patriarca de las Indias y vicario general de los Ejércitos, que sería nombrado arzobispo de Zaragoza. Otro tío suyo, Antonio Benavides, nombrado embajador extraordinario cerca de la Santa Sede, le brindó la ocasión de residir durante su juventud unos meses en Italia.

Debido a una grave afección ocular que la acabaría dejando casi ciega, y al espíritu ilustrado de su progenitor, Rosario compartió muchos de los viajes de éste y se libró de la educación pacata y limitadora que constituía el destino inescapable de las jóvenes aristócratas de la época.⁵³ Pronto despuntó en dotes literarias y en una insaciable curiosidad por conocer los avances de la ciencia y de la técnica, así como todo aquello que se relacionara con la naturaleza tanto en su vertiente botánica como en los aspectos más ligados a la praxis agrícola innovadora.

Publica en diversas revistas de la época narraciones cortas y poesía, hoy la llamaríamos de situación, muy al gusto romántico, pero su salto a la fama literaria lo constituye la representación de su obra teatral *Rienzi el Tribuno*, en el teatro El Circo de Madrid, en 1876,

⁵³ Ver, acerca de su vida, las obras de referencia: C. Martínez, R. Pastor, M^a J. Pascua y S. Tavera, *Mujeres en la Historia de España. Enciclopedia biográfica*, Barcelona, Ed. Planeta, 2000, págs. 383-385. Rosa Elvira Presmanes, op. cit., págs. 86-105, Natividad Ortiz Albear, *Las mujeres en la masonería*, Universidad de Málaga, Málaga, 2005, M^a José Lacalzada, *Mujeres en masonería: antecedentes históricos entre las luces y las sombras*, Ediciones Clavell, Premià de Mar, 2006, Macrino Fernández Riera, *Rosario de Acuña y Villanueva: una heterodoxa en la España del Concordato*, Editorial Zahorí, Gijón, 2009, y el testimonio muy valioso en detalles por su proximidad familiar, ya que la autora fue sobrina del hombre que compartió la vida durante más de treinta años con Rosario de Acuña, Carlos de Lamo, Regina de Lamo O`Neill, *Rosario de Acuña*, Madrid, Ediciones De Lamo Hermanos, 1933.

con un lleno absoluto e interpretada por dos de los mejores actores de la época, Rafael Calvo y Elisa Boldun. Lo que interesa destacar hoy, al margen del tratamiento romántico del tema, muy del gusto de la época, es la elección del personaje Rienzí como eje central de la obra, pues se trata de un patriota italiano del siglo XIV, importante luchador contra la tiranía al intentar restablecer en Italia un sistema democrático que anulara los privilegios de la casta aristócrata gobernante.

Es evidente que no sólo llamó la atención y causó una gran sorpresa la edad de la autora respecto a la destreza mostrada en el dibujo de personajes y acciones, sino la osadía, impropia de una mujer, en el manejo de la inflamada retórica puesta en boca de Rienzí, que situaba ideológicamente la puesta en escena de la obra y, por supuesto, el talante de su autora. Con 25 años, Rosario de Acuña se insertaba en la corriente teatral que, poniendo en práctica las ideas krausistas de regeneración social a través de la educación y la extensión de la cultura a todas las capas de la población, ve en el teatro un poderoso aliado.⁵⁴

“Que este pensamiento iba a marcar la producción literaria de la segunda mitad del siglo XIX en la fe de una mejora de la sociedad, que se cifraba en una idea de progreso es un hecho que se traslució en el teatro de la época. Educar, mostrar y transmitir ideales llenaría gran parte de la dramaturgia española en el denostado por la crítica “Teatro de la Restauración”, cuyo mayor exponente (masculino) fue el Premio Nobel José Echegaray.”

Así es que Acuña no sólo utilizó su obra para hacer oír sobre las tablas un hermoso alegato contra la tiranía, sino que aprovechó el discurso krausista para enaltecer el papel de la mujer en el personaje femenino de María, que en su obra muestra una concreción e independencia poco usual en el teatro de la época, en el que las mujeres se comportan como objetos “meramente relacionales”. Como Betsabé García señala, María es el primer intento de Acuña de mostrar a la “mujer nueva” que preconizaba el krausismo, y su esfuerzo no decaerá nunca a lo largo de su vida.

De lo inusual de la situación, da cuenta Regina de Lamo⁵⁵ al referirse a un diálogo entre el crítico Emilio Gutiérrez Gamero y el propio Echegaray en que éste, al ser preguntado respecto a qué le parecía la obra, contestó: “Una maravilla (...) No se parece a ninguna de las Safo del Siglo; hace resonar los viriles acentos del patriotismo, y siente la nostalgia de la libertad como si fuera un correligionario de don Manuel Ruiz Zorrilla. Una mujer muy poco femenina.”

⁵⁴ Betsabé García, “Mujer y krausismo”, *Lectora* nº 11, 2005, pág. 259. Ver también M^a Simón Palmer (ed.), *Rosario de Acuña, Rienzí el Tribuno y El Padre Juan (Teatro)*, Madrid, Castalia, 1989, y, de la misma autora, *Escritoras españolas del siglo XIX*, Madrid, Castalia, 1991, págs. 6-11.

⁵⁵ Regina de Lamo, op. cit., págs. 22-23.

Seguirá su carrera literaria y, en el campo de la creación teatral, continuará con la elección de temas patrióticos en sus dramas (*Amor a la patria*, *Tribunales de venganza*, *La Voz de la Patria*, etc.) en los que, por analogía histórica, aludirá a la situación política de España. Sin embargo, la progresiva radicalización de su pensamiento político y social la llevará, en 1891, a escribir y subir a los escenarios una obra teatral que resultaría absolutamente escandalosa por lo explícito de su mensaje. Volveremos sobre ello cuando analicemos su actividad en la década de los noventa. Ahora sólo nos interesa destacar la fama literaria conseguida por Acuña y, por contraste, el olvido de su obra en cualquier manual de Literatura Española, aludiendo a la referencia que de ella hizo el propio Pérez Galdós: “Ha abordado todos los géneros de la literatura, la tragedia, el drama histórico, la poesía lírica, el cuento, la novela corta, el episodio, la biografía, el pequeño poema, el artículo filosófico político y social, y la propaganda revolucionaria.”⁵⁶

En pleno éxito de *Renzi*, contrae matrimonio con el comandante del Ejército Rafael de la Iglesia, matrimonio que duraría poco ante sus reiteradas infidelidades, mostrando Rosario de Acuña una dignidad y una ausencia total de temor ante la supeditación total a que el Código napoleónico reducía a la mujer casada y, por supuesto, a la repulsa social contra las mujeres que decidieran la separación y el abandono del hogar marital.

El año 1883 constituye un verdadero hito en la vida de Acuña, cada vez más desengañada respecto al estado político, económico y social de una España que “le duele” en lo más profundo. Se impone una férrea disciplina respecto a la indagación de las causas de tanta postración y a la búsqueda de soluciones que impliquen cambios sustanciales en la situación de los “desheredados”. Su profundo amor a la Naturaleza y el rechazo, cada vez más agudo, de la cómoda vida que su posición le brindaba, hace que imponga a su marido el traslado a una finca familiar en Pinto, cerca de Madrid, de donde provenían sus antepasados. Como declarará años más tarde a la revista *Avicultura femenina*⁵⁷: “Impuse al matrimonio la condición expresa de vivir en los campos, pues nada me importaba que el hombre corriese al placer ciudadano, si era respetado mi aislamiento campestre.”

Después de la muerte de su padre, los acontecimientos se precipitan y opta por romper un matrimonio que sólo tenía sentido bajo un sistema social que mantenía una “doble moral” ligada a los roles genéricos imperantes: libertad sexual sin límites para el marido, reclusión en el hogar y resignación para la mujer.

⁵⁶ En Simón Palmer, *Escritoras...*, op. cit., pág. 9.

⁵⁷ Citado en R. Elvira Presmanes, op. cit. pág. 89.

Los meses siguientes son tiempo de reflexión profunda acerca de la educación y su potencial regenerador, de las leyes que rigen la Naturaleza, del papel de los avances científicos en la ingente tarea de sacar al campesinado español de su tradicional incuria y abandono. Son tiempo, asimismo, de lenta conformación de un pensamiento que, en líneas generales, no haría más que afianzarse y enriquecerse a lo largo de su vida. Por un lado, una confianza absoluta en que la regeneración sólo vendría de una vuelta a la Naturaleza y de la recomposición de los vínculos que la sociedad capitalista había casi destruido. Con todo, en textos tan tempranos como “Influencia de la vida del campo en la familia”⁵⁸ nunca advertimos el tono elegíaco propio de quien se acerca a la realidad sin un ápice de actitud críticamente constructiva:

“No es la vida del campo la vida de nuestros pueblos agrícolas; excepto el paso de la yunta arrastrando el tosco yugo; excepto el valido de la oveja, el cacareo de ponedora gallina o el pío vivaracho de los cenicientos gorriones, en nuestros pueblos no se descubre otro vestigio de la vida campestre... No se puede conocer en las familias de los pueblos las influencias regeneradoras de la vida campestre.”

Por otro lado, sus referencias a la mujer como motor de cambio de una sociedad que le negaba los derechos sociales más elementales es ya una constante en sus reflexiones de esta época. La publicación de artículos acerca de ambos temas es constante en revistas como *Gaceta Agrícola*, *La Siesta* o *El Correo de la Moda*, donde mantendrá una sección denominada “En el campo” (1882-1885), que después se convertirá en una colección de artículos que irá dando a conocer a través de *Las Dominicales del Libre Pensamiento*. La aparición de esta sección fija ampliará la concepción canónica de “ángel del hogar” que el CDM venía difundiendo entre sus lectoras ya que la orientación “regeneracionista” que Acuña le imprime ensancha los límites a los que la mujer se veía constreñida en su hogar. Podemos concluir, por tanto, que en estos primeros años de la década de los ochenta, Rosario de Acuña se ha labrado ya un nombre no sólo en el ámbito literario, sino también como articulista reputada en temas femeninos a los que dota de una óptica innovadora.

5.1 DE LAS DOMINICALES DEL LIBREPENSAMIENTO A LA LOGIA DE ADOPCIÓN CONSTANTE ALONA DE ALICANTE

Capítulo aparte merece la decisión, y las consecuencias que supondrá tal decisión, de Rosario de Acuña de postularse como colaboradora de una de las publicaciones más

⁵⁸ Ver, asimismo, el interesante artículo de Solange Hibbs-Lisorgues, “La naturaleza como vía de conocimiento y regeneración en la obra de Rosario de Acuña”, en Dolores Thion Soriano (ed.), *La Naturaleza en la Literatura Española*, Vigo, Academia del Hispanismo, 2011, págs. 183-212.

denostadas de la época, *Las Dominicales del Libre Pensamiento*, por ser el principal medio de expresión de masones y librepensadores y por declarar desde su inicio el uso de la Razón frente a cualquier otro principio rector de la sociedad.

La publicación aparece por primera vez en febrero de 1883, dirigida por los librepensadores Ramón Chies y Fernando Lozano, *Demófilo*, y la contundencia de sus planteamientos queda así definida en la *Carta-Presentación*:

“La monarquía está, ante el Derecho, muerta: la Religión del simbolismo está muerta: el espíritu del tercer estado, ó clase media, que vino a gobernar tras la gloriosa revolución francesa, está depravado y corrompido por el influjo de las riquezas. Queremos mostrar noble y francamente al público las llagas de esas instituciones decrepitas, no buscando el apoyo de las bayonetas, que sostienen esos retos de un mundo que se desmorona á nuestra vista, sino en la noble y severa Razón (...) ¡Paso, paso, conservadores! Dejados gritar con la rama de oliva en la mano: ¡Viva la República!”⁵⁹

De la opinión que concitó entre las fuerzas conservadoras y de la abominación instantánea de la Iglesia católica ante su aparición es buen ejemplo el edicto publicado por el Obispo de Oviedo, Fray Martínez Vigil pocos meses después ⁶⁰ :

“Reprobamos y condenamos las publicaciones periódicas tituladas “Las Dominicales del Libre Pensamiento” y “El Motín”, que se publican en la Corte (...) y prohibimos formalmente, bajo precepto de santa obediencia, a todos y cada uno de los fieles de nuestra diócesis, seculares, militares o eclesiásticos, que se suscriban, compren, vendan, lean, retengan en su poder o difundan cualesquiera de las citadas publicaciones.”

La decisión de Acuña de convertirse en colaboradora de *Las Dominicales* conlleva, pues, un valiosísimo paso al frente en la defensa de sus ideales “por la regeneración y el progreso de la Humanidad” y muestra una gran independencia de criterio y una inconmensurable valentía al enfrentar el rechazo de gran parte de la sociedad y situarse al lado de los más débiles.

El 28 de diciembre de 1884, *Las Dominicales* publican, bajo el titular “Valiosísima adhesión”, la carta que Acuña dirige a Ramón Chies ofreciendo su colaboración. Después de describir la profunda alegría que experimentó cuando, de forma totalmente casual, cayó en sus manos un ejemplar de la publicación: “... me pareció estar soñando cuando terminé de leer *Las Dominicales*, porque en ellas palpitaba la vida de la libertad, de la justicia, de la fraternidad, no como una abstracción del pensamiento, sino como una realidad viviente, enérgica, activa, llena de promesas de redención y de esperanzas de felicidad.”

⁵⁹ Publicado el 4 de febrero de 1883 (extraído de Hemeroteca Digital, Instituto Cervantes Virtual).

⁶⁰ Citado en Víctor Guerra, “Rosario de Acuña. Encuentros y desencuentros masónicos” en *Masonería de Asturias*, febrero, 2013.

Refiere, asimismo, el miedo que le provoca observar el estado de incuria y postración cultural en que se encuentra la mujer y de la facilidad con que puede ser un verdadero escollo para todos aquellos hombres que han escogido el camino del librepensamiento y la libertad:

“La mujer enfrente del Libre-pensamiento lo ahogará, lo difamará...unas veces con sus halagadoras caricias, otras con su fingida indignación, otras con sensatos y prácticos consejos, y siempre con las sugerencias de un oculto, titánico, avasallador, fuertísimo poder(...) Este poder que se apoya en la ignorancia de la mujer, su hasta ahora inquebrantable cimiento(...) Esta ignorancia dimana las más de las veces, del hombre, que no quiere librar de ella a la mujer, en la funesta creencia de que no podrá manejarla cuando la haga su semejante...”

Aunque la empresa se presenta difícil, Acuña lanza a los lectores una advertencia: “¡Defender la libertad de pensamiento sin contar con la mujer! ¡Regenerar la sociedad y afirmar las conquistas de los siglos sin contar con la mujer! ¡Imposible!” Y, aunque se une a la causa, “a la religión de la verdad” con plena conciencia del sacrificio de sí misma y del ostracismo al que la sociedad condena a quien no sigue los dictados del orden, lo hace “con la mesura del caminante que, viajando solo, ni se precipita ni retrocede”. Con todo, deja muy claramente expresado lo irreductible de su sistema de valores:

“Y vengo a este campo de glorioso combate con creencias que por nada ni por nadie consentiré en perder y que espero quepan holgadamente en el amplio y generoso programa de Las Dominicales (...) Yo me contentaré con combatir a los enemigos, sean los que fueren, del hogar, de la virtud femenina, de la ilustración de la mujer, de la dignificación de la compañera del hombre...”

El eco de su adhesión fue muy amplio y el sector de la población, aunque reducido, con ideología liberal y progresista e inquietudes intelectuales saluda muy positivamente la adhesión de la escritora a la empresa librepensadora. Sus primeras colaboraciones giran en torno al tema religioso dado el empeño de la autora en desenmascarar el terrible poder que ejerce el catolicismo sobre las españolas y su responsabilidad en el ancestral atraso e incultura de la población española, en particular de la femenina.

Especial importancia tiene la serie de artículos que, bajo el título de “Ateos”, irán apareciendo a lo largo de ocho semanas (a partir de enero de 1885), en que va argumentando desde distintos puntos de vista, del catolicismo y el librepensamiento pero también de distintas corrientes espirituales y filosóficas, cuál sea la naturaleza del ser humano, su pasado y sus expectativas de futuro. Atea es la concepción religiosa que convierte el ceremonial litúrgico en impúdicas representaciones de hipocresía social. Ateas son aquellas mujeres que salen del templo y se dedican a “provocar envidias, a rebajar a la amiga, a vender a la rival... a

profanar la virtud aparentando santidad.” Ateos son los hombres que se dedican a “premeditar ventas de esclavos, contratas fraudulentas o compras de falsificados productos.”

A su fama como escritora y dramaturga, no hay que olvidar que en abril de 1884 se convertiría en la primera escritora a la que se permitiera leer sus poemas en el Ateneo, se añadirá ahora la que conlleva ser activa militante en la defensa del Progreso y la Razón que postulaba el librepensamiento. El siguiente paso en este camino será resultado lógico del proceso de radicalización de su discurso emancipador: la entrada en la Masonería.

Entre los variados grupos y personajes que quisieron captar su atención para que interviniera en actos y dictara conferencias se distinguió una Logia de Adopción, la *Constante Alona* de Alicante, cuyo periódico *La Humanidad*, había dedicado a la escritora un largo artículo alabando su entrega a la causa contra el oscurantismo y el atraso que reinaba en el país. La comunicación con la Venerable de la Logia, Mercedes Vargas Chambó se hace muy fluida y ésta acaba proponiendo a la escritora que ingrese en sus filas aprovechando un viaje a tierras levantinas para ofrecer varias veladas poéticas.

El historiador de la Masonería española Pedro Álvarez Lázaro⁶¹ documenta ampliamente la correspondencia mantenida entre Acuña y la Logia alicantina y destaca la misiva dirigida al Venerable Maestro, en la que expresa los motivos que la impulsan a pedir su admisión:

“ 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” 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 como 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 á morir antes que a renunciar a la libertad...”

Los trámites se aceleran y Acuña se inicia en los “augustos misterios” el 15 de febrero de 1886, bajo el simbólico nombre de *Hipatía*. Más que colaboradora estable en los trabajos de taller de su Logia, la iniciada participa en diversos actos de difusión de los ideales masónicos en Madrid y otras ciudades españolas. En 1888, participa como Oradora en la inauguración del Colegio del Grande Oriente Nacional de España en compañía de la que ya sería su “hermana” hasta la muerte Ángeles López de Ayala (se juramentó con ella en un pacto de por vida en la defensa de los ideales republicanos y librepensadores). Con ella participaría el mismo año

⁶¹ Pedro Álvarez Lázaro, *Masonería y Librepensamiento en la España de la Restauración*, Publicaciones de la Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 1985.

como Oradora en la inauguración de la Logia *Hijas del Progreso* con una encendida 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.”⁶²

Resulta interesante el artículo de Víctor Guerra⁶³ en cuanto que plantea varios interrogantes respecto a las relaciones de Rosario de Acuña con la Masonería. Según este autor, la radicalidad de su discurso emancipador de las mujeres y su resistencia a comportarse como marcaba el reglamento en las Logias de Adopción, pudo propiciar más de un desencuentro. De hecho, en torno a 1890, la activista se movería con mayor frecuencia en medios obreristas que en Logias masónicas aunque nunca dejara de contar con el apoyo de relevantes “hermanas” y “hermanos” afines a sus ideales.

En el artículo citado, el autor la describe como “verso suelto dentro de la Masonería”. Destaca el incondicional apoyo de importantes masones como Fernando Lozano, Odón de Buen o Miguel de Morayta, lo que habría condicionado la simplificación de trámites y la rapidez con la que fue iniciada, trato poco usual y cuestionado en algunos sectores masónicos más conservadores.

Considera también algo sospechosa la ausencia de Acuña de un banquete de homenaje que su Logia le ofrece dos días después de la iniciación. El autor cree que pudo ser debida al impacto negativo que causaría en ella las limitaciones impuestas a la acción de las iniciadas en el ámbito de la masonería de Adopción. En concreto, la propia Mercedes Vargas Chambó abogaba en su taller por un prototipo femenino, las iniciadas deberían convertirse “en mujeres tolerantes y sensatas que pudieran desempeñar adecuadamente sus funciones de madre y esposa”, muy acorde con el patrón genérico al uso y muy alejado del ideal de Acuña, la corresponsabilidad de ambos sexos frente a la ingente tarea de la “regeneración universal”.

El ascenso de Compañera a Maestra Masona hasta alcanzar el grado 32, que llegó a ostentar, debió provenir del reconocimiento como igual que algunos compañeros impusieron en su Logia masculina y que, contraviniendo el reglamento, permitió que trabajara con ellos codo con codo al margen de las convenciones rituales menos progresistas.

⁶² Ibidem, pág. 187.

⁶³ Víctor Guerra, op. cit., págs.35-38.

De su actividad masónica cabe destacar, asimismo, que en el acto de inauguración de la Logia *Amantes del Progreso* de Madrid en junio de 1888, conocería al que se convirtió en “compañero de vida” hasta el final, un joven abogado dieciocho años menor que ella, Carlos de Lamo, que la secundaría y apoyaría en todas las empresas que Acuña enfrentaría hasta el final de sus días.

En este contexto de “efervescente” activismo anticlerical, cabe situar el estreno de su obra teatral *El Padre Juan*⁶⁴, el 3 de abril de 1891, en el teatro Alhambra de Madrid. La puesta en escena fue financiada y dirigida por la propia autora y levantó tal escándalo que fue prohibida al día siguiente de su representación por el Gobierno Civil ante los ataques frontales que la autora lanzaba contra la Iglesia católica. Drama en tres actos y en prosa, supone una crítica feroz contra la superstición religiosa del pueblo llano, en este caso, los habitantes de una aldea asturiana, y el poder feudal que el Padre Juan ejerce sobre sus vidas y haciendas.

La autora presenta como contrapunto, una joven pareja de ideología librepensadora que desea invertir su dinero en varios proyectos innovadores para que redunden en beneficio de la comunidad y la hagan avanzar por la senda del progreso y la prosperidad. El antagonismo entre los dos bandos: feudalismo oscurantista representado por el sacerdote y el pueblo al que domina, por un lado, y el joven matrimonio Ramón de Monforte e Isabel de Morgovejo y su familia, por otro, plantea de manera rotunda la división entre las dos Españas del momento y la lucha que se libraba en aquellos momentos.

La división de opiniones entre los críticos teatrales del momento fue absoluta⁶⁵ pero me interesa destacar aquí la reacción de Acuña ante el descalabro económico que supuso para ella la prohibición de representar su obra, en la que había invertido buena parte de su capital. En respuesta a su amigo Antonio Benavides, que se lamenta amargamente de la prohibición, la autora le contesta:

“Calma, amigo Antonio, calma; Pongamos la voluntad en el porvenir; y si usted como yo, lucha por algo más que un puñado de oro o una camarilla de aduladores, regocíjese conmigo al escuchar el furioso clamor de la ralea; sus algaradas sirven de mucho; sirven para hacernos saber a los que no tenemos seguridad del mérito de nuestras obras, que valen algo: esto es lo

⁶⁴ Carmen Simón Palmer, “Introducción”, a *Rienzi el Tribuno y El Padre Juan*, Madrid, Ed. Castalia, 1989, pág. 32. También, José Bolado, “Introducción y notas bibliográficas” en *El Padre Juan de Rosario de Acuña*, Gijón, Ateneo de Gijón, 1985, págs. 11-26. Ver, asimismo el estupendo artículo de Antonio Pineda Cachero, “Propaganda y literatura: *EL Padre Juan* de Rosario de Acuña”, en *Revista Internacional de Documentación y Estudios Culturales*, nº 1, 2002, págs. 217-246.

⁶⁵ Ver al respecto el artículo de Cristina Santaolara Solano, “Rosario de Acuña: una “mujer de teatro”, en *Actas XIII Congreso AIH* (Tomo II), 2003, págs. 395-402. Centro Virtual Cervantes.

cierto. En el crisol de la justicia los reactivos de la envidia, de la ignorancia y del orgullo, cuanto más fuertes son, mejor hacen brillar el espíritu de la verdad (...) Fe y valor, amigo Antonio; las etapas de la humanidad cuentan por minutos los siglos; ¡vivamos por este horario!” (19 de Abril de 1891)⁶⁶

De su fortaleza, dignidad y fe en el triunfo de la verdad racionalista son buena muestra las líneas escritas a su amigo en plena “tormenta” desatada por su obra y, por encima de las acusaciones que siempre se vertieron sobre ella como mujer sin religión ni moral, resuenan sus palabras confiadas: “...sobre todas las soledades, los insultos, los desprecios, las groserías y los denuestos, se alza soberano el imperio de Dios, ante cuyo trono no pueden presentarse sino las almas inmaculadas...” Sólo que su Dios nunca coincidió con aquella deidad vengativa y cruel con la que la Iglesia amenazaba a quien no se rendía a ella sin condiciones.

En todo caso, *El Padre Juan* forma parte de toda aquella producción literaria que se puso al servicio de la propagación de una idea en la España finisecular y que hoy cabe aquilatar, no por su estricto valor teatral, sino por la valentía y el arrojo con que su autora expuso su verdad en el espacio público teatral y terció en la encendida polémica anticlerical de su tiempo.

“Los mitos propagandísticos modernos plantan sus primeras semillas en la centuria en que se publicó *El Padre Juan*, el siglo XIX. Las épocas convulsas como la que nos ocupa son el contexto perfecto para construir promesas de utopías perfectas con una fuerte carga mesiánica. ¿Acaso no supone Ramón el crisol de las esperanzas regeneracionistas en el contexto de una crisis social finisecular? El utopismo de krausistas y librepensadores es aireado y publicitado en la obra de Acuña con los personajes racionalistas, presentados como paladines de la edad moderna con proyecto regenerador incluido.”⁶⁷

5.2 LA MUJER NUEVA Y SU “EMANCIPACIÓN JUSTA”

Resulta difícil, en el marco de este trabajo y su limitación de espacio, referir con algún detalle las múltiples actividades en las que brilló Rosario de Acuña. A su vertiente más práctica tendré que referirme en este apartado porque de sus experiencias en el medio rural y de sus observaciones y experimentos se derivaron muchos de los matices y consideraciones con los que a lo largo de los años fue forjando su ideal de “mujer nueva”.

⁶⁶ Publicado en *Las Dominicales del Librepensamiento*, Madrid, 25 de Abril de 1891, Centro Virtual Cervantes.

⁶⁷ Antonio Pineda Cachero, op. cit., pág. 238.

Convencida de las tesis darwinianas sobre la variabilidad genética y lo beneficioso del mestizaje para cualquier especie, puso en marcha, junto a su madre y su compañero una granja avícola en Cueto (Cantabria) con la que ganó varios premios de avicultura por la calidad de los huevos obtenidos y se convirtió en suministradora por encargo de casi todas las provincias españolas y algunos países latinoamericanos como Argentina y México. Escribió sobre este tema un tratado, *Avicultura moderna*, en el que detalla los criterios de selección seguidos en sus experimentos y que todavía hoy siguen vigentes.

Gran amante de la naturaleza y acorde con el espíritu ilustrado que presidió su existencia, emprende varios viajes a caballo, que durarían meses, por tierras de la Bética y, más tarde, por tierras de León, Asturias y Galicia. Con ellos desea conocer, viviéndolos, los parajes incontaminados, vírgenes del país, en contraste con la contaminación y el proceso imparable de degradación ambiental al que la industrialización estaba sometiendo a muchas ciudades españolas. En sus cuadernos de campo nos refiere muchas de sus experiencias, por ejemplo, el descubrimiento de las mejores rutas para alcanzar el pico *El Evangelista* de los Picos de Europa y cómo vivió la experiencia de pernoctar en su cumbre junto a Carlos de Lamo:

“...Estábamos sobre la misma cumbre, en el remate mismo de la crestería de piedra con que se yergue, como atleta no vencido...a 2.600 metros sobre el nivel del mar. Sentíamos la felicidad de aquella elevación espantable y el arriesgado propósito que teníamos de pasar la noche sobre aquellas cumbres prestaba a nuestros cerebros la prodigiosa actividad de las horas de inspiración.”

Sin embargo, el éxtasis provocado por una experiencia tan singular nunca le hace perder pie en la realidad y, como resulta tan común en su producción, sabe transitar rápidamente de lo etéreo y espiritual a lo real y cotidiano. Así, tiende su mirada hacia el territorio hispano después de haberla alzado a la divinidad, “El Cosmos surgía allí, eterno, infinito, anonadando nuestra pequeñez de átomos con sus inmensidades de Dios...” y ve alrededor “los pueblos todos de la patria, dormidos en noche de ignorancia, luchando por felicidades baladíes, por bienes convencionales...” La pintura de muchos de sus habitantes roza el esperpento. “esos tipos intermedios entre el mono y el hombre: la aristócrata de pueblo, mezcla de beata y de bacante... el plebeyo enriquecido... los aldeanos gazmoños...” Y como colofón, unos representantes de la autoridad que la mandan detener “por parecerles imposible...que la mujer pueda vivir en el estudio y la contemplación de la Naturaleza”.

Testigo del hacinamiento y la insalubridad en que el nuevo urbanismo había condenado a vivir en las ciudades industriales, lectora voraz de todos aquellos estudios que difundieron los higienistas españoles y conocedora de los descubrimientos en microbiología, Acuña diseñó su

propio ideario respecto a cómo debía ser el entorno físico en que la “familia racional” debía desarrollarse. A partir del principio que subyace a su pensamiento transformador, “La regeneración social sólo es posible a través de la familia”, despliega en multitud de artículos todos sus conocimientos respecto a las causas de la degradación física y moral a que ha llegado la familia española y propone soluciones.

Entre los años 1882 y 1885, aparecen en *El Correo de la Moda* una serie de artículos bajo el título genérico de “En el campo” (años después serían reeditados en *Las Dominicales* y en *Luz del Porvenir*, dirigida por su amiga Amalia Domingo) que resultan esenciales para entender cómo articula Acuña su modelo de “mujer nueva”. En ellos, parte del principio de que sólo es posible una regeneración social a partir de la vida en el campo, en contacto con la naturaleza, donde todos los miembros de la familia tengan acceso a la educación, a la higiene y a una actividad económica que los libere de la esclavitud del lujo, del consumo desmedido, del ritmo que impone el reloj y de los dictados de la moda.

Y en ese medio natural, alejada de la banalidad urbana y de la incuria y maledicencia de la aldea, la mujer se convertirá en el centro de una familia que ya nada tendrá que ver con el grupo social férreamente jerarquizado en el que se ve sometida al marido. En su ensayo “Algo sobre la mujer”, Acuña rechaza de plano la inferioridad del sexo femenino, y explica las diferencias respecto a sus congéneres varones en función de su precaria educación. Advierte también de los peligros de una emancipación que le parece “innecesaria” tal como se plantea (calco del rol masculino) y aboga por un modelo de mujer que, al elevarse sobre su condición actual, sabrá encontrar la senda de su emancipación sin el concurso del otro sexo.

En su famoso discurso-manifiesto de 1888, “A las mujeres del siglo XIX”, en colaboración con Amalia Domingo, Acuña advierte de que “todo engrandecimiento que le llegue a la mujer en el orden social por determinación del hombre sólo servirá para especificar más claramente su inferioridad.” Pero la autora es consciente de que, para hacer avanzar por la senda del progreso a sus contemporáneas se requiere tiempo, constancia y grandes dosis de sacrificio: **“esta hora nuestra es la hora del sufrimiento; la hora de nuestras descendientes será la hora de la emancipación”**⁶⁸. En este marco hay que interpretar, pues, la propuesta de mujer que Acuña hace, a partir del espacio privado, es cierto, pero como motor de cambio, no como reproductora y transmisora de las viejas estructuras patriarcales.

⁶⁸ En José Bolado, *Rosario de Acuña y Villanueva, Obras selectas*, Vol. 2, pág. 1236, Oviedo, KRK, 2007. (La negrita es mía).

En sus artículos de la serie “En el campo”, Acuña se dirige a esas mujeres en las que deposita toda su confianza, “sólo en vosotras consiste esa regeneración, ese acomodamiento hacia el progreso en que habrán de crecer los hombres del futuro.” Y, aunque es consciente de que la vuelta, hoy podríamos tildar de utópica, a la naturaleza que les propone no va a ser un camino exento de dificultades, “Tengamos conciencia de nosotras mismas; poseamos la seguridad de nuestra valía, la convicción de nuestra insustituible influencia en el perfeccionamiento de las razas, en la supremacía de las civilizaciones; amemos la vida como es, múltiple, compleja, varia...”⁶⁹, es el único camino hacia su emancipación.

Acuña se sabe “subversiva” en sus planteamientos porque, como señala Ana M^a Díez Marcos:

“(…) la píldora endulzada de la domesticidad y el reinado hogareño encerraba un poderoso llamamiento al cambio social y de los papeles de género. La casa de campo que propone Acuña es un espacio utópico y la mujer que domina en ella es el engranaje central en un movimiento imparable hacia un porvenir distinto...”⁷⁰

El hogar ilustrado se platea en estos artículos como espacio de regeneración para todos sus miembros, “un hogar que posea atractivos, serios, científicos, dignos y amenos; un hogar donde haya elementos de observación, de salud, de alegría (...) donde arda la luz de la sabiduría, donde brille el fuego de caridad, donde se acumulen los reflejos del arte...” Y al frente de este hogar, una mujer fuerte, dueña de sí y consciente de su potencial rector, ser racional que reflexiona y analiza su entorno, que trabaja física e intelectualmente y motiva y transmite a los demás miembros de la familia la necesidad de una actitud laboriosa y constructiva.

Por supuesto, este modelo de feminidad colisiona con el que se propone desde el paradigma de “ángel del hogar” ya que dimana de una experiencia basada en la autoridad, la inteligencia y el poder sabiamente ejercido. La “mujer agrícola” que regenerará la sociedad a través de la regeneración de la familia hace del ejercicio físico y mental, y de los cambios en su apariencia que ello provoca, bandera de un nuevo encanto que nada tiene que ver con la coquetería y la gazmoñería. Su encanto y su belleza se relacionan ahora con el vigor, la elasticidad, la salud y el movimiento y no con los ideales estéticos impuestos como “mecanismos disciplinarios” ni con la moda (Acuña detesta sus dictados porque ve en ellos una

⁶⁹ Discurso de Rosario de Acuña, Hipatía, en la ceremonia de instalación de la logia *Hijas del Progreso* en 1888 en la que participó como Oradora.

⁷⁰ Ana M^a Díez Marcos, “La mujer agrícola y la “emancipación justa” de Rosario de Acuña: la colección de artículos *En el campo* (1882-1885), México, Distrito Federal, *Destiempos*, nº 19, 2009, pág. 173.

nueva esclavitud para las mujeres), incómoda y antihigiénica, que constriñe y limita el movimiento del cuerpo femenino.

Hay en estos artículos una exhortación constante a la movilidad física, a la combinación creativa de tareas cotidianas del hogar con la curiosidad científica que deben provocar, a la multiplicación de los centros de interés. Acuña insiste una y otra vez en la necesidad de superar el discurso literario y científico de la época que transmite el imaginario de mujer débil, enfermiza y carente de energía para dirigir su propia vida. En un artículo publicado en 1888, “Consecuencias de la degeneración femenina”, denuncia la perversidad del sistema de valores en que se educa a la mujer desde su infancia:

“Todo lo que se la impone es la inmovilidad de cuerpo y alma ¡Ay de aquellas que se muestran rebeldes a la doma! La expansión, el movimiento, el raciocinio, los diversos modos de que la naturaleza dispone para evolucionar el desarrollo humano, son cruelmente fustigados en la niña como crímenes de lesa impudor del sexo.”

Y propone una recuperación de la sencillez primigenia en el arreglo (pelo trenzado, ropa amplia y calzado cómodo, tono natural de la piel, sólo coloreada por la actividad al aire libre), una aplicación exhaustiva de los principios que el higienismo divulga (diseño racional de la casa, ventilación constante, apertura al sol y al aire) y una alimentación sana y natural, basada en los productos que huerta, corral y campos de cultivo suministran como fruto del trabajo.

Este ideario se complementará con otra serie de artículos titulada “Conversaciones femeninas”, que Acuña publicó a lo largo de 1902 en *El Cantábrico*, de tendencia republicana y anticlerical. En ellos vuelve y se reafirma en esta temática e incluye una propuesta novedosa en los artículos que titula “Pequeñas industrias rurales”: propiciar la independencia económica de las mujeres con el desarrollo de lo que hoy llamaríamos una “industria ecológica agroalimentaria” (quesos, miel, conservas), que pusiera en valor sus habilidades en el manejo de la agricultura. Así, su destreza y la calidad de los frutos obtenidos las pondría en disposición de ofrecer productos elaborados artesanalmente con los que no podrían competir en calidad aquellos producidos industrialmente.

“Porque si las grandes fábricas, las grandes manufacturas, los grandes predios agrícolas, con sus monstruosas maquinarias de acero, en cuyas entrañas hierve el fuego o palpita la electricidad (...) abarrotan en almacenaje productos de que carece media humanidad, sino que todos aquellos que con la industria agrícola se relacionan carecen de la exquisitez, de la finura, de la pureza precisas...”

La radicalización de su discurso, fruto de la que se produce en sus posiciones sociales y políticas, hará que se dirija a partir de ahora, sobre todo, a la mujer obrera, ante la evidente degradación en que la pobreza y el alcoholismo sumía a las familias proletarias. Así, en una conferencia en el Ateneo Obrero de Gijón, publicada en *El Noroeste* el 6 de febrero de 1917, se refiere a las esperanzas depositadas “en las obreras porque tengo absoluta fe en el destino superior de la mujer que, lo mismo entre el pueblo que entre la burguesía, reúne, a mi entender, más condiciones perceptibles de mejoramiento que el hombre...”

La actividad de Acuña no cesa a pesar de la edad, de las persecuciones a las que se ve sometida, del exilio forzado a Portugal por el “levantamiento popular”, instigado por oscuras razones políticas de derechas (Acción Católica) e izquierdas (Unión Republicana de Lerroux), a cuenta de la publicación de su artículo “La jarca de la Universidad” en el que mostraba su indignación por las vejaciones a las que se vieron sometidas unas estudiantes extranjeras en la Universidad madrileña en octubre de 1911. De hecho, el artículo iba dirigido a su amigo Luis Bonafoux director del periódico *El Internacional* de París pero acabó reproducido en *El Progreso* de Barcelona y causó tal escándalo que provocó una huelga masiva estudiantil.

A la vuelta del exilio forzado por la orden de busca y captura emitida por el Juzgado de Instrucción de Barcelona, dos años después y previo indulto del Gobierno liberal de Romanones, Rosario de Acuña y Carlos de Lamo vuelven a Gijón. Allí proseguirá en su incesante labor de difusión de su pensamiento laico, deísta y regenerador. Más próxima cada día a los anhelos y esperanzas de una clase obrera que demanda sus conferencias y su presencia en todos los actos que convoca el Ateneo Obrero de la localidad. Su llamamiento a la unidad de las izquierdas desde tribunas públicas y artículos periodísticos la hará sospechosa de instigar la Huelga General de 1917 y su casa de El Cervigón será objeto de un minucioso registro el 24 de julio de este año.

Sin embargo, consciente del peligro que suponía para su independencia ideológica ser encasillada en uno u otro partido, ella misma afirmó: “No soy socialista, ni anarquista, ni republicana, en el sentido “redilesco” de esas adjetivaciones, nada que huelga a dogma, imposición y enchirramiento.”

Y termino esta semblanza con las fervorosas palabras que dirigió a “Las mujeres revolucionarias rusas” en un artículo publicado en *El Noroeste* de Gijón el 6 de mayo de 1917, pues en ellas depositaba toda su esperanza en la consecución de un mundo más justo y más libre:

“¡Salve, mujeres rusas, que con vuestros tormentos y vuestras vidas habéis entorpecido el camino del triunfo a las iniquidades y al odio, por lo que brilláis como astros de primera magnitud en el cielo humano! ¡Bendita sea la memoria de las que, muertas, vivirían sobre las generaciones futuras! ¡Gloria inmarcesible a las que, vivas, entran hoy en la inmortalidad!”

6. ÁNGELES LÓPEZ DE AYALA (Sevilla, 1856-Barcelona, 1926)

“¡Rosario!, al pronunciar tu nombre mi labio tiembla de admiración y respeto; tú fuiste mi maestra; la fuente cristalina donde sací mi sed devoradora de justicia y de humanidad.”⁷¹

Así se expresaba, desconsolada, quien había sido amiga fiel y correligionaria de Rosario de Acuña durante más de tres décadas. “Falta ya de España (...) sobraba ya la mujer valerosa y digna forjada en el yunque del sufrimiento, donde adquirió la diamantina dureza del granito.”

En el yunque del sufrimiento fue también forjada esta mujer sevillana, considerada una de las primeras propulsoras del feminismo catalán y de la que tan pocos datos sobre su vida y obra tenemos⁷² (no ha quedado una sólo imagen gráfica suya) a pesar de que estuvo activamente presente en la defensa de los ideales de la masonería, el socialismo y el librepensamiento de su época.

López de Ayala nace en el seno de una familia burguesa sevillana muy vinculada a la corriente de pensamiento liberal. Huérfana desde los ocho años, fue sobrina de Adelardo López de Ayala, político liberal, masón y académico en 1870, quien la introdujo en los círculos progresistas y librepensadores ya que pronto despuntó por su inteligencia y dotes literarias. En estos círculos conocería al que se convirtió en su marido, Francisco Valero de la Peña, hijo del gobernador civil de Jaén.

Desde el año 1888 figura trabajando en pie de igualdad con compañeros masones en varias logias, *Orden de la Estrella de Oriente*, a la que pertenecía también su marido, logia *Amantes del Progreso* del GONE y logia *Amor y Ciencia* en representación de la cual ella y Adela Montagud participan en la votación para escoger al Gran Comendador del Oriente Nacional de España. En una de sus primeras actuaciones como Oradora, como Rosario de Acuña, en la inauguración del Colegio para Huérfanos de Masones de Madrid, plantea ya su

⁷¹ Escrito a modo de oración fúnebre por Ángeles López de Ayala, “El mejor Florón. A Rosario de Acuña” fue publicado en *El Motín* el 19 de mayo de 1923.

⁷² Principales fuentes bibliográficas son la obra de Rosa Elvira Presmanes, op. cit., págs. 105-114. También, Natividad Ortiz Albear, op. cit., págs.47-54 y M^ª José Lacalzada, *Mujeres en masonería*, op. cit. Ana Muiña, op. cit., págs. 135-138. Ángeles Carmona, *Escritoras andaluzas en la prensa de Andalucía del siglo XIX*, Cádiz, Publicaciones Universidad de Cádiz, 1999.

preocupación por la situación de las mujeres, relegadas a las funciones domésticas y mediatizadas por doctrinas religiosas que las mantienen en un atroz atraso.

En esta época se inicia una incesante actividad, que no cesaría a lo largo de su vida, como colaboradora en periódicos de Madrid, *La Publicidad*, *El País*, *La Ilustración Madrileña*, *El Ideal*, y publicaciones andaluzas como *El Fígaro*, *El Hispalense* y *El Disparate*. En 1989 consigue una columna fija en *Las Dominicales del Libre Pensamiento*, que, a finales de este año sería publicada a modo de antología bajo el título *Absurdos sociales*.

De la radicalidad de sus posicionamientos anticlericales y librepensadores, que solían sobrepasar sobradamente los planteamientos de sus compañeros masones⁷³, es buena muestra el hecho de que padeciera un atentado, fue tiroteada a quemarropa en plena calle, y el matrimonio debiera trasladarse a Santander. En esta ciudad fueron también víctimas de un atentado en el que su casa fue incendiada, por lo que optaron por trasladarse nuevamente, esta vez a Barcelona, ciudad más abierta y contemporizadora con las “disidencias” intelectuales. Además de padecer un nuevo atentado a tiros en la calle Torrent de l’Olla, en el barrio de Gracia de Barcelona, Ayala tuvo que enfrentar siete encausamientos judiciales y tres estancias en prisión; sin embargo, nunca cedió a las persecuciones de los intolerantes y su protagonismo en el ámbito social y político de la Barcelona finisecular fue muy grande.

En su actividad como defensora del derecho a la instrucción de las mujeres, de la libertad de culto y de expresión, de la mejora en las condiciones de vida de la clase obrera y de todas aquellas empresas que supusieran un avance en el camino hacia el progreso, Ayala une sus fuerzas a las de todos aquellos que luchan en la misma dirección. Así, manifiesta públicamente su apoyo al trabajo marcadamente masculino de la masonería y le reconoce su contribución a la emancipación de las mujeres:

“...que dignifica (la masonería) a la mujer elevándola al igual del hombre y reconociéndola los derechos de la personalidad, lo cual hoy es favor y no justicia por la ignorancia de la mujer en general. Se ha dado un gran paso hacia la emancipación de la mujer por los hermanos Vizconde de Ros y Moncada, secundados eficazmente por la logia a la que pertenezco, la Masonería será el redentor de nuestro sexo.”⁷⁴

Aunque el trabajo desarrollado por Acuña en las logias masculinas fue muy significativo, reconocida junto a Rosario de Acuña como pocas mujeres consiguieron serlo en la Masonería

⁷³ Ver a este respecto los comentarios de Pedro Sánchez Ferre en “Mujer, feminismo y masonería en la Cataluña urbana de la Restauración”, III Simposio Historia de la Masonería, Córdoba, 1987, vol. II, pág. 941.

⁷⁴ Discurso de Ayala en el primer aniversario de la logia exclusivamente femenina *Hijas de los Pobres* el 5 de abril de 1888, reproducido en Rosa Elvira Presmanes, op. cit., pág. 106.

(en la logia *Constancia* de Barcelona, una de las más politizadas, ostentó el título de Oradora y actuó como Secretaria), me interesa destacar aquí su importante papel en el feminismo republicano y librepensador de su época.

6.1 “NOSOTRAS, LAS MUJERES RACIONALISTAS...”

Como destaca M^ª Dolores Ramos⁷⁵, las alianzas cívicas que supieron establecer las mujeres republicanas fueron bastante más sólidas que los acuerdos políticos fraguados por sus compañeros. En sus pactos, mujeres *juramentadas* en la defensa de sus ideales, se comprometieron a “vivir y morir fuera de todo dogmatismo religioso” y a extender la moral racionalista en tres frentes: la secularización de la sociedad, la extensión de la educación y el compromiso ético.

Cuando Amalia Carvia, masona y librepensadora, una de las figuras más importantes del feminismo laicista español, escribía “Nosotras, las mujeres racionalistas, nosotras, las mujeres de *Las Dominicales*”, señalaba la identificación y los fuertes vínculos de un buen grupo de mujeres que aunaban sus esfuerzos para multiplicar los resultados de un activismo femenino sin parangón en la época. Señalaba, asimismo, el compromiso profundo con una publicación que desde los inicios, hizo de la educación de la mujer una de sus banderas: “¡Oh mujer! ¡Cuánto no daríamos por verte al lado de nuestra causa! (...) Desde que hemos puesto la pluma sobre el papel, hemos pensado en ti: los labios enseñados a maldecir te van a inspirar horror a *Las Dominicales del Libre Pensador*. No los creas, por lo más sagrado.”⁷⁶

Ya hemos hablado del pacto establecido entre López de Ayala y Rosario de Acuña en 1887, tal como manifestaría ésta en el acto feminista organizado por la Unión Republicana Radical Graciense en mayo de 1917. En 1889, otro pacto, el establecido entre nuestra autora y la espiritista y librepensadora Amalia Domingo⁷⁷ sería el origen de la creación, junto a la masona anarquista Teresa Claramunt, de la primera organización femenina que existió en Barcelona, la Sociedad Autónoma de Mujeres, que tuvo su primera sede en la calle Cadena (hoy Rambla del Raval) y que después se trasladaría a la calle Ferlandina nº 20. Esta Sociedad se mantuvo activa

⁷⁵ M^ª Dolores Ramos, “La República de las Librepensadoras..” op. cit., pág. 62.

⁷⁶ Fernando Lozano Montes, “A la mujer”, publicado en *Las Dominicales* de Madrid el 11 de febrero de 1883.

⁷⁷ Ver su semblanza en Gerard Horta, *De la mística a les barricades...*, op. cit., págs. 135-138. También en M^ª Dolores Ramos, “La República de las Librepensadoras..”, op. cit., págs. 65-69. C. Martínez, R. Pastor, M^ª. J. de la Pascua y S. Tavera (dirs.), *Mujeres en la Historia de España. Enciclopedia biográfica*, op. cit., págs. 570-572.

hasta finales de 1892 y constituyó el embrión de la que, en 1898, fundaría Ángeles López de Ayala bajo el nombre de Sociedad Progresiva Femenina.

Amalia Domingo constituye otro ejemplo de activismo feminista republicano y librepensador desde la vertiente espiritista, muy en boga en la época. Nacida en Sevilla, quedó huérfana desde muy joven y soportó terribles penalidades económicas agravadas por su precaria visión, que apenas le permitió malvivir del trabajo de la aguja. Introducida en el espiritismo por el vizconde de Torres Solanot, se asentó en la villa de Gracia donde, acogida en el hogar de Lluís Llach (director del Círculo La Buena Nueva), se dedicó a escribir en múltiples publicaciones como propagadora de las “verdades del espíritu”. Autora de más de dos mil obras sobre el tema, dirigió el periódico *La Luz del Porvenir* entre 1879 y 1899 en el que colaboraron importantes firmas del feminismo finisecular. En el discurso espiritista que Amalia Domingo defendió con su pluma están presentes todos los ideales que sustentan la idea de progreso: extensión del concepto de Patria al Universo, deísmo, progreso moral y material del ser humano, defensa del laicismo en la vida pública, emancipación de la mujer, pacifismo.

En la Sociedad Autónoma se organizaban actividades dirigidas únicamente a mujeres para propiciar su participación en debates políticos y culturales. Además, mantenía una escuela nocturna, Fomento de la Instrucción Libre, para que mujeres de todas las edades y condición pudieran asistir gratuitamente a sus clases.

Del pacto entre estas mujeres nació el semanario *El Progreso* (1891,1896-1901), que sufrió múltiples cierres y acarreó multas y sanciones. Cuando la Autónoma se convirtió en la Progresiva, Ayala escribió sobre los cambios que se operarían en la publicación e instó a las fuerzas sociales progresistas a brindarle su protección ante las presiones institucionales:

“*El Progreso* no retrocede (...); se modifica en el sentido de ser órgano de la Sociedad Progresiva Femenina de Barcelona, de todas las Sociedades femeninas de la Península y de las mujeres obreras, a las que defenderá de las injusticias, abusos y atropellos de que sean objeto por parte de los patronos o los empleados de las fábricas donde trabajen (...) También habrá una sección especial, en la que se publicarán aquellos trabajos que el sexo masculino nos envíe, siempre que estén dentro de nuestro hermoso credo de libertad y de justicia (...) Mujeres, librepensadores, masones, espiritistas, partidarios de todas las ideas adelantadas, protegernos y que *El Progreso* progrese para bien de la santa humanidad”.⁷⁸ (Subrayado de la propia López de Ayala)

Este artículo es muy representativo del talante de la autora, del proceso ideológico que se ha operado en estos años de activismo en estrecha relación con la líder anarquista Teresa

⁷⁸ En *Las Dominicales* del 28 de diciembre de 1899, reproducido en M^a Dolores Ramos, “La República...” pág. 66.

Claramunt⁷⁹ y del deseo de unir fuerzas y concitar el máximo de colaboración entre todos aquellos que luchaban por frenar los desmanes del capital y de la Iglesia. En esta nueva etapa sólo fue posible resistir hasta el cierre definitivo en 1901. Con todo, siguió publicando artículos en todas aquellas plataformas que compartían ideales y fines como *La Luz del Porvenir*, de Amalia Domingo o *La Revista Blanca* de Teresa Mañé (Soledad Gustavo). Una de las publicaciones que pudo resistir durante más tiempo de forma continuada, desde febrero 1883 hasta el verano de 1900, fue *Las Dominicales del Libre Pensamiento*; con la misma cabecera sólo pudo sobrevivir dos años más *sostenido por las almas luminosas* que abonaron las cincuenta pesetas que costaban cada una de las acciones que el semanario tuvo suscribir (los obreros podían contribuir con cinco céntimos semanales durante seis meses).

La Sociedad Progresiva desplegó una gran actividad, sobre todo a partir de 1900; organizó actos laicistas y anticlericales, apoyó todas las reivindicaciones de derechos sociales y laborales, impartió conferencias en centros obreros, librepensadores y masónicos a los que hizo llegar siempre el mensaje de la necesidad de emancipar a las mujeres si se pretendía una verdadera regeneración de la sociedad. De ideales jacobinos y radicales, Ángeles López de Ayala, formó parte de la Comisión Nacional de Revisión del Proceso de Montjuich, en la que Pau Isart fue presidente y ella secretaria con lo que se implicó públicamente en defensa de los condenados por terrorismo entre los que se encontraba su compañera Teresa Claramunt.

En 1904, fue nombrada representante de la Masonería española en el Congreso de Librepensadores que se celebró en Buenos Aires y el siguiente año estuvo marcado por un incesante trabajo divulgador de los ideales republicanos y de la necesidad de otorgar derechos a las mujeres en centros cívicos y ateneos. En 1906 fundó *El Gladiador, Órgano de la Sociedad Progresiva Femenina y de la Libertad de Conciencia*, publicación mensual que fue clausurada tras los sucesos de la Semana Trágica.

La Progresiva apoyó el proyecto social y cívico de Alejandro Lerroux y saludó con esperanza todas aquellas alianzas republicanas que posibilitaran un avance hacia el nuevo orden político, como ocurrió con Solidaridad Catalana en el momento de su fundación (1898). Aunque reacia a inscribirse en una formación política, acabó militando en el Partido Republicano Radical de Lerroux. Ante las disensiones que pronto surgirían en el seno de Solidaridad y entre ésta y el Partido Radical, López de Ayala trató siempre de preservar su independencia ideológica. A la pregunta: “¿Qué es el Gladiador? ¿Lerrouxista o Solidario?” ella

⁷⁹ Semblanza biográfica en R. Elvira Presmanes, *La masonería femenina...*, op. cit., págs.120-149.

respondió sin ambages: “Ni lo uno ni lo otro, porque afiliarse a una de las dos fracciones implica un personalismo contrario a la Idea. Somos republicanas de la República, sin banderías...”

La “cuestión catalana” nunca fue comprendida por López de Ayala a pesar de que la Cataluña que conoció estaba inmersa en el debate nacionalista. Sus ideales jacobinos casaban mal con las ansias separatistas de una parte de la sociedad catalana y así lo expresó en el artículo de bienvenida a Solidaridad Catalana: “Mayor que el bien de una región cualquiera es el bien de la Patria, y mayor que el bien de la Patria es el bien universal...” Para ella, como para muchos masones, anarquistas y librepensadores, el patriotismo más perfecto era el “universal” pues aseguraba derechos a todos los seres humanos por igual.

En 1910, participó en el Congreso Internacional del Librepensamiento celebrado en Barcelona en homenaje a Ferrer i Guardia, creador de la Escuela Moderna y condenado a muerte por su presunta participación en la Semana Trágica. López de Ayala había colaborado estrechamente con el pedagogo, fue maestra de sus hijas y escribió en el marco de este proyecto pedagógico libertario el manual *L'Espagnol Practique* y varios cuentos para el aprendizaje de la lectura (varios personajes llevaban los nombres de las hijas de Ferrer i Guardia, Luz, Sol, Paz y Trinidad). Ese mismo año fundó el semanario *El Libertador*, que ya en su primer número se declaraba defensor de la emancipación femenina y de la necesidad de luchar contra el catolicismo y por una sociedad laica. Tras la prohibición, en 1914, de esta publicación, crea nuevamente *El Gladiador del Librepensamiento*, que fue publicado hasta 1919; claro referente para el pacifismo catalán, “guerra a la guerra” pero insistiendo, como siempre, sobre el tema femenino y sobre la necesidad de instruir a las mujeres como paso previo esencial para su emancipación.

La Progresista inspiraría la creación de dos asociaciones de mujeres próximas al Partido Radical, las Damas Rojas y las Damas Radicales. De la movilización conseguida por estas tres asociaciones entre las mujeres de las clases populares de Barcelona es buena muestra la alta participación de éstas en los sucesos de la Semana Trágica y el que muchas de las que resultaron detenidas estuvieran vinculadas a alguna de ellas. La durísima represión que siguió provocó la caída de Antonio Maura y la subida al poder de José Canalejas que, con su Ley del Candado, intentó aplacar el anticlericalismo extremo que se vivía en aquellos momentos.

La convocatoria a la gran manifestación de mujeres del 10 de julio de 1910, en apoyo de esta Ley y contra la reacción de las Damas Católicas, fue firmada por López de Ayala, Laura

Mateo por las Damas Rojas y Francisca Jimeno por las Damas Radicales. Había sido precedida por otra manifestación anticlerical el día 3 encabezada por los masones Jorge Vinaixa, Hermenegildo Giner de los Ríos y José Serraclará, a la que ya habían asistido un buen número de mujeres. A la convocatoria se adhirieron agrupaciones anarquistas, librepensadoras, centros espiritistas y muchas personalidades republicanas.

Los días 7, 8 y 9 de julio, López de Ayala lanza desde las páginas de *El Progreso* proclamas muy explícitas para conseguir el máximo número de participantes:

“¡De pie, seres pensantes del feminismo! Hay que cortar las alas a la política reaccionaria, si no queremos que destruya los hilos de la riquísima tela de nuestra regeneración (...) A las burguesas, tan vejadas y desdeñadas por los privilegios de los nobiliarios abolengos (...) Y, sobre todo, obreras de todos los oficios, dignas por todos los conceptos de la mayor veneración y simpatía.”⁸⁰

El éxito de la convocatoria desbordó todas las previsiones. Desde el balcón del Gobierno Civil, una López de Ayala emocionada se dirigía a las mujeres movilizadas:

“Encaráis el sentimiento revolucionario del librepensamiento, el germen de una nueva sociedad y de la futura transformación de la Humanidad.”

López de Ayala moriría en Barcelona el 29 de enero de 1926. La revista *Vida Masónica* le dedicó un largo artículo donde recogía su biografía y la situaba, como homenaje y reconocimiento a su trayectoria, en la Columna de Honor de Masonas Españolas. Su talante democrático supo forjar firmes alianzas con sectores afines a sus ideales, y su presencia se detecta, a pesar de los exigüos testimonios con que contamos, en múltiples frentes. Así, sabemos que asistió, junto a otros compañeros masones y a Gurri, el compañero sentimental de la anarquista y masona Teresa Claramunt, a la asamblea celebrada en la sociedad *La Luz* cuya convocatoria lanza *La Tramontana*, publicación libertaria, dirigida “a todas las corporaciones unidas de Cataluña”. El motivo de la convocatoria, a la que acudirán veintitrés entidades obreras, es la consecución del consenso más amplio posible entre todas las fuerzas progresistas catalanas del momento para la firma del manifiesto *Relaciones del librepensamiento con la cuestión social* que se quería presentar en el *Congreso Mundial de Librepensadores*, a celebrar en Madrid en octubre de 1892.

Sabemos, también, porque fue publicado en *Las Dominicales* el 30 de junio de 1899, que envía representantes de la Sociedad Progresiva al *Congreso Feminista Internacional* que se

⁸⁰ En Pedro Sánchez Ferre, “Mujer, feminismo...”, op. cit., pág. 944.

celebró en Londres ese mismo mes: “Sabedora la “Sociedad Progresiva Femenina”(…) de que las mujeres del mundo civilizado van a celebrar un Congreso en el que se tomen resoluciones importantes en beneficio de la mitad del género humano (…) no puede por menos de unir su modesta voz a la de todas sus hermanas con dicho objeto reunidas...”

Ángeles López de Ayala es uno de los ejemplos más significativos de esas voces que se hicieron oír a través de todos los cauces que la sociedad progresista de su tiempo les brindó, que llevaron a la práctica una experiencia de sororidad ejemplar en extensión y eficacia y que hoy, sin embargo, duermen en un limbo muy cercano al olvido.

7. CONCLUSIONES

Desde que en 1774 las mujeres fueron admitidas en la Masonería a través de las llamadas Logias de Adopción, el discurso misógino patriarcal pretendió deslegitimar su papel y reducirlas a meras comparsas a través de la banalización de sus acciones y la subordinación de su presencia en ellas. Sin embargo, la realidad de su obra se impuso en muchos casos y sobrepasó con creces los designios que el poder masónico les había reservado.

Será a partir de 1870, pero sobre todo, durante la década siguiente, cuando aparezca en los textos de los masones españoles más progresistas un malestar considerable ante el atraso y la subordinación de las mujeres a la Iglesia católica. Dirigentes como Odón de Buen, Cristóbal Litrán o Teobaldo Nieva expresan sus dudas de que el ideal masónico de libertad, igualdad y fraternidad pueda llegar a conseguirse si no se arranca a sus compañeras de las garras de una Iglesia que se inmiscuye en sus familias y penetra en sus hogares a través del confesionario y de la educación religiosa de sus hijos.

Se generará así, dentro de la Masonería española, un discurso muy contradictorio, marcado por la suspicacia, cuando no por el rechazo frontal, respecto a admitir mujeres dentro de sus logias; sin embargo, la conciencia de la inapelable necesidad de incluirlas en ellas para acelerar los cambios sociales acabó abriéndose paso. A pesar de ello, incluso en las logias más progresistas, aquellas que se aliaron con republicanos y anarquistas, las mujeres fueron presentadas como víctimas fáciles para las fuerzas más retardatarias y, en general, se les negó capacidades suficientes para convertirse en sujeto de cambio y progreso.

En 1891, ante el vacío institucional existente respecto al modo en que las mujeres participaban en la Masonería, el GONE publicó un decreto que regularía la presencia femenina a través de las logias de Adopción. Como hemos podido ver, en el caso de Rosario de Acuña y de Ángeles López de Ayala, su participación en las logias no estuvo regida por este decreto y se les concedió un estatus equiparable al de sus compañeros.

Las logias masónicas constituyeron, a pesar de sus profundas contradicciones, una importante plataforma de actuación para todas aquellas mujeres que dedicaron su vida a la consecución de un mundo nuevo basado en la libertad, la igualdad y la fraternidad. Sin embargo, eran, también, un espacio configurado por el pensamiento liberal, que había delimitado muy claramente los roles, las normas morales y las funciones sociales de cada sexo. En la práctica, pues, supusieron también el afianzamiento de la subordinación y de la exclusión de las mujeres de los derechos civiles y políticos.

En un activismo marcado por los ideales cívicos universalistas y por la herencia recibida de las socialistas utópicas, estas masonas subvirtieron las normas a partir del propio discurso liberal, que aplicaron a la igualdad entre los sexos. Sin embargo, hay en su obra literaria, periodística y propagandística una defensa de la “ciudadanía diferencial” que muestra la tensión entre el rechazo al papel tradicionalmente designado a las mujeres y la conciencia de su atraso y su falta de preparación. Hay en su voz una clara percepción de que aún no había llegado el momento de demandar la igualdad política.

La contundencia de su mensaje emancipador hizo, pues, converger la lucha de mujeres intelectuales burguesas y de otras de clases más humildes entorno a los rituales masónicos. Se sintieron “arquitectas de la República”, feministas anticlericales y luchadoras incansables en pos de una educación laica y de calidad que preparara a las mujeres para un protagonismo que sin duda obtendrían en un futuro cercano. Sin embargo, su praxis vital y su comportamiento cívico rebasaron ampliamente los límites previstos para ellas y acabaron comprometiendo en muchos casos la relación con sus compañeros masones. Es el caso de la propia Rosario de Acuña, quien acabó alejándose de su esfera de influencia, o el de López de Ayala, quien, aun permaneciendo siempre dentro de ella, fue temida por la claridad de su discurso emancipador y por el coraje con que defendió sus ideales. O el de Amalia Domingo, que trabajó estrechamente con los talleres masónicos, concretamente en el taller espiritista del Venerable Vizconde de Ros, pero que nunca quiso plegarse a la burocracia y la jerarquización que existía en ellos.

Como hemos podido constatar a lo largo de este trabajo, no sólo resultó demasiado constrictivo el marco ideológico de la Masonería; lo fueron también el de los demás discursos progresistas de la época. Socialistas, anarquistas, krausistas que, a pesar de predicar para todos los seres humanos la libertad y la fraternidad, no supieron plasmar estos ideales en una praxis verdaderamente emancipadora para las mujeres. Y fueron ellas, en la búsqueda de una “nueva subjetividad femenina” que impulsara nuevas formas relacionales entre sexos, quienes tuvieron que manifestar muchas veces su “deslealtad” y crear marcos discursivos propios a través de publicaciones, asociaciones, escuelas y un formidable trabajo en red que potenciara y amplificara su praxis revolucionaria.

En el proyecto social que diseñaron, cupieron todas aquellas gentes y organizaciones “enamoradas del porvenir”, en palabras de Belén de Sárraga, y los apoyos recibidos y otorgados abarcaron a librepensadores, socialistas, radicales, pacifistas y espiritistas, en un amplio abanico de sensibilidades.

Podríamos concluir que la trayectoria vital y el discurso de estas masonas finiseculares sirvió de puente entre el feminismo de base liberal y el feminismo obrero y que supo crear una amplia zona de influencia que prepararía el camino hacia la consecución de los derechos políticos vinculados a la concesión del voto. Del primero extraerían la base reivindicativa de derechos civiles asentada sobre postulados laicos, pacifistas y racionalistas; del segundo, la reivindicación de derechos laborales y sindicales.

Es indudable que su demanda de “libertad de conciencia” como principio de actuación individual y colectiva y su irrupción en la escena pública con un discurso nítidamente diferenciado de sus compañeros en lo tocante a la “cuestión femenina”, las convierte en pieza clave para el posterior desarrollo del feminismo sufragista de los años veinte. Sus ideas y sus prácticas son, pues, una referencia inexcusable en la historia del feminismo español.

BIBLIOGRAFÍA

AGUADO, Ana y ORTEGA, M^a Teresa (eds.), *Feminismos y antifeminismos. Culturas políticas e identidades de género en la España del siglo XIX*, Valencia, Publicaciones Universidad de Valencia, 2011.

ÁLVAREZ JUNCO, José, *El emperador del Paralelo. Lerroux y la demagogia populista*, Madrid, Alianza Editorial, 1990.

ÁLVAREZ LÁZARO, Pedro, *Masonería y Librepensamiento en la España de la Restauración*, Madrid, Publicaciones Universidad Pontificia de Comillas, 1985.

AMORÓS, Celia, *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona, Anthropos, 1991.

ARCE PINEDO, Rebeca, *Patria y Hogar. La construcción social de la mujer española por el catolicismo y las derechas en el primer tercio del siglo XX*, Santander, Publicaciones Universidad de Cantabria, 2007.

AYALA, M^a de los Ángeles, “Una Eva moderna, última novela de Concepción Gimeno de Flaquer, *Aleua*, nº 20, 2003.

BELBEL, August, *La mujer ante el socialismo*, (1879).

BERGÉS, Consuelo, “Las mujeres y la masonería”, *Boletín de la Gran Logia Española*, agosto-septiembre, 1932.

BLOM, Philipp, *Años de vértigo. Cultura y cambio en Occidente, 1900-1914*, Barcelona, Anagrama, 2010.

BOLADO GARCÍA, José, (ed.) “Introducción y notas”, *El Padre Juan de Rosario de Acuña*, Gijón, Ateneo de Gijón, 1985.

Idem, “Rosario de Acuña: palabra y testimonio en la causa de la emancipación femenina”, en (VV.AA.) *La masonería en la crisis colonial del 98*, Zaragoza, Centro de Estudios de la Masonería Española, 1999.

Idem, *Rosario de Acuña y Villanueva. Obras Reunidas*, Oviedo, Ediciones KRK, 2007.

CAPEL, Rosa M^a, “Mujer y socialismo (1848-1939)”, *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, nº 7, 2008.

CARMONA, Ángeles, *Escritoras andaluzas en la prensa de Andalucía del siglo XIX*, Cádiz, Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 1999.

DE LAMO, Regina, *Rosario de Acuña*, Madrid, Ediciones De Lamo Hermanos, 1933.

DÍEZ MARCOS, Ana M^a., “La mujer agrícola y la “emancipación justa” de Rosario de Acuña: la colección de artículos *En el campo* (1882-1885)”, México Distrito Federal, *Destiempos*, nº 19, 2009.

ELORZA, Antonio, *Socialismo utópico español*, Madrid, Alianza Editorial, 1970.

ENGELS, Friedrich, *Del socialismo utópico al socialismo científico*, Madrid, 1989 (1882).

ESPIGADO TOCINO, Gloria, "La mujer en la utopía de Charles Fourier", en RAMOS, M^a D. y VERA, M^a T. (coords.) *Discursos, realidades, utopías. La construcción del sujeto femenino en los siglos XIX y XX*, Barcelona, Anthropos, 2002.

Idem, "La Buena Nueva de la mujer profeta: identidad y cultura política en las fourieristas M^a José Zapata y Margarita Pérez de Celis", *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, nº 7, 2008.

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

FERRARI, Fernando, *La Masonería Femenina*, Madrid, Editorial Toledo, 1942.

FERRER BENIMELI, José A. *Masonería española contemporánea*, Vol. I (1800-1865) y Vol. II (1893-1963), Madrid, Siglo XXI, 1987.

GARCÍA, Betsabé, "Mujer y krausismo", *Lectora*, nº 11, 2005.

GUERRA, Víctor, "Rosario de Acuña. Encuentros y desencuentros masónicos", en *Masonería de Asturias*, Oviedo, febrero, 2013.

HEINEN, Jacqueline, *De la 1ª a la 3ª Internacional: la cuestión de la mujer*, Barcelona, Editorial Fontamara, 1978.

HIBBS-LISORGES, Solange, "La naturaleza como vía de conocimiento y regeneración en la obra de Rosario de Acuña", en Dolores Thion Soriano (ed.), *La Naturaleza en la Literatura Española*, Vigo, Academia del Hispanismo, 2011.

HORTA, Gerard, *De la mística a les barricades. Introducció a l' espiritisme català del XIX dins del context ocultista europeu*, Barcelona, Edicions Proa, 2001.

ILLA i MUNNÉ, M^a Carme, "Biblioteca Pública Arús", en FERRER BENIMELI, J.A. (coord.), *La Masonería en la España del siglo XIX*, Vol. II, Valladolid, 1987.

LACALZADA DE MATEO, M^a. José, "Masonería y revolución liberal. La vía de la emancipación humana (134-1902)", en FERRER BENIMELI, J. A., (coord.) *Masonería, revolución y reacción*, vol. I, 1990

Idem, "La mitad femenina para la masonería y en masonería (1868-1936). Balance y perspectivas", Actas IX Simposio CEHME, Segovia, 2000.

Idem, *Mujeres en Masonería: antecedentes históricos entre las luces y las sombras*, Premià de Mar, Edicions Clavell, 2006.

Idem, *El cimiento mixto en masonería. El Derecho Humano en España (1893-1963)*, Madrid-Zaragoza, Fundación Marie Deraismes, 2007.

Idem, "Pensamientos en voz alta de una siempre-activa (sic) aprendiz de historiadora", en *Masonería y Mujer*, año II, nº 5, octubre, 2010.

MARTÍNEZ, C., PASTOR, R., PASCUA, M^a J. y TAVERA, S., *Mujeres en la Historia de España. Enciclopedia biográfica*, Barcelona, Editorial Planeta, 2000.

NASH, Mary y TAVERA, Susana, *Experiencias Desiguales: Conflictos sociales y respuestas colectivas (siglo XIX)*, Madrid, Editorial Síntesis, 1994.

NASH, Mary, "Experiencia y aprendizaje: la formación histórica de los feminismos en España", *Historia Social*, nº 20.

MUIÑA, Ana, *Rebeldes periféricas del siglo XIX*, Madrid, La Linterna Sorda, 2008.

ORTIZ ALBEAR, Natividad, *Mujeres masonas en España: Diccionario biográfico (1868-1939)*, Canarias, Ediciones Ideas, 2007.

Idem, *Las mujeres en la masonería*, Málaga, Publicaciones de la Universidad de Málaga, 2005.

Idem, "La integración de las mujeres en la masonería española a través del rito de adopción (1868-1939)", en *Estudios de Historia Contemporánea*, nº 23, Ediciones Universidad de Salamanca, 2005.

PÉREZ LEDESMA, Manuel y BURDIEL, Isabel (eds.) *Liberales eminentes*, Madrid, Marcial Pons editores, 2008.

PINEDA CACHERO, Antonio, "Propaganda y literatura: El Padre Juan de Rosario de Acuña", *Revista Internacional de Documentación y Estudios Culturales*, nº 1, 2002.

PRESMANES GARCÍA, Rosa Elvira, *La masonería femenina en España. Dos siglos de historia por la igualdad*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 2012.

RAMOS, M^a Dolores y VERA, M^a Teresa, "El Congreso Universal de Librepensadores de Ginebra (1902): una aportación a la historia del pensamiento igualitario", *Baética. Estudios de Arte, Geografía e Historia*, nº 20, Universidad de Málaga, 1998.

RAMOS, M^a Dolores, "Feminismo y acción colectiva en la España de la primera mitad del siglo XX", en SÁNCHEZ, Isidro (ed.), *Movimientos sociales y Estado en la España contemporánea*, Cuenca, Publ. Univ. Castilla-La Mancha, 2001.

RAMOS, M^a Dolores, "La República de las librepensadoras (1890-1914)", *Ayer*, nº 60, 2005.

RIDLEY, John, *Los masones*, Barcelona, Ediciones B, 2004.

SALOMÓN, M^a Pilar, "Beatas sojuzgadas por el clero: la imagen de las mujeres en el discurso anticlerical en la España del primer tercio del siglo XX", *Feminismo/s*, nº2, 2003.

SÁNCHEZ FERRÉ, José, "Mujer, feminismo y masonería en la Cataluña urbana de la Restauración", *Actas III Simposio CEHME*, Córdoba, 1987.

SANFELIU, Luz, "Familias republicanas e identidades femeninas en el blasquismo: 1896-1910", *Ayer*, nº 60, 2005.

Idem, "Del laicismo al sufragismo. Marcos conceptuales y estrategias de actuación del feminismo republicano entre los siglos XIX y XX". *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, nº 7, 2008.

SANTAOLARIA SOLANO, Cristina, "Rosario de Acuña, una mujer de teatro", *Actas III Congreso AIH (Tomo II)*, 2003.

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

SIMÓN PALMER, Carmen, *Escritoras españolas del siglo XIX*, Madrid, Castalia, 1991.

Idem, "Mujeres rebeldes", en DUBY, G. y PERROT, M., *Historia de las Mujeres. El siglo XIX*, Madrid, Ed. Taurus, 1993.

Idem, (ed.), *Rosario de Acuña, Rienzi el Tribuno y El Padre Juan (Teatro)*, Madrid, Editorial Castalia, 1998.

VIEDMA, María, "Pensando la historia de la Masonería desde la perspectiva de género", en *Masonería y Mujer*, año II, nº 5, octubre, 2010.

YAGOE, C., BLANCO, A. y ENRÍQUEZ, Cr., *La mujer en los discursos de género. Textos y contextos en el siglo XIX*, Barcelona, Icaria Antrazyt, 1998.

Otros recursos:

www.hemerotecadigital.bne.es

www.filosofia.org

www.uned.es/cehme

www.telecable.es/personales/mfriel

www.cervantesvirtual.com

[www.macba.cat/uploads/publicaciones/desacuerdos/7/cultura de genero](http://www.macba.cat/uploads/publicaciones/desacuerdos/7/cultura_de_genero)

www.prensahistorica.mcu.es

ÍNDICE

1.- Introducción.....	4
2.- El lugar de las mujeres en la masonería.....	6
3.- Marcos teóricos para una praxis femenina emancipadora.....	15
3.1.- Por la masonería hacia la emancipación humana.....	16
3.2.- Socialismos.....	19
3.3.- Anticlericalismo y nuevas espiritualidades.....	23
4.- Masonas transgresoras. Mujeres “enamoradas del porvenir”	28
5.- Rosario de Acuña (Madrid, 1851- Gijón).....	32
5.1.- De <i>Las Dominicales del Libre Pensamiento</i> a la Logia de Adopción <i>Constante Alona</i> de Alicante.....	36
5.2.- La mujer nueva y su “emancipación justa”	42
6.- Ángeles López de Ayala (Sevilla, 1856- Barcelona, 1926).....	48
6.1.- “Nosotras, las mujeres racionalistas...”	50
7.- Conclusiones.....	55
BIBLIOGRAFÍA.....	58

ANEXO

DISCURSO PRONUNCIADO
EN EL
ACTO DE LA INSTALACIÓN
DE LA
Lógia femenina
Hijas del Progreso,
POR
DOÑA ROSARIO DE ACUÑA.



AVILÉS:
Imp. de E. Suarez Puerta,
Calle del Muelle, 12;

—
1889

EL PADRE JUAN

DRAMA EN TRES ACTOS Y EN PROSA

ORIGINAL DE

ROSARIO DE ACUÑA

SEGUNDA EDICIÓN

CORREGIDA Y AUMENTADA

MADRID

R. VELASCO, IMPRESOR, RUBIO, 20

1891

Testamento Ológrafo de Rosario de Acuña

En la ciudad de Santander a veinte de febrero de mil novecientos siete, yo, Rosario de Acuña y Villanueva, viuda de D. Rafael de la Iglesia y;^[1] de edad de cincuenta y seis años, usando de las facultades que otorga el artículo seiscientos setenta y ocho del Código Civil, en relación con el seiscientos ochenta y ocho del mismo, hallándome en pleno uso de mi voluntad e inteligencia, hago este testamento ológrafo que anula cuantos hubiera hecho anteriormente y dejo dispuesto o expresado lo siguiente:

Habiéndome separado de la Religión Católica por una larga serie de razonamientos derivados de múltiples estudios y observaciones conscientes y meditados, quiero que conste así después de mi muerte, en la única forma posible de hacerlo constar, que es no consintiendo que mi cadáver sea entregado a la jurisdicción eclesiástica testificando de este modo, hasta después de muerta, lo que afirmé en vida con palabras y obras, que es mi desprecio completo y profundo del dogma infantil y sanguinario, visible e irracional, cruel y ridículo, que sirve de mayor rémora para la racionalización de la especie humana.

Conste pues, que viví y muero separada radicalmente de la iglesia católica (y de todas las demás sectas religiosas) y si en mis últimos instantes de vida manifestase otra cosa, conste que protesto en sana salud y en sana razón de semejante manifestación, y sea tenida como producto de la enfermedad o como producto de manejos clericales más o menos hipócritas, impuestos en mi estado de agonía; y por lo tanto ordeno y dispongo que diga lo que diga en el trance de la muerte (o digan que yo dije) se cumpla mi voluntad aquí expresada, que es el resultado de una conciencia serena derivada de un cerebro saludable y de un organismo en equilibrio.

Cuando mi cuerpo dé señales *inequívocas* de descomposición (antes de ningún modo, pues, es aterrador ser enterrado vivo) se me enterrará sin mortaja alguna, envuelta en la sábana en que estuviese, si no muriera en cama, échese me como esté en una sábana, el caso es que no se ande zarandeando mi cuerpo ni lavándolo y acicalándolo, lo cual es todo baladí; en la caja más humilde y barata que haya, y el coche más pobre (en el que no haya ningún signo religioso ni adornos o gualdrapas, de ninguna clase, todo esto cosa impropia de la sencilla austeridad de la muerte) se me enterrará en el *cementerio civil*, y si no lo hubiere donde muera, en un campo baldío, o a la orilla del mar o en el mar, pero lo más lejos posible de las moradas humanas. Prohíbo terminantemente todo entierro social, toda invitación, todo anuncio, aviso o noticia ni pública ni privada, ni impresa, ni de palabra, que ponga en conocimiento de la sociedad mi fallecimiento: que vaya una persona de confianza a entregar mi cuerpo a los sepultureros, y testificar dónde quedé enterrada. Si no se me enterrase en Santander, que no se ponga en mi sepultura más que un ladrillo con un número o inicial; nada más; pero la sepultura sea comprada a perpetuidad. Si muero en Santander entiérrese me en el panteón donde yacen los restos de mi madre, y donde hay nicho para mí ya comprado, y cuando yo muera póngase sobre el sepulcro de mi madre una losa de mármol con el adjunto *soneto*, esté o no esté mi cuerpo enterrado junto al de mi madre.

[1]

Declaro por mi *único heredero* a Don Carlos Lamo y Giménez, abogado, mayor de edad, a quien lego todos mis bienes muebles o inmuebles, en una palabra, todo cuanto posea en la fecha de mi fallecimiento, salvo las mandas que a continuación expresaré, y es mi voluntad terminante que nadie le dispute la herencia ni en total, ni en parte, pues *quiero y mando* que todo sea para el dicho Don Carlos Lamo y Giménez.

La propiedad de todas mis obras literarias, lo mismo las publicadas que las inéditas, se las dejo también a D. Carlos Lamo y Giménez y le hago aquí una súplica, por si quiere cumplirla, bien entendido que es solo por mereced suya el que me la otorgue, pues no tengo derecho ninguno para ello con arreglo a la ley, mas se lo hago por si su bondad me la satisface. Desearía que a la muerte de Don Carlos Lamo y Giménez pasara la propiedad de todas mis obras literarias a poder de los hijos de Don Luis París y Zejín, en recuerdo de la fraternal amistad que me unió a su padre.

Todas mis ropas de *mi uso particular*, así blancas como de color, se las dejo a mi prima Petra Solís y Acuña, condesa de Benazuza, para que las use en memoria del cariño que nos unió desde la más tierna infancia.

De mis alhajas que elija una para él y otra para su hija D. Luis París y Zejín.

Todas mis ropas de cama y mesa, así como colchas, mantas y demás ropa, sean también para D. Carlos Lamo y Giménez, y le encargo haga, a su voluntad, algunos regalos entre las personas que me hubiesen asistido en mi última enfermedad.

Todas las coronas y ramos de laurel que poseo, regaladas en homenaje al mérito de mis escritos, ordeno que sean depositadas sobre el sepulcro de mi padre Felipe de Acuña y Solís que yace en el cementerio de San Justo, y sean allí dejadas hasta que el tiempo las consuma, como última ofrenda del inmenso cariño que nos unió en vida.

Encargo a mi heredero universal, Don Carlos Lamo y Giménez, con el mayor empeño, y se lo suplico encarecidamente, cuide de los animalitos que haya en mi casa cuando yo muera, especialmente mis perros, y sobre todo mi pobre *Tonita*; que no los *maltrate*, y les proporcione una vejez tranquila y cuidada, y que tenga *piedad y amor* hacia las pobrecillas avecillas que dejé, y si no quiere o puede sostenerlas hasta que vayan muriendo de viejas que las mande matar todas, pero de ninguna manera las venda vivas para que sufran los malos tratos que las da el brutal pueblo español: sean todas muertas antes que vendidas vivas.

Recomiendo esto también a mi heredero que aquello que vale hubiera habido que gastar en entierro religioso o social, que lo reparta entre desvalidos, primero ancianos, luego niños y con especialidad ciegos.

Creyendo en el Dios del Universo; con la esperanza de poseer un espíritu inmortal el cual no se hará dueño de la conciencia y de la voluntad ínterin vaya unido intrínsecamente a la naturaleza terrestre; segura de que la inmensidad de la creación nada se pierde ni se anonada; presintiendo, con los fueros la razón, una justicia inviolable cuyos principios y fines no pueden ser abarcados por la flaca naturaleza humana, confiando en la existencia de la verdad, la belleza y la bondad absolutas, Trinidad omnímada de la Justicia Eterna, me recomiendo a la memoria de las almas que

amen la razón y ejerzan la piedad perdonando a todos aquellos que me hicieron sufrir grandes amarguras en la vida, rogando me perdonen todos a quienes yo hice sufrirlas.

Dejo por ejecutores testamentarios de mi voluntad a Don Carlos Lamo y Giménez y a Don Luis París y Zejín, y encargo a Don Luis París y Zejín que ayude a ordenar, coleccionar, corregir y publicar (poniéndole prólogo a la colección) a D. Carlos Lamo y Giménez todas mis obras literarias publicadas o inéditas, en prosa o en verso, recomendándole que para la colección y publicación se atenga al orden de las fechas, con la cual podrá seguirse la evolución de mis pensamientos.

Este es mi testamento, que deseo y mando sea fielmente cumplido en todas sus partes, y que escrito de mi puño y letra y por triplicado, en papel rayado de la clase oncena número = 9375,022 y 9375,023 y 7129,419 = y que firmo y rubrico en el sitio y fecha que en la cabeza se dice.

Copia de la transcripción realizada por Luciano Castañón incluida en «Aportación a la biografía de Rosario de Acuña», *Boletín del Real Instituto de Estudios Asturianos*, año 40, nº 11, Oviedo, 1986

Un padre, si fueras un dios, no
guardegas, fuera a que antes de
morir, plegas la ley de Dios, Amén
y a Dios. — Amén.

La ley de la vida es la misma. Si
deseo de hecho el que sepa en la
muerte. — Amén.

Castro a la vida. — Amén.

Tu hijo, para que el padre, se ha
liberado de la ley de Dios, Amén
y a Dios. — Amén.

Tu hijo, para que el padre, se ha
liberado de la ley de Dios, Amén
y a Dios. — Amén.

Agencia los cosas a los niños. Si
quieres que sepan, sepan que
sepan. — Amén.

La ley de la vida es la misma. Si
deseo de hecho el que sepa en la
muerte. — Amén.

Castro a la vida. — Amén.

Las Dominicales

Del Libre Pensamiento.

El primer día de la vida, se
muere. — Amén.

La ley de la vida es la misma. Si
deseo de hecho el que sepa en la
muerte. — Amén.

Castro a la vida. — Amén.

Tu hijo, para que el padre, se ha
liberado de la ley de Dios, Amén
y a Dios. — Amén.

Tu hijo, para que el padre, se ha
liberado de la ley de Dios, Amén
y a Dios. — Amén.

Agencia los cosas a los niños. Si
quieres que sepan, sepan que
sepan. — Amén.

La ley de la vida es la misma. Si
deseo de hecho el que sepa en la
muerte. — Amén.

Castro a la vida. — Amén.

NÚM. 1.º

Madrid, 4 de febrero de 1882.

El primer día de la vida, se muere. — Amén.

AÑO I

GV-1B 18721

AÑO I Barcelona 26 de Mayo de 1906 NÚM. 1

EL GLADIADOR

ÓRGANO DE LA "SOCIEDAD PROGRESIVA FEMENINA"
Saldrá por lo menos una vez al mes

<p>PRECIOS DE SUSCRIPCIÓN</p> <p>50 céntimos trimestre en toda España.</p> <p>Una peseta en el extranjero.</p>	↕ ↕ ↕ ↕ ↕	<p>Pago adelantado, en giro mútuo ó sellos de 15 céntimos.</p> <p>El 50 por 100 de rebaja á los corresponsales.</p> <p>NÚMERO SUELTO 10 CÉNTIMOS</p>
---	-----------------------	---

Redactores: Las socias y protectores de la *Sociedad Progresiva Femenina*.

Colaboradores: Todos los seres de ideas adelantadas que tengan cabida dentro del amplio credo de este periódico.

Directora literaria: ANGELES LÓPEZ DE AYALA

Redacción y Administración: Calle de Colón, n.º 12, pral. 1.ª.—Barcelona (Gracia).

Horas de Oficina: De 10 á 12 de la mañana y de 2 á 4 de la tarde. Los días festivos, hasta las 12 de la mañana solamente.

«EL GLADIADOR»

Comprendemos la extrañeza de nuestros suscritores al ver que nuestra publicación no lleva el nombre de "El Progreso," según lo había llevado siete años y según indicábamos en nuestras circulares.

Pero no hemos sido los culpables de este cambio: Al dar la notificación al Gobierno de la provincia de la salida de nuestro periódico, se nos manifestó que otras dos publicaciones nuevas se habían anticipado á la nuestra, y que ambas publicaciones se designaban con el nombre de "El Progreso."

Tuvimos, por tanto, que renunciar á nuestro propósito, titulado la nuestra "El Gladiador," título que, después de todo, se halla en perfecta armonía con nuestro destino, puesto que venimos á reñir sangriento combate con las terribles fieras de todos los absurdos y de todas las preocupaciones, con el mismo vigor y arrojo con que los gladiadores romanos peleaban contra las espantables bestias que el Cesar les proporcionaba.

Y para que la similitud sea más perfecta, así como aquellos históricos héroes se precipitaban desnudos en el Circo, donde les esperaban las horribles fauces de sus furiosos adversarios, así nosotros, desnudos de toda protección y valimiento nos precipitamos al Circo de esta moderna Roma, para exterminar á las fieras de la reacción, ó sucumbir entre sus garras formidables.

Queda, pues, hecha la explicación del cambio.

¡Hasta la muerte!

Hasta la muerte ocuparemos con firmeza el que para nosotros es puesto de honor.

Hasta la muerte lucharemos por la augusta trilogía de "Libertad, igualdad y fraternidad," base fundamental del espléndido edificio de la redención humana.

¿Que parece imposible que nuestros ánimos retopen, después de haber sufrido los múltiples embates de la tempestad del infortunio privado que casi secó nuestra existencia, y del infortunio público que agosta de continuo nuestros santos ideales?

¿Que el tiempo transcurrido y los

CARTA A UN MASÓN

Querido h.!: Me dices que te has entregado al *sueño*, porqué, en tu concepto, la Masonería ha cumplido su destino, desde que los *oprimidos* han conquistado su libertad y sus derechos, y las leyes han suavizado sus asperezas, quedando por ello nuestra institución sin sus principales objetivos, y siendo, por lo mismo, casi anacrónica su existencia.

A las afirmaciones por ti expuestas he de objetar las reflexiones imparciales que me sugiera la razón, esperando que ellas hagan de nuevo la luz momentáneamente apagada en tu alma noble, resolviéndote á volver sobre tu acuerdo y uniéndote, cual lo estabas en mejores días, á tus dignos hermanos, para no escatimarles tu valía, tus iniciativas fecundas, ni tus esfuerzos generosos.

En primer término, h.!. queridísimo, siento no hallarme de acuerdo con tu opinión respecto á que los oprimidos han conquistado su libertad y mucho menos sus derechos.

Porque, sepamos: ¿qué entiendes *tú* por libertad? ¿Considerarías libre al hombre á quien no sujetasen grillos ni cadenas, pero que no pudiese andar un solo paso por tener sus dos piernas fracturadas? ¿Supondrías libertad en el débil enfermo consumido por la calentura é imposibilitado de incorporarse en su lecho, porque en él no 80 viera retenido por una camisa de fuerza? ¿Crearías libre al infante recién nacido que muriera de hambre, á pesar de hallarse suelto y de tener el pecho materno á dos pasos de distancia?

Desde luego adivino que son negativas tus respuestas; pues bien, h. . mío, los oprimidos del último tercio del siglo xix gozan de la propia libertad que gozaría el inválido, el moribundo y el infante ya citados.

¿Que no es exacta mi comparación? Atiéndeme y después modificarás tu pensamiento.

Cierto que á los oprimidos de hoy se les habla de libertad; mas -también es cierto que se procure, así por Gobiernos cuanto por particulares, á quienes acosa el egoísmo, dejarles sumergidos en la esclavitud de la ignorancia.

Y bien, ¿no es esto comparable al hombre sin cadenas, pero con ambas piernas fracturadas? Porque, ¿de qué sirven esos *pujos* do libertad al ignorante, sino sabe lo que la libertad vale ni lo que debe hacerse de ella?

Verdad que se han deslizado en sus oídos palabras de redención y de igualdad; pero, ¿es posible que no resulten sarcásticas en los precisos instantes en que se establece para él la *inquisición secreta*, que amenaza convertir en cenizas hasta el *último vestigio* de la libertad del pensamiento?

¿No es, pues, la situación del paria idéntica á la del enfermo privado de movimiento, á que antes aludía?

No admite ningún género de duda que se ha dado lugar, en fuerza de opresiones, abusos y atropellos, á que estos desdichados piensen en su emancipación; mas como se inspiran en la ignorancia que la sociedad les ha legado y en los desengaños que han recibido de sus falsos protectores, no es de extrañar que, ciegos, se precipiten por el camino más escarpado y peligroso, sin temor á rodar al fondo del abismo, siempre (que en su caída arrastren á los que, con su culpable indiferencia, les han conducido á tal extremo.

¿Y no guarda esto analogía con el triste niño que sucumbió por no estar en condiciones de procurar por su existencia?

¡Ay! h.-. mío. ¿Y qué te diré de los fingidos derechos con que se trata de alucinar á los oprimidos?

Mas esto merece tratarse en otra carta, porque ésta va siendo ya demasiado extensa y el asunto requiere expansión, aplomo y frescura de pensamiento, para que la imparcialidad subsista.

Así, terminaré mi presente epístola suplicándote que aportes de nuevo tu importante concurso á la obra de la Masonería.-., que aún se halla en los comienzos, y necesita la cooperación de todos los mm. para llegar á la elevada cúspide de la regeneración universal.

Te desea fuerza de voluntad, luz y progreso, tu affma. y cariñosa h.!..

ANGELES LÓPEZ, DE AVALA
(Gracia, 20 Septiembre de 1894)

LAS DOMINICALES DEL LIBRE PENSAMIENTO
28/09/1894