

*Familias republicanas e identidades femeninas en el blasquismo: 1896-1910 **

Luz Sanfeliú

Universitat Jaume I de Castelló

Resumen: El artículo aborda las interrelaciones entre cultura política, vida familiar e identidades femeninas en el seno del republicanismo blasquista. El proyecto de democratización llevado a cabo por el blasquismo pretendía secularizar tanto las leyes del Estado como los usos y costumbres de la vida familiar. El modelo familiar de corte laico y civil se contraponía al de la familia conservadora basado en los mandatos impuestos por la religión católica. Desde estos presupuestos, las identidades femeninas en el blasquismo adquirieron ciertas connotaciones ideológicas, lo que legitimó a algunas de las mujeres republicanas para difundir sus propias demandas pro emancipación.

Palabras clave: género, cultura, política, clericalismo, anticlericalismo, vida familiar, discursos, representaciones, experiencias de vida.

Abstract: The article is about the relationships between political culture, family life and feminist identities in the culture of Blasquist republicanism. The project of democracy has been realized by the Blasquism that pretended to secularizing as much the laws of the State as the uses and habits of family life. Family manners of lay and civil type was opposite of Conservative family based in obligatory orders by the Catholic Religion. Since these propositions, the feminine identities in the Blasquism took certain ideological characteristics that legalized some of the republican women in order to diffuse their own demands of pro emancipation.

Key words: gender, culture, political, clericalism, anclericalism, family life, discourses, performances, experience of life.

* Trabajo realizado en el marco del Proyecto I+D+I, núm. 149/05.

Los sucesos ocurridos en Valencia en torno a *Electra*

«Pantoja. El Jesuita (tirando de Electra hacia el convento):
Ven, son los ángeles del cielo que te llaman...

Electra (desasiéndose y lanzando un grito de triunfo): *No
¡Son los hijos del hombre que alegran la vida!*».

(Diálogo de *Electra* que encabezaba un artículo de *El Pueblo*, febrero de 1901).

El estreno de la obra teatral *Electra* de Pérez Galdós, previsto para el 18 de mayo de 1901, suscitó en Valencia una considerable polémica. Ese mismo año el partido Unión Republicana había obtenido un triunfo espectacular en las elecciones municipales constituyéndose en la fuerza política mayoritaria al frente del Ayuntamiento. El éxito del partido fundado por Blasco Ibáñez estribaba en su nueva forma de hacer política y en el contenido de su proyecto de transformación social. En oposición a los partidos dinásticos y de notables de la época, el partido blasquista era moderno y democrático, funcionaba en contacto con el electorado y mantenía un sistema organizativo capaz de movilizar a las masas. Su proyecto era socialmente progresista y, recogiendo la tradición cultural republicana rica en valores éticos y cívicos, aspiraba tanto al cambio político como a la democratización de la vida social. Cambio del sistema político corrupto y caciquil, laicismo, librepensamiento, cientifismo y un progresismo populista y obrerista eran sus propuestas más significativas¹.

En ese año de 1901 y una vez al frente de la corporación, Unión Republicana se proponía aplicar en la gestión municipal los principios laicos que mantenía en su ideario para contribuir con ello a secularizar la vida pública². Por ello, cuando el drama de Galdós se estrenó en Madrid, el periódico blasquista *El Pueblo* resaltaba en sus crónicas lo revolucionario del suceso, dado que la obra ponía de manifiesto las diferencias existentes entre la sociedad medieval, religiosa y militarista de los Borbones y la España liberal, progresiva, científica y

¹ REIG, R.: *Obrers i Ciutadans. Blasquisme i moviment obrer*, Valencia, Institució Alfons El Magnànim, 1982.

² Para seguir los sucesos relacionados con el estreno de *Electra* en Valencia, véase MAGENTI, S.: *L'Anticlericalisme blasquista. València: 1898-1913*, Simat de la Vallidigna, La Xara, 2001, pp. 26-45.

republicana³. En cualquier caso, como afirmaba Luis Morote, cuando *Electra* se estrenase, el activo «pueblo» republicano de Valencia sabría cómo responder.

En este contexto, la reacción de los sectores conservadores valencianos no se hizo esperar. El arzobispo de la ciudad solicitó a los católicos a través del diario conservador *Las Provincias*⁴ que no asistieran «a una función cuya tendencia anticatólica e[ra] harto conocida». Sumándose a la petición de la autoridad religiosa, también un grupo de damas aristocráticas suscribieron un compromiso escrito en contra de la representación de *Electra* donde figuraban las firmas de las condesas de Montórnes y Pestaguas, las marquesas de Cáceres, Dos Aguas, Montortal y La Roca, y las baronesas de La Linde y de Terrateig, entre otras. Las citadas damas eran las esposas de personajes políticos influyentes que acababan de constituir la Liga Católica, como respuesta al Estado liberal y para combatir el avance republicano. La Liga, en la órbita de los jesuitas, era consciente de las conexiones populares del blasquismo y con la creación del nuevo partido se proponía, asimismo, atraer y organizar a las masas, llevar a la práctica política los principios doctrinales de la Iglesia y contar con una base social amplia que dotara a los católicos de capacidad de respuesta en la calle⁵.

También en otras poblaciones próximas a la ciudad la obra de Pérez Galdós se había estrenado en un notable clima de crispación. El diario *El Pueblo*, al referirse a dichos estrenos, en ningún caso olvidaba enfatizar el protagonismo del público femenino. Sobre la representación de *Electra* en Gandía se decía que en «cada entreacto hubo una ovación continua a la libertad y a la República. Señoritas puestas en pie sobre las sillas que ocupaban en el palco lanzaban gritos de ¡Viva la República! ¡Abajo el clericalismo! A los que contestaba delirante todo el público con ruidoso aplauso y vivas ensordecedores»⁶. En la mayoría de los casos, el periódico mencionaba que las muchas jóvenes de ideas progresistas que acudían a los teatros

³ CASTROVIDO, R.: «Electra. Impresiones del ensayo general», *El Pueblo*, 1 de febrero de 1901, y MOROTE, L.: «Electra», *El Pueblo*, 2 de febrero de 1901.

⁴ *Las Provincias*, 14 de mayo de 1901.

⁵ REIG, R.: *Blasquistas y clericales*, Valencia, Alfons El Magnànim, 1986, pp. 88-110.

⁶ «Electra en Gandía», *El Pueblo*, 23 de marzo de 1901.

«asistían al severo choque, a la lucha de la reacción con la libertad, pues que otra cosa no implica[ba] *Electra*»⁷.

En este ambiente de enfrentamiento entre los sectores clericales y los republicanos blasquistas, las elecciones legislativas debían celebrarse el 19 de mayo, motivo por el cual el estreno en la ciudad se retrasó hasta el día 21. Una vez conocidos los resultados se confirmaba el afianzamiento político de los blasquistas, que obtenían dos diputados en el Congreso nacional. El estreno de *Electra* supuso, por tanto, la celebración del triunfo de los recién elegidos diputados Blasco Ibáñez y Rodrigo Soriano, a quienes la compañía teatral dedicó la función en un Teatro Principal rebosante de público donde se profirieron vivas a la República y se escuchó hasta tres veces la Marsellesa. En este caso, el periódico blasquista apuntaba también que a la representación habían acudido muchas señoras y que, una vez finalizado el acto, los asistentes se dirigieron en manifestación hasta la Casa del Pueblo, donde los diputados electos pronunciaron breves discursos⁸.

La puntual euforia blasquista se vería pronto atenuada, ya que las campañas en contra de *Electra* llevadas a cabo por las damas católicas dieron finalmente sus frutos. De las 20 funciones previstas en Valencia sólo se representaron 13 y la empresa teatral tuvo que rebajar los precios ante la escasez del público asistente. Según cita Reig, en años posteriores, cuando el diario católico *La Voz de Valencia*⁹ llamaba a la acción a las damas católicas en contra de los republicanos, les recordaba lo de *Electra* como un hito histórico¹⁰. En 1901, dichas damas constituyeron la Junta de Protección de los Intereses Católicos¹¹, con la finalidad de influir en la sociedad y socorrer a las obreras. Una de sus primeras actuaciones fue reunir 62.000 firmas en un escrito dirigido a la reina en el que demandaban mayor protección para la religión católica¹².

⁷ «*Electra* en Carlet», *El Pueblo*, 9 de abril de 1901.

⁸ «Estreno de *Electra*», *El Pueblo*, 26 de mayo de 1901.

⁹ El primer número del diario *La Voz de Valencia* se publicaba el 18 de abril de 1901, dirigido por el carlista Miguel María Cavanilles. Nació con la pretensión de ser el diario de todos los católicos y muy pronto contó con las bendiciones episcopales. MAGENTI, S.: *L'anticlericalisme...*, op. cit., p. 84.

¹⁰ REIG, R.: *Blasquistas...*, op. cit., p. 107.

¹¹ PALACIO LIS, I.: *Mujer, trabajo y educación. (Valencia, 1874-1931)*, Valencia, Departamento de Educación Comparada e Historia de la Educación, 1992, p. 162.

¹² MAGENTI, S.: *L'anticlericalisme...*, op. cit., p. 79. Hace mención al semanario *España cristiana*, 4 de mayo y 1 de junio de 1901.

Por esas fechas acababan de formarse también dos organizaciones de mujeres en el seno del movimiento blasquista. En 1897 la Asociación General Femenina se había fundado con objetivos como el de vindicar una educación femenina laica (también la superior) en igualdad de condiciones con los hombres, incorporar a las mujeres a la regeneración de la sociedad española y reclamar una cierta emancipación femenina¹³. La otra organización, la Asociación Bien de Obreras, había nacido en 1899 con el propósito de trabajar «en pro de la educación de la mujer en todos aquellos conocimientos prácticos y útiles para las obreras»¹⁴. Las organizaciones femeninas que actuaban en el seno del movimiento blasquista no se pronunciaron en este caso. Sin embargo, su papel había sido muy activo en las movilizaciones blasquistas que demandaban el relevo del ministro de Fomento, el neocatólico marqués de Pidal¹⁵.

Pero, ¿cuál era en realidad el argumento de *Electra* y en qué medida afectaba a la mujeres?, ¿por qué la obra de Galdós logró despertar tal clima de tensiones que, como expone Julio de la Cueva, tras la conmoción y las alteraciones de orden público provocadas por el estreno de *Electra* las movilizaciones anticlericales se convirtieron en una constante de la vida pública española durante, al menos, una década?¹⁶

Electra era «un drama de honor» con elementos populistas y socializantes que se hizo muy célebre en los ambientes obreristas de la época¹⁷. En él se ponía en escena la difícil apuesta de una joven económicamente bien situada que ingresaba en un convento sometida a las influencias de familiares y conocidos de ideas católicas que actuaban bajo el poder de los jesuitas. Pero la joven Electra compartía el amor con Máximo, un ingeniero viudo de ideas liberales que, aun siendo contrario a las órdenes regulares, era creyente. Finalmente Electra lograba dejar de lado los enrevesados argumentos

¹³ FAGOAGA, C.: *La voz y el voto de las mujeres. El sufragismo en España (1877-1931)*, Madrid, Editorial Pablo Iglesias, 1988. La fundación de la AGF se recoge en *El Pueblo*, 10 de julio de 1897.

¹⁴ *El Pueblo*, 19 de abril de 1899.

¹⁵ *El Pueblo*, 10 de marzo de 1900.

¹⁶ DE LA CUEVA MERINO, J.: «Movilización política e identidad anticlerical, 1898-1910», *Ayer*, 27 (1997), p. 104.

¹⁷ DE LA CUEVA MERINO, J.: *Clericales y anticlericales. El conflicto entre confesionalidad y secularización en Cantabria (1875-1923)*, Cantabria, Universidad de Cantabria, Asamblea Regional de Cantabria, 1991, p. 278.

sobrenaturales con los que la presionaba su entorno y elegía seguir los dictados de su corazón, dejando el convento y comprometiendo su vida con el hombre que amaba¹⁸.

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. A través de esta representación de la feminidad, se expresaban sin duda las rivalidades masculinas por el control de las mujeres y también cierta rivalidad de los hombres por el control del mercado erótico¹⁹; pero también este ideal enfatizaba el valor de las mujeres que eran capaces de sustraerse a la influencia del clero y tomar posiciones al lado de los hombres —sobre todo desde sus competencias en la esfera familiar— para hacer frente al conservadurismo católico. La imagen recreaba las contradicciones masculinas de republicanos y liberales que trataban de extender también al ámbito de la privacidad su autoridad jerárquica, aunque al mismo tiempo y paradójicamente atribuían a las mujeres un papel significativo en la batalla emprendida entre fuerzas políticas encontradas. En dicha batalla los roles femeninos relacionados con la vida familiar y sobre todo referidos a la maternidad adquirieron relevancia y se dotaron de fuertes contenidos ideológicos. 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 político y para conquistar en la práctica nuevos espacios de actuación en escenarios en los que tradicionalmente las mujeres no participaban²⁰.

Por ello, abordar el tema de las familias republicanas y las identidades en el blasquismo informando de los sucesos que rodearon el estreno de *Electra* en Valencia no es una elección trivial. Con

¹⁸ PÉREZ GALDÓS, B.: *Obras Completas*, IV, *Cuentos y Teatro*, Madrid, Aguilar, 1977.

¹⁹ Álvarez Junco plantea las forzosas rivalidades de la comunidad masculina con los sacerdotes. El clérigo dispone de una vías de acceso a las mujeres inexistentes para el varón normal. ÁLVAREZ JUNCO, J.: *El emperador del Paralelo. Lerroux y la demagogia populista*, Madrid, Alianza, 1990, p. 403.

²⁰ MAGENTI, S.: *L'Anticlericalisme...*, *op. cit.*, p. 79.

ello pretendo poner de manifiesto el valor que tuvo la vida familiar en los lenguajes, imaginarios, ritos y ceremonias del republicanismo blasquista en tanto que cultura política. La dimensión cultural del blasquismo alude a la capacidad del movimiento de establecer e influir en el sistema de valores, tradiciones y prácticas simbólicas. Es decir, en su capacidad para establecer estructuras de significado a través de las cuales los sujetos daban forma a su experiencia²¹. Con lo cual la cultura política que produjo y difundió el blasquismo se puede analizar como una rejilla móvil en la que habitualmente se difundían también discursos²² en torno a la privacidad, haciendo referencia tanto al cuestionamiento de la doble moral sexual, arraigada —desde la perspectiva de los republicanos— entre las clases medias conservadoras, como a la extensión de las funciones de un Estado secular que debía garantizar, a través de leyes como la del matrimonio civil o del divorcio, la supremacía del poder civil y la modernización del propio Estado. Discursos con los que los blasquistas se diferenciaban de los sectores católicos exhibiendo una «visión del mundo»²³ y un estilo de vida en el que la familia republicana se representaba coincidiendo en ideas y valores, participando unida en los actos de sociabilidad del movimiento y en ceremonias como entierros civiles y registros civiles de nuevos nacimientos.

Un complejo entramado cultural en el que la lucha política por derrotar al conservadurismo se trasladaba, en muchos casos de forma mecánica, al ámbito del hogar y a los ritos y costumbres familiares que se vivían y representaban en función de principios laicos y civiles, en contraposición a la familia confesional dominada —desde la perspectiva blasquista— por el paradigma providencialista que difundía la religión católica.

²¹ GEERTZ, C.: *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 1987, p. 343. Véase también CRUZ, R., y PÉREZ LEDESMA, M. (eds.): *Cultura y movilización en la España contemporánea*, Madrid, Alianza Universidad, 1997.

²² Utilizo el término *discurso* según la postura teórica que mantiene Joan Scott. Es decir, el término *discurso* hace referencia al lenguaje no como mero medio de comunicación, sino como un sistema de constitución de los significados. Un conjunto de «formas totales de pensamiento, de comprensión de cómo opera el mundo y de cuál es el lugar que uno tiene en él». SCOTT, J. W.: «Igualdad versus diferencia: los usos de la teoría postestructuralista», *Debate feminista*, 5 (1992), p. 82.

²³ El concepto «visión del mundo» hace referencia al «conjunto de aspiraciones, de sentimientos, de ideas que reúne a los miembros de un grupo amplio y los opone a otros grupos». CHARTIER, R.: *El mundo como representación*, Barcelona, Gedisa, 1995, p. 57.

La familia republicana. Lugar de encuentro entre política y privacidad

«Nos pavoneamos los demócratas y los hombres de nuestro tiempo con las grandes conquistas en el papel escritas, que no grabadas en la vida, en las costumbres, en los intereses...».
(*El Pueblo*, 19 de junio de 1901).

El anticlericalismo era para los blasquistas un medio de movilización de las masas que acrecentaba su poder de convocatoria en la ciudad, pero era además la expresión —en términos populistas— de la gran batalla reformista y modernizadora que decían estar llevando a término²⁴. En esta batalla ideológica, en la que desde su punto de vista se oponían dos concepciones del mundo enfrentadas, las representaciones de las conductas personales y privadas entre clericales y anticlericales delimitaban y definían también la identidad colectiva del movimiento y daban lugar a una serie de prácticas sociales²⁵.

En el clima de intensa vida asociativa y de relación que mantenían los republicanos en Valencia se anunciaban con frecuencia en *El Pueblo* registros de recién nacidos y entierros civiles. Las noticias de los «bautizos» solían resaltar la cualidad de «consecuente libre-pensador» que ostentaba el padre y «las profundas convicciones que tenía arraigadas», como demostraba el hecho de que la criatura fuese a ser registrada civilmente. En otros casos, la invitación para reunirse en el registro civil y celebrar el nuevo nacimiento la hacía la sociedad de la que formaba parte el padre y posteriormente se mencionaban el resto de grupos afines que habían asistido al acto; «la Logia Federación Valentina, centro espiritista Faro de la Paz, Casino de Fusión Republicana del distrito y otros que no reconocemos»²⁶.

²⁴ REIG, R.: *Blasquistas...*, op. cit.

²⁵ Mary Nash afirma que la representación cultural delimita identidades colectivas a través de imágenes, ritos y múltiples dispositivos simbólicos que inducen a prácticas sociales. NASH, M.: «Representaciones culturales y discurso de género, raza y clase en la construcción de la sociedad europea contemporánea», en NASH M., y MARRE, D. (eds.): *El desafío de la diferencia: representaciones culturales e identidades de género, raza y clase*, Bilbao, Universidad del País Vasco, 2003, p. 21.

²⁶ *El Pueblo*, 21 de octubre de 1902, 8 de enero de 1908 y 12 de noviembre de 1902.

También en las referencias a los entierros civiles se resaltaban las ideas progresistas del finado, el carácter de manifestación que había revestido el entierro y la gran sensación que el acto había causado en el vecindario. Por las calles de Valencia desfilaban junto a los familiares y amigos del militante fallecido un considerable número de Sociedades o Agrupaciones que compartían el duelo portando banderas tricolores. En las coronas de flores había dedicatorias de dichas Sociedades y de algunos casinos del partido. A veces incluso acompañaba el entierro una banda de música que desfilaba tocando la Marsellesa²⁷. De esta forma, los blasquistas mostraban ante el resto de la comunidad un sistema unificado de símbolos con los que trataban de construir materialmente y dar forma a sus percepciones e interpretaciones ideales del orden social. Un nuevo orden social en el que la idea de una divinidad sobrenatural que daba sentido «desde el exterior» a la existencia del individuo era sustituida (en una heteronomía de la religión católica) por la creencia en el nuevo dios del «progreso de la humanidad», que se manifestaba en la medida en la que los sujetos abrazaban, íntima y racionalmente, determinados principios que aplicaban en su vida cotidiana, compartiéndolos a través de redes fraternales con otros sujetos y transmitiéndolos a su propia descendencia²⁸. En algunos casos, en las reseñas de estas ceremonias civiles se hacía mención explícita a las esposas en términos elogiosos por «el acto de sana emancipación realizado al iniciar» a los recién nacidos en las «puras doctrinas del librepensamiento»²⁹ y también por compartir los principios laicos que profesaba el fallecido. La implicación activa de esposas e hijos en las ceremonias civiles hacía patente ante el resto de la sociedad la firmeza de convicciones del «correligionario», cuyas conductas eran fiel reflejo de sus ideas también en su vida personal, ya que, como afirmaba Castrovido, «el republicano p[odía] profesar esta o aquella

²⁷ *El Pueblo*, 5 de octubre de 1905.

²⁸ Diversos autores y autoras inciden en la ritualización de la vida individual y social del militante laico en ceremonias y festividades de diversa índole. ÁLVAREZ JUNCO, J.: «Los amantes de la libertad»: la cultura republicana española a principios del siglo XX», en TOWSON, N. (ed.): *El republicanismo en España (1830-1917)*, Madrid, Alianza Universidad, 1994, pp. 270-271; LITVAK, L.: *Musa libertaria. Arte, literatura y vida cultural del anarquismo español*, Madrid, Fundación de Estudios Libertarios Anselmo Lorenzo, 2001, pp. 75-79; DE LA CUEVA MERINO, J.: *Clericales...*, op. cit., pp. 224-290.

²⁹ *El Pueblo*, 10 de enero de 1908.

religión, más no p[odía] ser clerical [...] si qu[ería] seguir siendo republicano y partidario del laicismo en la enseñanza y en la familia...»³⁰.

Sin embargo, los blasquistas en pocos casos actuaban con la misma firmeza y coherencia a la hora de contraer matrimonio civil. La prensa católica hacía mofa de este hecho, afirmando que los 38 regidores que Unión Republicana tenía en el Ayuntamiento estaban todos casados canónicamente³¹.

La polémica se producía en el año 1906 cuando, siendo Romanones ministro de Gracia y Justicia, se publicaba una real orden sobre el matrimonio civil que derogaba la promulgada por el ministro conservador marqués de Vadillo en 1900, en la que se consideraba que, como requisito necesario para la celebración del matrimonio civil, ambos cónyuges, o al menos uno de ellos, debían manifestar ante la autoridad competente que no profesaban la religión católica. Romanones consideraba que lo legislado en 1900 atentaba contra la libertad de conciencia, y en la nueva orden se resolvía que no se debía exigir a los que pretendían contraer matrimonio civil (conforme a las disposiciones de los artículos 86 y 89 del Código Civil) declaración alguna relativa a la religión que profesasen.

La respuesta del episcopado español y de los sectores clericales no se hizo esperar. Una polémica pastoral del obispo de Tuy recordaba a los católicos su obligación de contraer matrimonio canónico y afirmaba que ni la real orden del ministro, ni cualquier otra disposición del poder secular, podía eximir a los católicos de la observancia de las leyes de Dios y de la Iglesia.

La polémica nacional tuvo en Valencia su réplica local cuando el arzobispo Guisasola publicó una instrucción pastoral en la que equiparaba el matrimonio civil al concubinato y, por tanto, lo tachaba de acto inmoral. La reacción de los blasquistas no se hizo esperar. Los días 4 y 5 de octubre de 1906 hubo importantes manifestaciones populares en las que los obreros se iban reuniendo en la puerta del Ayuntamiento a la salida de los talleres para ir en grupos numerosos a las principales iglesias gritando: ¡Viva la libertad! ¡Muera Guisasola! ¡Muera el arzobispo de Tuy! ¡Viva el matrimonio civil! El día 6

³⁰ CASTROVIDO, R.: «Las tres aportaciones de Blasco Ibáñez», *El Pueblo*, 13 de febrero de 1931.

³¹ Citado por MAGENTI, S.: *L'Anticlericalisme...*, op. cit., p. 54, que remite a *La Voz de Valencia*, 2 de noviembre de 1906.

se celebró una sesión en el Ayuntamiento en la que se aprobó por mayoría pedir al gobierno el traslado (los republicanos pedían su destitución) del arzobispo Guisasola y el día 7 tuvo lugar un concurrido mitin anticlerical en el Teatro Pizarro³². El conflicto en Valencia, que saltó a los periódicos nacionales e implicó al gobierno, pareció resolverse momentáneamente cuando el arzobispo abandonó la ciudad y el Ayuntamiento, de mayoría liberal, no asumió garantizar de una manera ordenada su vuelta. A principios de 1907 y durante el gobierno de Maura, Guisasola volvió a la ciudad rodeado de fuertes medidas de seguridad. En este caso —una vez más— la acción colectiva anticlerical promovida por los blasquistas se alimentaba de significados que hacían referencia a la secularización del Estado y a la defensa de un modelo civil y laico de vida familiar³³.

Por esas fechas los artículos de *El Pueblo*, que se hacían eco de los sucesos y debatían sobre el tema del matrimonio, defendían una ley de derecho común³⁴ que no incidiera en distinciones religiosas, puesto que en la nueva real orden la voluntad de los contrayentes continuaba dependiendo «de las proclamas con expediente administrativo, de la autorización de los padres y de la intervención de la autoridad»³⁵. Con lo cual los nuevos cónyuges, para poder casarse civilmente, habían de superar presiones familiares y trabas administrativas, y el matrimonio canónico acababa imponiéndose y convirtiéndose en una forma más de injerencia política y sometimiento social que utilizaban los sectores conservadores y los partidos dinásticos para acrecentar su poder.

Presiones e injerencias de los clericales que habían sido ya denunciadas en otros casos. Por ejemplo, en el año 1897 cuando, tras el consejo de guerra al que se sometió a los anarquistas presos en

³² *El Pueblo*, 4, 5, 6, 7 de octubre de 1906.

³³ De la Cueva Merino incide en que el surgimiento y desarrollo del movimiento anticlericalista no estuvo sólo en función de determinadas capacidades organizativas de la acción colectiva en circunstancias políticas favorables, sino en que el movimiento mantenía cierta eficacia a la hora de dotar de significado la propia acción colectiva. DE LA CUEVA MERINO, J.: «Movilización política...», *op. cit.*, p. 120.

³⁴ Duarte señala que en el título preliminar de la Constitución federal de la Primera República (que no llegó a ser efectiva) ya se establecía el carácter inmanente de derechos naturales como la libertad de cultos, la separación de la Iglesia y el Estado y el registro civil de nacimientos, de matrimonios y de defunciones. DUARTE A.: *Història del republicanisme a Catalunya*, Lleida, Eumo, 2000, p. 112.

³⁵ «Discurso de Azcárate», *El Pueblo*, 10 de noviembre de 1906.

el Castillo de Montjuich, Más y Ascheri fueron convencidos por sus familiares para que dieran a sus matrimonios civiles el carácter de canónico. Las bodas católicas de los anarquistas se celebraron en el mismo castillo horas antes de que fueran ejecutados. En este caso, los blasquistas hacían también manifiesta su reiterada disconformidad con la moral del juez que, teniendo entre sus amistades caballeros que disfrutaban de amantes, impedían a las compañeras de los anarquistas visitarlos en la cárcel por no reconocer «las uniones libres» que mantenían con los presos³⁶.

El problema de la teocracia que gobernaba a España era —desde la perspectiva de los republicanos— que también en cuestiones amorosas los monárquicos y católicos sustentaban un sistema de doble moral y seguían haciendo de las uniones matrimoniales un acto formal, un negocio amañado, donde se acrecentaban fortunas e intercambiaban influencias políticas.

El hecho de que la institución matrimonial continuase siendo un negocio donde se unían riquezas y poder con la complicidad de la Iglesia católica significaba además que los propios contrayentes, aunque no les uniese ningún sentimiento, se veían obligados a representar ante la opinión pública una «comedia» de fidelidad mientras que en el fondo el amor y la complementariedad de la pareja eran un mero artificio. Esta imagen se hacía manifiesta en las novelas *Entre naranjos* o *El intruso*³⁷ de Blasco Ibáñez, que vieron la luz en esos años, y en diferentes cuentos cortos publicados en *El Pueblo*, en los que el esposo abandonaba el hogar para acudir al casino o al círculo político y la esposa para participar en alguna ceremonia religiosa. En realidad, el varón iba a encontrarse con alguna amante esporádica y la mujer celebraba encuentros íntimos con algún sacerdote que en estas reuniones manejaba la vida conyugal e influía incluso en la sexualidad del matrimonio.

Por contraposición, los discursos republicanos defendían un modelo de matrimonio civil basado en la «unión libre de dos voluntades», que se plasmaba en un contrato en el que, en lo relativo a los impedimentos, a la forma de celebración y las causas del divorcio y la disolución, sólo podía entender el Estado como garante único

³⁶ *El Pueblo*, 5 de mayo de 1897 y 19 de enero de 1898.

³⁷ BLASCO IBÁÑEZ, V.: *Entre naranjos*, Barcelona, Plaza y Janés, 1977; *id.*: *El intruso*, Valencia, Prometeo, 1904.

de los derechos individuales. Un contrato que, influido por el concepto krausista de la familia³⁸, se basaba en la unión sexual con fines placenteros y reproductivos donde primaba el amor, el acuerdo mutuo y la convergencia de ideas de la pareja³⁹.

Este nuevo modelo laico de relaciones sentimentales era, sin embargo, difícil de llevar a la práctica, como demuestra el hecho de que los blasquistas en pocos casos se casaban civilmente. Desde la perspectiva de los republicanos, las injerencias de los clérigos en la sociedad afectaban especialmente a las mujeres, a «las honradísimas esposas, orgullo de sus hogares», a las que los obispos coaccionaban «villanamente llamándolas concubinas»⁴⁰.

Por este motivo el debate concerniente al papel de la institución matrimonial incluía ciertas críticas a la falta de libertad de las mujeres en España, que se veían obligadas a acatar determinadas normas de obediencia, decoro y falsos pudores que las llevaban a tener que aceptar matrimonios impuestos que acrecentaban su dependencia y sometimiento. Emblemáticos en este sentido son dos artículos referidos al divorcio cuyas tesis incidían, por un lado, en la necesidad de reclamar al Estado «aprobar y proclamar la ley del divorcio amplio...», y, por otro, en el hecho de que eran las mujeres quienes padecían en mayor medida los rigores de las leyes y las costumbres a causa de la doble moral sexual⁴¹.

A este respecto cabe recordar que la actitud de los diputados en 1933 fue llevar a cabo la «redención» de las mujeres modificando su situación legal dentro de la familia para intentar solucionar la inferioridad tantas veces denunciada en décadas anteriores. En las nuevas leyes sobre el matrimonio civil, divorcio e hijos ilegítimos, los parlamentarios republicanos defendieron el matrimonio laico e

³⁸ Folguera apunta que el concepto krausista de la familia estaba basado en el amor y en la armonía mutua. Los esposos unidos por el amor y la complementación formaban el «yo superior». FOLGUERA P.: «Revolución y Restauración. La emergencia de los primeros ideales emancipadores (1868-1931)», en GARRIDO, E. (ed.): *Historia de las mujeres en España*, Madrid, Síntesis, 1997, p. 418.

³⁹ Reflexiones de Felix Azzatti en *El Pueblo*, 6 de octubre de 1906.

⁴⁰ «Y elija usted», *El Pueblo*, 22 de marzo de 1908, y «Matrimonio civil», *El Pueblo*, 6 de marzo de 1910.

⁴¹ RODRÍGUEZ ABARRATEGUI, J.: «El divorcio», *El Pueblo*, 8 y 22 de junio de 1904.

igualitario y el divorcio, incluyendo el mutuo consenso y la responsabilidad conjunta de los esposos sobre los bienes y los hijos⁴².

Discursos masculinos. Identidades femeninas y cultura política

«La mujer debe ser el baluarte más firme del progreso y ayudar a los que combatimos la sociedad vieja para que desaparezcan pronto los restos que quedan de ideas y preocupaciones que amordazaron la ciencia y mutilaron el arte, porque esas rancias ideas y esas rancias preocupaciones fueron las que esclavizaron a la mujer, y mientras no consigamos barrerlas en absoluto, la mujer no será completamente libre y las ideas santas que encarnan la belleza y el amor no recibirán el culto que les es debido».

(Discurso de Adolfo Beltrán dedicado a las mujeres, *El Pueblo*, 24 de noviembre 1906).

Progresivamente, a medida que los blasquistas fueron asentando su hegemonía en la ciudad, las identidades femeninas⁴³ —como imágenes especulares— comenzaron a construirse reflejando con mayor precisión los deseos masculinos de extender su dominio en el ámbito de la privacidad, porque para los hombres la necesidad de instaurar una vida familiar de corte civil y laico significaba también hacer conscientes a las mujeres de la restrictiva moral sexual y sentimental que, desde su punto de vista, imponían los clérigos e imperaba en la sociedad. Desde esta lógica, los primeros artículos difundidos en *El Pueblo* respecto a un feminismo denominado «no enojo» aludían a las virtudes de dicho feminismo para liberar a las mujeres de los prejuicios que las costumbres y la religión les imponían.

⁴² BUSSY GENEVOIS, D.: «Historia de una mayoría ciudadana. Ciudadanía femenina y Segunda República», en AGUADO, A. (coord.): *Las mujeres entre la historia y la sociedad contemporánea*, Valencia, Generalitat Valenciana, Direcció General de la Dona, 1999, p. 95.

⁴³ En cualquier caso, el término «identidad» hace referencia a las representaciones culturales que agrupan experiencias distintas, matizadas, dispersas y fragmentarias. Como afirma De la Pascua: «la identidad no se forja en la experiencia vital sino en el juicio discursivo sobre esa experiencia». DE LA PASCUA, M. J.: «Ruptura del orden familiar y construcción de identidades femeninas (el mundo hispánico del setecientos)», en NASH M., y MARRE, D. (eds.): *El desafío de la diferencia...*, op. cit., p. 228.

En el año 1900, Luis Morote reseñaba un artículo publicado en *Annales* «acerca del Congreso feminista celebrado en París»⁴⁴, reconociendo que el feminismo era una forma imparable de revolución social. Sin embargo, Morote planteaba que las mujeres francesas se equivocaban cuando pretendían, demandando el derecho al voto, compartir las funciones reservadas a los hombres. Asimismo, los hombres se equivocaban fortificando y declarando intangible el campo de su concurrencia. En última instancia, el problema de la subordinación femenina sólo se solucionaría transformando la familia y «crea[ndo] una novísima *célula social*» donde los hombres y las mujeres pudieran elegir sus parejas según los principios del amor y la mutua comprensión, aunque dicho amor fuese en contra de la moralidad social.

El amor estaba para los hombres blasquistas por encima de toda religión y fundamentaba un nuevo modelo de relaciones familiares en el que hombres y mujeres complementaban en ciertos aspectos sus funciones en la vida pública y en el hogar, aunque compartiendo pasiones y sentimientos, así como ideas, valores y prácticas de vida que debían expresarse abiertamente ante el resto de la sociedad.

Si durante el siglo xx la topología de la cultura burguesa había dividido el paisaje social en dos ámbitos: lo público y la privacidad, teóricamente separados, el proceso de democratización política y social de comienzos del siglo xx actuaba desmantelando las fronteras reales y simbólicas que dividían ambos territorios. La privacidad se hacía política y la política debía dar respuesta a nuevas formas de privacidad. Los hombres blasquistas arrebataban a la feminidad la preocupación en exclusiva por los territorios familiares y afectivos y alentaban en cierto modo a las mujeres a recuperar cierto grado de autonomía personal y nuevos espacios en la vida pública.

El arquetipo femenino de la domesticidad se estaba adaptando a los nuevos tiempos⁴⁵ y con indudable ironía un cuento corto publicado en *El Pueblo* lo ponía claramente de manifiesto. En el relato, dos amigos mantenían una conversación en la que el amigo que estaba casado hacía patente una cierta decepción por su matrimonio. El amigo soltero trataba de animarle ensalzando las cualidades de

⁴⁴ MOROTE, L.: «El voto de la mujer», *El Pueblo*, 19 de septiembre de 1900.

⁴⁵ Aldaraca analiza las rupturas y continuidades del arquetipo doméstico a comienzos del siglo xx. ALDARACA, B. A.: *El ángel del Hogar: Galdós y la ideología de la domesticidad en España*, Madrid, Visor, 1992.

su esposa y la denominaba «una perfecta casada». La respuesta del marido incidía en que los deberes domésticos y su excesiva dedicación al hogar habían hecho perder a su esposa los encantos de la juventud. Los bailes, los teatros, los paseos del brazo «todos esos recreos esta[ban] mal vistos para su esposa» que temía ser criticada y tachada de frívola, lo que provocaba la falta de comunicación y el aburrimiento del marido. La culpa del desencuentro matrimonial era la «horrible moral social que no permitía a las mujeres más que ir a la iglesia o al mercado». Como conclusión, el casado afirmaba sentirse decepcionado por haber «hallado “una perfecta casada”, una honrada mujer, una santa...»⁴⁶.

Por ello, los blasquistas abogaban por toda una serie de conductas propias de la cultura urbana en las que la militancia política, el ocio y la diversión se convertían también en un nuevo lazo que unía a la pareja y profundizaba sus vínculos⁴⁷.

Desde estos planteamientos la presencia de las mujeres en los actos de sociabilidad republicana era siempre celebrada y en los casinos se programaban regularmente bailes, veladas culturales, musicales o artísticas a las que se invitaba explícitamente a participar «a los socios y a sus familias». También a las conferencias políticas y a las charlas instructivas se pedía que acudiesen a las mujeres y acudían recibiendo notables elogios por su asistencia. En algunos casos, cuando el acto se preveía muy concurrido, la comisión organizadora invitaba a los obreros haciéndoles saber que «en el patio de butacas sólo se permitir[ía] estar a los caballeros que acompañ[asen] señoras»⁴⁸.

Algunos casinos también dedicaban con cierta frecuencia veladas especiales a las «hermosas correligionarias» que escuchaban junto con los hombres los discursos de los oradores, concluyendo finalmente el acto con un entretenido baile familiar «organizado en honor de las valientes y hermosas republicanas del distrito»⁴⁹. En otras oca-

⁴⁶ «La perfecta casada», *El Pueblo*, 10 de octubre de 1904.

⁴⁷ SANFELIÚ, L.: *Republicanas. Identidades de género en el blasquismo (1895-1910)*, Valencia, Universidad de Valencia, 2005, pp. 209. También Fraisse plantea la relación entre la política, la familia y la ciudad después de la Revolución francesa; FRAISSE, G.: *Los dos gobiernos: la familia y la ciudad*, Madrid, Ediciones Cátedra, Univesitat de València, 2003.

⁴⁸ Entrega de premios del certamen nacional que otorgaba la Academia Jurídico Escolar en el Teatro Principal de Valencia (*El Pueblo*, 23 de abril de 1902).

⁴⁹ El acto estuvo organizado por la Junta del Casino de Unión Republicana del distrito de la Misericordia (*El Pueblo*, 1 de julio de 1904).

siones se celebraban bailes de piñatas o «cenas democráticas a las que asist[ían] algunos cientos de familias»⁵⁰ para celebrar el triunfo de los diputados electos y, en este caso, el periódico anunciaba que se había «hecho gran acopio de preciosos ramos y confeti para obsequiar a cuantas señoras asistan»⁵¹. También se programaban «Bailes de Carnaval en todos los Centros y sociedades republicanas»⁵².

A partir de 1906, las noticias de vida social y cultural que se agrupaban bajo el epígrafe «Círculos y Sociedades» crecieron significativamente. En algunos casinos existían «teatritos» donde, cada temporada, los domingos se celebraban funciones de zarzuela⁵³. Acordeonistas, pianistas y el orfeón de Unión Republicana amenizaban veladas e incluso mítines a favor, por ejemplo, del servicio militar obligatorio. En otros casinos se representaban regularmente piezas de teatro de autores valencianos, como el «inmortal sainetero Don Eduardo Escalante»⁵⁴, que eran puestas en escena por los propios hombres y mujeres, afiliados o simpatizantes del casino. De esta forma, las parejas republicanas, participando unidas en los actos de sociabilidad del movimiento, exhibían ante el resto de la comunidad un nuevo estilo de vida familiar a través del cual hacían también manifiestas sus diferencias con otros sectores sociales.

Pero las mujeres republicanas no sólo asistían a los actos programados por el blasquismo en torno a la vida familiar. También acudían a mítines y manifestaciones destacando su presencia en sucesos como las protestas por los nuevos impuestos que aplicó Villaverde siendo ministro de Hacienda o ante los desastres de Cavite o en manifestaciones multitudinarias como las que tuvieron lugar tras el asesinato de Ferrer y Guardia⁵⁵. En estos casos, las mujeres eran elogiadas por resistirse a la injusticia, hacer frente a las autoridades

⁵⁰ *El Pueblo*, 25 de abril de 1907.

⁵¹ Baile de piñatas organizado por el Centro Republicano de la calle Libreros para celebrar que los señores Veres y Barral habían sacado un acta de diputado (*El Pueblo*, 16 de abril de 1905).

⁵² *El Pueblo*, 22 de febrero de 1898.

⁵³ Casino principal de Unión Republicana (*El Pueblo*, 3 de noviembre de 1906).

⁵⁴ *El Pueblo*, 11 de junio de 1904.

⁵⁵ Duarte menciona que existen múltiples ejemplos que muestran el papel relevante de las mujeres en la acción colectiva republicana «encabezando motines, manifestaciones y proclamas locales de la Primera República»; DUARTE, A.: «La esperanza republicana», en CRUZ, R., y PÉREZ LEDESMA, M. (eds.): *Cultura y movilización...*, op. cit., p. 107.

arbitrarias y por mostrar públicamente su liberalismo y su anticlericalismo.

Las representaciones de la feminidad republicana combinaban rasgos ambivalentes que hacían referencia tanto al arrojo y a la valentía, como a la ternura y al afecto que las mujeres debían manifestar en sus conductas. Como se afirmaba en *El Pueblo*, los héroes de Sagunto o de Numancia habían logrado sus triunfos porque las mujeres les habían empujado a mantener la resistencia, mientras que a la vez les proporcionaban cuidados y cariño. Asimismo, algunos personajes de la Galería Popular, como Donazetti o el mismo Zola, disfrutaban de esposas que mostraban valores y cualidades asignados tanto a los ámbitos privados como a los públicos⁵⁶. En última instancia, las mujeres debían ser entregadas y amorosas, pero también decididas y resueltas en la mayoría de los casos, en función de las necesidades de sus propios maridos. Los hombres ostentaban la representación política de la familia y las mujeres debían compartir los ideales y actuaciones del esposo o del padre respetando su autoridad. Las madres eran además las encargadas de transmitir a los hijos los principios democráticos para formar también en el hogar a las futuras generaciones «revolucionarias»⁵⁷. Hijos e hijas eran los garantes y constructores de la sociedad del futuro, perpetuando así el vínculo entre la continuidad familiar y la pervivencia del republicanismo. El republicanismo y el anticlericalismo de las mujeres era, por tanto, un elemento fundamental para garantizar la existencia de la «nueva sociedad del progreso», puesto que el ámbito familiar era también un espacio esencial —de forma explícita o implícita— de transmisión de lo político⁵⁸.

Sin embargo, y aunque con el paso del tiempo las funciones femeninas fueron adquiriendo mayores connotaciones ideológicas, para los hombres blasquistas continuaba siendo indeseable que las mujeres intervinieran directamente en cuestiones estrictamente polí-

⁵⁶ *El Pueblo*, 25 de abril de 1902 y 23 de enero de 1898.

⁵⁷ RODRÍGUEZ ABARRÁTEGUI, I.: «A las madres», *El Pueblo*, 1 de noviembre de 1900.

⁵⁸ En su reflexión sobre el carlismo, Canal afirma que las identidades grupales aluden a la religión, a la tradición cultural y a «un modo de ser» que se legitima a través de claves reales y simbólicas que se transmiten en la vida privada; CANAL, J.: «La gran familia. Estructuras e imágenes familiares en la política carlista», en CRUZ, R., y PÉREZ LEDESMA, M. (eds): *Cultura y movilización... op. cit.*, pp. 99-136.

ticas que hiciesen referencia a decisiones o instituciones gubernamentales.

Tras las actuaciones de las damas clericales que habían increpado a los concejales republicanos acudiendo al Ayuntamiento, *El Pueblo* publicaba el siguiente comentario: «Sólo les diré que, reconociendo en ciertas mujeres unas determinadas aptitudes para pensar y discutir y hasta escribir, nos gustan más a los de esta casa las mujeres para el hogar y para el amor [...] Pero para discutir actos de Ayuntamiento y arduas cuestiones político-administrativas no. Eso debe quedar para los hombres»⁵⁹. Estas declaraciones se producían cuando, dentro del programa secularizador de la política municipal, los concejales de Fusión Republicana se propusieron reducir a la mitad la subvención que debía otorgarse a la Comisión de Fiestas del Corpus e invertir el resto en limosnas para pobres. En ese contexto, la reacción de las damas católicas fue contundente, emprendiendo una dura campaña en la ciudad en contra de la iniciativa de los «endemoniados republicanos».

El ideal de feminidad republicana alejaba a las mujeres de las cuestiones que se referían a la política, pero a la vez les confería importantes funciones para mantener los principios del republicanism en la vida familiar, puesto que, en última instancia, la firmeza de convicciones de la esposa y madre republicana simbolizaba también el compromiso del militante blasquista y de su familia con las ideas del progreso.

La retórica blasquista en torno a la feminidad expresada a través de discursos populistas y habitualmente poco fundamentados, en cualquier caso, sustituía la conveniencia del retiro doméstico y la dependencia de las mujeres del clero por ideas que reclamaban mayores cotas de libertad femenina, el fomento de su instrucción y la necesidad de que las mujeres se implicaran y participaran lateralmente en las cuestiones sociales y políticas. Tales eran los argumentos de un discurso pronunciado por Adolfo Beltrán, dedicados específicamente a las mujeres, en los que también se reconocía la necesidad de fomentar su instrucción para que pudiesen incidir en la sociedad a través de las artes, la ciencia o la cultura⁶⁰.

En cualquier caso, los rasgos que caracterizaban las identidades femeninas en el blasquismo se relacionaban con los valores propios

⁵⁹ *El Pueblo*, 21 de mayo de 1901.

⁶⁰ «Discurso de Adolfo Beltrán», *El Pueblo*, 24 de noviembre de 1906.

de la cultura política del republicanismo, puesto que se reconocía que la subordinación femenina era un problema social y se entendía que las mujeres podían aspirar por una vía progresiva, moderada y estable, a los mismos valores universales (igualdad, libertad, justicia y progreso) que el proyecto republicano ofrecía a sus seguidores masculinos.

Puesto que el género es, asimismo, una construcción cultural, a medida que los blasquistas fueron extendiendo su hegemonía en la ciudad, los hombres —sobre todo los obreros— alcanzaron posiciones de mayor liderazgo social y fueron representados como los agentes de los cambios políticos y sociales. Complementariamente, las mujeres vieron ampliamente politizadas sus competencias en el hogar e iniciaron su acceso a la vida social considerada pública. Se trataba de reorganizar y adaptar el sistema de género al incipiente proceso de democratización que experimentaba la vida política valenciana. En este proceso, las diferencias entre los sexos continuaron siendo el lugar en que se racionalizaban la desigualdades para mantenerlas. Un lugar que los acontecimientos y las reiteradas pugnas entre los sectores clericales y anticlericales iban moldeando para continuar negando a las mujeres una subjetividad plena y los derechos que les habrían permitido acceder a la categoría de ciudadanas. Porque, a la vez que las mujeres adquirían valor manifestando públicamente su adhesión al republicanismo, los hombres blasquistas continuaban manteniendo unos discursos respecto a la feminidad que enfatizaban exageradamente las dependencias femeninas de la religión católica y las sospechas de que los clérigos utilizaban a las mujeres para influir en la conciencia de sus esposos y trasladar ideas nocivas a la familia y a la sociedad. Y estos mismos argumentos eran utilizados habitualmente por los hombres blasquistas para negar a las mujeres el acceso a las tareas de gobierno y la potestad de ejercer el sufragio⁶¹. En cualquier caso, los hombres, que eran quienes mayoritariamente construían y controlaban la producción cultural en el blasquismo, enunciaban a través del género determinadas normas de relaciones

⁶¹ Salomón analiza las imágenes femeninas en los discursos anticlericales y desvela la misoginia y la prevención de los republicanos hacia las mujeres por considerarlas elementos de transmisión de la ideología clerical. En este sentido, incide en la negativa de los republicanos de otorgar el derecho del voto a las mujeres. SALOMÓN, M.^a P.: «Beatas sojuzgadas por el clero: la imagen de las mujeres en el discurso anticlerical en la España del primer tercio del siglo XX», AMADOR, P. (coord.), y MORENO, M. (ed.): *Imaginando a la mujer, Feminismo/s*, 2 (2003), pp. 41-58.

sociales hasta construir y legitimar el significado de la experiencia y el lugar asimétrico que los sexos debían ocupar en la sociedad y en la política⁶².

Discursos de mujeres. La conformación de nuevas identidades femeninas

«Hacían ellas, con el objeto de reivindicar sus derechos políticos este brillante y caluroso llamamiento, apoyándose en los siguientes preceptos de la ley: “Los hombres han hecho las leyes a su favor: no estamos pues obligadas a inclinar ante ellos la cabeza. Parias de la sociedad: ¡alcemos la frente! No permitamos que el hombre practique el crimen de lesa criatura de dar a los hijos mayores derechos que a la madre quitan. Pongámonos de acuerdo de reivindicar las libertades y las facultades de instruirnos para obtener posibilidad de vivir independientes, trabajando, con el libre acceso a todas las carreras para las cuales demostraremos capacidad. Asociación no subordinación en el casamiento”».

(María Marín, «Conferencias femeninas», *El Pueblo*, 11 de octubre de 1909. Transcribe las demandas de las feministas francesas tras triunfar la República en 1879).

La cultura política del republicanismo no sólo influyó en las mujeres asignándoles posiciones subsidiarias —aunque progresivamente valiosas— para asentar en la sociedad un modelo laico de relaciones familiares. También las proveyó de ideas y valores hacia los que se orientaban sus actuaciones y, asimismo, contribuyó a que configuraran un repertorio o «juego de herramientas» de hábitos, habilidades y estilos a partir de los cuales las mujeres fueron construyendo «estrategias de acción»⁶³.

Entre dichas estrategias resulta especialmente significativa la que mantuvo el grupo de mujeres que en 1897 organizó en Valencia

⁶² Hago referencia a la conceptualización del género como categoría que enuncia las normas de las relaciones sociales. NASH, M.: «Conceptualización y desarrollo de los estudios en torno a las mujeres: un panorama internacional», *Papers*, 30 (1988), pp. 13-32.

⁶³ SWIDLER, A.: «La cultura en acción: símbolos y estrategias», *Zona abierta*, 77/78 (1996/1997), p. 127.

la Asociación General Femenina (AGF). Algunas de sus fundadoras, como Belén Sárraga⁶⁴, Ana y Amalia Carvia y Ángeles López de Ayala, pertenecían a un grupo minoritario de mujeres cultas, educadas en familias liberales, que tomaron opción por la masonería, por las doctrinas del librepensamiento y se posicionaron ante las rémoras y el atraso que soportaban las mujeres en España vindicando la necesidad de la educación femenina (también la superior) en igualdad con los hombres. En una primera instancia, sus reivindicaciones como asociación no apuntaban a la reclamación de derechos políticos y tan sólo incidían en la necesidad de educar a las mujeres en el laicismo, el anticlericalismo y los principios racionalistas⁶⁵.

Al poco de la constitución de la AGF, sus integrantes comenzaron a publicar el semanario librepensador *La Conciencia Libre*. En dicho semanario se trataban temas generales, en muchos casos relacionados con acontecimientos sociales y políticos de la actualidad nacional. La publicación no estaba dirigida a las mujeres en la línea de otra prensa femenina existente en la época. En ella escribían también los hombres y recibía el apoyo de otras agrupaciones librepensadoras. De esta forma, *La Conciencia Libre* manifestaba la voluntad de las mujeres que lo editaban de leer y valorar la «realidad» social desde sus propios parámetros y afirmaba la capacidad de liderazgo de las editoras que, pese a su condición femenina, pretendían incidir en el resto de colectivos republicanos.

También en 1897 la AGF abrió de forma pionera un gabinete de lectura «para obreros y obreras» que contaba con un moderno fondo bibliográfico a disposición de quienes no tenían medios económicos para acceder a la lectura y puso en marcha una escuela nocturna para adultas y una escuela laica para la instrucción de las niñas. La escuela de la AGF mantenía contactos con el resto de

⁶⁴ Sobre Belén Sárraga y el feminismo laicista, véase RAMOS, M.^a D.: «Belén Sárraga: una líder social del 98 en Andalucía», en *Actas del I Coloquio Internacional Andalucía y el 98*, Córdoba, Publicaciones Obra Social y Cultural CajaSur, 2001, pp. 105-132; *id.*: «Belén Sárraga de Ferrero: Congreso Internacional de Librepensadores en Ginebra», *Arenal*, vol. 2, 1 (enero-junio de 1995), pp. 119-134; *id.*: «Belén Sárraga o la República como emblema de la fraternidad universal», en *El siglo XX, Balance y perspectivas. V Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea*, Valencia, Cuadernos de Trabajo de la Cátedra Cañada Blanch de Pensamiento, Universidad de Valencia, 1998.

⁶⁵ FAGOAGA, C.: «La herencia laicista del movimiento sufragista en España», en AGUADO A. (coord.): *Las mujeres entre la historia...*, *op. cit.*, pp. 91-111.

escuelas laicas que funcionaban en la ciudad y, puesto que formaba parte de la comunidad republicana, celebraba en fechas señaladas actos escolares a los que eran invitados simpatizantes del proyecto, familiares de las alumnas y también concejales y demás miembros destacados del partido y de la corporación municipal.

La especificidad de la Asociación, fundada para promover la emancipación femenina, se solapaba también con la participación de las mujeres en las manifestaciones, mítines y demás actos que el blasquismo convocaba en la ciudad. En esos actos, la AGF portaba su propia bandera y firmaba con sus siglas las convocatorias que promovían otros grupos afines.

La adhesión de la AGF al republicanismo no le impedía mantener una línea propia de actuación, como prueba el hecho de que, a través de publicaciones como *La Conciencia Libre* o *Las Dominicales del Librepensamiento*, el grupo valenciano se coordinara con otras asociaciones de mujeres que funcionaban en otras ciudades españolas y con quienes compartían idénticos objetivos. Tal era el caso de los contactos mantenidos con la Asociación Progresiva Femenina fundada en Barcelona en 1898 por Teresa Claramunt, Amalia Domingo Soler y Ángeles López de Ayala. En torno a 1915 estas redes informales puestas en marcha por las mujeres republicanas comprometidas con la emancipación femenina constituirían (en contra de la opinión mayoritaria de los hombres republicanos) el núcleo de las primeras organizaciones feministas españolas de carácter marcadamente sufragista⁶⁶.

En 1909, las disputas entre los partidarios del laicismo y los defensores del monopolio que sustentaba la Iglesia volvieron a recrudecerse tras producirse los sucesos de la Semana Trágica y tras el cierre de las doce escuelas laicas que los blasquistas mantenían en la ciudad. En este contexto, los sectores católicos orquestaron una campaña espectacular en contra de la apertura de las escuelas laicas que culminó con la celebración de un mitin que registró un importante éxito de participación. Con la masiva asistencia de público al mitin clerical se ponía de manifiesto la capacidad de organización y de convocatoria que la Liga Católica había logrado consolidar desde su creación⁶⁷.

Por esas fechas, la Obra de Protección de Intereses Católicos de Valencia desarrollaba una amplia y contundente actividad centrada en los aspectos propagandísticos y culturales, teniendo a las mujeres

⁶⁶ *Ibid.*, pp. 91-111.

⁶⁷ MAGENTI, S.: *L'Anticlericalisme...*, *op. cit.*, pp. 149-151.

como objetivo fundamental de sus tareas. Al poco de su fundación, las promotoras habían logrado reunir más de quinientas señoras de lo más florido de la capital levantina y contaban con un respetable caudal de apoyo de las parroquias y de dinero que se destinaba a fines religiosos, morales y sociales. En los años previos a su reestructuración en 1911, la Obra de Intereses Católicos estaba organizada en cuatro secciones que cubrían los fines que le asignaban sus Estatutos. Una «sección de obreras sin trabajo», que proporcionaba trabajo y socorro a las mujeres trabajadoras mientras persistía su situación de paro; la «sección de visita y socorro de obreras enfermas», que se encargaba de acompañar y ofrecer medicinas y donativos en metálico; la «sección de propaganda de la buena prensa», que repartía y llevaba a cabo suscripciones a revistas y diarios católicos, y, por último, la «sección de escuelas», que atendía al fomento y al sostenimiento de las mismas⁶⁸.

Paralelamente, las organizaciones de mujeres afines al blasquismo no habían logrado consolidar ninguna asociación que tuviera un peso significativo en la ciudad. La Asociación Bien de Obreras, con su presidenta Elena Just⁶⁹ al frente, había participado adquiriendo un notable pero puntual protagonismo en la huelga de hilanderas de 1902⁷⁰. Pero la incidencia de dicha asociación organizando a las trabajadoras era prácticamente nula, aunque por esas fechas las cifras de empleo femenino en Valencia eran elevadas y en la provincia se registraban altos índices de ocupación femenina en las industrias del vestido y del tocado⁷¹.

Tampoco la AGF contaba con una estructura sólida que agrupara mayoritariamente a las mujeres republicanas. No obstante, entre los años 1909 y 1910 y con el telón de fondo de las nuevas movilizaciones anticlericales, algunas mujeres pertenecientes a la citada asociación comenzaron a publicar regularmente en *El Pueblo* con la intención de formar un grupo femenino capaz de hacer frente a las damas

⁶⁸ PALACIO LIS, I.: *Mujer, trabajo...*, op. cit., pp. 163-164.

⁶⁹ Elena Just había nacido en tiempos de la Primera República y su familia era de reconocida ideología republicana y librepensadora. Además de fundar la Sociedad Bien de Obreras, creó una asociación de enfermeras y una escuela primaria para mujeres. JUST, J.: *Los veteranos republicanos*, Valencia, Estampa, 1931, pp. 181-182.

⁷⁰ La huelga se prolongó durante un mes. *El Pueblo*, 21 de octubre y 10 de noviembre de 1902

⁷¹ CAPEL, R. M.: *El trabajo y la educación de la mujer en España, 1900-1930*, 2.ª ed., Madrid, Ministerio de Cultura, Instituto de la Mujer, 1986, p. 161.

de la Obra. Y aunque en esta ocasión no se acabó formando ningún grupo distinto de mujeres en el seno del blasquismo, las ideas pro emancipación femenina que mantenía la AGF se divulgaron entre los lectores y lectoras del periódico en varias secciones fijas que aparecían publicadas, en muchos casos, en la primera página del diario, con una periodicidad semanal y que se prolongaron a lo largo de un año⁷².

En la sección «Conferencias Femeninas», María Marín reclamaba el derecho que tenían las mujeres a acceder a la instrucción y a espacios sociales y políticos de mayor participación ciudadana. Las demandas en pro de la educación femenina se legitimaban, como proponían los hombres, en función de la educación de los hijos y de la vida familiar republicana, pero en los escritos femeninos el eje de las argumentaciones se desplazaba y estaba en función de las propias mujeres.

Los discursos femeninos sobrepasaban la retórica que trataba de enmarcar el valor de las mujeres dentro de los estrechos límites de la familia y de la maternidad social buscando dotar a la feminidad de mayores cotas de subjetividad y autonomía.

Como afirmaba Marín, la educación de las mujeres garantizaba que la comunicación entre la pareja fuese efectiva y las relaciones en el matrimonio fuesen igualitarias aun cuando las funciones sociales de cada género fuesen complementarias. Respecto a la maternidad, sólo cuando las mujeres fuesen verdaderamente instruidas podrían educar a sus hijos en principios laicos y racionales que les preparasen para hacer frente a las injusticias y construir sociedades más igualitarias. Los hijos además no podían gozar de derechos que a las madres les eran negados. Pero la instrucción era prioritaria para que las mujeres pudieran ejercer trabajos remunerados en condiciones dignas. Trabajos que les permitirían acceder a cierta autonomía personal y económica y ejercer la libertad de elegir el matrimonio deseado. La educación era además la base para que las mujeres tomaran conciencia de su situación de subordinación dentro de la sociedad y pudieran comprometerse en la causa de su propia liberación.

⁷² Desde febrero de 1909 y hasta septiembre de ese mismo año se publicó en *El Pueblo* de una forma regular la sección «Movimiento Femenino». Estos artículos eran firmados tanto por María Marín como por «Ella». Entre septiembre de 1909 y febrero de 1910, María Marín inicia otra serie de artículos titulados «Conferencias Femeninas».

En el curso escolar 1907-1908 la ciudad de Valencia contaba con 123 escuelas, aunque las correspondientes a las niñas eran en realidad 57 y sólo una de ellas era de enseñanza superior⁷³. En los años de 1904-1905 las escuelas para adultas dependientes del Ayuntamiento eran seis y para los adultos quince, mayoritariamente ubicadas fuera del casco urbano⁷⁴. Tampoco la Institución para la Enseñanza de la Mujer, creada durante el curso 1888-1889 y que estaba subvencionada por la Diputación y por el Ayuntamiento, cumplía con las expectativas previstas, puesto que sus actividades eran escasas. Lo que pone de manifiesto la falta de preocupación de los blasquistas, al frente del gobierno municipal, por impulsar un proyecto sólido de instrucción femenina.

Tal vez por ello María Marín en las «Conferencias Femeninas» también reprochaba a los hombres progresistas el desinterés que mostraban por la instrucción de las mujeres y la falta de apoyo que recibían los movimientos y organizaciones que trabajaban en España en pro de la emancipación femenina. De esta forma, expresaba ciertas críticas a las políticas masculinas respecto al género y trataba de potenciar la acción femenina autónoma, difundiendo las actuaciones que en esos mismos años estaba llevando a cabo el movimiento feminista europeo. En última instancia, y desde la perspectiva de María Marín, la emancipación de las mujeres dependía de la consolidación de organizaciones feministas que, como sucedía en los países más avanzados, agrupaban a las mujeres con el objetivo de ejercer determinadas presiones para que la sociedad, las leyes y también los Estados, les reconociesen mayores cotas de derechos ciudadanos. En cualquier caso, sin una participación más igualitaria de las mujeres en la sociedad, ni la familia laica asentaría sus principios en conductas y costumbres, ni sería posible consolidar el progreso de la nación.

Con la publicación en *El Pueblo* de los discursos femeninos/feministas se comenzaba a quebrar tímidamente la lógica androcéntrica que desde los orígenes del blasquismo había dominado las representaciones femeninas, puesto que tanto las identidades femeninas como el sentido de la acción social de las mujeres se difundían de una forma más plural y menos monocorde que en años anteriores.

⁷³ LÁZARO LORENTE, L. M.: «La educación de la mujer en la comarca de l'Horta (1860-1940)», *Ideco*, 6 (1993), pp. 25-99.

⁷⁴ PALACIO LIS, I.: *Mujer, trabajo...*, *op. cit.*, p. 125. También Reig explica que en el terreno estrictamente educativo, la labor del blasquismo fue más bien pobre; REIG, R.: *Obrers i Ciutadans...*, *op. cit.*, pp. 274-275.

Las reiteradas pugnas entre clericales y anticlericales hacían posible que lenta y progresivamente el feminismo se fuese constituyendo en el seno del blasquismo como un instrumento que permitía a algunas mujeres reflexionar públicamente sobre las identidades femeninas y construir en torno a las experiencias de las mujeres significados nuevos⁷⁵.

En este sentido cabe considerar que las experiencias históricas (y como tal «experiencia» el propio feminismo) son inseparables de los significados previamente establecidos. La reapropiación por parte de María Marín de los mismos principios y valores que mantenían los hombres respecto a la vida familiar no sólo le permitió representar a las mujeres como susceptibles de acceder a las ventajas del progreso y la igualdad, sino también comenzar a construir un orden simbólico autorreferencial que evaluaba y daba sentido a las experiencias de las feministas en función de las ideas universalistas que habían inspirado la Revolución francesa y en base también a una nueva tradición de pensamiento que elaboraba el feminismo.

En 1910, el gobierno de Canalejas, una vez más, intentaba abordar la «cuestión religiosa» tratando de poner freno al excesivo desarrollo que tenían las órdenes religiosas. A principios de julio de ese mismo año se presentaba al Senado un texto conocido como la Ley del Candado, por la que no podían establecerse nuevas órdenes religiosas en España si no tenían la autorización del Ministerio de Gracia y Justicia y mientras no se regulara de una manera definitiva su condición jurídica.

La decisión del gobierno provocó una violenta protesta del Vaticano, y los blasquistas pidieron una aprobación rápida de la ley, que no se produjo. Entre tanto en Madrid un grupo de mujeres católicas y aristócratas, como informaba el periódico blasquista, formaron una comisión y firmaron un escrito en contra de la citada ley que hicieron llegar al gobierno. Entre las firmantes, el periódico blasquista denunciaba que figuraban las esposas de dos ministros y pedía que frente a la amenaza del clericalismo femenino las mujeres

⁷⁵ Como explican Burdiel y Romeo, la implicación del carácter dialógico entre experiencias sociales y lenguaje es central para comprender el cambio social y la aparición de lenguajes y significados nuevos; BURDIEL, I., y ROMEO, M.^a C.: «La formación de la clase obrera inglesa: d'E. P. Thompson al giro lingüístico», en MARTÍ, M. (coord.): *D'història contemporània: Debats i Estudis. Un homenatge casolà a E. P. Thompson (1924-1993)*, Castelló, Societat Castellonenca de Cultura, 1996, p. 51.

progresistas firmaran un documento alternativo «de adhesión a la política antivaticana»⁷⁶.

A partir de estos hechos, *El Pueblo* abrió una nueva sección fija que se titulaba «Mujeres anticlericales» y que firmaba Myriam. Desde dicha sección Myriam manifestaba muchas de las ideas que comúnmente mantenían los hombres respecto a la necesidad de que las mujeres fuesen anticlericales para asentar los valores laicos en la vida familiar, pero también en dicha sección se reprendía a los hombres por el desinterés que mostraban en extender los valores laicos en sus propias familias y se les exhortaba para que procurasen a sus esposas e hijas una instrucción sólida que las alejara de los perjuicios que propagaba el clericalismo⁷⁷.

Los lenguajes políticos que a lo largo del tiempo habían manejado los hombres blasquistas respecto a las identidades femeninas y la vida familiar servían como marcos públicos simbólicos a partir de los cuales las mujeres republicanas convertían sus experiencias *privadas* inmediatas en interpretaciones políticas⁷⁸. En suma, la cultura política del republicanismo facilitaba a las mujeres ciertos patrones de acción públicamente disponibles y les proporcionaba formas determinadas de organizar sus experiencias y de plantear estrategias de acción.

Las colaboraciones femeninas en *El Pueblo* hacían posible, además, que las relaciones entre los géneros se tornaran dialógicas y más abiertas a las reinterpretaciones.

Tal y como se informaba en la sección «Mujeres anticlericales», finalmente las mujeres liberales españolas recogieron más de 50.000 firmas apoyando la Ley del Candado en un manifiesto que entregaron al jefe del gobierno. Dicho manifiesto afirmaba sus convicciones y desmentía la pretensión que se arrogaban las damas clericales de Madrid de representar los intereses del conjunto de las mujeres⁷⁹.

Lo que pone de manifiesto una vez más que en las primeras décadas del siglo XX tanto la vida familiar como la política y los enfrentamientos entre clericales y anticlericales constituían —en la retórica y en la práctica— un espacio fundamental en la formulación

⁷⁶ *El Pueblo*, 3 de julio de 1910.

⁷⁷ «Mujeres anticlericales», *El Pueblo*, 25 de julio de 1910.

⁷⁸ Sommers relaciona las interpretaciones políticas con la elaboración que realizan los actores sociales de las experiencias privadas; SOMMERS, M. R.: «¿Qué hay de político o de cultural en la cultura política y en la esfera pública? Hacia una sociología histórica de la formación de conceptos», *Zona abierta*, 77/78 (1996/1997), pp. 31-53.

⁷⁹ «Mujeres anticlericales», *El Pueblo*, 25 de julio de 1910.

de nuevas identidades femeninas y en la construcción del incipiente movimiento de mujeres en España ⁸⁰.

Por ello, evaluar las distinciones sexuales entre hombres y mujeres e incorporar las relaciones familiares a los análisis de las culturas políticas en España permite comprender cómo se ha ido construyendo la ciudadanía femenina y cómo se han conformado los sistemas democráticos y las actitudes políticas contemporáneas ⁸¹.

⁸⁰ También Nash afirma que «la política y el Estado constituyen un eje clave en la formulación de la identidad de género y del movimiento de mujeres en España»; NASH, M.: «Representaciones culturales...», *op. cit.*, p. 29.

⁸¹ Geoff plantea que las distinciones explícitamente sexuales entre las mujeres y los hombres afectan a los cambios democráticos *per se*; GEOFF, E.: «Democracia, cultura de masas y ciudadanía», en ROMEO, M.^a C., y SAZ, I. (eds.): *El siglo XX. Historiografía e historia*, Valencia, Universitat de València, 2002, p. 121.