

EL «HONDO Y OSCURO VALLE» DE LAS RELIGIONES POSITIVAS Y DE LOS CONVENCIONALISMOS RELIGIOSOS¹. FE, RAZÓN Y CATOLICISMO EN LA OBRA DE ROSARIO DE ACUÑA (1850-1923)

Solange Hibbs

Universidad Toulouse-Jean Jaurès

Resumen:

Rosario de Acuña, mujer progresista, librepensadora y masona, cercana a los círculos krausistas, encarna la figura de una intelectual audaz y comprometida que denunció las derivas antiliberales y las inercias de la sociedad española de la Restauración. Es autora de una prolífica obra en la que convergen la poesía, el teatro, el ensayo los artículos de prensa y la correspondencia publicada en periódicos. Su tenaz compromiso militante con las causas de la libertad y su progresivo acercamiento a los republicanos y demócratas así como su larga colaboración con el diario anticlerical, *Las Dominicales del Libre Pensamiento* (1883) le granjearon la inquina y la persecución de los sectores conservadores y ultracatólicos. Denunció con perseverancia y sin concesiones el poder inmenso de la Iglesia y su capacidad para controlar la vida intelectual y espiritual de los fieles, y más especialmente de las mujeres. Su obra refleja su postura tolerante

¹ Rosario de Acuña, Carta a Ángel Martínez, OR IV, § 236, 1915, p. 343.

e iconoclasta con respecto a las religiones, la fe y las creencias, su profunda espiritualidad y misticismo panteísta.

Palabras clave: Librepensadora. Intelectual. Anticlericalismo. Espiritualidad.

Abstract:

Rosario de Acuña (1859-1923) a progressist intellectual, freethinker and freemason, closely related to Krausism, embodies the voice of a committed and audacious woman who denounced the antiliberal wrongs and the inertia of the Spanish society. She was known as a poet, essayist and journalist who published a wealth of press articles and a significant private correspondence. Her uncompromising commitment as a defender of liberty, social justice, the close ties she developed with Republicans and Democrats and her long lasting collaboration with the anticlerical newspaper, *Las Dominicales del Libre pensamiento* (1883), sparked the resentment and the inquisitiveness of the conservative and ultracatholic sectors. She relentlessly challenged the power of the Spanish Church and the intellectual and spiritual submission of believers and women to the Church's representatives and religious norms. She harboured persistent doubts about specific forms of faith while hungering for spiritual sustenance and authenticity.

Key words: Free thinker. Intellectual. Anticlericalism. Spirituality.

A lo largo de su prolífica obra, Rosario de Acuña, mujer librepensadora y masona, cercana a los círculos krausistas, tuvo el valor de expresar sus dudas y su ruptura con respecto a la Iglesia católica que había fracasado en su fin moral: abrir el camino a la fraternidad y al amor del prójimo. En su sustanciosa contribución a la prensa progresista de su época, reafirmó su fe en el desenvolvimiento progresivo y armónico de la humanidad y su tajante rechazo de una Iglesia espiritualmente huera que alimentaba un catolicismo estrecho y ordenancista. Inmersa en el conflictivo contexto político-religioso español de mediados del XIX e inicios del XX, Acuña dirigió el dardo de sus vehementes ataques en contra de una institución to-

talmente petrificada por los «anquilosamientos dogmáticos»² y los odios sectarios. A pesar de los artículos de la Constitución de 1876 que aseguraba la tolerancia en materia religiosa, la sociedad española y más especialmente las clases directoras seguían «totalmente adictas al Vaticano y a sus enseñanzas»³. Para Acuña no cabía duda de que «la cuestión palpitante en España, la piedra angular que sostiene la ignorancia, incultura, crueldad, odio, disgregación, miseria, estancamiento y decadencia» era la cuestión religiosa (*Ibid*). La progresiva radicalización de su postura anticlerical la sitúa en el terreno del republicanismo de fin de siglo en el que progresistas, librepensadores y radicales se asociaron a una propuesta laicista, a veces de signo diverso⁴.

Frente a la Iglesia de su tiempo mantuvo una actitud fuertemente crítica especialmente a partir de su adhesión en la década de los años ochenta al diario anticlerical y filomasónico *Las Dominicales del Libre pensamiento* con el que colaboró de manera perenne y su acercamiento a la masonería a partir de 1884. La radicalidad discursiva de fuerte componente movilizador de sus textos reflejaba el enfrentamiento ideológico entre los sectores progresistas y republicanos y los católicos más tradicionalistas e integristas para quienes la conciliación entre catolicismo y modernidad, religión y democracia era inaceptable.

Es de notar que el mismo año 1884 se difundió la encíclica *Humanum genus* de León XIII contra la masonería y su publicación

² Rosario de Acuña, «La hora suprema», OR II, §115, 1917, p. 1724.

³ Rosario de Acuña, «A Jaime Febré y Vicente Delgado, presidente y secretario de la comisión organizadora del mitin femenino de la Unión Republicana Graciense (discurso)», OR III § 192, 1917, p. 879. En su discurso Acuña denunciaba el romanismo que se había infiltrado en la Iglesia española: «[...] porque el estado español está adscrito a la dominación católica romana, y luego, porque, a pesar de los artículos de la Constitución que aseguran la tolerancia en materia religiosa, como todas las clases directoras, desde la cumbre al fondo, son completamente adictas al Vaticano y a sus enseñanzas, que tienen por *verdad verdadera*, resultan que están casi fuera de la nacionalidad, como parias a quienes no se les debe ni el pan ni el agua, todos los que dejen de comulgar en la religión oficial [...]». (O.C.: 879).

⁴ Remitimos al análisis de Manuel Suárez Cortina sobre «Laicismo y anticlericalismo republicanos. Espacios, agentes y repertorios de acción» en el que puntualiza que «El republicanismo en su conjunto constituye el referente central de las propuestas laicistas en la España contemporánea», en *Entre cirios y garrotes. Política y religión en la España contemporánea, 1808-1936*, p. 151.

reforzó las campañas clericales de la prensa tradicionalista e integrista contra los librepensadores⁵.

Autodidacta, Rosario de Acuña, que no tuvo acceso a una educación regulada en un colegio de monjas debido a una enfermedad de la vista, disfrutó del estímulo intelectual del entorno liberal e ilustrado en el que se desarrolló desde la infancia y que propició una mente inquisitiva y tolerante. En muchos de sus escritos hacía referencia a su conflicto íntimo y a su progresivo alejamiento con respecto a la fe heredada de sus mayores «¡Con cuanto afán ahondé después, días y años enteros, en los libros llamados santos, y con cuan hondo convencimiento los relegué, al fin, en mi biblioteca, como curiosidades históricas de la infantil edad humana, dando con ellos mi adiós postrero a una fe incompatible con la idea de Dios!»⁶.

Fe y suprema actividad de la conciencia

Afirmó con gran valentía sus opciones religiosas a favor de una fe abierta y de «una racionalidad con todos sus espiritualismos»⁷ y la constante reivindicación de una tolerancia fundada en el reconocimiento legal de la libertad de conciencia y la pluralidad de los

⁵ Esta encíclica condenaba en términos contundentes «los sostenedores de la mala causa [que] parecen haberse confabulado uniendo y cortando sus esfuerzos vehementísimos bajo el impulso y con la ayuda de una asociación que por todas partes se ha difundido y fuertemente organizado y cuyos miembros se denominan masones. Ya no disimulan su intento; revuélvense con el mayor atrevimiento contra la majestad divina, maquinan la ruina de la Iglesia santa y fincan todo su conato en conseguir, si posible fuese, que las naciones cristianas queden al fin totalmente despojadas de los beneficios que deben a Jesucristo salvador nuestro» (Véase la traducción de la Carta-encíclica *Humanum genus* contra la masonería (1884) de León XIII traducida por Miguel Antonio Caro y publicada en *Anales Religiosos de Colombia*, Bogotá, Año I, núm. 16, 15 de junio de 1884, pp. 249-256). Sarda y Salvany, apologeta integrista como Sarda y Salvany, autor del conocido opúsculo *El liberalismo es pecado* (1884), organizó una violenta campaña periodística contra los masones en las páginas de la *Revista Popular*. Pueden consultarse los artículos publicados en 1884 sobre «Masonismo y catolicismo» en los números del 8 de mayo, 15, 21, de mayo, 5, 26 de junio 1884.

⁶ Rosario de Acuña, «Nuestro ateísmo», *OR II*, § 98, 1909, p. 1565.

⁷ Rosario de Acuña, «Una ofrenda a la memoria de Emilio Corral Díaz», *OR II*, 1917, § 118, p. 1749.

cultos se convirtió en el eje de su obra teórica y de sus actividades. Era consciente de los riesgos que entrañaba su visión religiosa heterodoxa desde el prisma católico y denunció en varias ocasiones el hostigamiento que sufrían los librepensadores, «la guerra a muerte que la Iglesia tiene declarada a todos los seres que nos hemos separado de ella consciente y terminantemente»⁸. Con punzante ironía, dirigió en 1885, a modo de confesión, una carta al autor anónimo de «escritos enmascarados», de advertencias y amenazas narrando a modo de fabula los motivos que la llevaron a sobrepasar «las titánicas batallas» de su conciencia y a profesar una vivencia de la fe incompatible con el clericalismo y «las sectas farisaicas»:

Supones que yo, nacida en el catolicismo, criada en un hogar con ciertos ribetes de carlista, como los tenían todos los hogares de antiguo abolengo, acostumbrada durante mi primera edad al «todo fiel cristiano», rezadora en mi infancia de aquello de «cuatro esquinitas tiene mi cama», he entrado en lo que llamas «camino de perdición, y denominan por ahí fuera «libertad de pensamiento» [...]»⁹

En su obra comprometida y radical, Rosario de Acuña se mostraba dispuesta a sobrepasar los límites impuestos a la mujer por la Iglesia y por el Estado. Afirmó de manera explícita su apartamiento del catolicismo y de las religiones positivas y el ateísmo constituyó un tema central de sus reflexiones (Díaz Marcos: 2019: 137). Vertió algunas de sus críticas más despiadadas sobre la Iglesia española de su tiempo en una serie de ocho artículos titulados «¡Ateos!» y publicados en 1885 en *Las Dominicales del Libre pensamiento* y en otros ensayos posteriores como el de 1909 titulado «Nuestro ateísmo» y el discurso «El ateísmo en las escuelas neutras» en 1911. Es de notar que la carga anticlerical de su obra iría en aumento en un momento histórico en el que la revitalización y la movilización de la Iglesia se manifestaron con especial pujanza durante la Restauración. Sus fulminantes ataques también denunciaban la casta opresora y dominante de la cupula religiosa que exigía una total obediencia y sumisión de los fieles y conllevaba una constante intromi-

⁸ Rosario de Acuña, «A dos beatas gijonesas», OR IV, §233, p. 327.

⁹ Rosario de Acuña, «A lo anónimo», OR II, 1885, §35, p. 983.

sión del clero en la vida privada de los fieles. Mediante el confesionario la Iglesia pretende mantener su función social y su control religioso y «se interpone como baluarte de una casta opresora...»¹⁰.

Obras de teatro como *El Padre Juan* (1891), un revulsivo contra el jesuitismo” (Hernandez Sandoica: 2022: 534), que había levantado reacciones de escándalo, *Una dama cristiana* y relatos breves como «Las dos beatas», son otra muestra reveladora de su visceral rechazo a la intolerancia y la dominación de la Iglesia en muchos sectores de la vida española. Es de notar que sus reflexiones acerca de la religión siempre se enlazan con sus preocupaciones éticas y humanistas con respecto a la mujer, las clases trabajadoras y la educación.

En una confrontación abierta con los planteamientos de la institución católica y los dogmas que imponía, Acuña resaltaba en estos ensayos las derivas morales, sociales y religiosas que conllevaban. El catolicismo había acabado revistiendo una forma exterior al cristianismo, fijando el dogma y ritos meramente superficiales. Desprovistos de carácter espiritual y de humildad, las ceremonias religiosas y el culto alejaban a los fieles de una auténtica vivencia espiritual y favorecían prácticas formales y paganas en las que había un derroche de «láminas abigarradas de santos y vírgenes», de imágenes, escapularios y santos como «el san Antonio de yeso» engalanado con «trocitos de percal y colorines de vidrio» y una profusión de «penitencias en las que las mujeres suelen llorar a lágrima viva oyendo la palabra santa», de procesiones en las que los «hombres del pueblo *estético*...», cofrades de una hermandad ofrecían su primogénito a la devoción de san Roque o san Juan». Este ambiente de sensualismo religioso favorecía la infantilización de los fieles «que no pueden pensar ni sentir de otro modo que piensa y sienta el director de su conciencia»¹¹. La institución seguía manteniendo su dominación y sus privilegios mediante una ideología cristalizada y la visión de un Dios vengativo y encarnación de una verdad absoluta, «Dios de minucias, administrador de premios y castigos, vengativo de peor condición que los padres y abuelos humanos, atareado, como maestro de lugar, en apuntar en la pizarra las picardigüelas de sus discípulos»¹².

¹⁰ Rosario de Acuña, «El confesionario», *OR II*, § 40, 1886, p. 1054.

¹¹ Rosario de Acuña, «¡Ateos!, Artículo primero», *OR II*, § 25, 1885, p. 900.

¹² Rosario de Acuña, «Nuestro ateísmo», *OR II*, §98, 1885, p. 1564.

La institución, en lugar de servir el principio religioso para regenerar a la sociedad, desviaba la religión de su fin primordial: entender y profesar la religión como un acto de amor y caridad, como una doctrina profundamente humana que reconocía la dignidad del ser humano. Rosario de Acuña resaltaba las consecuencias de una fe ciega propiciada por las actuaciones confesionales dominantes: la captación de los fieles mediante promesas de salvación y vida eterna, una «*religiosidad milagrera* y supersticiosas»¹³. Esta religión que revestía formas paganas en el culto en la que prevalecían lo personal, la imposición de una moral vacía y de pura fachada era, a sus ojos, la de «los ministros de todo aniquilamiento y de toda anulación», los verdaderos «ateos»¹⁴. El «verdadero ateísmo era, pues, el «del clericalismo ignorante y supersticioso», «de la escolástica metafísica con sus abortos teológicos» que imprimía «sus demencias en leyes y costumbres»¹⁵. La miseria social, la ignorancia y el pauperismo de las clases más desprotegidas especialmente en las zonas rurales, favorecían la superstición y el fanatismo religioso. Con motivo de su acercamiento a algunos pueblos de Galicia en un momento en el que el cólera seguía asolando los habitantes de los campos, Rosario de Acuña ofreció un cuadro desolador de los desastres físicos y mentales causados por prácticas paganas. El relato publicado en 1887 en *Las Dominicales...* es una descripción aterradora que exhibe la tragedia de hombres y mujeres cuyas prácticas exorcistas y cuyo «fanatismo bestial» reflejan la degeneración de una sociedad en la que predomina «el catolicismo bárbaro» del siglo X:

Los endemoniados de Arteijo son víctimas indefensas de un fanatismo sin entrañas, regido, apadrinado, consentido por los poderes públicos del estado y los poderes influyentes de las clases conservadoras, en todos sus matices, desde el liberal hasta el absolutista, escala de albuces sobre la cual corren las almas sin pudor y las conciencias sin fe!¹⁶.

¹³ Rosario de Acuña, «¡Ateos!, artículo 4», *OR II*, §29, 1885, p. 927.

¹⁴ Rosario de Acuña, «¡Ateos!, artículo primero», *OR II*, §25, 1885, p. 900.

¹⁵ Rosario de Acuña, «Los endemoniados de Arteijo y el santuario de Pastoriza», *OR II*, §50, 1887, p. 1179.

¹⁶ Rosario de Acuña, «Los endemoniados de Arteijo y el santuario de Pastoriza», *OR II*, §50, 1887, p. 1166.

Esa crítica de la naturaleza supersticiosa del catolicismo ibérico subraya la permanencia de las características folclóricas de la religión «popular» de naturaleza aplacatoria «y relacionadas con los temores y las preocupaciones de un campesinado iletrado» (Callahan: 1989: 226). Unas prácticas que subsistieron bajo la forma de santuarios locales y rituales con intercesiones para remediar males específicos.

Los rituales petrificados y alejados del espiritualismo cristiano también desvirtuaban la religiosidad de las clases superiores para quienes la religión era una cáscara vacía. Idolatría, paganismo, sensualismo son algunas de las rémoras que según Acuña habían convertido el cristianismo evangélico en una «pseudo-religión», en un «ateísmo», precisamente el de una Iglesia que perseguía a los que creían en una búsqueda abierta y progresiva de lo divino. La oligarquía en la que se mezclaban, la aristocracia, banqueros, industriales, comerciantes y miembros de la burguesía acomodada representaba un orden social profundamente conservador y que se caracterizaba por su inclinación a las demostraciones ostentosas.

Su visita al santuario de Pastoriza en Galicia revela la otra cara de una misma tragedia, la del pueblo español avasallado por «las podridas legislaciones que nos gobiernan»¹⁷. Con un estilo contundente en el que se mezclan la indignación y la despiadada ironía, Acuña ofrece un cuadro de combate contra el catolicismo español estrecho, y positivista en el peor sentido de la palabra. La vertebración narrativa a modo de sainete pretende exhibir «la función ofrecida casi a diario por el catolicismo». Su flagelo crítico arremete contra todas las flaquezas e hipocresías de una religión alejada de «toda ternura cristiana, sencillez evangélica y piedad religiosa» (*Ibid.*). Abundan en esta sucesión de descripciones los cruces olfactivos, visuales y táctiles alusivos a la descomposición de una institución corrompida por «el mercantilismo de la religión de Estado», a un catolicismo «sensual, erótico que se acomoda con la mayor satisfacción entre el sarao, la orgía y la corrida de toros», un catolicismo de rituales profanos en el que abundan «los escapularios llenos de lentejuelas y cromos a la cabecera de la cama de la ramera», de pura fachada en la que predominan los postulados oficiales y la complicidad de la institución con las esferas del poder y del

¹⁷ Rosario de Acuña, «Los endemoniados de Arteijo y el santuario de Pastoriza», OR II, §50, 1887, p. 1162.

dinero, un catolicismo ostentoso y sentimental que atrae a los fieles con engañosas promesas de salvación y adicto a Roma:

Catolicismo complaciente, galante, de *ancha manga*, que asiste con mitra a los banquetes palatinos[...] Catolicismo que vende, compra y cambia reliquias, indulgencias, bendiciones, prerrogativas y títulos sin cuidarse de a dónde van a parar si el negocio le sale redondo. Catolicismo de templos llenos de santos y santas, sonrosados, expresivos, con el arte de lo concupiscente [...]. Catolicismo afeminado, con el femenino de la vanidad, de la lujuria y de la hipocresía [...] Catolicismo esencialísimo para el medro personal en las esferas de la nobleza y del dinero por el carácter de *respetabilidad* y *sensatez* que imprime a sus profesos [...]¹⁸.

De hecho los adversarios de la auténtica religión son la teocracia y el clericalismo, esas «sectas clericales» que pretendían controlar la vida de los fieles en los más recónditos repliegues del alma. Dispuesta a ejercer el monopolio exclusivo de la verdad, la Iglesia no admitía otras formas de pensar y sentir y exigía una odediencia absoluta al «gran rebaño» ya que la primera condición de creyente en Dios era «la anulación de su ser, es decir la prohibición de pensar y de sentir de otro modo que piense y sienta el director de su conciencia»¹⁹. Pasividad y fe ciega eran, por lo tanto, requisitos imprescindibles para el «ideal católico» y la Iglesia no dejaba de recordar a sus fieles su imperfecta y pecadora condición ya que no eran más que «un puñado de polvo, menos que polvo, un puñado infecto y miserable de podedumbre, lleno de miasmas testíferos [...]»²⁰. Con la constante intromisión de la Iglesia en el alma y en la vida diaria de sus feligreses, se trataba de inculcar una piedad incuestionable anulando de este modo todo ejercicio de libre conciencia. Hace explícitamente referencia Acuña al renacimiento de una piedad y de rituales religiosos que otorgaban un papel especial a la confesión. Las nuevas

¹⁸ Rosario de Acuña, «Los endemoniados de Arteijo y el santuario de Pastoriza», OR II, §50, 1887, pp. 1179-1181.

¹⁹ Rosario de Acuña, «¡Ateos!», artículo primero», OR II, §25, 1885, p. 900.

²⁰ Rosario de Acuña, «¡Ateos!», artículo segundo», OR II, §26, 1885, p. 903.

devociones dirigidas y difundidas por la Iglesia hacían hincapié en los aspectos personales y sentimentales para solicitar la intercesión divina (Callahan: 1989: 227)²¹.

Una relación personal y activa con Dios

Para Rosario de Acuña el elemento central de la experiencia religiosa era la relación directa del ser humano con Dios. Consideraba por lo tanto como una degradación del espíritu humano las prescripciones y prácticas erigidas como «trincheras» y «baluartes» para oponerse a la libertad de pensamiento. «La fortaleza más firme es el confesionario, ese cerco de hierro que estruja el pensamiento del hombre [...]»²².

A estos «ministros del aniquilamiento»²³, Acuña respondía con «la parte racional y conmovedora que posee el Evangelio»²⁴. Porque la religión como relación íntima con Dios radica ante todo en su conciencia sin imposiciones o definiciones excluyentes. En su afirmación de una «espiritualidad expansiva, amorosa, verdadera

²¹ Nos referimos a cultos más antiguos como el del Sagrado Corazón y las Cuarenta Horas Eucarísticas así como el culto a María y a la Santa familia que experimentaron un nuevo renacer. W. Callahan ha subrayado que el renacimiento devocional del siglo XIX «puede explicar la capacidad de la Iglesia para sobrevivir como institución popular» (O.C., 229).

²² Rosario de Acuña, «El confesionario», *OR II*, § 40, 1885, p. 1049. La denuncia de ese control omnímodo de la Iglesia mediante el confesionario fue un tema tratado con especial clarividencia por autores como Clarín. En su novela *La Regenta* (1884-1885), relata la influencia de un sacerdote torvamente ambicioso, Fermín de Pas cuya estrategia de seducción de Ana Ozores supone frecuentes sesiones de confesión: «No bastaba una conferencia para curar un alma, ni acudir con enfermedades viejas y descuidadas era querer sanar de veras. De todo esto se deducía racionalmente, aparte todo precepto religioso, la necesidad de confesar a menudo. No se trataba de cumplir con una fórmula: confesar no era eso. Era indispensable escoger con cuidado el confesor, cuando se trataba de ponerse en cura; pero una vez escogido, era preciso considerarle como lo que era en efecto, un padre espiritual, y hablando fuera de todo sentido religioso, como hermano mayor del alma, con quien las penas se desahogan y los anhelos se comunican [...]» (Clarín: 2014: 343).

²³ Rosario de Acuña, «¡Ateos!», artículo primero», *OR II*, §25, 1885, p. 900

²⁴ Rosario de Acuña, «¡Ateos!», artículo segundo», *OR II*, §26, 1885, p. 906.

esencia del alma humana», reivindicaba la parte de misterio sagrado y de intuición que acompañaba la búsqueda de lo divino y planteaba «una vivencia religiosa dinámica [...] una visión de la divinidad que se salvaba de la racionalidad al uso» (Díaz Marcos: 2019: 148): «¡Salga de este finito cerebro y de esta organización finita, la pretensión sacrílega de definirte, comprenderte e interpretarte! ¡A ti que Eres sin tiempo, espacio ni lugar! ¡cómo habrás de estar en mí! ¡cómo habrá de encerrarse lo inmortal en lo perecedero, lo absoluto en lo relativo!»²⁵.

Para Acuña el ideal de espiritualidad trascendente, la facultad de unir razón y sentimiento llevarán en el porvenir a realizar «la formación de un ser racional, tan grande por su inteligencia como por su razón»²⁶. Este planteamiento de una religión vitalista y la culminación del ser en un mundo espiritual nuevo reflejan su proximidad al espiritismo con el que compartía el rechazo de los presupuestos morales y las imposiciones dogmáticas. Sus vinculaciones a los círculos espiritistas se explica, entre otras cosas, por la postura abiertamente anticlerical que defendían. Mantuvo constantes relaciones con Angeles López Ayala, directora del *El Gladiador del Libre pensamiento*, y Amalia Domingo Sol, fundadora de la revista *La Luz del Porvenir* y muchos de sus artículos se difundieron en las columnas de estas publicaciones espiritistas. Rosario de Acuña compartía el afán emancipador de Amalia Domingo Soler para quien el progreso era el porvenir de la humanidad. El balance que hace la directora de la revista espiritista es tan desolador como el de Acuña: en una profunda crisis de integración social provocada por los conflictos de clase, la desidia política, el caciquismo y las guerras coloniales, España aparecía como una nación estancada en la que arremetían la igno-

²⁵ Rosario de Acuña, «¡Ateos!, artículo sexto», OR II, §31, 1885, p. 940. En su esclarecedor estudio sobre «Mujer, ateísmo y fe en la obra de Rosario de Acuña», Ana María Díaz ha recalado cómo de Acuña «se separa del lenguaje para subrayar la inefabilidad de lo divino reflejando una experiencia cognitiva-sensorial (*carne con alas*), es decir, en vez de una devoción superficial bajo la vigilancia de un confesor, presenta un modelo de religiosidad independiente y activa asociada a ideales de razón y sentimiento, a través de actos igualmente válidos e interrelacionados de sentir y pensar» (O.C., p. 150).

²⁶ Rosario de Acuña, «Consecuencias de la degeneración femenina. Conferencia dada por doña Rosario de Acuña en el Fomento de las Artes, la noche del 21 de abril de 1888», OR III, §169, 1888, p.510.

rancia, la superstición y el fanatismo. En un contexto en el que el espiritismo fusionaba categorías como fe y razón, espíritu y materia y actuaba como un catalizador de las reivindicaciones emancipatorias e igualitarias, un proyecto alternativo con respecto a la religión, la educación y la relación de género fue una significativa fuente de inspiración para Acuña. (Hibbs: 2007: 151). Miembro de la Sociedad Progresiva Femenina, creada en Barcelona, se había convertido en un referente ineludible para las mujeres librepensadoras y espiritistas con las que compartía un ideario común: defensa de las libertades cívicas y de la libertad de conciencia, lucha a favor de la educación de las clases trabajadoras y, más especialmente de las mujeres y de su presencia en el espacio público. Compartía el empeño y la lucha de los círculos espiritistas y librepensadores para la dignificación de la mujer y de su libertad inalienable como individuo. Precisamente, para Acuña, una de las trabas que lastraban estas libertades era el sometimiento y la esclavitud impuestas por la Iglesia. Resultan clave en este aspecto sus vibrantes alegatos a favor de la regeneración de la mujer, de la «evolución de la mujer religiosa-dogmática» a la mujer «religiosa-racionalista». Acuña consideraba que había que desmontar los argumentos de una historia de las mujeres que la Iglesia y el catolicismo habían instrumentalizado. Condenadas a la vida doméstica, a la dominación del varón se había fijado su destino social de procreación encadenando sus facultades intelectuales en la noche de la ignorancia y de la superstición:

Pero la doctrina, la esencia, el alma católica, nos lleva a ser un montón de carne inmunda, cieno asqueroso, que es necesario sufrir en el hogar por la triste necesidad de reproducirse. ¡He aquí el triste destino de la mujer católica! Fuera sofismas ridículos y necias exclamaciones del idealismo cristiano. La mujer, en la comunión de esta Iglesia, es sólo la hembra del hombre²⁷.

En su denuncia del rebajamiento y de la humillación que sufrían las mujeres, Acuña partía de la imagen de la esclava que tenía gran poder evocador y una fuerte carga emocional en un

²⁷ Rosario de Acuña, «A las mujeres del siglo XIX», OR II, §54, 1887, p. 1227.

momento en que precisamente se denunciaba la inmoralidad del comercio humano.

El poder de la Iglesia residía en su capacidad de control de la vida intelectual y piadosa de la mujer y Acuna era consciente de la ingente batalla que había que emprender para sacudir el «yugo» doctrinal de una institución que había «hecho presa en la mujer, por una debilidad impuesta desde su misma cuna con una educación infame»²⁸. El catolicismo disponía en aquel momento de redes de propaganda eficaces como la prensa y las asociaciones para asentar la difusión de esta identidad católica y distintos sectores del catolicismo más tradicionalista actuaban como grupos de presión frente a discursos e iniciativas propensas a defender la igualdad de derechos de la mujer, del derecho a su educación, a su independencia de conciencia y libertad religiosa. Obras como las del Padre Ventura Raulica, que se difundían en las últimas décadas del siglo XIX y que declaraban de manera indiscutible que «La mujer no es ni puede ser verdaderamente libre sino en tanto que se consagre a perpetuidad a Dios por la virginidad o que se una a perpetuidad también a un hombre con el vínculo indisoluble y sagrado del matrimonio»²⁹, eran instrumentos propagandísticos de gran contundencia en el contexto de notable expansión de la Iglesia católica.

En una vibrante exhortación a las mujeres del siglo XIX, Acuña incidía en que «*el alma* de la libertad» llevaba «en su primer capítulo la consideración de la mujer como semejante del hombre». Solo podrían emprender el camino de la emancipación y la actividad de «ser pensante» liberándose del sometimiento de la Iglesia y participando a la regeneración de la nación. Para construir esta nación ilustrada y fundamentada en una «racionalidad con todos sus espiritualismos» (Hibbs: 200: 149) había que ofrecer nuevas oportunidades a las mujeres para que pudiesen pensar y obrar en libertad. Para ello había que sustituir la «educación dogmática que había contribuido al desquiciamiento de su destino por el ensanchamiento de su horizonte [...] llevando en su corazón la fe de la libertad

²⁸ O.C., p. 1228.

²⁹ *El apostolado de la mujer*, Barcelona, La Academia, 1879, p. 263.

y el tesoro de las sabidurías»³⁰. Para salvar a las mujeres de «este desfloramiento moral y evitar que se infiltre el espíritu jesuítico» en su alma, había que brindarles el acceso a la educación y al conocimiento ya que su presunta inferioridad era «insuficiencia por medios, no inferioridad por origen»³¹. Estas «mujeres futuras» son también las madres que gracias a la inteligencia, el sentimiento y el espíritu racional son «capaces de educar a sus hijos en la tolerancia y la fraternidad» (Díaz Marcos: 2019: 145). Acuña no deja de afirmar en la importancia y la necesidad de las escuelas neutras para alcanzar este «ideal de verdad, de perfección y de engrandecimiento patrio de las que podrían beneficiar las mujeres para contribuir al progreso infinito y a la edad adulta del hombre». Se trataba a ojos de Acuña de una responsabilidad moral y cívica ya que «todas las mujeres que pertenecen a las clases impulsadoras de la vida nacional envían a sus hijos a los colegios de inspiración jesuita»³². El papel de la mujer como transmisora de costumbres y maestra de sus hijos resultaba esencial «ya que podía centrar su radio de influencia en la casa concebida como piedra angular de la sociedad» (Díaz Marcos: 2012: 292). Abogar por escuelas neutras cobraba especial relevancia en un momento en que la guerra educativa entre las órdenes religiosas y los núcleos progresistas alcanzó en los años de la Restauración su mejor expresión (Suárez Cortina: 2014: 161). Acuña apostaba por una enseñanza que no «es atea pero que coloca al hombre en el camino de la fe» y en la que «el estudio de las leyes de la naturaleza es una oración clarividente al sumo hacedor». Ante el formidable despliegue de las huestes femeninas católicas que participaban en el esfuerzo organizativo de la Iglesia y su movilización contra la secularización y las políticas liberales de corte anticlerical, Acuña exhortaba a las mujeres que se emancipasen del «yugo de las religiones positivas» para experimentar una fe dinámica nutrida por la razón,

³⁰ Rosario de Acuña, «Carta-discurso [A Carlos Lacasa]», *OR III*, §174, 1891, pp. 653-654.

³¹ Rosario de Acuña, «Consecuencias de la degeneración femenina, conferencia dada por doña Rosario de Acuña en el Fomento de las Artes, la noche del 21 de abril 1888», *OR II*, §169 522.

³² Rosario de Acuña, «A Jaime Febré y Vicente Delgado presidente y secretario de la comisión organizadora del mitin femenino de la Unión Republicana Graciense [discurso]», *OR III*, §192, 1917, p. 883.

el sentimiento y la inteligencia³³. Denunciaba la estigmatización de las mujeres ateas consideradas con visceral desconfianza por los católicos e incluso por liberales y progresistas ya que su feminidad no podía dissociarse de las rígidas normas de género: «¡Una mujer sin religión! ¡Horror, horror! esta es la frase bestial de todas las mayorías bestiales de España, incluso las liberales, republicanas y parte de las socialistas...»³⁴.

El conjunto armónico de la creación y la religión de la naturaleza

En sus ataques repetidos a la institución católica, Rosario de Acuña respondía a los anatemas con los que, desde las filas católicas, tradicionalistas e integristas arremetían contra los librepensadores. Sus violentas condenas de la Iglesia y de las llamadas religiones positivas reflejaban la expresión de repulsa de intenso contenido anticlerical que se expresaba a mediados y finales del siglo XIX en los núcleos demócrata-republicanos que querían poner en práctica tipos de religiosidad alternativa al catolicismo oficial (Súarez Cortina: 2014: 149-150). Si el anticlericalismo constituyó una constante de la cultura política republicana (Suárez Cortina: 2014: 151), convergían una pluralidad de sensibilidades y posiciones librepensadoras, espiritistas, krausistas e incluso católico-liberales que querían encontrar un común denominador de libertad de conciencia. Rosario de Acuña se situaba indudablemente en el cruce de estas identidades cuyos planteamientos comunes eran el rechazo de la teocracia, la búsqueda de valores espirituales asociada a la moral y a las prácticas del Evangelio, una religiosidad racionalista e intimista, la tolerancia y la fraternidad. Profundamente espiritual, convencida de la existencia e inmortalidad del alma, Acuña rechazaba las calificaciones de atea y descreída y no estaba dispuesta a aceptar y asumir las derrotas y normas impuestas a la mujer. Presentar a Dios y venerarle

³³ Rosario de Acuña destacaba en sus textos cómo la cuestión femenina y la cuestión religiosa «estaban intrínsecamente relacionadas y el enfrentamiento propiciado por la Iglesia entre un feminismo “aceptable”, religioso y cristiano, y un feminismo “peligroso”, racionalista y radical» (Díaz Marcos: 2019: 141).

³⁴ Rosario de Acuña, «[A A.S.]», OR IV, § 244, 1917, p. 412.

de otra manera que lo hacía el Romanismo y una institución que había desvirtuado el fondo humanista y generoso de un cristianismo racional no era ser impío o ateo. Mediante «unos apuntes sacados de los códigos sacados de las grandes religiones humanas», Rosario de Acuña abogaba por una religiosidad intimista, libre de ataduras dogmáticas y tolerante con las otras creencias. El ideal humano de fraternidad, tolerancia y amor al prójimo que profesaba exigía que se rescatara el poso común de todas las religiones, más allá de las leyendas, de los símbolos y de los mitos que las habían pervertido. Más allá del logos, de la dógmatica imposición de preceptos y definiciones, la fe era una *revelación natural*, con su parte de misterio y de inefabilidad:

En cuanto a Dios, ¡ah si los hombres pudiéramos darnos alguna cuenta de la magnitud del Universo no se atrevería ninguno a pronunciar la palabra Dios! Es inasequible a la mentalidad humana todo cuanto se relaciona con la energía, potencia, esencia alma o voluntad del Universo... Las leyes de la naturaleza, catalogadas por las ciencias, son las derivaciones de lo incognoscible, de lo inanalizable, y son las que deben constituir la única religión de los hombres³⁵.

Percibir a Dios a través de la contemplación de la creación y de la naturaleza se asociaba a un acto de razón y de sentimiento. Todos los escritos de Acuña proclaman su fe en el conjunto armónico de la creación y de la naturaleza que es el lugar del misterio y de los planteamientos metafísicos. En muchos de sus textos reveladores de la dimensión panteísta de su reflexión, la comunión con Dios se establece mediante la contemplación y el estudio de la naturaleza y a través de de la naturaleza puede asomarse el ser humano a esta religión universal de la humanidad: «[...] si con brío meditamos en el conjunto armónico de la creación, hasta la fe más pura y acrisolada, hasta el amor más sublime e infinito, en una palabra, podemos llegar hasta la adoración más íntima y respetuosa de Dios» (Hibbs: 2011: 196).

Rosario de Acuña recuerda con incesante fervor que el ciclo vital y natural es el que ritma el perfeccionamiento de la humanidad y, en

³⁵ Rosario de Acuña, «A un soldado voluntario en el ejército francés durante la Gran Guerra», *OR II, III*, 1916, p. 1690.

una profesión de fe recogida en su relato por los montes y paisajes de Luarca, define el impulso esencial de su vida como una «ruta ascensional». En esta naturaleza epifanía de lo divino, «supo hallar el divino emblema de Dios, amable y sonriente, piadoso y dulce, sereno y sabio, medible o inanalizable que despliegue su manto de soles y de mundos en la infinidad del Universo» (Hibbs: 2011: 197).

La naturaleza es una inagotable cantera de amor y de goce y el reflejo del misterio de la vida. Con efusión lírica, Acuña pretendía transmitir su religión de la naturaleza, una religión que presume que la naturaleza se rige por el principio de armonía física y espiritual. Recogió el fondo panteísta de una reflexión que entroncaba con el ideario humanista de krausistas e institucionistas como Sanz del Río y Fernando de Castro. Lejos de las conveniencias teológicas, se necesitaban otras formas de pensar el mundo para abarcar «la gran síntesis del Universo» (Hibbs: 2011: 192). Resonancias místicas y ramificaciones semánticas con connotación religiosa se desparraman en la textura narrativa de sus textos. A modo de oración se celebran la armonía y la fusión espiritual con un mundo en el que toda manifestación de la vida, desde la más ínfima hasta la dimensión cósmica es reflejo de lo divino como Las oraciones de la tarde que Rosario de Acuña comparte con las mujeres en sus «conversaciones femeninas» en las que la celebración de la armonía universal propicia la inmersión estética y espiritual, la expresión de la sensibilidad y de la emoción:

[...] henos aquí, amigas mías, las que de buena fé seguís mis palabras, con la necesidad de llevar nuestras almas al divino amor de la Naturaleza, seguras de que, si late nuestro corazón al unísono de sus leyes y bellezas, habremos realizado el milagro de encontrar el terrestre paraíso [...]. Y cuando sintierais en vuestras almas la estética emoción de la aurora, cuando, sin palabras ni ademanes, la oración religiosa brotase de vuestro pensamiento con el deseo infinito de poner acorde vuestra voluntad con la del Todo omnipotente, quisiera deciros dulcemente, sin más frases que las precisas para que vuestros cerebros razonasen: «Ved ahí la vida, ¿por qué no queréis ser sus sacerdotisas?»³⁶

³⁶ Rosario de Acuña, «Conversaciones femeninas II. En el campo», OR II, §75, 1902, pp.1405-1406.

A modo de conclusión

La concepción abierta y progresiva de esta búsqueda de lo divino se había enriquecido con la reflexión metafísica y filosófica europea de finales de siglo y en ella confluían, sin trabas conceptuales, las aspiraciones al misterio sagrado de sensibilidades religiosas diversas. El cuestionamiento crítico de Rosario de Acuña con respecto a la ideología teocrática de una Iglesia que no separaba lo sagrado de lo profano y contribuía de este modo a mantener el orden eclesiástico tradicional no se redujo a una mera dialéctica anticlerical. Su obra recogió, en un momento de profunda crisis de la sociedad española, el conjunto de anhelos y de aspiraciones que sintetizaban, a sus ojos, el ideal humanista y altruista: amar a Dios era ante todo, amar al hombre. En los escritos que reflejan su misticismo y su profunda espiritualidad, proponía una visión de la fe abierta y dinámica, con una proyección hacia un horizonte abierto.

Bibliografía

ACUÑA, Rosario de. (2007-2009). *Obras reunidas*, 5 vols., José Bolado (ed.). Oviedo. KRK.

ALAS, Leopoldo. (2014). *La Regenta*. Gonzalo Sobejano (ed.). Madrid. Clásicos Castalia.

CALLAHAN, William. J. (1989). *Iglesia, poder y sociedad en España, 1750-1874*. Madrid. Nerea.

DÍAZ MARCOS, Ana María. (2019). «“Su Dios no satisface a mi razón”»: mujer, ateísmo y fe en la obra de Rosario de Acuña». *Rosario de Acuña, Hipatía (1850-1923). Emoción y razón*. Elena Hernández Sandoica (ed.). Madrid. Abada Editores. 127-158.

HIBBS, Solange. (2007). «Tous les chemins mènent à Dieu: l'Église et les femmes dans la deuxième moitié du XIXe siècle». *Femmes et démocratie. Les Espagnoles dans l'espace public (1868-1978)*. Marie-Aline Barrachina, Danièle Bussy-Genevois et Mercedes Yusta (eds.). Nantes. Editions du Temps. 43-59.

----- (2009). «El pensamiento utópico de Rosario de Acuña (1850-1923)». *Le temps des possibles (Regards sur l'utopie en Espagne au XIXe siècle)*. Jacques Ballesté et Solange Hibbs (eds.). Carnières-Morlanwelz. Lansman Editeur. 147-163.

------. (2011). «La naturaleza como vía de conocimiento y de regeneración en la obra de Rosario de Acuña (1850-1923)». *La naturaleza en la literatura española*. Dolores Thion Soriano-Mollá (ed.). Vigo. Editorial Academia del Hispanismo. 183-212.

------. (2019). «“La higiene es una religión humana...”». Regeneración, salud e higiene en España en el siglo XIX». *Literatura y medicina: teoría y praxis (1800-1930)*. Vol. I. Jorge Avilés Diz y José Manuel Goñi Pérez (eds.). Madrid. Ediciones de la Torre. 101-125.

HERNÁNDEZ SANDOICA, Elena. (2019). «Introducción». Rosario de Acuña, Hipatia (1850-1923). Emoción y razón. Elena Hernández Sandoica (ed.). Madrid. Abada Editores. 9-41.

HERNANDEZ SANDOICA, Elena. (2022). Rosario de Acuña. *La vida en escritura*. Madrid, Abada Editores.

SIMÓN PALMER, María del Carmen. (2007). «Los inicios de la actividad pública femenina: las asociaciones». *Femme et démocratie: les Espagnoles dans l'espace public (1868-1978)*. Florence Belmonte (ed.). Paris. Ellipses. 50-68.

SUÁREZ CORTINA, Manuel. (2014). *Entre cirios y garrotes. Política y religión en la España contemporánea, 1808-1936*. Madrid. Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha-Ediciones Universidad Cantabria.