

O PENSAMENTO LUSO-GALAICO-BRASILEIRO (1850-2000)

ACTAS DO I CONGRESSO INTERNACIONAL

III

IMPrensa NACIONAL-CASA DA MOEDA

Estudos Gerais Série Universitária

ISBN 978-972-27-1794-6



9 789722 717946



UNIVERSIDADE CATÓLICA
PORTUGUESA



INCM
IMPrensa NACIONAL
CASA DA MOEDA



FUNDAÇÃO
CALOUSTE
GULBENKIAN

FCT Fundação para a Ciência e a Tecnologia
MINISTÉRIO DA CIÊNCIA, TECNOLOGIA E ENSINO SUPERIOR

2010 *Inovação* Programa Operacional Ciência e Inovação 2010
MINISTÉRIO DA CIÊNCIA, TECNOLOGIA E ENSINO SUPERIOR

**O PENSAMENTO
LUSO-GALAICO-BRASILEIRO
(1850-2000)**

ACTAS DO I CONGRESSO INTERNACIONAL

III

Título: O Pensamento Luso-Galaico-Brasileiro (1850-2000)
Actas do I Congresso Internacional
Vol. III

Edição: Universidade Católica Portuguesa
Centro Regional do Porto
Imprensa Nacional-Casa da Moeda

Concepção gráfica: DED/INCM

Revisão do texto: Joaquim Melo

Tiragem: 500 exemplares

Data de impressão: Maio de 2009

ISBN: 978-972-27-1794-6

Depósito legal: 291 833/09

IMPRENSA NACIONAL-CASA DA MOEDA

LISBOA
2009

cos na direcção da realização plena do seu, já agora, ibero-pluralizado tipo — levar, via Comunidade ou Confederação dos Povos de Línguas Ibéricas e seu braço no Velho Continente, a federação peninsular, levar o seu re-hispanizado modo miscigenado, vário e sincrético de ser, a sua maneira não europeia ou não apenas europeia de estar no mundo, por aí pois, hispano-afro-ameríndio-orientalizando-a, isto é, por aí lhe inspirando um novo centro de vida em que o prático, o utilitário e o mecânico, a eficiência, o planeamento e o cálculo, a pontualidade, a disciplina e o sacrifício, numa palavra, o económico, não fossem mais do que os indispensáveis meios para o alcançar de uma existência de liberdade, irmandade e fantasia, de reciprocidade, verdadeira abertura para o outro e compreensão, de imaginação, amor e audácia, de ciência, arte, convivência e religião, existência dedicada às capacidades criadoras do espírito de cada um e todos os homens e mulheres, crianças e longevos de todas as províncias da terra. Uma existência, enfim, de aspirações espirituais e não somente de pragmatismo e realizações materiais, de cooperantes comunidades ou confederações e não de hegemonias pessoais, políticas, económicas e culturais:

Creio ser necessário caminhar para uma utopia, no seu sentido real, como algo de cuja impossibilidade prática todos tenham consciência. Costumo usar uma fórmula um tanto paradoxal: a realização da utopia por meio da matemática, isto é, não avançar com nada que não seja certo, seguro, racional e experimentado, mas de modo a caminhar para uma utopia, para o impossível. Tomar o previsível como via de acesso ao imprevisível.⁹⁵

Como rota rumo ao Reino do Espírito.

⁹⁵ *Idem*, «Entrevista com Agostinho da Silva», in *op. cit.*, p. 58.

O PENSAMENTO FEMINISTA NA GALIZA — 1850-2000¹

MARÍA XOSÉ AGRA ROMERO

Universidade de Santiago de Compostela

INTRODUCCIÓN: UN ACHEGAMENTO Á HISTORIA DO FEMINISMO NA GALIZA

Non resulta doado presentar a historia do feminismo na Galiza. Ao igual que acontece coa historia das mulleres ou con outras áreas, as investigacións non teñen sido moi abondosas. Aínda que algo se ten avanzado desde que Carmen Blanco o abordase por primeira vez en *O contradiscurso das mulleres. Historia do feminismo* (1995), seguense a precisar máis traballos que afonden sobre todo nalgúns períodos e que possibiliten unha dimensionalización máis acaída en relación con outros países, tendo en conta que se trata dun movemento teórico e práctico, con modulacións, inflexións e cambios. Tampouco é doado este achegamento porque nunha boa parte remite ao pasado máis recente que exige ser sometido a escrutinio coa debida distancia crítica. Tomarase como referencia a posta en relación do feminismo na Galiza coa forza e expresión que adoita noutros países occidentais que fai Blan-

¹ Este texto é unha versión abreviada e adaptada de «O pensamento feminista en Galicia», en *Diccionario-Enciclopedia do pensamento galego*, Consello da Cultura Galega-Edicións Xerais (en prensa).

co, segundo as grandes ondas, e que denomina: feminismo orixinario, feminismo sufraxista e feminismo da liberación da muller. Empregará o termo «pre-feminismo» para referirse ao feminismo pre-moderno en que inclúe a Feijoo. No que atinxe ao feminismo moderno, máis en concreto a feminismo sufraxista na Galiza, sinala as complexas condicións do país: periférico, fundamentalmente rural, pouco industrializado, pervivencia do Antigo Rexime, altas cotas de emigración e baixo acceso á educación (especialmente nas mulleres). Tras indicar a necesidade de máis estudos detidos sobre o tema, apunta que «o movemento feminista non parece ter case ningunha presenza e a polémica feminista semella pobre e case absolutamente dominada polas ideas do catolicismo» (p. 61).

Refírese a que a pegada da tradición cristiá está presente no antifeminismo conservador pero tamén é perceptíbel na actitude liberal e ilustrada. Esta fase, nin na Galiza nin na España, acadará a forza daqueles países onde o sufraxismo obtén importantes reformas sociais e políticas. Mais existen «núcleos testemuñais emancipacionistas na metade do século XIX arredor da intelectualidade republicana e federal de inspiración fourierista». Aquí encadrase o «feminismo literario» de Rosalía de Castro e o clima de solidariedade feminista entre escritoras, que logo será afogado coa restauración de 1874 (pp. 53-54).

En relación co período 1846-1868 X. R. Barreiro (*Actas*, 1986) indica que se se examinan os medios de comunicación da época o que chama a atención «é a ficción dunha sociedade galega que entrou decididamente na modernización socioeconómica». Comparándoo co período 1836-1846, di que se «podería pensar que o noso país en só 10 anos pasou do atraso á opulencia», caracterizándoo como unha etapa de «optimismo vitalista» que dá lugar a que se produzan grandes debates sobre o feminismo, a estrutura agraria, a emigración o capitalismo e a súa crise. Isto axuda a comprender que, malia o debate feminista na prensa, nos Liceos e Ateneos da Galiza, non obstante non se xesta un movemento feminista máis ou menos organizado e reivindicativo e, polo tanto, que os seus efectos prácticos, reformas sociais e políticas, se deixarán sentir máis tarde. En xeral hai coincidencia en que é nos xornais e sobre todo nos de cuño progresista onde esta

polémica terá unha maior acollida, e que malia todo, a emancipación feminina comeza a facerse ouvir. A década 1860-1870, con todo, tería sido moi importante, a máis de Rosalía de Castro, pola notábel emerxencia da escrita feminina/feminista (Armas, C., 2002). Hai que subliñar, así mesmo, que van ser dúas mulleres galegas as grandes pioneiras desta polémica en España: Concepción Arenal e Emilia Pardo Bazán. Ora, esta onda terá un carácter máis serodio e feble, como feble será no comezo do século XX. Cómpre salientar María Vinyals, Marquesa de Ayerbe, unha muller progresista, de aí o alcume de «Marquesa vermella», quen acabará por defender o sufraxio feminino e a igualdade xurídica da muller (Blanco, C., 1990; Marco, A., 1993). A súa vez no campo da educación a percepción social da muller será cada vez maior, sobranceando María Barbeito. No período de preguerra, a falta de estudos, non se constata a existencia de grupos feministas con incidencia e inserción social e política, si de organizacións de mulleres sexa con carácter benéfico ou como seccións femininas dos partidos de esquerdas, dereitas ou nacionalista. A caída da II República e os anos de franquismo van supor un corte radical e a abertura dunha longa paréntese.

O feminismo galego da liberación da muller, segundo Blanco, será algo máis serodio «respecto dos centros estatais ou mundiais do movemento e marcadamente dependente dos xogos da política xeral galaica» (p. 132). Segundo os tres momentos que sinala, teríamos: o de conformación arredor da data simbólica de 1975 (Ano Internacional da Muller); o de eclosión nos anos setenta e comezos dos oitenta, onde, tras formarse os primeiros grupos feministas galegos, vanse desenvolver campañas unitarias en relación co divorcio e a legalización do aborto. E un terceiro de transformación que chega até os anos noventa. A finais dos oitenta agroman as diferenzas no seo do feminismo e as actuacións concéntranse nas agresións sexuais e na violencia contra as mulleres. As diferentes posicións xirarán entre un feminismo independente e de clase, e a liña feminista reformista e o feminismo institucional. A creación de grupos de mulleres, feministas, autónomos, non dependentes dos partidos, prodúcese en 1976, data de xurdimento do movemento feminista galego. En 1976 constitúese a Asociación Galega da Muller (AGM), se ben

dende 1968 tiña presenza o Movemento Democrático de Mulleres; en 1978, Feministas Independentes Galegas (FIGA). En xeral a formación de organizacións feministas e de mulleres no seo dos sindicatos e partidos non se produce até entrados os oitenta ².

A muller en Galicia (1977) e *Recuperemos as mans* (1980) de María Xosé Queizán, xunto con *Cartas a Rosalía* de Teresa Barro (1981) inician os ensaios feministas desta etapa. Nos comezos dos oitenta saen á luz as primeiras revistas feministas galegas: *A Saia*, en 1982, editada polo Colectivo Feminista Independente Galego, no ano seguinte sairá *Andaina. Revista do movemento feminista-Galicia*, vencellada á AGM. En 1983 aparece o número cero da *Festa da palabra silenciada*. A perduración destas dúas revistas até hoxe, a máis dun gran esforzo e logro, vai supor unha fonte inestimábel para coñecer os derroteiros políticos e teóricos, os debates e as accións reivindicativas do feminismo galego. Desde a súa eclosión un dos temas de discusión será o da «muller galega forte», xunto co do patriarcado con igualdade de dereitos e a permisividade sexual como elementos diferenciadores positivos nas relacións homes-mulleres en Galiza. Outro aspecto importante será a reivindicación feminista de Rosalía de Castro e a conseguinte virada nas tradicionais interpretacións da súa obra como romántica, sentimental, chorona e excepcional. A máis dos debates sobre igualdade/diferenza, o feminismo galego estará atravesado pola cuestión nacional, de xeito que se adoitará ver ben o nacionalismo desde o feminismo, ben o feminismo desde o nacionalismo. En todo o caso «O movemento Feminista Galego Organizado ten sido un revulsivo na conciencia

² Entre 1985 e 1990 xorden unha serie de organizacións mistas ou independentes, así en 1986 o colectivo Mulleres Nacionalistas Galegas, publicando a revista *Area*. Na metade dos oitenta o colectivo Mulleres Libres. En 1985 nace en Vigo o «Grupo de estudos sobre a condición da muller Alecrín». En 1988 Mulleres progresistas. Na década dos noventa o movemento feminista galego acusa unha menor presenza pública e un notábel grao de división. Despois de dez anos sen convocatoria unitaria do 8 de Marzo, recupérase en 1997, abríndose un período de maior unidade, mobilizacións e reivindicacións, dunha meirande visibilidade pública.

social e nos corazóns individuais dunha sociedade que non tiña previsto entrar á crítica do que viña sendo: ser muller, ser home...» (Santos Castroviejo, 1995: 334).

En certa medida a non moi ampla e forte implantación do movemento feminista galego repercutirá na institucionalización dos estudos feministas na universidade, malia a existencia de algúns grupos de mulleres e de investigación nas universidades e a realización de congresos, xornadas e cursos que teñen contribuído a un meirande coñecemento e espallamento da teoría feminista e dos estudos sobre as mulleres en Galiza ³. A menor implantación e unha maior presenza da liña antirreformista e antiinstitucional, xunto coa máis demorada creación de comisións da muller nos partidos, axudan a entender tamén a febleza do feminismo institucional, nomeadamente, a ausencia dun organismo autónomo, despois de varias iniciativas, até o ano 1991. Tampouco se crea unha editorial feminista e, agás algún meritorio intento, non van ao prelo coleccións feministas.

1. MEMORIA E HISTORIA DAS MULLERES

Unha das tarefas fundamentais do feminismo será o de reconstrución histórica xunto con un labor construtivo e xenealóxico que ten como cometido restabelecer a visibilidade das mulleres, enfrontarse á ausencia de tradición e á falla de transmisión tentando constrarrestar o feito de que «toda muller que consegue ir máis alá do ámbito doméstico parece non ter tido antecedentes femininos de ningún tipo, parece ser única. [...] Neste ámbito parece que cada nova autora

³ Ademais das aportacións feministas no Congreso Internacional sobre Rosalía de Castro en 1985 (*Actas*, 1986) son importantes o VI Coloquio de Historia da Educación, celebrado en Santiago en 1990 sobre «Muller e educación en España 1868-1975», onde se recollen un bo número de traballos sobre Galiza; o coordinado por A. Marco en 1992 «Muller e Cultura» (*Actas*, 1993), a XII Semana de Filosofía de Pontevedra «Filosofía e Xénero» en 1995 (*Filosofía e Xénero*, 1996) ou o coordinado por Rita Rald «Mulleres e institución universitaria en Occidente» en 1996 (*Actas*, 1996).

debe reiniciar o discurso [...]; a ausencia de memoria ou de tradición sinala, a un tempo, a dificultade de conservar e a de innovar e, por tanto, a imposibilidade de engadir algo propio ao mundo, de crear sentido.» (Birulés, F., 1997:18.) A naturalización das mulleres opera contra a súa inserción na historia, sen pasado nin, polo mesmo, futuro; no mellor dos casos como «excepcionalidade»; dando conta da indiferenza e da hostilidade cara ás mulleres, de aí que elas propias contribúan moitas veces a borrar as súas pegadas. Nunha sucinta ollada á historia das mulleres en Galiza constátase o esforzo no traballo de reconstrución histórica. Nos comezos dos oitenta xa se chamaba a atención sobre a necesidade de acometer estes labores: «Tense dito sempre, sin cuestionar o tema, que a muller galega tivo un peso moito meirande na súa comunidade que as mulleres doutros pobos. Con todo, a bibliografía sobre a muller galega é mínima, coa excepción dos estudos adicados a Emilia Pardo Bazán e a Concepción Arenal, dúas grandes defensoras dos dereitos da muller, e as obras de María Xosé Queizán. Os datos en libros de Historia de Galicia son escasos, e nulos nas obras adicadas ó feminismo en España.» (Pérez Pais, 1983: 31.) Están apuntadas aquí basicamente as eivas: necesidade de investigacións sobre a historia das mulleres, sobre a historia do feminismo e a revisión dos estereotipos ou tópicos sobre a muller galega, chamando a atención sobre a súa escasa presenza nas Historias de Galiza e a súa ausencia na historia do feminismo en España.

As investigacións históricas tentarán cubrir os baleiros e seguir o proceso de renovación que se está a producir en relación coa historia das mulleres e homes, e dará os seus froitos nos anos noventa. Estúdanse as mulleres nos diferentes períodos históricos en Galiza e nos diversos ámbitos: educación, emigración, no nacionalismo galego, no exilio. Incorporáranse fontes documentais consideradas por certas correntes como secundarias pero indispensábeis para a historia das mulleres como é a prensa⁴. Os obxectivos deste labor recons-

⁴ Véxase: C. Pérez Pais, «A participación política das mulleres galegas durante a II República», en *Encrucillada*, vol. VII, n.º 31 (1983): 30-

trutivo achanse ben expresados na presentación de *Textos para a historia das mulleres en Galicia* (1999), coordinado por M.^a X. Rodríguez Galdo, seguindo o modelo empregado en España e noutros países: «devolverlles ás mulleres o lugar que lles corresponde na historia [...]. Rescatalas da invisibilidade que as oculta, reivindica-lo papel da súa traxectoria vital na construción da nosa historia colectiva como pobo diferenciado é o propósito que nos move. [...] Na súa maior parte son textos de mulleres 'representadas'. Nós quixemos, na medida do posible, deixar falar ás propias mulleres, darlles voz á súa experiencia social, ós seus logros e múltiples atrancos educativos e legais que rebañaron o seu desenvolvemento como seres humanos». Desde esta perspectiva revísase o paradigma histórico dominante, achegando unha visión das mulleres como axentes e suxeitos de transformación social, contribuíndo, en definitiva, a unha historia máis global. En xeral as diversas investigacións inciden nas dificultades que comporta esta revisión: documentais, de accesibilidade e sobre todo para atopar as propias voces das mulleres en certos períodos, polo cal hai que recurrir as mulleres «representadas» nunha maior medida que noutros países. Non obstante os esforzos realizados até agora, seguen botándose en falta estudos desde unha perspectiva de xénero.

Xunto a esta liña de revisión que fai fincapé na crítica á parcialidade dos modelos tradicionais, achamos outra igualmente importante, aquela que ten por obxectivo contrarrestar os efectos da falta de tradición e transmisión coa memoria, desenvolvendo unha xenealoxía feminina, o que «significa conceder-lles autoridade, entendendo o termo non no sentido

-47; María C. Pallares, *A vida das mulleres na Galicia medieval* (1993); X. C. Freire Lestón, *Lembranzas dun mundo esquecido. Muller, política e sociedade na Galicia contemporánea (1900-1939)*, (1993); e *A prensa de mulleres en Galicia (1841-1994)*, (1996); P. Cagiao, *Muller e emigración* (1997); VV. AA., *As mulleres na historia* (1997); N. Rios Bergantinhos, *A mulher no nacionalismo galego (1900-1936)*, (2001); Merecen sinalarse as aportacións no terreo da historia da educación iniciadas a principios dos oitenta sobre escolarización, alfabetización, e acceso a cultura das mulleres (N. de Gabriel).

habitual, senón como unha ollada de recoñecemento, o pago da débeda simbólica con aquelas que nos precederon, con aquelas que nos iluminaron co seu traballo, actitudes, valores, palabras... coas palabras de muller» (Marco, 2002, p. 6). Os estudos levados a cabo por Aurora Marco desde os inicios dos oitenta sobre as escritoras do XIX, pasando por *As precursoras* (1993), até os últimos sobre *Mulleres e educación en Galiza. Vida de mestras* (2002), supoñen unha achega salientable na recuperación e reivindicación da memoria de escritoras e pedagogas desdeñadas, esquecidas ou excluídas, acreditando na idea de que a polémica feminista en Galiza no século XIX e comezos do XX foi importante e non circunscrita aos casos de Rosalía de Castro, E. Pardo Bazán e C. Arenal. Será no terreo das escritoras onde se teña contribuído máis. C. Blanco publica en 1991 *Literatura galega da Muller*, primeiro libro en ocuparse do conxunto da escrita feminina en Galiza, e *Escritoras galegas* (1992), para ela o recoñecemento do valor doutras mulleres é imprescindible para apreciar o propio autoconhecimento e afirmar a humanidade feminina: «Recoñecer a memoria para volver á matriz do que somos é o único que nos pode dar forza para ser o que en verdade queremos» (1993). Tanto Marco como Blanco asumen unha xenealoxía que entronca co feminismo da diferenza, fundamentalmente italiano: memoria, recoñecemento, débeda, autoridade e palabra das mulleres, as nosas nais, responden ao necesario exercicio de coller forza das que nos precederon. Encetan unha liña de recuperación da escrita de mulleres que verá cumprida continuación ⁵.

2. O FEMINISMO MODERNO

O pensamento ilustrado na Galiza conta con tres bos defensores da igualdade intelectual e da educación das mulleres: B. Feijoo (1676-1764), M. Sarmiento (1695-1772) e Vicen-

⁵ Véxase, *Álbum de mulleres*, Consello da Cultura Galega: www.culturagalega.org/album.

te do Seixo (1747-1802) ⁶, ideas que non todos os ilustrados comparten por igual, contribuíndo neste sentido a que sexa un período extraordinario na historia cultural do país, malia haxa que agardar a que as súas ideas teñan efectos prácticos, e verémolas reaparecer nos debates da segunda metade do século XIX, onde serán agora tres mulleres, Rosalía de Castro (1837-1885), C. Arenal (1820-1893) e E. Pardo Bazán (1851-1921), quen dean expresión á loita pola igualdade.

2.1. SEÑORES DA TERRA E FILLAS DO MAR: O FEMINISMO DE ROSALÍA DE CASTRO

Cuando los señores de la tierra me amenazan con una mirada, o quieren marcar mi frente con una mancha de oprobio, yo me río como ellos se ríen y hago, en apariencia, mi iniquidad más grande que su iniquidad. En el fondo, no obstante, mi corazón es bueno; pero no acato los mandatos de mis iguales y creo que su hechura es igual a mi hechura, y que su carne es igual a mi carne» «Yo soy libre. Nada puede contener la marcha de mis pensamientos, y ellos son la ley que rige mi destino.»

Estas palabras de Rosalía de Castro pertencen a «Lieders», un pequeno texto de dúas follas publicado no *Album del Miño* de Vigo en 1858, cando só tiña vinte e un anos, e que vai saír dun cerco de silencio xunto con outros (en especial a súa obra narrativa escrita en castelán) e os significativos prólogos de man dun bó número de estudiosas galegas, dalgúns estudiosos tamén, e de un chamativo número de estranxeiras (Pociña/López, 2000) que, dispondo do aparello da crítica feminista, van xerar o florecemento dunha Rosalía de Castro rupturista, precoz, pioneira feminista na Galiza e mesmo do feminismo literario na península ibérica. A recuperación feminista de Castro hai que contemplala nun dobre sentido, como o reco-

⁶ Sobre estes autores véxase María Xosé Agra, «O pensamento feminista en Galicia», art. cit. (en prensa) é «Defensa da Muller: Benito Feixoo, Martín Sarmiento, Vicente do Seixo» en *Festa da Palabra Silenciada*, n.º 22 (2006), pp. 16-22.

ñecemento dunha débeda con ela, como mulleres e escritoras galegas, ao mesmo tempo que devolvéndolle a súa orixinalidade e a súa universalidade, desmitificándoa, desmistificándoa, contra a manipulación a que fora sometida, por ser muller e escribir en galego, sacando á luz o patriarcalismo na literatura. O ano 1985, conmemoración do centenario da súa morte, marcará un fito. A empresa apunta en varias direccións, interconectadas e encamiñadas a redimensionar axeitadamente a súa vida, a súa formación cultural, o seu pensamento, a súa obra. A súa formación cultural, sinálase, non foi escasa ao teor non só do que non estaba permitido ás mulleres, senón salientando o que podían facer nesa altura; tivo unha formación moi superior á das mulleres da súa procedencia social, lía francés con facilidade e coñecía importantes correntes filosófico-sociais, políticas e literarias do século XIX. Vaise impondo a visión de que tivo coñecemento ou acceso ás ideas sociais e políticas de intelectuais galegos e estranxeiros (A. Faraldo, R. de la Sagra, Mme. de Staël, George Sand, Fourier, Saint-Simon, Proudhon) que resoarían xa en «Lieders»: «[...] ruido de las cadenas que debían aprisionarme para siempre, porque el patrimonio de la mujer son los grillos de la esclavitud»; vaise facendo explícito que as dificultades para estipular as influencias directas non implican «declarala inconsciente desas liñas, sexa cal for a razón, é inconsistente coa realidade que suxiren os feitos documentados da vida dela» (March, 1994: 334).

A cuestión da súa formación cultural e da conformación, e influencias, do seu pensamento non é menor, o que está en xogo é, precisamente, presentar a Rosalía como a sensibilidade, como puro sentimento, co encanto da natural inmediatez feminina, non como unha muller que sente, pensa e actúa. Ela era sabedora do desafío: «Porque todavía no les es permitido a las mujeres decir lo que sienten y lo que saben» Ou como sinala en «Dúas palabras da autora» de *Follas Novas*: «Nós somos arpa de soio dúas cordas, a imaxinación i o sentimento; [...]. O pensamento da muller é lixeiro, gústanos como ás vorvoletas, voar de rosa en rosa sobre as cousas tamén lixeiras: n'é feito para nós o diño traballo da meditación» ante tal levidade do ser a ironía é unha boa arma. E así comeza «Vaguedás»: «Daquelas que cantan as pombas i as

frores, todos din que teñen alma de muller. Pois eu que n'as canto Virxe da Paloma, ¡ai! ¿de que a teréi?» A visión de Castro como pensadora non tería sido ningún descubrimento pois «En contradición coa imaxe que se construiu para a posteridade malintencionadamente, ningún contemporáneo atento á súa obra dubidou do seu carácter filosófico, até o extremo de que foi considerada 'muller filósofa' precisamente co gallo da publicación do seu segundo libro en galego, *Follas Novas*» (García Negro/Rodríguez, 1996: 371).

A relectura feminista incide no valor da literatura como un dos poucos espazos de expresión e invención para as mulleres nesa altura, en que, como xa apuntara Feijoo, baixo o veo das novelas danse curso a ideas que dificilmente poderían ser formuladas abertamente, de aí a importancia que adquiren as distintas estratexias narrativas empregadas (modestia, ironía, ambigüidade...), e en consecuencia a súa rehabilitación como novelista desde outras claves, afastadas ou que se apartan do romantismo, que transmiten as ideas liberais progresistas que sustentan a crítica social, o seu feminismo e galeguismo; mesmo se sostén que «A moza Rosalía estaba empeñada no combate contra o subxectivismo e o historicismo reaccionario dun Romantismo epigonal.» (García Negro/Rodríguez, 1996: 373). Significativo é tamén o prólogo de *La hija del mar* por canto Castro ofrece un catálogo de ilustres mulleres e homes: Malebranche e Feijoo, Mme. Roland, Mme. Stäel, Rosa Bonheur, Jorge Sand, Santa Teresa de Jesús, Safo, Catalina de Rusia, Xoana de Arco, para chamar a atención sobre a parcialidade da historia e establecer unha liña de defensa. As interpretacións feministas porán distintas énfases, ben que «Lieders» poida ser o primeiro manifesto feminista en Galiza, ben que a dedicatoria a Fernán Caballero en *Cantares Gallegos*: «Por ser mujer y autora...», sexa o texto inaugural do feminismo literario e pioneira en suscitar un debate que se estaba a dar desde anos antes en Francia, máis todas veñen coincidir en que «Las literatas. Carta a Eduarda», aparecida no *Almanaque de Galicia* de Lugo en 1865, é un alegato sobre a problemática social da escritora que se adianta a *Un cuarto propio* (1929) de Virginia Woolf: «pero sobre todo, amiga mía, tú no sabes lo que es ser escritora. Serlo como Jorge Sand vale algo; pero de otro modo, ¡qué continuo tor-

mento!; por la calle te señalan constantemente, y no para bien, y en todas partes murmuran de ti». Saliéntase a súa precocidade e mesmo se considera «unha metonímia da situación xeral das mulleres na sociedade galega do momento» (Blanco, 1995: 66).

As análises das mulleres en *Flavio*, *Ruinas* e *El caballero de las botas azules*, arrojan unha visión positiva, nada convencional (o matrimonio non aparece como a saída, as mulleres queren escribir, da análise das relacións entre os sexos ou do amor) presentando unha autora comprometida coa causa das mulleres, inserida na realidade social e política do seu tempo, adoptando unha perspectiva crítica e combativa. Así, o desafío aos señores da terra virá das fillas do mar, con todo o que de referente simbólico ten o mar. Porén non é de estrañar nin o impacto de Rosalía de Castro abrindo as portas á escrita feminina, converténdose nun punto de referencia para as escritoras galegas, aínda que nas que emerxen nos anos cuarenta estea «ausente o concepto dunha Rosalía forte», que se empregue a femineidade pasiva, de Rosalía e das propias poetas, como principio de interpretación (March, 1986, p. 289); nin o recoñecemento da súa débeda por parte do feminismo literario galego que emprende a súa renovación crítica, como tampouco que o mar vai ser recorrente nas poetas galegas. A crítica feminista galega tira unha relectura simbólica da figura e da obra de Rosalía que terá como cometido unha reescritura mítica: «Rosalía é vista agora como unha Penélope e como unha Antígona galega». Reescritura en clave galega, autorrepresentación do feminismo galego, Penélope/Antígona reflicte as dimensións privado/público, lírica/épica, «que se proxecta sobre a obra de Rosalía nun diálogo múltiple no cal participan tamén as relecturas feministas» (González, H., 2000: 60-61).

Cómpre sinalar que a figura de Rosalía sobrancea no século XIX desde o emerxente feminismo e nacionalismo, tamén que na segunda metade deste século a polémica feminista está na prensa, nos Ateneos, nos Liceos, aínda que non haxa proclamas ou manifestos, e que en paralelo con este debate xurde «unha obra xornalística e literaria, de autoría feminina, que, polo seu número e calidade, fan da galega sociedade pioneira na atención pública e na produción escrita que teñen como

eixo a cuestión das mulleres» (García Negro/Rodríguez, 1996: 354), o que veñen corroborar recentes estudos en que se documenta a intervención pública, na prensa, de arredor de vinte mulleres na década de 1860-1870 (Armas, 2002), e que levan á estimación de que configuran unha etapa salientábel da historia da Galiza.

2.2. A CUESTIÓN DA MULLER: O FEMINISMO LIBERAL

No século XIX agroman con forza e rapidez os movementos feministas, particularmente o sufraxismo, tanto en Europa como en norteamérica. No caso de Galiza, como no de España, non obstante, non vai ser así; non se desenvolve un feminismo organizado semellante ao daqueles países onde as mulleres van acadar reformas sociais e políticas de peso, e que teñen como bandeira o dereito ao voto. O que comeza aquí é un debate arredor da «cuestión feminina» ou da «cuestión da muller» e sobre o feminismo. A revolución liberal de 1868 propiciou a preocupación pola condición da muller e deu lugar a algúns intentos de mellora que logo van verse freados pola Restauración en 1874. De todos os xeitos, as reformas atinxirán basicamente á educación e tampouco acadarán o grao de desenvolvemento doutros países, malia que as ideas krausistas e da Institución Libre de Enseñanza tiveron certo acollemento. Un aspecto que convén subliñar é que o feminismo desta onda está impulsado maiormente por mulleres de clase media; neste sentido, o atraso económico, a baixa industrialización, estímase como un elemento retardatario do feminismo. Como xa foi apuntado na segunda metade do século XIX en Galiza hai un importante debate na prensa arredor da cuestión feminina e da educación das mulleres, e tamén que son dúas mulleres galegas quen en España se enfrontan á idea da inferioridade intelectual da muller e reivindicando o acceso de todas as mulleres á educación, a todos os niveis de instrución e actividade profesional. Os escritos de Concepción Arenal e Emilia Pardo Bazán servirán de vehículo para debater a cuestión feminina ou da muller, reclamando reformas legais, dereitos sociais e políticos e sobre todo educación, mellora e promoción das mulleres. Ambas as dúas terán que

loitar con un ambiente hostil e bastante soas, isto é, defende-rán as súas ideas ante unha sociedade moi tradicional e baixo o influxo da igrexa católica, sen un movemento feminista organizado.

Aínda que ningunha delas escribiu en galego, a súa influencia deixase notar no pensamento feminino/feminista galego. No caso de Arenal as súas ideas van deixar unha fonda pegada no terreo da educación, tal será en María Barbeito, por citar unha das máis coñecidas. No de Pardo Bazán estamos ante unha figura controvertida. En xeral máis coñecida pola súa obra literaria que polos seus escritos sobre a causa da muller, como ela mesma a denomina. Controvertida pola súa consideración da lingua e da emerxente literatura galega e pola súa visión da obra de Rosalía de Castro no seu discurso «La poesía regional gallega», lido nun acto público na Coruña uns meses despois do pasamento de Castro. Sabido é o enfado de Murguía. Mentras que o pensamento de Arenal, non sendo rupturista nin radical, adopta unha perspectiva máis social; a procedencia social de Pardo Bazán será vista como un elemento que pesa na súa posición máis individualista, mesmo clasista ou elitista, e na súa descrición das mulleres, as relacións entre os sexos, ou o matrimonio, nas súas novelas. Este carácter polémico, non obstante, non impide a súa valoración como pioneira feminista, por iso é significativo que a *Festa da Palabra Silenciada* lle adique o número 6 (1989), co obxectivo de dar a coñecer «desde unha perspectiva feminista galega» a obra e personalidade desta autora:

Aínda que na actualidade certas actitudes antinacionalistas, clasistas ou relixiosas da Condesa nos distancian da súa figura, non podemos esquecer a importancia histórica da autora dentro do feminismo ibérico e, sobre todo, o seu esforzo persoal no camiño que leva á consecución dunha vida digna para as mulleres. Neste sentido, resulta indubidábel que a súa defensa da educación a propósito dos Congresos Pedagóxicos de 1882 e 1892, a súa divulgación de Bebel e Stuart Mill na Biblioteca da Muller por ela creada, a súa reivindicación da entrada das escritoras na Academia, a súa denuncia da dobre moral sexista, a súa integración de amor e amizade na relación con Galdós ou a súa proclama da independencia económica e da liberdade persoal para o sexo feminino, están en consonancia co pensamento e a práctica

feministas. Como galegas debemos estudar o significado desta muller excepcional que viviu moi contradictoriamente o seu ser galega, pero analizou lucidamente a súa condición de muller. [P. 83.]

Estas dúas autoras teñen un referente común en Feijoo, ambas as dúas concorreron en 1876 a un certame en Ourense onde se premiaba o mellor Estudo Crítico sobre Feijoo. A propósito disto, Pardo Bazán sostén que o bieito é unha figura indiscutíbel da historia literaria de Galiza, que a el se debe a completa reforma intelectual do século, e que segue a ser unha fonte de aprendizaxe. Salienta que entre os seus tratados máis orixinais está a *Defensa da muller*, afirmando que «Esta páxina sobresaliente nos escritos de Feijoo tiña por forza que fixar a atención de toda muller que, distinguíndose algo polo amor ás letras e a afición ao estudo, probase en sí mesma a enormidade do *erro común* que pon a un sexo baixo a dependencia do outro» (1999: 200). Pardo Bazán entende que o mesmo propósito que levou a Arenal a estudar Feijoo, isto é, a súa defensa das mulleres e o seu agradecemento, lévana a ela á aprobación das ideas de Arenal expresadas en *La mujer del porvenir* y *La mujer de su casa*, malia que non as suscriba todas, botando en falta a referencia ás mesmas nas conferencias que tiveran lugar no Ateneo de Madrid após o seu falecemento, do que dará conta no *Novo Teatro Crítico*. Non será este o único punto en común, tamén o seu interese pola educación, coincidindo no Congreso Pedagóxico hispano-portugués-americano (1892), con dous escritos. C. Arenal — que non asiste — envía un informe sobre a educación da muller e outro sobre a instrución do obreiro, e Pardo Bazán «A educación do hombre e da muller: as súas relacións».

O recoñecemento do contributo de Arenal está fóra de dúbida, un recoñecemento tamén internacional como se desprende das traducións feitas dalgunhas das súas obras, como penalista reformadora, e polo seu interese no dereito internacional (*Ensaio sobre o dereito de xentes*, 1879). Así mesmo despreza unha grande actividade práctica, abonda sinalar a súa amizade con Juana de Vega, Condesa de Espoz y Mina, promovendo na Coruña unha Xunta de damas, e a lectura da Condesa ás reclusas das cartas de Arenal, sendo esta Visita-

dora de prisións en 1863. O seu pensamento discorre pola senda da filosofía krausista e do liberalismo político e económico, sendo crítica coa desigualdade excesiva. A súa proposta radica nunha reforma moral e educativa, atenderá á cuestión social, á penintenciaría e a «cuestión feminina». No que atinxe ás mulleres en todos os seus escritos introduce reflexións, adicaralle dous especificamente: *La mujer de su casa* e *La mujer del porvenir*, xunto á ponencia presentada no congreso pedagóxico, outro sobre «El trabajo de las mujeres», e outro sobre o «Estado actual de la mujer en España», en *The Woman Question in Europe* de Théodore Stanton (publicada en Nova Iorque en 1884). Arenal ocúpase preferentemente, como ela mesma indica, da muller acomodada. Defende que non hai diferenza intelectual entre homes e mulleres. A inferioridade das mulleres é social e non ten base orgánica como sostíña entre outros Gall, a quen rebate en *La mujer del porvenir*. Sostén a superioridade moral así como unha maior profundidade do sentimento relixioso da natureza feminina, cuestión esta última da cal Pardo Bazán discrepa. Ambas as dúas concordan no paradoxo que supón declarar a inferioridade ou minoría de idade das mulleres no que respecta as leis civís, laborais e políticas e, ao mesmo, declaralas iguais para o delito e o castigo penal. Pardo Bazán vai denunciar, pola súa parte, que non se trata só de que as consideren iguais, senón que a estes efectos o sexo será un agravante para as mulleres.

Arenal tamén apunta a parcialidade da historia: «O que se chama historia na vida intelectual da muller é unha patraña, porque non se pode facer a historia do que non existe. As mulleres non tiveron até aquí vida intelectual: algunhas, vencendo todo xénero de obstáculos, eleváronse moi altas nas rexións do pensamento, como outras tantas protestas que dicían ao home: — Calumniades á metade do xénero humano. Pero a estes raios de luz chamóuselles unha rara excepción, sen dubidar nin un momento que poida haber erro nen dano en pensalo así» (*La mujer del porvenir*, Arenal, 2006: 88). A súa concepción da educación supón unha reforma moral do ser humano. A das mulleres en xeral redundará na propia muller en tanto que tal, pero pensa que é indispensábel para que cumpra mellor como nai e esposa, por máis que non sexa

este o seu único destino. Como se indicou, pon maior énfase no papel das mulleres acomodadas, por iso non contempla o traballo fóra da casa como unha fonte de autonomía e independencia, senón como algo auxiliar e temporal, o que non lle impide criticar a desigualdade salarial entre homes e mulleres. As mulleres das clases acomodadas terán un cometido social fóra do fogar, exercer as virtudes sociais: caridade, filantropía. As mulleres solteiras, polo mesmo, son socialmente valiosas. No terreo dos dereitos políticos non avoga polo dereito ao voto o que resulta en certo modo paradóxico «despois de recoñece a superioridade moral das mulleres». En boa medida isto explícase pola visión negativa que ten da política (Pereira, C., 1997: 174). O tratamento do corpo, a educación física e a hixiene, a crítica do matrimonio precoz e da prostitución, xunto coa preocupación pola delincuencia, son elementos configuradores dun pensamento que segue a moverse no ámbito relixioso pero é crítico coa igrexa, coa «ditadura espiritual do catolicismo», coas devotas, beatas e supersticiosas. Coida que a relixión cristiá foi positiva para as mulleres mais convertéuse en intolerante, negou a educación ás mulleres, non obstante, cre perceber certos sinais de cambio. Non é por acaso que Arenal se amose nalgún momento a favor do sacerdocio feminino. O matrimonio, grazas á educación das mulleres, será unha relación máis igualitaria baseada no amor. Tamén será partidaria da investigación da paternidade.

A formación de Pardo Bazán é autodidacta, a súa amizade con F. Giner de los Ríos a partir de 1873 poría en contacto co krausismo. Kant, segundo ela mesma di, será o primeiro filósofo que le con admiración, e continuará lendo os filósofos clásicos. Como Arenal, terá unha gran preocupación polo pensamento contemporáneo e polo científico, unha escribirá sobre H. Spencer ou Gall, outra sobre o darwinismo. Por máis que a plasmación do feminismo e a súa visión das mulleres nas súas novelas é un tema importante, e que a súa obra vai ser obxecto de estudos moi interesantes, os seus escritos ensaísticos sobre a cuestión deitan luz dabondo sobre o seu pensamento. En 1889 a revista inglesa *Fortnightly Review* encárgalle un estudo sobre a muller española, logo será publicado en catro artigos en *La España Moderna*: «A muller española», «A aristocracia», «A clase media» e «O pobo», neles

ofrece a súa visión e igualmente nos que irá publicando na revista *Nuevo Teatro Crítico*, fundada por ela em 1891. Sumariamente, sostén que nin a Ilustración nin a revolución liberal tiveron repercusión directa na condición da muller en España, mesmo constata un retroceso, en particular respecto da muller renacentista «tan piadosa como sabia, lonxe de contentarse cunha instrución inferior ou nula, desempeña cátedras de retórica e latín, como Isabel [sic] Galindo, ou ensancha os dominios da especulación filosófica, como Oliva Sabuco. No século XVIII, de tal maneira se perderon estas tradicións, que se xulgaba perigoso ensinar o alfabeto ás mozas, porque, sabendo lectura e escritura, éralles máis doado cartearse cos seus noivos» (p. 85). Achácalle aos homes o crear e manter esta situación: «Para o español, por máis liberal e avanzado que sexa, non vacilo en dicilo, o ideal feminino non está no porvir, nin aínda no presente, senón no pasado. A esposa modelo segue sendo a de hai cen anos.» Cando presenta as mulleres segundo a clase social, as burguesas son as que saen peor paradas, pois a súa única preocupación radica na busca dun marido: «a única forma de loita pola existencia permitida á muller» (p. 101), se ben os maridos burgueses van querer unha muller «presentábel», non completamente ignorante, a súa educación non terá como obxectivo o pleno desenvolvemento das súas facultades. No relativo ás mulleres da aristocracia, pon en relación as críticas á súa frivolidade e ociosidade — acreditándolle visos de realidade — coa ausencia de crítica respecto dos homes da mesma clase cando, en verdade, eles si dispoñen de educación e vantaxes de que carecen as mulleres. A muller do pobo, di, sabe que debe gañarse a vida; a burguesa cre que o marido ten que sostela, por tanto, ésta máis dependente mentres que aquela será «máis persoa». A conclusión a que chega fala por si mesma:

En gran porción do territorio español, a muller axuda ao home nos labores do campo, porque a igualdade dos sexos, negada no dereito escrito e nas esferas onde se vive sen traballar, é un feito ante a miseria do labrador, do xornaleiro ou do colono. No meu país, Galiza, vese a muller, encinta ou criando, cavar a terra, segar o millo e o trigo, pisar o toxo, cortar a herba para os bois. Tan duros labores non levantan protesta ningunha entre os profundos teóricos

da escola de *monsieur Proudhomme*, que, apenas se indica o menor conato de ensanchar as atribucións da muller noutras esferas, exclaman cheos de consternación e santo celo «que a muller non debe saír do fogar», pois a súa única misión é cumprir os deberes de nai e esposa. O pobre fogar da miseria aldeá, escaso de pan e lume, aberto á intemperie e á auga e ao frío, case sempre está só. Á súa dona emancipouna unha emancipadora eterna, xorda e inclemente: a necesidade. [P. 116.]

Para Pardo Bazán a situación da muller española, a non modernización, explica en certa medida a febleza do feminismo, chegando a afirmar «Aquí non hai sufraxistas, nin mansas nin bravas», deixando de publicar textos sobre isto na Biblioteca da Muller, dando paso a libros de cociña, desencanto do que se fai eco A. Vilar Ponte (*La Voz de Galicia*, 11-7-1913). Nos seus escritos insiste na necesidade de que as mulleres asuman a causa das mulleres, que a antepoñan a outras, pois a «cuestión da muller» é para ela unha ou a máis seria a que hai que enfrontarse, de aí que non acorde a súa identificación con ningunha outra causa, nomeadamente coa cuestión social, pois o proletario pode chegar a saír da súa condición, mentras que a muller non, sobre dela pesan unha morea de incapacidades legais. Porén xulga un erro deixar que o socialismo represente a emancipación económica da muller, como sinala na Advertencia preliminar a A. Bebel, *A muller ante o socialismo*. Amosase máis perto de J. Stuart Mill, como pode verse no prólogo a *A escravitude feminina*, en especial da visión do matrimonio como unha nova situación de relación persoal, profunda, entre iguais, fronte ao convencional. Denuncia con contundencia a violencia doméstica contra as mulleres. Noutros escritos subliña que en España o feminismo aparece asociado ás literatas, o que considera un erro. Así mesmo afirmará en varias ocasións que o feminismo supón, a diferenza de outras, unha revolución pacífica, lenta pero imparábel, alén o seu desencanto. Persevera no seu individualismo e agarda que a muller poida vivir da súa profesión. Por último, expresa graficamente o seu xuízo da parcialidade e o interese dos homes por manter as mulleres na ignorancia e na familia: «Todas as mulleres conciben ideas, pero non todas conciben fillos. O ser humano non é unha árbore frui-

teira, que só se cultiva pola colleita». O seu pensamento non estará exento de certas oscilacións entre tradición e modernidade, con todo foi unha muller activamente comprometida coa causa das mulleres, unha feminista.

Se Arenal non acredita nos dereitos políticos plenos, non defende o voto feminino, Pardo Bazán si, pois participa dunha visión da emancipación da muller como equiparación cos homes. En España o sufraxio universal masculino instáurase en 1890, Arenal morre en 1892 e Pardo Bazán en 1921. O feminismo do século XIX exixiu antes que nada educación e promoción da muller pero non haberá unha reclamación importante a favor de reformas legais, de dereitos sociais e políticos até comezos do século XX e, como é sabido, haberá que agardar á II República para acadar o dereito ao voto. Moi sumariamente, no período de preguerra hai que nomear aínda que só sexa as aportacións de Sofía Casanova, María Barbeito, Concepción Sáinz, María Vinyals ou María Luz Morales, pois os seus escritos requirirían dun outro tratamento. Tampouco se pode esquecer as colaboracións de Xosefa Iglesias Vilarelle, Sara Leirós, Pura Lorenzana e Luísa Cuesta co Seminario de Estudos Galegos, e das mulleres en *A Nosa Terra*. Tamén hai que subliñar a pouca presenza pública das mulleres aínda que comezan a aparecer agrupacións femininas dos partidos e os xérmolos do feminismo de clase. Con todo, precísanse estudos máis detidos sobre este período, como tamén do de posguerra (resistentes, exiliadas). A guerra e a ditadura franquista suporán unha fenda. Haberá que agardar moitos anos até que o movemento feminista se faga visíbel e audíbel.

4. O FEMINISMO CONTEMPORÁNEO: DONAS DE SEU

Á hora de abordar o pensamento feminista da última grande onda, a do último cuarto do século XX, a do nacemento do movemento feminista galego, conséntase que na súa maior parte son as mulleres vencelladas á creación e escrita literaria as que van dar unha ampla difusión das ideas feministas, desde posicións do feminismo independente, facéndose eco dos debates e tendencias do feminismo estatal e internacional, pero adoptando unha perspectiva galega propia, e en tanto

que independente, vendo o galeguismo e o nacionalismo desde esta óptica. Atendendo á produción de obra escrita destacan María Xosé Queizán, Teresa Barro e Carmen Blanco⁷. Non cabe dúbida de que son moitas outras as que teñen contribuído e seguen a contribuír coas súas ideas en distintos campos e en distintos medios, e non só desde o feminismo independente, pero os seus escritos están máis dispersos e poñen difícil a tarefa de dar conta sucintamente de todos os contributos, isto require adicar un detido capítulo á historia de feminismo en Galiza, gardando a necesaria distancia crítica, e examinar os seus derroiteiros nos últimos trinta anos. No que segue e por razón de espazo, abordaranse os dous temas máis específicos do feminismo galego: muller galega e muller e lingua galega.

3.1. A MULLER NA GALIZA

Un dos temas con que se vai confrontar o novo feminismo en Galiza é o da muller galega, da muller galega forte e da feminización de Galiza. A primeira en ocuparse da cuestión foi Francisca Herrera en «A muller galega» (1916, 1921) presentándoa desde unha visión do cristianismo máis tradicional respecto da muller, e afirmando que a verdadeira muller galega é a muller rural. Desde unha perspectiva feminista antipatriarcal, anticapitalista e anticolonial é abordada por Queizán, quen malia non acreditar moito no matriarcado ou na maior permisividade sexual en Galiza, non obstante en 1977 está perto das teses de que a muller galega é a do campo e a do mar. Fai fincapé nas diferenzas entre a muller vilega e a burguesa e a muller da terra e a do mar, esta última supón «a meirande parte das mulleres do país e a autenticidade de Galiza. Ela conservou durante séculos, contra a marea da colonización, a lingua, a cultura e as tradicións galegas» (p. 12). A situación da muller no campo permítelle

⁷ Unha visión xeral do pensamento destas autoras pode verse en María X. Agra, «O pensamento feminista en Galicia», art. cit. (en prensa).

pór en cuestión a imaxe convencional e tradicional da «condición feminina» así como diferenciar o traballo industrial. Mais, se ben é certo que a muller desempeña ás veces o papel do home, o sistema patriarcal está aí. A forteza da muller galega vén explicada pola necesidade de asumir soa a loita pola vida diante da emigración dos homes. Após o exame da muller do campo e do mar, caracteriza o sistema patriarcal en referencia á muller na sociedade capitalista. Parte de que o mundo rural está en camiño de desaparecer, e refírese ao transvase á cidade, no cal a muller vai saír perdendo: o seu traballo sofre un proceso de desvalorización unido á propia desvalorización da muller, non garante a procura da subsistencia, tendo que compaxinar o traballo na casa e fóra, xerando inestabilidade e desequilibrios psicolóxicos nas mulleres e nos seus fillos. A diglosia vén acrecentar a difícil situación da muller galega na cidade. Así mesmo fai fincapé nas mulleres como traballadoras simbióticas, e na maior inseguridade do traballo feminino. Remata indicando as dificultades para que as mulleres tomen conciencia, a necesidade de fuxir da mitificación, e insiste en que este non é un problema só das mulleres galegas senón tamén dos homes. Con posterioridade afondará na liña de desmitificación da muller galega, dirixida sobre todo a sacar á luz o patriarcalismo do pensamento nacionalista. Liña que tamén está presente nos artigos de Teresa Barro na *Festa da Palabra*: «Machismo e galeguismo» (1987) e «Misoxinia e feminismo» (1989) onde se cuestiona o matriarcado, a idea de que Galiza sexa terra de mulleres fortes e un país feminista.

No texto de Ramona Barrio e Nanina Santos «Controversia sobre a muller galega. Trazos patriarcais do pensamento galeguista» (1988) exporase o cerne da cuestión: a visión das mulleres en Galiza está chea de tópicos, de esencialismo, construída arredor de dúas ideas, isto é, que a muller galega é a do campo e a do mar, e que en Galiza existe un «machismo atenuado». Trátase de desartellar esta visión baixo o presuposto de que a mitificación e mistificación da muller galega non só non se corresponde coa realidade das mulleres galegas, senón que agocha ou escurece as contradicións entre os sexos. Ao cabo, en Galiza hai un sistema patriarcal no canto dun matriarcado, as mulleres galegas sofren a mesma opresión que as demais mulleres. No entanto, as condicións económicas do país, a emi-

gración, as necesidades e carencias, explican a súa realidade social, pero non hai unha esencia ou unha verdadeira muller galega. Rexéitase un diferencialismo esencialista, mitificador⁸.

3.2. MULLER E LÍNGUA GALEGA

Outro dos temas é a comparación entre a valoración social da lingua galega e a das mulleres. María Xosé Queizán, a efectos máis ben didácticos e aclaratorios que causais, seguindo a Saussure, en «A lingua galega e a muller, análise estrutural de dous feitos represivos» (1977), sostén que a diglosia e a explotación das mulleres responden a unha orde xerárquica inxusta, que segue as pautas dun proceso colonizador, racista e opresor. Ao longo do ensaio fai fincapé na necesidade dunha análise crítica de ambas as dúas situacións pondo de manifesto o desequilibrio de poder, considerándoos problemas sociais e políticos, isto é, que nin a lingua galega nin as mulleres fiquen no privado: «É evidente a igualdade entre as cualidades atribuídas á nosa lingua e ás mulleres: beleza, dozura, suavidade, mimo, harmonía, etc. ... A muller, como a lingua galega, insertase na esfera do privado, está ausente dos asuntos públicos e políticos» (p. 35). Debulla coidadosamente as trampas idealizadoras, as posicións románticas e humanitarias en tanto que armas ou astucias para manter a lingua galega e as mulleres na marxinação, nunha posición social secundaria: «xunto á actitude denigratoria ten que ir a idealizadora, xunto ao prexuízo negativo, o positivo. Isto recibe o nome de duplicidade compensatoria» (p. 38). Crí-

⁸ Este confronto virá reforzado desde a antropoloxía social e cultural, desde o pioneiro estudo de Lourdes Méndez (1988): «*Cousas de mulleres*». *Campesinas poder y vida cotidiana (Lugo 1940-1980)*, á «Identidade galega e identidade de xénero no mundo rural» (1999); nos artigos de Paz Moreno «Muller» (1974) e «Da ficción do matriarcado á economía informal: modelos e relacións de xénero na cultura galega» (1997), ou de M. Gondar *Mulleres de mortos. Cara a unha antropoloxía da muller galega* (1991). Non obstante convén indicar que neste ámbito é moito máis significativa a ausencia de investigacións sobre a construción sexo/xénero en Galiza.

tica coas ideas de que a lingua galega é feminina e de «lingua materna», rexeita a súa naturalización: «a muller e a lingua galega son unhas deliciosas bárbaras, naturais, primitivas, o home e o castelán son os cultos, os elaborados» (p. 52). A conclusión é que poder e prestixio son as cualidades que priman no que atinxe ao sexo e á lingua, de aí que haxa que abordalos politicamente e normalizalos. Normalización que para as mulleres só pode vir da abolición da xerarquía patriarcal. Queizán pon sobre aviso dos perigos, seguindo o retrato do colonizado de A. Memmi, en concreto o autoodio, e cre que é un erro que a tendencia a afirmarse nas diferenzas remate por convertelas en esencia. Nunha liña semellante expresase María P. García Negro en «As mulleres e os idiomas non normalizados, dúas realidades submetidas a mistificación» (*Sempre en galego*, 1993) para quen se trata de dous aspectos diferentes pero complementarios, concordando con Queizán nas similitudes entre a valoración das mulleres e da lingua. Coida tamén, seguindo a Ninyoles, que a noción de «lingua materna» non é científica e si naturalizadora, defendendo a necesidade da desaparición das marcas de xénero e das dos idiomas «que viven aínda en estado hipotenso».

En relación coa lingua, igualmente se ten sinalado que «o acceso das mulleres á institución literaria de Galicia foi máis complicado que en calquera outro país con lingua normalizada» (Noia, C., 1999). Outro dos problemas en xeral para o feminismo é o da linguaxe, que Queizán, entre outras, tamén aborda nos escritos seus. Refírese, como xa fixera Sarmiento, a que a lingua é patriarcal, sexista, que degrada ou oculta, non obstante para as mulleres «a lingua é un instrumento fundamental da nosa emerxencia» (1995, 26).

APUNTAMENTOS FINAIS

Do recorrido feito até aquí pódense tirar uns apuntamentos finais destinados a fixar certos trazos do pensamento feminista en Galiza neste período. Primeiro, Feijoo e logo Rosalía de Castro como antecedentes e referentes inexcusábeis. Segundo, o pensamento feminista galego tivo un desenvolvemento senlleiro nas escritoras e en particular terao de xeito

extraordinario na eclosión das poetas nos anos oitenta e noventa. Terceiro, o pensamento feminista en Galiza ten presenza así mesmo, a máis de nos ámbitos citados, no feminismo académico e teórico, reunindo xa un bo número de estudos que se ocupan das cuestións normativas, epistemolóxicas e políticas ao fío dos problemas, debates e correntes da teoría feminista cuxo exame requeriría dun tratamento máis particularizado. Por último, a contribución do movemento e o pensamento feminista en Galiza non sempre é coñecida nin recoñecida, dentro e fóra.

BIBLIOGRAFÍA

- AGRA ROMERO, Maróia X., «O pensamento feminista en Galicia», en *Dicionario-Enciclopedia do pensamento galego*, Consello da Cultura Galega-Edicións Xerais (no prelo).
- Álbum de Mulleres*, Consello da Cultura Galega, www.culturagalega.org/album.
- ARENAL, C., *Da muller da súa casa á muller do porvir*, Santiago, Servizo Galego de Igualdade e Sotelo Blanco Edicións, 2006.
- ARMAS GARCÍA, C. M., *As mulleres escritoras (1860-1870): o xenio de Rosalía*, Santiago, Laiovento, 2002.
- BARRIO, R., e SANTOS, N., «Controversias sobre a muller galega: trazos patriarcais do pensamento galeguista», en *Andaina*, 1989.
- BARRO, T., *Cartas a Rosalía*, Sada — A Coruña, Edicións do Castro, 1981.
- BIRULÉS, F., «Indicios y fragmentos: historia de la filosofía de las mujeres», en Rosa María Rodríguez Magda (ed.), *Mujeres en la historia del pensamiento*, Barcelona, Anthropos, 1997, pp. 17-32.
- BLANCO, C., *Literatura galega da muller*, Vigo, Ed. Xerais, 1991.
- , *O contradiscurso das mulleres. Historia do feminismo*, Vigo, Nigra, 1995.
- , *Mulleres e independencia*, Sada — A Coruña, Edicións do Castro, 1995.
- , *Nais, damas, prostitutas e feirantas*, Vigo, Ed. Xerais, 1995.
- CASTRO, Rosalía de, *El caballero de las botas azules. Lieders. Las literatas*, Servizo Galego de Igualdade e Sotelo Blanco Edicións, 2006.
- FREIRE LESTÓN, X. V., *Lembranzas dun mundo esquecido. Muller, política e sociedade na Galicia contemporánea (1900-1939)*, Santiago, Laiovento, 1993.
- , *A prensa de mulleres en Galicia (1841-1994)*, Lisboa, Edicións Universitarias Lusófonas, 1996.

- GARCÍA NEGRO, P., «A orixinalidade de Rosalía», en VV. AA., *Rosalía de Castro, unha obra non asumida*, Sada, Edicións Xistral, 1985, pp. 33-51.
- , «As mulleres e os idiomas non normalizados, dúas realidades submetidas a mistificación», en *Sempre en galego*, Santiago, Laiovento, 1993, pp. 75-82.
- GARCÍA NEGRO, P., e RODRÍGUEZ, F., «Literatura feminina e feminista da segunda metade do século XIX», en *Historia da literatura galega*, 2, Vigo, Asociación Socio-Pedagóxica Galega, 1996, pp. 353-384.
- GÓNZALEZ FERNÁNDEZ, H., «Penèlope i Antígona, dos miralls míticos de la literatura gallega de dones», en *Anuari de Filologia*, vol. XXII, n.º 10, 2000, pp. 59-68.
- MARCO, A., *As Precursoras*, A Coruña, Ed. La Voz de Galicia 1993.
- , *Mulleres e educación en Galiza. Vida de mestras*, Sada, Edicións do Castro, 2002.
- MARCH, K., *De Musa a Literata: el feminismo en la narrativa de Rosalía de Castro*, Sada, Edicións do Castro, 1994.
- PARDO BAZÁN, E., *La mujer española y otros escritos*, Madrid, Cátedra, 1999.
- , *La educación del hombre y de la mujer. La dama joven. Memorias de un solterón*, Santiago, Servizo Galego de Igualdade e Sotelo Blanco Edicións S. L., 2006.
- PEREIRA PORTO, C., *A aportación de Concepción Arenal no marco do Estado liberal español*, A Coruña, Ed. Deputación Provincial, 1997.
- PÉREA PAIS, M. C., «A participación política das mulleres galegas durante a II República: aproximación ó seu estudio», en *Encrucillada*, vol. 7, n.º 31, 1983, pp. 30-47.
- POCIÑA, A., e LÓPEZ, A., *Rosalía de Castro. Estudos sobre a vida e a obra*, Laiovento, 2000.
- QUEIZÁN, M.ª X., *A muller en Galicia*, Sada, Edicións do Castro, 1977.
- , *Recuperemos as mans*, Santiago, Edicións do Cerne, 1980.
- , *Evidencias*, Vigo, Ed. Xerais, 1989.
- , *Escrita da certeza. Por un feminismo optimista*, A Coruña, Espiral Maior, 1995.
- , *Misoxinia e racismo na poesía de Pondal*, Santiago, Laiovento, 1998.
- RODRÍGUEZ GALDO, María X. (coord.), *Textos para a historia das mulleres en Galicia*, Santiago de Compostela, Consello da Cultura Galega, 1999.
- SANTOS CASTROVIEJO, N., «As mulleres e os escribas do poder», en A. Marco (coord.), *Muller e Cultura*, Santiago, 1993.
- VARIOS, *Actas do Congreso internacional de Estudos sobre Rosalía de Castro e o seu tempo*, 3 vol., Santiago, 1986.

ANTÓNIO MARIA DE SENA: VIAGEM POR UMA VIDA

CARLOS MOTA CARDOSO ¹

Porto

O SEU PRIMEIRO CONTACTO COM O PORTO

O pior é este rolar de trovões que me estruge na cabeça. Ora vê tu, meu José, que desesperação não poder eu um instante fazer calar estes estrondos, e tamanhos que me acordam em sobressalto! A medicina não tem nada para isto. ²

Vou hoje para o Porto continuar o tratamento dos ouvidos. Hospedo-me no Grande Hotel. Vou sem esperança; mas obedeço ao especialista que me instiga com promessas de melhorar-me. ³

¹ Estas notas biográficas foram extraídas duma publicação do autor destas linhas e fazem parte da «Introdução» à reedição de *Os Alienados em Portugal*, de António Maria de Senna, Lisboa, Ed. Ulmeiro, 2003, pp. 22-68.

² Maximiano Lemos (1974), *Camilo e os Médicos*, vol. 4, Biblioteca Camiliana, Editorial Inova, Porto, p. 266. Carta de Camilo Castelo Branco escrita provavelmente em 1871 a José Cardoso Vieira de Castro.

³ *Idem, ibidem*, p. 267. Carta de Camilo Castelo Branco escrita em 30 de Dezembro (?) de 1880 ou 1882 (persiste a dúvida) a Silva Pinto.