

“O antisufraxismo e a condición feminina en “A muller galega” de Francisca Herrera Garrido.

Artigo de Carmen Blanco

Fonte: *Grial*, nº 92 (abril, maio, xuño 1986), p. 147-162



CONSELLO DA CULTURA GALEGA
Comisión de Igualdade

Pazo de Raxoi, 2 andar. 15704 Santiago de Compostela (Galicia)
Tel: +34 981 957 202/ Fax: +34 981 957 205 / xenero@consellodacultura.org

O ANTISUFRAJISMO E A CONDICIÓN FEMININA EN "A MULLER GALEGA" DE FRANCISCA HERRERA GARRIDO

A María García Luaces

I. INTRODUCCIÓN *

Resulta evidente que a muller galega participou dun xeito excepcional na polémica feminista do Estado Español que se inicia de maneira aberta co século XIX. Precisamente dita polémica ten como pioneiras á xurista CONCEPCIÓN ARENAL e á escritora EMILIA PARDO BAZÁN, figuras simbólicas do incipiente feminismo decimonónico. Xunto a elas cómpre situar a ROSALÍA DE CASTRO, quen desde a radicalidade da súa obra literaria participou tamén no debate. Xa no século XX esta participación continúa con escritoras e xornalistas como MARÍA BARBEITO Y CERVIÑO, SOFÍA CASANOVA OU MARÍA LUZ MORALES.

Mais fronte a isto, a polémica feminista na propia Galicia ten moi pouca presenza, semellando case non existir durante o XIX e mesmo até o último tercio do XX. En efecto, os estudos até agora feitos sobre a prensa decimonónica, tanto a xeral como a especificamente feminina, así o demostran. E no presente século cómpre esperar practicamente a 1975, data na que se desencadea con forza o movemento feminista. Non obstante, no contexto ditatorial dos anos anteriores pode constatarase a existencia de asociacións e publicacións femininas de carácter católico e conservador que compiten con outras de tinte progresista e as máis das veces clandestinas.

Polo que se refire á problemática feminista dentro do galeguismo, cómpre destacar a existencia dunha certa liña feminista presente no federalismo e que se deixa ver tanto no libertarismo fourierista do provincialismo como no emancipacionismo rexionalista de AURELIANO J. PEREIRA. Xunto a isto sobresaie tamén a común tradición igualitarista que subxace desde o galeguismo liberal até o nacionalismo republi-

* No presente traballo foron suprimidas múltiples citas para non recargar inútilmente o texto. O lector interesado pode confrontar os datos en estudos xerais ou concretos como os de Carmelo Lisón Tolosana, X. R. Barreiro Fernández, Ramón Villares, Ramón Maiz, Xavier Castro ou M. C. Pérez Pais, en relación coa antropoloxía e a historia de Galicia, e en traballos como os de Richard J. Evans, Clara Campoamor, M.^a Aurelia Capmany, Geraldine M. Scanlon, Concha Fagoaga, Mercedes Roig Castellanos ou Adolfo Perinat e M.^a Isabel Marrades, en relación coa historia do feminismo. Por último, quixera facer mención dunha conversa con Ricardo Carballo Calero, na que me referíu a polémica levantada por *Los nietos de los celtas*, sen dúbida relaciónabel co presente tema.

cano e marxista posteriores. Aparte queda por suposto, o feminismo independente de finais deste século.

Tendo en conta o devandito con respecto á cuestión feminina, a realidade ideolóxica galega de ambos séculos resulta ser unha encrucillada na que se conxugan elementos contrapostos. Efectivamente, o protagonismo feminista das galegas e a inexistencia dunha considerábel preocupación feminista en Galicia semellan contradecirse, aínda que ambos fenómenos sexan perfectamente explicabeis á luz da colonización. Por outra parte, as contradicións acumúlanse se pensamos en feitos como a existencia na realidade precapitalista do país dunha certa aproximación, na práctica, aos ideais de igualitarismo entre os sexos, ou a asunción teórica dese igualitarismo dentro do galeguismo liberal, federal e marxista, pese a que no mesmo o protagonismo da muller sexa tan só o da súa ausencia. Ademais, ditas realidades conviven con outras de signo oposto, como pode ser o conservador apego aos papéis sexuais tradicionais e á misoxinia, propios da cultura xudeo-cristiana, moi arraigada tamén na mentalidade galega.

Neste complexo contexto ideolóxico, a tamén poetisa e novelista FRANCISCA HERRERA GARRIDO (1869-1950) escribe en 1916, e refunde en 1921, un ensaio que se publicará neste último ano na revista "Nós" baixo o título "A muller galega". Aparte dos méritos e deméritos concretos que poida presentar, a peza ten a importancia histórica de ser o *primeiro achegamento ensaístico á muller galega desde unha perspectiva á vez galega e feminina*.

A prosa desta obra participa do estilo romántico e sentimental e da expresividade e riqueza lingüísticas que son características da autora.

Polo que se refire á súa estruturación externa o ensaio presenta tan so unha división tripartita que pon de releve, á vez, os motivos esenciais á hora de tratar o tema e a maneira en que tales motivos son enfocados. Os apartados son: Devoción e superstición, A muller galega na vila e A verdadeira muller galega. Neles sobresaen, de maneira moi evidente, dous aspectos: a importancia dada á relixión e a identificación da esencia feminina galega coas características da muller rural.

Ditos rasgos ideolóxicos e temáticos, á vez que formais, conforman a estrutura interna da peza e a través dela aparecen subliñados. Tal estrutura interna está artellada, ao meu ver, en torno a dous apartados: un introdutorio, no que se establecen as pautas do estudo, se se quere, a súa metodoloxía, e outro, que abrangue a análise propiamente dita. Ambos apartados poden á súa vez subdividirse nunha declaración de principios ideolóxicos, e outra de principios meto-

dolóricos, polo que respeita á introdución, e nos epígrafes que coinciden coa estruturación externa devandita, polo que fai referencia á análise da situación concreta da muller galega.

II. DECLARACIÓN DE PRINCIPIOS IDEOLÓXICOS

A visión que da muller ten a autora está, naturalmente, condicionada polos seus principios ideolóxicos, e o traballo, pese á súa pretendida obxectividade, está fundamente marcado pola personalidade da autora. Trátase, pois, da *visión propia dunha muller moi tradicional, empapada de cristianismo, pero tamén de amor á muller e a Galicia*.

Cómpre sinalar que estas mesmas características afloran no conxunto da súa obra literaria, rebordante de retratos femininos e de exaltación da relixiosidade, a muller e Galicia. Precisamente globalizando ditas características, RICARDO CARBALLO CALERO ten falado da *feminidade* e da *galeguidade* como notas esenciais da personalidade literaria de Francisca Herrera, aclarando o sentido tradicional do primeiro termo cando a tilda de “enxebremente femenina, toda ternura, agarrimo e compaixón”¹.

A) CRISTIANISMO

O contexto ideolóxico xeral no que se inserta o texto é o do cristianismo, de maneira que a concepción do mundo propia desta relixión motiva fortemente a súa forma e o seu contido. Vémosto xa no mesmo comenzo:

A Natureza, nai sempre agarimosa pr'os seus fillos; mais xusta, porque fíxose berce da xusticia d'un Deus, siña con ferro a testa do home, e tórnase ouro sobr'a da muller: afirindo así, qu'él debe loitar, defendendo honras, bens e aloumiños; e qu'ela ha ter (forxadas n-o ouro que lle dona, como fado de nacencia) unha das suas chaves misteriosas, qu'a fan creadora, por segredas leises diviñas; e por elas responsabre do xeito e pulimento das suas creacións.

O ferro, pr'armarse: o ouro, pra se coronizare nai².

Está clara a simboloxía cristiano-cabaleiresca de raíz medieval presente nestas palabras. O home aparece simbolizado polo “ferro”, coas súas notas semánticas asociadas de “loita” e de “defensa”, e a muller, polo “ouro”, cos seus contidos sémicos asociados de “creación” e “pulimento”. Ademais, as imaxes feudais do servizo á muller, propias tanto do culto relixioso como da erótica cortés, pónense de releve na última frase: o home armado ao servizo da muller á que se lle rinde culto.

No seguinte párrafo insiste nos valores e a simboloxía

¹ Ricardo Carballo Calero, *Historia da literatura galega contemporánea*, p. 494, 2.^a ed., Vigo, 1975.

² Francisca Herrera Garrido, “A muller galega”, en *Nós*, núm. 6, p. 8, Ourense, 20-8-1921.

cristiana, identificando ao home coa forza física e á muller coa forza moral, a través dos motivos evanxélicos da "cruz" e o "pano que enxoiña", e subliñando ao mesmo tempo, a aspereza de carácter do varón fronte á dozura feminina:

Buscade muxicas d'amor materno n-a y-alma, anque bondosa, aspra, do varón! (...) Deixádelo ferro, e acougade, tranquilos, véndoo faguer co'il espadas, barcos, arados. Deixai qu'incrine os frós, en sostenemento da cruz que lle queipa, e faguede da muller, aquela muller santa qu'enxoitou o retablo do Diviño Mártire; a qu'o seguiu, chorando, e bicou, avalando c'o door, as chagas dos atrecidos pés, tremos³.

A dicotomía de papeis masculino e feminino está férreamente marcada, seguindo a liña do cristianismo máis ortodoxo e tradicional, anterior, por suposto, a postulados como os que, por exemplo, fai BENITO JERÓNIMO FEIJOO na súa "Defensa de las mujeres". Mais esa tallante separación das funcións non conleva, polo menos de maneira aberta, o menosprecio de ningunha delas, e, polo tanto, está ausente a máis leve mixoxinia, tal como corresponde tamén á corrente pro-feminina do cristianismo cabaleiresco na que se inscribe.

A concepción da femineidade que o texto mostra é fonda-mente conservadora, como o era a súa autora e toda unha grande masa de mulleres da pequena burguesía e da aristocracia da época. Neste sentido temos que afirmar que Francisca Herrera non estaba á altura do cambio de mentalidade que viña callando desde os dous séculos anteriores con respecto á muller. De todos xeitos, cómpre lembrar tamén feitos coetáneos que acreditan dito conservadurismo como un fenómeno de época. Entre eles destacan a onda de "feminismo" conservador que se iniciou en torno a 1918 e que asolagou os anos vinte, e a aureola estética e mítica con que o modernismo tinguíu a imaxe cabaleiresca da muller.

En fin, para Francisca Herrera, o mesmo que para o denominado "feminismo" católico, a solución á problemática feminina é a tracexada pola relixión, non tendo sentido ningún o movemento de liberación específico, pois non hai outra liberación que a de Cristo:

Non nos aqueloutredes (...) refaguendo vellos códeques para prantar n-eles a fror d'unha liberación que non percisa, dendes que Cristo, Nostr'Amo deprendeuna a ler o santo libro das diñidades⁴.

B) ANTISUFRAJISMO

As palabras devanditas fálannos xa claramente da diatriba antisufrajista que contén o texto, ao mostrarse contrario a toda reforma xurídica.

As sufragistas deben o nome á súa teima e, en certa maneira, especialización, na reivindicación do voto, pero non foi

³ Idem.

⁴ Idem, p. 9.

r
”
s-
l-
l-
ai
e
lo
lo
e
e
a,
e
n
e
i-
a
a-
a
o-
l-
le
s-
s
ó-
”
s
s-
e-
a
l-
a
ra
n-
as
i-
io
a-
oi

esta a única reclamación feita por elas, senón que son, en realidade, as auténticas creadoras do primeiro movemento feminista. Contra estas loitadoras en favor da dignidade feminina lanza a autora os máis fortes insultos de que ela sería capaz, sumándose acriticamente aos prexuciosos tópicos machistas:

Ouh muller galega!... Desbota o dengue de tarazona, e mostra ó mundo, ese mundo d'amores, que faiche o peito! Fuxe, filliña, da mala praga porque aprega. Tende as tuas áas por riba d'esa abellariza onde non s'astrucian as avellas a faguer mel, interquinadas e iradas pol-o canto qu'a cada un lle cumpre. Tal semella ise formigueiro de mulleres, adicadas a convertil-o mundo n-un niño de pintigas! Ben saben os nosos homes, qu'o tornar do seu traballo, (calesqueira qu'el sea) non illes meterán o fillo n-o colo, porqu'a sua nai percura a elección do seu distrito!...⁵

As alusións (despreciativas están sobradamente claras, pero se cadra merece especial atención a aseveración final que insiste na tenacidade con que os homes galegos se aferran aos privilexios. Ademais, dita afirmación non deixa de ir tinguida de certa orgullosa complacencia na "masculinidade" dos seus compatriotas. Tales palabras non serían posibeis sen ter en conta o conservadurismo ideolóxico da nosa sociedade na que, tal vez significativamente, se daban casos como o de ROBERTO NOVOA SANTOS, un dos máximos teóricos do antifeminismo científico. Precisamente do autor de *La indigencia espiritual del sexo femenino* (1908) e *La mujer, nuestro sexto sentido y otros esbozos* (1929) compre lembrar aquí que, elixido deputado pola O.R.G.A. nas eleccións de 1931, participou activamente en contra durante o debate da lei do sufraxio feminino. De todos xeitos, como é sabido, a lei saíu adiante, non sen certas dificultades, gracias á contumaz defensa da feminista CLARA CAMPOAMOR que, ao fin, se viu compensada polos votos favorabeis de grande parte dos socialistas e a totalidade dos progresistas, catalanistas e galeguistas.

Mais as aldraxes prexuciosas contra as sufraxistas acumúlanse en maior grado noutro momento do ensaio, cando trata da muller burguesa:

E posto que levamos longa xeira de seriedade e a muller galega ha sorrir n-o pranto, e ha chorar n-as ledicias, (...) acougemos un instantiño o noso viaxe pol-a alma da muller galega, e reviremol-a ollada por riba da verdadeira natureza mullereira, tocando as cunchas e o pandeiro n-a festa d'ise antroido qu'ofrece a o mundo, un fato de atoladas revolteliras, que xogan a os homes, entofñando a própea diñidade, ou trocándoa por un voto, de máis, ou de menos. Ríamos das sufraxistas ingresas, aloumiñando un corazón d'home, n-o seu endebre peito de muller. Ríamonos d'ise espantapáxaros, qu'erogue os brazos n-o alto, e móvese, e se descadrila... e s'o palpades de preto, non é mais qu'unha máscara armada sobre un menicreque de táboas, e cuberta por mal prendidas roupas de

⁵ Idem.

muller. (...) Botemos: botemos a ollada n-ise fogar sen lume: n-ise niño valdeiro: n-o vivideiro d'unha "sufraxista". S'é solteira... ¡miña almiña de Deus! xúntanse pecado e penitencia! A teteira ferverá ó morno; pro non busquesdes cousa que de preto, ou n-o aleixo, poida albender os ollos nin o curazón. Dádelle aquí a bágoa, qu'os demanda a vella nai, abandoadiña e tristeira: ás frores que se muschan n-o quinteiro: ás prendas de roupa sen betós: a o polvo, qu'apousa sobr'os trevellos, con ar e direitos de vello señorío. (...) Poríamos á sufraxista ingresa antre'o número de vítimas que fai a neurastenia: según a trato no meu conto "O mal d'hoxe"⁶.

Merecen especial comentario as constantes alusións ao motivo da beleza e do adobio externo, que según a ideoloxía tradicional deben ser preocupación constante da muller. E, se ben as sufraxistas rexeitaban dita preocupación no que tiña de exclusiva e absorbente, non deixa de ser máis que un prexucioso tópico, hoxe aínda vixente, a caracterización física da sufraxista e da feminista pola fealdade e a falta de estética, nela mesma e no seu contorno. Evidentemente, ditas características non son inherentes a ese sector social, nen está demostrado que nel sexan máis abondosas; o que pode ocorrer é que, como a súa ideoloxía, tamén sexan distintos os seus criterios estéticos.

Outro dos tópicos patriarcais e machistas nos que incide o texto é no menosprecio chocarreiro da solteiría feminina. Resulta triste comprobar, a través da asunción por parte da muller deste lugar común, o alto grado de minusvaloración e autoodio no que o "segundo sexo" se ve envolto. Francisca Herrera, ao empregar o termo con esta carga despreciativa e penitente, sendo tamén solteira, manifesta ser vítima ela mesma desa psicoloxía e ideoloxía escrava que tanto perxudica ás mulleres.

Apúntase, asimesmo, no párrafo a ausencia nas sufraxistas de outro dos elementos clave na concepción da femineidade tradicional: os sentimentos. Ditos sentimentos xiran exclusivamente en torno á maternidade, tanto ao amor de nai (ausente nese "niño valdeiro") como ao amor á nai (que se atopa "abandoadiña e tristeira"), seguindo o modelo cristiano da figura e do culto á Virxe.

Por último, compre mencionar a referencia final á neurastenia como explicación do comportamento atípico das sufraxistas. Tal interpretación incide unha vez máis na inscrición do ensaio na corrente antifeminista, ao sumarse ás ideas vixentes na época sobre o carácter enfermizo da muller e a súa propensión, por esencia, á histeria. Estas ideas comúns apoiábanse en supostas autoridades científicas, sobre todo da medicina, como P. J. MOEBIUS OU HERBERT SPENCER e OS SEUS discípulos, que alcanzaron un considerábel crédito nos distintos círculos intelectuais do Estado, pese a ter sido cuestiona-

⁶ Idem, p. 13.

das por personalidades como CONCEPCIÓN ARENAL OU EMILIA PARDO BAZÁN.

As argumentacións contra o sufraxismo e a ridiculización das súas defensoras, sitúan de cheo o artigo de Francisca Herrera dentro da polémica sufraxista. É precisamente a súa publicación en 1921, coincidindo cunha das campañas clave a favor do voto que se sucederon na década dos vinte (a petición do sufraxio por parte de millares de mulleres de distintas clases sociais, encabezadas por CARMEN DE BURGOS), incide aínda máis na belixerancia da autora.

A participación nesta polémica déixanos ver unha vez máis o conservadurismo político de Francisca Herrera, que defende a postura propia do catolicismo máis reaccionario. No debate da época esta postura enfréntase a outras dúas apoiadas polos progresistas: a feminista, que defende incondicionalmente o voto feminino; e a anticlerical, que cuestiona tácticamente a súa conveniencia pero que a apoia estratéxicamente.

C) ANTIFEMINISMO

Como xa sinalamos, a petición do voto englobábase nunha máis xeral reivindicación da igualdade de dereitos que tamén levaron adiante as sufraxistas. Mais como, unha vez conseguido o sufraxio feminino, o resto das reivindicacións ficaron aínda como obxectivos do movemento feminista, ímolos considerar nun apartado distinto.

1. *Desigualdade xurídica*

Centrándonos en primeiro lugar na cuestión da igualdade xurídica entre os sexos, observamos que no texto son constantes as afirmacións da desigualdade:

Cando intentedes faguer un sóo dereito, c'os dereitos dos dous, vede promeiro s'o home pode ser moralmente, nai⁷.

E, da mesma maneira, a autora se aferra á tradición, rexeitando as actitudes reformistas e revolucionarias que pretendían refacer os "vellos códeques"⁸.

Francisca Herrera sitúase, pois, na banda oposta das mulleres que viñan reivindicando a igualdade de dereitos desde os tempos da francesa OLIMPIE DE GOUGES e da inglesa MARY WOLLSTONECRAFT.

2. *Educación subsidiaria*

Unha das cuestións máis antigas dentro do pensamento feminista é a da educación, que tamén aparece tratada no texto. A este respecto, a autora defende o dereito da muller a unha educación subsidiaria, isto é, unha educación que lle

⁷ Idem, p. 8.

⁸ Idem, p. 9.

permita realizar mellor a súa función esencial de esposa e nai:

Aprenda a muller, se pode, todo aquilo qu'a convertirá mañán en escolante dos seus fillos; aquilo qu'arrede de cair n-o lamazal, onde coida atopar un cadelo, misturado con deshonesturas e bágoas. Aprenda... ¡Porqu'o necio non pode ser bó: no sabe selo: pro non pra fuxir ás suas santas obrigaciós, tecidas con escumas e arumes de rosa: con curazós de home, e cabelíños louros de anxo⁹.

Lonxe está, pois, a idea da educación en función da propia muller. E unha vez máis a autora se mostra sumamente conservadora, ao negar o dereito feminino ao coñecimento en sí, cando tal dereito xa fora defendido no século anterior por unha muller como EMILIA PARDO BAZÁN, nada radical políticamente, aínda que sí verdadeiramente feminista. Podemos lembrar unhas palabras da Memoria que dita escritora presentou no Congreso pedagóxico de 1892, defendendo precisamente o dereito humano ao coñecimento e rexeitando a educación feminina como medio e non como fin:

Aínda que non é costume en boa estratexia rexeitar aliados, eu debo desprenderme duns que considero funestos: os que encarecen a necesidade de educar intelectualmente á muller, para que polda transmitir o ensinado aos seus fillos. Rexeito esta alianza, porque (...) considero altamente depresivo para a dignidade humana, representada pola muller tanto como polo home, o concepto do destino relativo, subordinado ao alleo¹⁰.

Con respecto ao tema educativo, o antifeminismo de Francisca Herrera está claro, e a súa ideoloxía recolle o tabú social da "muller sabia" e o prexuício da "natural" superioridade intelectual do varón:

Sabencia de muller! non degares por abater ó home do seu altor natural: él s'abaixará, tral-a larada do seu fogar, e o mímiño tenro da muller amorosiña: nai: esposa: filla!¹¹.

Curiosamente, esta actitude acrítica está nas antípodas da crítica lucidez que a súa admirada ROSALÍA DE CASTRO presentara no ensaio "Las literatas" (1866).

Mais se Francisca Herrera non defende radicalmente o acceso da muller á cultura, tampouco é partidaria do afastamento total postulado polos máis reaccionarios: é a súa unha postura intermedia, absolutamente dependente do rol tradicional da muller, posto que acepta a cultura como un adorno máis da feminidade e como un medio para o mellor exercicio das tarefas de esposa e nai. Nesta liña de pensamento están as seguintes valoracións da educación e da cultura:

E non coidedes que alberxo n-o meu espíritu, a torta doutrina das negras iñoranzas. Sabencia, é luz: e luz e vida mis-

⁹ Idem.

¹⁰ Emilia Pardo Bazán, "La educación del hombre y de la mujer" en *La mujer española*, p. 88, Madrid, 1976.

¹¹ Francisca Herrera Garrido, "A muller galega", p. 9.

túranse n-un sóyo feito! D'aquí qu'a muller ñorante, abroche en fillos cegos: e non poda curalos en xamais, por si soya. Supersticións: ingano, malquerencias: velai as monzas inxertas n-ise anbre muscho!¹²
(...)

A cultura é á muller, o qu'os invernadeiros pr'as prantas: ár e quentor: é decir: vida. N-iles acrimátanse todas¹³.

Merece especial atención dentro deste apartado ao que puxemos o epígrafe de antifeminista, a consideración que a autora fai sobre a cultura como niveladora das diferencias nacionais e que lle leva a citar á escritora e feminista nada en Finlandia pero vencellada a Suecia FREDICA BREMER:

Os libros de madame Bremer, orixinalmente escritos en Suecia, son cintilacións do sol que quenta, xeireando, tid'a terra¹⁴.

A valoración positiva dos escritos de Fredica Bremer resulta evidentemente contradictoria coa ideoloxía da autora, pois neles resaltan os contidos feministas aínda que se trate dun feminismo moi moderado. É de supoñer, de todos xeitos, que o gusto de Francisca Herrera polos escritos da pioneira do feminismo sueco se deba máis a razóns estritamente literarias, xa que neste caso non hai contradición ningunha entre o costumismo da Bremer e a estética da nosa autora.

III. DECLARACIÓN DE PRINCIPIOS METODOLÓXICOS

Se os principios ideolóxicos non están explícitos, aínda que, como vimos, sexan evidentes, os principios metodolóxicos aparecen de maneira manifesta no ensaio. Tal como foron expostos pola autora, estes principios obedecen a unha visión do mundo propia da cultura feminina, pola conxugación que fai da perspectiva intelectual coa sentimental, e da obxectividade coa subxectividade.

En primeiro lugar declara que a guiará en todo momento o amor á verdade e que tentará distanciarse do seu amor á terra para non caer na parcialidade subxectiva:

Pola primeira vez da miña vida... quixera eu esquecer que foi Galiza o meu berce: y-esto, soyasmente, e namentras roubo á muller da miña terra o segredo do seu ser! Que torno do meu... cicais díredes! Que m'espello en amores do chan próximo! Non, certamente! Verdade hei de dicir por duas razóns valedoiras: "Inda por riba do meu amor a o chan, está o meu amor pol-a verdá": velai a primeira. A segunda é aínda máis sinxela: "Porque non sei dicir mintira"¹⁵.

E, noutro momento, a propósito da relixiosidade, insiste en que o amor á verdade non a levará a ocultar o que para ela son defectos:

¹² Idem.

¹³ Idem, p. 12.

¹⁴ Idem, p. 13.

¹⁵ Idem, p. 9.

Non esquezamos que non se trata n-iste pequeno traballo, de cantal-a muller galega, senon de dala a coñecer, n-as suas baríls condicións, como n-os seus defectos¹⁶.

A continuación expón como traballou o seu intelecto coa razón e o maxín, na procura dun mellor coñecimento da muller:

Algo, vin, e lein moito. Algo estudiei, n-o que toca á muller, e moito maxinei, furando a carón de própeos e alleos. E... que-deime sempre con esta mulleriña galega: inda pechando'os beizos á parola "hirmán"¹⁷.

As últimas verbas insisten precisamente na valoración positiva da muller galega, á que se chega despois dunha suposta análise obxectiva do feito feminino en xeral. Mais en liñas sucesivas dará mostra do emprego de outras vías de coñecimento que parten da subxectividade e o sentimento. A vivencia persoal do amor de filla guiaráa na procura da esencia da feminidade galega, posibilitando esa visión desde dentro que domina todo o ensaio, dándolle unha *perspectiva á vez pro-feminina e galeguista*:

(...) galega é a muller qu'os fala; e na miña terra, soyo descobre a muller a y-alma, cando n-ela non entran os sonroxos... ¿O meu recordo?... ¡Chamouse "nai", cand'o meu curazón vivía! Á par morreron Ela, y-el: amortaxáronnos xuntos, (...) Falábamos da muller galega? Filla, xa a coñecedes. Soyo a arrincan dos brazos da naiçíña, amor ou morte¹⁸.

IV. RELIXIOSIDADE

Na análise que a autora fai da relixiosidade específica da muller galega atópase cunha serie de rasgos non ortodoxos desde o punto de vista católico do que parte. Non obstante, o seu acendrado sentimento galeguista fai que ditos rasgos sexan disculpados e aparezan como explicabéis no seu contexto. Moitas das xustificacións que fai neste sentido, mostran que Francisca Herrera estaba ao tanto do pensamento galeguista, tanto de explicacións como as tradicionais de MANUEL MURGUÍA, ou de novas formulacións como as dos seus contemporáneos RAMÓN OTERO PEDRAYO OU VICENTE RISCO.

Hai en primeiro lugar unha oteiriana xustificación xeográfica do panteísmo:

(...) se a nosa iñoranza soupera lir n-o universal concerto, nos percataríamos das testas variabilidás con que n-ista nosa terra benedecida, entóanse louanzas a Deus, por ars, paxaros e frores!

Pois de que culpamos á muller galega, s'a sua superstición, a que lega ós seus fillos non é d'ela! É o tempero da natureza mesma (...) É que sopra sobras nosas testas a vafada, fundamentalmente sentida, do sobrenatural¹⁹.

Da mesma maneira, as crencias precristianas relacionadas

¹⁶ Idem.

¹⁷ Idem.

¹⁸ Idem.

¹⁹ Idem, p. 10.

co mundo dos mortos (como a Santa Compañía ou a visión do enterro) e dos agoiros, son tamén xustificadas, neste caso, por un desbordamento do sentimento relixioso, con palabras como as seguintes:

¡Non falta de fé, non! Antes, afervorar de fé, sen rumbo; e riqueza, ¡muita riqueza imaxinativa!
(...)

Seus fillos levan, pendurados n-as mauciñas, toda crás de contra agoiros; pro seu curazón lles chama "cruces".
(...)

As suas supersticións, son, soyo, un desbordamento, que tornaría ó seu leito s'houbese de ser sábeamente estudiado e dirixido por aqueles a quen estes facedillos competen ²⁰.

Aparece destacada asimesmo outra das características da relixiosidade popular: a correspondencia entre don e sacrificio, que se manifesta nos ritos populares das peregrinacións, romarías e as múltiples formas de ofrecimento e penitencia. A autora subliña a importancia que ditas mostras da devoción teñen na nosa terra:

Soyo en Galiza, mixtura a muller, proba e sacrificio; e a demandar a Deus pol-o que mais percisa, dí: ¡Dádeme, Señor, qu'eu corresponderei, n-a medida das miñas forzas! ²¹.

Destaca, por último, dentro da específica relixiosidade feminina galega as cualidades da piedade e da caridade. Estas dúas virtudes son esenciais na concepción cristiana da muller, aparecendo modélicamente reflexadas na figura símbolo de María. Por iso, Francisca Herrera, partindo desta óptica cristiana, considera como esencia da muller o amor, tal como expón xa ao comenzo do ensaio:

Ela é amor! ¡Destrabucádevos, ceguiños! Ela é moxena desprindida de lumiosos altores ²².

E tamén desde esa mesma concepción do mundo, ve á muller galega moi perto do seu ideal feminino, e así o mostraban as palabras "quedeime sempre con esta mulleríña galega" ²³.

Polo que respeita á piedade, destaca o seu reflexo na propia lingua da que semella ter a concepción romántica presente no galeguismo desde MURGUÍA a CASTELAO, e que parte da tese humboldtiana da linguaxe como conformadora do mundo:

Isas poucas falas, abondarían pra respondere ós que negan qu'a léngua de cada rexión, é filla lexítima e úneca, das almas dos seus habitantes. "¡Está n-a Pasión!" Isas verbas curtas e sentidas, nascen soyo en Galiza: non s'acrimatarían d'alén: a prenuncialas d'outro xeito, deixarían de ser un amor, envolto n-un asubío de misericórdeas: unha istrana xuntanza de lembreres diviños, con delores humans ²⁴.

²⁰ Idem.

²¹ Idem.

²² Idem, p. 9.

²³ Idem.

²⁴ Idem, p. 11.

En relación co amor aos demais, a autora insiste no destacábel lugar que dita cualidade ocupa na espiritualidade galega: "Isa é, repito, unha das grandes condicións da alma galega: a caridade"²⁵. E como mostra disto pon o exemplo da inexistencia de orfandade en Galicia, subliñando o carácter maternal da muller galega:

Nas nosas "aldeas" non hay horfos (...) O derradeiro laído d'unha nai morrente, responde sempre o xeneroso batemento d'outro corazón de muller. (...) ¿Queredes outra proba da suprema grandeza da alma-nai, galega? ¿Quén recolle n-a arquiña, ós fillos "de naide"? ¿Quén alforxa n-o seu própeo pano a zarabea que alguén deixou cair n-a lameira? ¿Quén enxoiita c'íl, bágoas estranas, e brinda o seu sangue ó sedento?²⁶.

Precisamente a propósito da "caridade cristiana n-as almas galegas"²⁷, Francisca Herrera engade unhas palabras que non estaban na primeira redacción de marzal de 1916 e que, é de supoñer, foran escritas no mesmo ano de publicación: 1921. Estas palabras fálannos da existencia dunha polémica suscitada pola visión que da muller galega daba a creación literaria dun escritor nado en Galicia. Mais vexamos as propias verbas da autora para logo analizar as súas suxerencias:

¿Como alcanzades, os bos galegos: os galegos da raza, qu' haxa n-a nosa terra quen aldraxe á muller da Rexión; qu' algo, así, como aldraxar a Galiza inteira (¿Fora ela tan sentida e tan doce, se non tivera alma de muller?) n-a persoa da sua própea nai. Esquirto este meu pequeno traballo, en Marzo de 1916, cómpreme engadirle algunhas liñas, para deixar ben fundada a sentenza de que a nosa muller non é, nin nunca foi; nin será xamais, a que retratan alguns libros qu'houbera de queimar o seu autor, dinantes de qu'eles traspuxeran as lindes do terruio própeo. Non abonda ós homes de anovado spritu, con decir cousas lindas, nin con sabelas dicir a xeito, pra qu'a sona qu'apañan seia honrada; a honorabilidade d'un escritor estriba en arringarlle a verdade á natureza: se pinta do natural as suas creaciós han ser ritratos; os seus contos, hestorias; agás que deixe correl-a sua pruma pol-os campos da fantasía, e fágao atestar en sí; pra non faguer rexurdir a redor da bendita terra que pinta, o delor dos seus, e as malicias dos estranxeiros. O perigo é maior, canto maior é o renome do escritor, qu'así s'asaña n-o própeo lar, finxindo fantásticos xeitos de mulleres noxentas, que, sendo galegas, e inda máis, seus namorouzos, han poñel-o pé n-un celeiro, diviñizado por unha nai; por unha hirmán; por unha amada muller santa... Alí, ond'elas alentaron, empezoñará o ar a zoada do vicio, mal chamado de orixen. En Galicia non conoscemos isa pecunia, e se eses señores escritores tiveron a mala fada de tropezar unha pintiga, n-o seu camiño, (culpa d'iles será, porqu'o manzainllo non mata senón a aquiles atordoados que trasbayan á sua sombra) teñen a boa concencia; a caridosa xenerosidade de non lle tecel-o berce antr'as verdes follas da rosa da silva. Fora, e lonxe da miña terra, demandáronme un día:

²⁵ Idem.

²⁶ Idem.

²⁷ Idem, p. 12.

¿Ista muller tola, que canta un dos millores escritores galegos, (non-o nomo, santiño, porque lle faguería maior recramo, e o mal caería sobre das suas paisaniñas...) é, ou non é a muller galega? Dixen a verdade: faleilles das santas honesturas do benedecido agro, e creíronno (...) ²⁸.

En primeiro lugar cómpre averiguar quén é ese escritor que dá unha visión da muller galega que non agrada á autora e que según ela resulta aldraxante para a propia feminidade e para Galicia. Francisca Herrera oculta o seu nome deliberadamente para non facerlle publicidade, pero dá certas pistas polas que podemos deducilo: trátase dun autor galego, recoñecido dentro e fora de Galicia, que é de supoñer teña publicado entre 1916 e 1921 algunha obra na que un certo tipo de muller galega teña algún protagonismo. Tendo en conta estes datos, o autor parece ser WENCESLAO FERNÁNDEZ FLÓREZ, e a obra desencadeante da polémica, a súa novela *Volvoreta* (1917) que obtivo un desbordante éxito.

O tipo de muller galega que presenta *Volvoreta*, xa como o propio título simboliza, non podía gustar á autora, posto que o seu comportamento nada ten que ver coa moralidade cristiãna. *Volvoreta* é unha muller de procedencia rural cunha aceptación natural e non problemática da sexualidade, que se manifesta en detalles como o feito de ter varios noivos simultáneos ou mostrar iniciativa erótica. Na propia obra aparece xustifico tal xeito de actuar por unha especie de concepción pannaturista da vida sobre a que, á súa vez, se asentao os valores morais vixentes no mundo rural, que nada teñen que ver coa concepción cidadãna e burguesa da honestidade.

Mais o texto de Francisca Herrera parece referirse en certos momentos á existencia dalgunha outra obra e dalgún autor máis que presentan un tipo semellante de muller galega: así ocorre cando utiliza expresións como “a que retratan algúns libros” ²⁹ ou “se eses señores escritores tiveron a mala fada” ³⁰. Estas palabras poderían aludir tamén ao novelista erótico castelán RAFAEL LÓPEZ DE HARÓ quen coa obra *Los nietos de los celtas* (1917) suscitou unha grande polémica en Galicia, ao recrear un ambiente de libertade sexual.

Esta concepción máis libre da sexualidade, que según os antropólogos parece ser característica da cultura galega autóctona, foi recoñecida por algúns dos componentes do galeguismo máis liberal, non sen crear sempre discusión e polémica. A este respecto cómpre lembrar a actitude ideolóxicamente revolucionaria de ROSALÍA DE CASTRO cando publicou o artigo sobre o suposto costume galego da prostitución hospitalaria e a virulenta reacción que provocou. Vemos, pois, como a actitude moxigata de Francisca Herrera non é nova

²⁸ Idem, pp. 11-12.

²⁹ Idem, p. 12.

³⁰ Idem.

no noso mundo cultural, nen será tampouco a última, xa que con posterioridade a guía *Galicia* (1971) de CARLOS MARTÍNEZ BARBEITO suscitou discusións semellantes por aludir a dita liberdade de costumes.

Frente a esta imaxe sensual da muller presente en *Volvo-reta* ou en *Los nietos de los celtas*, Francisca Herrera opón como máis auténtica e real a honestidade e santidade da muller galega que ela ve reflexada na obra de pintores como F. A. SOTOMAYOR, e de escritores como o castelán ALEJANDRO PÉREZ LUGÍN, ou OS galegos ANTÓN NORIEGA VARELA, RAMÓN CABANILLAS, ROSALÍA DE CASTRO e MANUEL CURROS ENRÍQUEZ:

Queredes conoser a muller galega? Lide Pérez Lugín: aso-
lagade os ollos n-os cadros dos nosos pintores (Sotomayor n-a
dianteira) bén chamados "pintores d'almas" por quen soupo
furar e frorescer n-elas. Lide desfiadas en liñas d'ouro, as
canciós de Noriega Varela; as venteladas salobres do gran Ca-
banillas; e tantas e tantas produciós, fillas das bágoas de Ro-
salía Castro, e das risadas, mordentes (...) do noso Curros³¹.

V. A MULLER URBANA

Na análise do que denomina "muller villega" Francisca Herrera non se cuestiona para nada o sistema vixente na sociedade e reafírmase unha vez máis no papel tradicional da muller. Destaca en primeiro lugar a valoración positiva da muller como elemento "socializador" que ela concretiza na función que a muller do proletariado e da pequena burguesía ten dentro do proceso social, potenciando o milloramento de status:

A muller en Galiza, é a pedra cimental d'iste pazo feiticeiro, que nomamos "milloramento de crases": é dicir: progreso. A muller que s'adica a traballos bastos, non permitirá xamais qu'os seus fillos medren n-a mesma condición de servo mártire³².

Subliña ademais, ilustrándoo con exemplos, o papel clave da muller no sostenemento da familia:

N-a crase median, a muller (...) pódese considerar o ímpetu qu'alenta e move a man do home n-o sostenemento dos andros onde s'asenta a deusa "familia"³³.

Insiste, en último lugar, na importancia e a transcendencia dese "segundo papel" que a muller debe cumprir na sociedade, potenciando e posibilitando o protagonismo masculino, según o dito tradicional "detrás dun grande home hai sempre unha gran muller". E, para a nosa escritora, esta grande muller materialízase en Galicia na nai:

(...) se Galiza ve n-as mais altas cumes ós seus poetas, ós seus artistas, ós seus políticos... é porque —esceución feita d'os menos, qu'herdan talentos e aloumiños da sorte— os mais son fillos... ¿das suas obras?... ¡non! Do ímpetizo d'unha nai, mil veces amorosa: forte: ¡santa!³⁴.

³¹ Idem.

³² Idem, p. 13.

³³ Idem, p. 14.

³⁴ Idem.

VI. A MULLER RURAL

O apartado no que trata da muller do mundo rural vai encabezado co epígrafe "A verdadeira muller galega", indicando claramente que para a autora a autenticidade feminina galega se atopa precisamente neste sector social.

Comenza tracexando unha imaxe física e moral idealizada seguindo o prototipo da "muller Virxe" da tradición cristiana:

Buscade unha muller todo ó redor da terra que pol-as linduras honestosas, e o seráfico recollemento, tome a filiación d'unha Virxen, s'a poñedes sobr'un altar, co as mans cruzadas sobr'o peito. Se non atopades, vide ás montañas galegas. Ollade, preto, istas fequras graves e sereas, que somellan pintadas n-o maxestoso vidro d'unha Catedral! ³⁵.

Mais esta imaxe aparece matizada por unha forte personalidade e autoestima que lle virá dada por certa recoñecida participación na sociedade na que vive:

Tarda, ou presureira, hay n-a sua marcha unha gravidade, que ll'imprime carácter: é a muller d'antiguidá: repousada: tranqúia: segura de si mesma. Y-esto non-o adquire c'os anos: moi rapaza: ben noviña, ten a mesma soberba dereitura ³⁶.

A continuación fai unha encendida louvanza da figura da nai galega que resume nestas palabras: "Muller-nai galega! mil veces benedecidos teu amor, tuas tenrezas: a tua fala cuasque diviña!" ³⁷. Mais dita louvanza vai acompañada de variados exemplos concretos que insisten de maneira especial na dobre xornada da muller labrega que ten que facer o traballo da casa e máis o traballo do campo. Esta dobre xornada convírtese en dobre función social (a de "nai" e a de "pai") no caso da muller do emigrante. Se ROSALÍA DE CASTRO retratou a dor destas "viudas de vivos e mortos", Francisca Herrera fai un canto da súa paixón e do seu sacrificio:

Ela... ela vai ser "nai, galega". Ela garda toda-as meluras da muller, pr'o fillo, supríndol-o pai que lle marra, sachá, carreta, poda, inxerta! Trema da vida, e baraxa c'o gando! E a chegar, acorada, d'unha vindíma, d'unha esfolla, d'unha amurrada, pilla n-o sobrelume da porta ó seu encantíño: érgueo, hastra por riba da testa, e apértao e bícao, e deixa sair tod'a mulleriña que ten n-a y-alma, en falacios de docisima e santa amorosidá! ³⁸.

Xunto á soledade da muller do campo retrata a da muller do mar, que, nova Penélope, agarda confiada ao home ausente:

Ela, tan doce: ela, que n-as longas noites da invernia, cabe o berce do rapaz, que durme, cose, fía ou debulla. ¡A lembranza d'alen, avalando, cando sopra o setentríon, sinando, sempre qu'a lucencia d'un lóstrego alumíña o anaco de Ceu, antre visto pol-o vieyo! Pillando por baixo do pano e o xustillo, e apreí-

³⁵ Idem, p. 15.

³⁶ Idem.

³⁷ Idem.

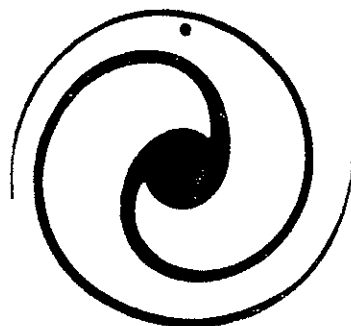
³⁸ Idem.

xando n-a man, lembrosa, unha venera que lle mercou "o seu",
antes d'embarcar, pra qu'arredare da envexa (...) ³⁹.

Por último, igual que no caso da muller urbana, destaca o primeirísimo e fundamental "segundo papel" da muller deste medio, en quen radica o verdadeiro acicate e a inspiración do home:

Din qu'o menos sabido dos nosos labregos, poide loitar en caletre, c'un abogado... Quen ll'asopra n-o ouvido as astrucias? ¿As sentencias? Cuasique sempre, a dona: a nai: a filla! ⁴⁰.

CARMEN BLANCO
Chantada



³⁹ Idem.

⁴⁰ Idem.