

De la educación de las mujeres a la emancipación femenina:
las peregrinaciones de un rebelde¹

Isabelle Tauzin–Castellanos

Université de Bordeaux III

Si sacáramos la cuenta del número de textos que Manuel González Prada dedicó a las mujeres, nos quedaríamos desilusionadas/os. La biografía titulada “Madame Ackermann”² sería el texto en prosa más antiguo³, compuesto hacia 1880, cuando Prada se dedicaba a la poesía y a la redacción de prólogos, aunque primero hubo una serie de letrillas satíricas con la misoginia acostumbrada. Luego vendrían los famosos “Educación laica”, “Las esclavas de la Iglesia”, y los artículos publicados póstumamente como “Fecundidad” y “El Lima antiguo”, aporte completado finalmente por los cuentos en prosa que edité con el apoyo de la Biblioteca Nacional (González Prada 2001). La cuestión femenina⁴ tuvo poca relevancia para Prada, mucho más preocupado por la revancha sobre Chile y por denunciar la “invasión clerical” y la “farsa política”. Sin embargo, algunos de sus escritos causaron fuertes polémicas y merecen nuestra atención. Prada fue evolucionando de la problemática de la educación femenina al debate sobre el feminismo. Esto es lo que estudiaré en las dos primeras partes de este trabajo. Esa evolución no se explica sólo por la reflexión personal del autor de *Páginas libres*. El ideólogo no vivía apartado de las mujeres. Las memorias de Adriana de González Prada revelan un testimonio valiosísimo, pues arrojan una luz singular sobre los orígenes y límites del feminismo gonzalezpradiano; es lo que veremos en la tercera parte de esta ponencia.

¹ Este artículo apareció originalmente en *Mujeres, familia y sociedad en la historia de América Latina, siglos XVII-XXI*. Ed. Scarlett O'Phelan Godoy & Margarita Zegarra Flórez. *Actes & Mémoires*, tomo 7. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos/CENDOC/PUCP/Instituto Riva-Agüero, 2006, págs 635-650); luego fue recogido en *El porvenir nos debe una victoria: la insólita modernidad de Manuel González Prada*. Ed. Thomas Ward. Lima: Red para el desarrollo de las ciencias sociales en el Perú, 2010, págs. 397-409.

² Louise Ackermann (1813-1890) publicó poemas, cuentos, aforismos y recuerdos entre 1830 y 1882. Por los años 1870, la prensa cultural peruana difundió varios textos de esa francesa

³ Alfredo González Prada editó “Madame Ackermann” (1937: 125-138) indicando la probabilidad de una redacción en dos etapas, hacia 1882 y en 1902.

⁴ Agradecemos al doctor Alberto Varillas por habernos comunicado el trabajo mimeografiado de Sonja Ennulat Duarte Carbajal sobre “Manuel González Prada y las mujeres” (1986).

Uno: La educación femenina

La formación de una autodidacta

El ensayo dedicado a la escritora francesa “Madame Ackermann” incluye escasas referencias a la educación pues apenas recuerda Prada que “a los veinte años estudia ya [Ackermann] lenguas muertas y matemáticas” (1937: 132). Esta formación superior de autodidacta no suscita ningún elogio. A falta de más información, el escritor peruano emite unas hipótesis acerca de aquella vida y le “place contemplar a Madame Ackermann serena, impasible, rodeada con la más pura de las aureolas que pueden circundar la frente de una mujer: la esterilidad”. Hoy caída en el olvido de la historia literaria francesa dominada por figuras masculinas, aquella poeta plasma el ideal pradiano, en tanto mujer dedicada al amor conyugal y libre de creencias religiosas, “un Goethe femenino o una La Vallière atea” que traslada con “varonil orgullo” sus impresiones a la poesía. El amor al esposo desaparecido y a la naturaleza, el nihilismo y el ateísmo son las características que destaca la biografía, corregida y completada después del viaje de Prada a Francia.

Allí el peruano siguió fascinado por Louise Ackermann, consultó nuevas fuentes y volvió a componer su ensayo. Ackermann antes comparada con lejanas figuras femeninas⁵ ahora es relacionada con las escritoras contemporáneas; bajo la pluma de Prada se cuelan los nombres de escritoras, Gertrudis Gómez de Avellaneda que “encarna el elemento varonil de la mujer en tanto que Fernán Caballero representa el elemento femenino” (1937: 125-126), George Sand y Marceline Desbordes-Valmore, Madame de Staël, Delphine Gay, Clémence Royer.... Con todo se trata de un interés singular por la creación femenina en Francia y en España que Prada no manifiesta hacia las escritoras peruanas⁶. En la segunda versión precisa la formación intelectual de Louise Ackermann:

En la adolescencia estudia lenguas como el latín, el griego, el hebreo y el sánscrito; en plena juventud hojea códices de pergamino, compulsaba textos medio devorados por la polilla o descifra manuscritos casi borrados por el transcurso de los siglos (1937: 126).

⁵ “Su pasión no es locura como en Safo, ni fantasía histérica como en Teresa, ni voluptuosidad como en Ninón, ni capricho como en las cortesanas de Luis XV” (1937: 133).

⁶ En toda la obra pradiana apenas encontramos un comentario favorable acerca de las escritoras peruanas: “Mientras los hombres no salimos de la crónica novelada o del cuentecillo historiado, las mujeres se lanzan a escribir novelas o disertaciones sobre Tolstoi o Augusto Comte. Si los hombres continuamos llevándonos la gloria en tanto que las mujeres se dan el trabajo, concluiremos por confundirnos con esos maridos que, al venir el alumbramiento de sus mujeres, se meten en cama, se ponen a dieta y reciben los parabienes” (1945: 194-195).

Tal erudición, conseguida fuera de una institución escolar ya que en los colegios de mujeres no se enseñaban las lenguas muertas, admira a Prada que se identifica con la sabiduría de Ackermann:

cuando muchos pensadores y filósofos operan un movimiento de regresión hacia las supersticiones de la infancia, ella erradica de su alma los restos de los prejuicios hereditarios, se acoge a la filosofía de Schopenhauer y adora a las tres últimas diosas de la humanidad: la duda, la muerte y la nada (1937: 126).

Ahora bien, la lectura filosófica de la obra de Ackermann deja de lado la dimensión social de su obra⁷, pues fue una rebelde que no se hubiera conformado con el ideal femenino del ideólogo peruano. La instrucción recibida por la francesa no tiene punto de comparación con aquella promovida en *Páginas libres*, en los ensayos titulados “Instrucción laica” e “Instrucción católica”.

Los ensayos sobre educación

“Instrucción laica” fue redactado hacia 1892 cuando Manuel González Prada ya había dejado el Perú y vivía en Francia⁸. La motivación inicial del ensayo fue atacar a las congregaciones religiosas dedicadas a la educación en el Perú, pero casi de inmediato el autor pasa a criticar más precisamente la instrucción femenina en manos de las monjas francesas. A su parecer, éstas no preparan a las niñas a su futuro destino de esposas y madres abnegadas, sino que alientan la presunción y el egoísmo; proporcionan una enseñanza inútil y hasta equivocada. En lugar de desarrollar la inteligencia femenina, favorecen el misticismo⁹. Además, dominadas por la codicia, las religiosas ahorran los gastos de manutención “llevando a cabo el régimen de nutrición homeopática”, de modo

⁷ “[...] Liberté, Droit, Justice, affaire de mitraille!
Pour un lambeau d'État, pour un pan de muraille,
Sans pitié, sans remords, un peuple est massacré.
Mais il est innocent!- Qu'importe? On l'extermine.
Pourtant la vie humaine est de source divine;
N'y touchez pas; arrière! un homme, c'est sacré ! [...]”, ([1871] 2002).

⁸ Coincide la fecha de redacción con el retiro de Teresa González de Fanning del liceo que fundara: “[...] así, en luchas y contrariedades, llevamos once años de trabajo, hasta 1892, en que después de un lúcido exámen, estamos por clausurarlo y aceptar lecciones particulares. Estas eran mejor retribuidas y nos dejaban más tiempo libre”, citado por Villavicencio (1992: 125). El 1° de marzo de 1892, Elvira García y García sucedió a Teresa González de Fanning. Ese mismo año tuvo lugar una controversia parlamentaria acerca de la instalación de un convento franciscano en Puno, tema aludido en “La instrucción laica” y denegado por el adversario de Prada, Bernardino González.

⁹ “[...] Hacén de las niñas todo lo que se quiera, reinas o cortesanas, menos buenas esposas i buenas madres. La moral de las monjas se reduce al cultivo de la vanidad [...]. Una señorita, con diploma de tercer grado, sabe de Jeografía lo suficiente para ignorar si a Calcuta se va por mar o por tierra [...] Eso sí, todas las jóvenes educadas por monjas salen eximias bordadoras en esterlín” (1894: 115-134).

que las alumnas internas terminan la secundaria con una salud debilitada y nada preparada física ni moralmente a su futuro papel de madre. De lo cual resultaría la degeneración de la raza con “una prole anémica, raquílica, destinada a consumir como artículos de primera necesidad el hierro y el aceite de bacalao” (1894: 115-134). El punto de vista de Prada es el de su sexo, generación y clase: las mujeres han de prepararse exclusivamente a ser esposas y madres. Casi no se concibe entonces una igualdad de aprendizajes entre niñas y niños¹⁰. La reivindicación de una enseñanza profesional preocupa a escasos contemporáneos y sólo concierne a las jóvenes pobres o huérfanas¹¹. Además, Prada desconoce la labor de las numerosas asociaciones femeninas que se desempeñan en el París de los años 1890¹² y podrían modificar su percepción de la cuestión femenina.

El enfoque de Prada es cercano al de Vigil, quien, en los años 1870, prefería que las niñas se educaran en casa junto a sus madres, antes que fueran influenciadas por directores de conciencia. En “Instrucción laica”, se puede señalar otras contradicciones como la equiparación irrestricta de “mujer” y “niño”¹³. Pese a quien pese, cabe reconocer que una buena dosis de misoginia se transparenta en el ensayo pradiano. Ejemplos de ello son las citas a continuación:

el padre francés representa la metamorfosis masculina de madame de Pompadour;

las santas, al salir de sus éstasis, se retorcían como serpientes en el fuego y rompían jaculatorias que remedaban los suspiros del orgasmo; los santos eremitas [...] como leones rujían al recuerdo de las prostitutas romanas (1894: 116, 123).

La prostituta y la solterona son figuras aborrecidas:

los clérigos [...] poseen todos los defectos de las solteronas i ninguna de las buenas cualidades femeninas: especie de hermafroditas o andrójinos, reúnen los vicios de ambos sexos (1894: 122).

En adelante, Prada tratará de superar ese antifeminismo¹⁴, que corresponde a su formación en el seminario de Santo Toribio; en “Instrucción católica”, la segunda versión

¹⁰ “[...] Toute recherche sur l’éducation des filles qui prend comme point de départ sa progressive assimilation à l’éducation des garçons est [...] inopérante”, Fraysse (1998: 513).

¹¹ Una excepción notable es Teresa González de Fanning que, en 1876, pedía una formación profesional para las adolescentes que les “proporcionase cierto grado de independencia a que tiene[n] derecho de aspirar”. Las mismas ideas avanzadas defendía en las veladas de Juana Manuela Gorriti el chileno Benicio Alamos González en “Enseñanza superior de la mujer”. Véanse los dos artículos en Gorriti (1892).

¹² Véase Albistur y Argomathe (1977).

¹³ “[...]elejimos individuos que rompen sus vínculos con la Humanidad i no saben lo que encierra el corazón de una mujer o de un niño” (1894: 122). Y Prada agrega: “no debemos recurrir a teólogos de buena fe sino a educacionistas que sepan bien lo que son la mujer i el niño” (1894: 128). No cabría hacer ningún comentario aquí si Prada utilizara la palabra “varón” pero el paralelismo con “niño” es infantilizante.

¹⁴ Hallamos otras expresiones de ese antifeminismo en la sátira de las beatas (“Misticismo y terapéutica” (1941: 61).

de “Instrucción laica”, criticando el internado que retira al niño de la “dulce influencia de la mujer”, apuntará:

En todo buen discípulo de la educación sacerdotal, si no hai un misógino, s’encierra un *prudoniano* que sólo admite dos rangos en la mujer: cortesana o ama de llaves (1985-89: 1, 136).

También agrega varios párrafos sobre la ineptitud de las monjas, por antonomasia apartadas de la maternidad, e incompetentes para formar a las futuras madres de familia en esos colegios que son “un remedo del convento”¹⁵. Además, censura la inversión de papeles que caracterizaría a muchos hogares peruanos: la mujer, en el fondo, no sería tan débil como aparentara a causa de la concupiscencia innata en el hombre. No es que Prada se horrorice ante lo sexual, lo que exalta, es una relación de pareja fundada sobre la comprensión mutua y no limitada a las relaciones físicas:

Aquí donde el hombre se distingue por la debilidad de carácter, donde la fortaleza de ánimo parece concentrada en el sexo femenino, la sociedad verificaría una evolución saludable si la mujer no empleara como único medio de dominación los atractivos sensuales. Desgraciadamente el dominio de la mujer peruana sobre el hombre es un doble dominio de harén i sacristía: el clérigo detiene a la mujer por el fanatismo, la mujer detiene al hombre por el sexo (1985-89: 1, 127).

La virulencia de “Instrucción laica” provocó una reacción de la Iglesia peruana que fue la publicación de dos opúsculos de Bernardino González bajo el título de *Páginas razonables en oposición a las ‘Páginas libres’*¹⁶. Este conocido misionero refutó el argumento del monopolio de los colegios particulares, y se limitó a puntualizar imprecisiones de González Prada. En todo caso, la sangre no llegó al río ya que Bernardino González, cercano a la familia del escritor¹⁷, parecía ignorar el secreto compartido por las máximas autoridades eclesiales, el arzobispo de Lima Manuel Bandini¹⁸ y el presbítero Obin y Charún¹⁹ sobre la existencia de una hija natural del

¹⁵ “Buena, perfecta, desviviéndose i desvelándose por igualar a la madre, la monja confunde la melosidad con la ternura, la inclemencia con la justicia, la hipocresía con el pudor, i sólo consigue ofrecer una maternidad fría, empalagosa, de oficio, en una palabra, contrahecha” (1985-89: 1, 127).

¹⁶ Los folletos fueron editados por el Centro de Propaganda Católica en 1895.

¹⁷ Según el documento presentado por Luis Alberto Sánchez en *Obras* (1985-89: 7, 705), Bernardino González celebró el casamiento en la iglesia de Belén de Francisco Gonzalez Prada, hermano del escritor en 1879.

¹⁸ Bandini se negó a autorizar el casamiento de González Prada con Adriana de Verneuil en 1887. Véase Adriana de González Prada (1947: 132).

¹⁹ Obin y Charún dispensó la lectura de las proclamas para el matrimonio de Prada. Véase en los documentos inéditos (1985-89: 7, 715).

Obin visitó a los G. Prada en París cuando fue a Roma como emisario de Morales Bermúdez para conseguir del papa la anulación del matrimonio de aquel presidente. Véase Adriana de González Prada (1947: 195-196).

escritor²⁰, escándalo que hubiera podido desprestigiarlo. Cabe señalar que esa situación de ilegitimidad se repetirá con el hijo del escritor, Alfredo González Prada, padre de un niño natural admitido en el seno de la familia y educado por Adriana de González Prada sólo después de la muerte de don Manuel...

Al fin y al cabo, la justeza de las críticas pradianas fue confortada en 1898 por una serie de artículos de la educadora Teresa González de Fanning (véase Tauzín-Castellanos 1988), quien también censuró a las monjas porque “huyendo de las tempestades de la existencia se han refugiado a orar tranquilamente en el santuario”²¹ y aprovechan la educación para enriquecer a congregaciones europeas sin preocuparse por “vigorizar la raza” con ejercicios físicos. También en 1898 fue cuando Mercedes Cabello de Carbonera se lanzó a desafiar la Unión Católica y pretendió “destruir la educación dada por frailes y monjas”²², viéndose inmediatamente obligada a alejarse del Perú para librarse de una campaña de difamación.

Dos: La emancipación de las mujeres

El debate sobre la educación femenina se había ensanchado. Al volver al Perú precisamente en 1898, Prada comprobó sin embargo la perpetuación del dominio eclesial sobre las mujeres.

El ensayo “Las esclavas de la Iglesia”

Primero lo denunció en “Invasión clerical”²² apuntando cómo se daba una división sexual conveniente a los intereses masculinos y llegaban algunos a encerrar a sus mujeres en el Buen Pastor, al que definía como una “especie de Bastilla matrimonial”. Las mujeres no eran responsables de esa situación sino víctimas de la “maldad y bellaquería” de los hombres, que actuaban de tal modo que las esposas “se resigna[ran] al destino del mueble o de la flor”. Al anticlericalismo pradiano se sustituye un discurso feminista, que se

²⁰ Esta se casó en 1895 asumiendo la identidad paterna, en momentos en que Manuel G. Prada estaba en la imposibilidad de volver al Perú porque acababa de asumir el mando presidencial su adversario político, Nicolás de Piérola.

²¹ Véase el folleto en González de Fanning (1905).

²² *El Comercio*, 15 de enero de 1898.

²² “Invasión clerical” (1903) sufrió algunas modificaciones antes de conformar “Nuestros inmigrantes” en *Horas de lucha* (1908: 230-248)

desarrolla en la conferencia audazmente titulada “Las esclavas de la Iglesia”²³, escrita a pedido de los masones italianos.

La emancipación de la mujer pasa a ser el leitmotiv de “Las esclavas de la Iglesia”. Prada ataca la indisolubilidad del matrimonio impuesta por la Iglesia y el Código Civil; condena con la mayor fuerza

la tiranía del hombre aprisionando [a la mujer] eternamente dentro de un hogar donde se halla en la obligación de rendir amor, respeto y obediencia al indigno compañero que sólo merece odio, desprecio y rebeldía (1908: 79).

Denuncia la minoría jurídica por la que las mujeres son igualadas a “los menores, los esclavos y los incapaces” (1908: 80-81) y tratadas no como personas sino como animales²⁴. En un futuro deseado pero indefinido prevé que la mujer “divida con el hombre la dirección política del mundo” en vez de ser “una máquina de placeres, un utensilio doméstico”.

Por desgracia las limitaciones del feminismo pradiano terminan por imponerse ya que la esclava de la Iglesia, o sea la mujer, es incapaz de idear su liberación; desde los primeros momentos del casamiento, el esposo ha de “convertirla, dominarla [y] absorberla en corazón y cerebro” para que, como madre, cumpla debidamente su papel pues son las mujeres las que “guían la marcha de la Humanidad” influenciando definitivamente a los hijos. Si bien el destino de las mujeres no es servir a la Iglesia, tampoco es vivir para sí mismas ni dedicarse a alguna labor profesional, sino consagrarse exclusivamente a la maternidad (1908: 89, 86-87)²⁵.

Para Prada, las mujeres que necesitan emanciparse de la Iglesia son contradictoriamente las que sojuzgan al hombre nada menos que por el deseo sexual que despiertan en él. “La voluptuosidad” es inspirada por las mujeres:

Cuando el orgullo masculino intentó sacudir la opinión sacerdotal, intervino la voluptuosidad femenina para desvigorizar al hombre, adormecerle y remacharle la cadena (1908: 90).

Más adelante en la misma conferencia felicita a la mujer adúltera “que públicamente abandona al esposo aborrecible y constituye nueva familia santificada por

²³ Fue incluida con escasas variantes en *Horas de lucha* (1908: 73-98).

²⁴ “la hembra figuraba como una propiedad del macho” (1908: 81).

²⁵ La misma concepción será expuesta por María Jesús Alvarado en sus primeros escritos : “[...] Si [el hombre] es fuerte, de alma elevada, celoso de su dignidad y del porvenir de sus hijos, no renunciará a sus derechos sino que por el contrario la instará a ella a la práctica de su deber y entonces estallan las disensiones domésticas”.

“Es un axioma que la primera y más importante misión de la mujer es la de la maternidad” (Véase Mannarelli 1999: 120-126).

el amor”; provocador, Prada tacha de “meretrices” a “las esposas que sin amor se entregan al marido”. Paternidad y maternidad han de ser igualmente responsables, consagrándose hombres y mujeres al “Amor, la Justicia y la Verdad”. El amor será mutuo, relación fraterna pero no por eso asexual, imitación sana de “la clandestina voluptuosidad de la Naturaleza”. Entonces se dará la liberación de la humanidad entera (1908: 96-98).

El ideal anarquista es el que inspira al autor de *Páginas libres* en las últimas líneas de “Las esclavas de la Iglesia”. De esta manera supera los prejuicios de su ambiente y adelanta en varios años las reivindicaciones de la vanguardia feminista peruana acerca de las relaciones de pareja. Se trata de un feminismo²⁶ incipiente que no toma en cuenta aspectos fundamentales de la vida pública, como son la política y la liberación económica por el trabajo. Por eso, la concesión del sufragio y el acceso al trabajo no forman parte de las preocupaciones de Prada; su visión social se limita a las mujeres de la clase alta y su pensamiento libertario rechaza el sistema electoral.

Los inéditos misóginos

Entre el discurso razonado y el pensamiento inconsciente del ideólogo peruano media una gran distancia, tanto más aparente en aquellos textos que fueron editados póstumamente. En los ensayos más difundidos va elaborando un tipo de mujer ideal, aquélla exclusivamente dedicada a la vida familiar, o sea al gobierno de la casa, a la educación de los hijos y al compañerismo con el esposo. Por eso promueve la eugenesia en el inédito “Fecundidad”, en contra de “la prolífica virtud del cerdo”, “la esclavitud del instinto carnal y [...] de la prole” y en pro de “una maternidad y una paternidad voluntarias”²⁷.

Pero los cuentos “Panchita la boba” y “Carmencita” (2001) muestran a personajes caricaturescos, dominados por el terror al otro sexo. Panchita fue criada por dos beatas solteronas con “un solo odio: el del género masculino”, y es víctima de una tontería congénita que la educación casera mínima no ha podido reducir; cree estar embarazada por haberse puesto los pantalones de un hombre. La devota Carmencita criada con “un espantoso miedo al género masculino”, es sorprendida en brazos de su vecino viudo por

²⁶ La palabra “feminismo” aparece bajo la pluma de Manuel González Prada en un artículo titulado “Cuidado con ellas” publicado en *Los Peruanos* en 1906 en que contraponen a la mujer norteamericana que lucha contra el alcoholismo masculino, con la peruana “frecuentadora de iglesias y colaboradora de frailes” (1941: 53-55).

²⁷ El enfoque de Prada no coincide por tanto con la eugenesia promovida en los mismos años en Francia por los militantes anarquistas contra las campañas natalistas del poder político en vista de una revancha contra Alemania. Véase “Fecundidad” (1937: 104-108).

un seminarista fanático. El tema de la concupiscencia femenina resulta un verdadero fantasma pradiano que origina los cuentos y se expresa aún en “El manco” donde la mujer amada no es “la esposa que cumple con su deber [sino] la hembra enamorada del hombre”.

Cabe reconocer que la mojigatería es la que inspira a Prada cuando ya sesentón describe los horrores de la Lima de antaño (1945: 21-31), aquella “sociedad enferma de erotismo crónico” donde el apetito sexual estaba al acecho y “todos giraban alrededor del falo”. Según tal lectura moralista del pasado colonial, las mujeres jóvenes no se dedicaban al hogar, sino que “actua[ba]n como instrumento de placer”; las ancianas madres eran maltratadas y vestidas como menesterosas; se daba una insoportable mezcolanza racial, uniéndose el amo con la esclava y “la señorita no salvaba incólume de las travesuras a media luz con el negrillo y el mulatillo”. Aquel mestizaje que hubiera podido ser idealizado como opuesto a la discriminación racial que espanta al aristócrata autor de *Páginas libres*, tan racista como cualquiera de sus contemporáneos. Refiere “la repulsión natural del blanco hacia el negro” e ironiza sobre “el republicanismo verdaderamente democrático de las mujeres”:

se veía el contubernio de la blanca con el negro. [...] Carecía el negro de hermosura relativa, no de fuerza: con su lujuria de mono y sátiro, calmaba el furor de las Mesalinas criollas (1945: 24-35).

El progreso radica en el encierro burgués de las mujeres, en la consagración a la vida hogareña de las madres que amamantarán a sus hijos en lugar de paliar los celos “estruja[ndo] los pechos [de las nodrizas negras] hasta verlas caer exánimes”. La inmoralidad es propia de las mujeres: ellas son las que seducen a los hombres y los corrompen. Un cambio completo es necesario para moralizar la sociedad peruana, educando a hombres y mujeres y refrenando los instintos. La sumisión del hombre al sexo y de la mujer a la Iglesia es el obstáculo a la modernización de la sociedad peruana:

“La mujer, salida del templo y desligada del sacerdote, representa el más elevado tipo en la evolución femenina; por el contrario, la frecuentadora de iglesias y colaboradora de frailes o de clérigos aparece como un ser nacido para vivir en otras épocas o respirar en otro ambiente. Ella es el adversario social y doméstico” (1941:54).

Tres: El testimonio de Adriana de González Prada

Aquella “mujer salida del templo y desligada del sacerdote” en realidad coincide con la propia esposa del autor de *Páginas libres*, Adriana de Verneuil, quien, al publicar

su testimonio sobre la vida del ideólogo anarquista, asentó su estado de esposa, firmando Adriana de González Prada y borrando su identidad personal. *Mi Manuel* resulta una autobiografía sumamente interesante para entender las influencias que se ejercieron en Prada y afectaron su percepción de la educación femenina y el rol de las mujeres. Publicadas treinta años después de la muerte de Prada, libre Adriana de los mentores masculinos que fueron su hijo Alfredo y el historiador Luis Alberto Sánchez²⁸, aquellas memorias ofrecen un relato de vida de excepcional precisión.

Acerca de los ensayos dedicados a las mujeres, Adriana sólo se refiere a “Las esclavas de la Iglesia”. Reivindica el papel de inspiradora, por haber conseguido que “Las esclavas...” fuera redactado después de una primera negativa del escritor a los masones de la logia Stella d’Italia:

No me pesó mi intervención pues a mi parecer, para esa fiesta, escribió Manuel lo mejor que ha producido. [...]Aun ahora mismo, yo me siento orgullosa, al pensar que gracias a mí tuvo que hablar y pudo decir esas palabras ecos de nuestra propia vida, de la completa unión espiritual de dos seres que se quieren y en ella saben encontrar la verdadera felicidad (1947: 355).

El modelo de vida conyugal alabado en la conferencia, el encierro de la mujer y la dedicación a la crianza del hijo corresponden a la vida de los Prada en los años 1900, una familia retirada de la vida pública y que constituye un núcleo reducido a tres personas, situación rarísima en el Perú de familias ensanchadas a primos, tíos y ahijados. El amor es el sentimiento exaltado por Adriana como fundacional de la convivencia, un amor basado en la comprensión mutua, y nacido del atractivo intelectual y físico hacia el poeta hereje descendiente de una familia aristocrática como lo era la misma Adriana, hija de una familia de la antigua nobleza provinciana francesa.

La relación entre ambos es idealizada como un sentimiento elevado, inconfundible con esa “voluptuosidad femenina” denunciada en “Las esclavas de la Iglesia” por “desvigorizar al hombre, adormecerle y remacharle la cadena” (1908, 90). Es muy probable que la extranjería de Adriana, ajena a las costumbres perpetuadas en Lima por generaciones de mujeres, fascinara al escritor y suscitara el sentimiento amoroso.

Adriana no siempre estuvo “desligada del sacerdote”, ya que después de casada siguió yendo a misa cada domingo (1947:137) y rezó por la conversión de Manuel. La

²⁸ Luis Alberto Sánchez quiso censurar algunas partes del libro, pero Adriana le tomó la delantera, acogiéndose a una editorial asesorada por Raúl Porras Barrenechea. En la advertencia enfatiza la exactitud de su testimonio contrastándolo con la biografía novelada escrita por Sánchez: “En su libro Luis Alberto Sánchez luce todo su talento de narrador al escribir lo que oyera o le contaran. Lo mío es simplemente la verdad vivida por mí misma y descrita con toda sencillez [...]. Hoy lo publico como me lo aconsejan muchos [...]”.

muerte de los dos hijos recién nacidos fue la que hizo crisis y llevó a que abjurara, entregándose en adelante a “[su] Guía, [su] Compañero fiel, [su] único Amor” (1947: 164).

En base al testimonio de Adriana y a las confidencias que recibió de sus cuñadas, podemos deducir que las hermanas del ideólogo anarquista llevaron precisamente esa vida que a él le iba a inspirar tanta repulsa. La mayor, Cristina, fue casada a los dieciseis años, por conveniencia de la familia con un Mendoza y Boza²⁹; embarazada, fue víctima de un accidente de caballo, y quedó estéril. La pareja adoptó unas niñas. Después de un retiro, para dedicarse al rezo, se fue apartando de la vida social, actitud que Adriana condena de modo terminante:

Cristina no tenía el derecho de proceder así a expensas de su marido, que tanto la quería [...]. Nombrado Vocal de la Corte Superior [...] gracias al alto rango que ocupaba su familia en Lima, tenía deberes que cumplir ante esa situación que se había formado, le rogaba a Cristina le acompañara en llenar esas acostumbradas obligaciones sociales a que estaban ligados conjuntamente. El nada pudo obtener de la obstinada resolución a que estaba resuelta, acabando por conformarse en compartir santamente con Dios, el cariño de su esposa: Amor muy espiritual por supuesto, pero algo extraviado dadas sus proporciones (1947:67).

Al morir, Domingo Mendoza legó su fortuna a “varias hijas tenidas fuera del matrimonio [...] un asunto que muchos sabían y casi sólo [los González de Prada] ignoraban” (1947:76). Cristina perdió la tutela de las hijas adoptivas y en adelante se consagró por entero a la religión, imitando las mortificaciones de los santos³⁰.

La otra hermana de Manuel González Prada, Isabel, consciente de la desastrosa vida de Cristina, rechazó al novio que se le ofrecía, un segundo Mendoza y Boza, y se negó a casarse, eligiendo el tipo de vida nada valorado de la solterona. La forma como Adriana enfoca a Isabel corresponde a la visión dominante; no experimenta ninguna solidaridad femenina; censura esa existencia dispendiosa del patrimonio familiar, apartada del modelo burgués y libre de la dominación masculina. La perspectiva de Adriana respecto a Isabel es la de Manuel González Prada, quien indudablemente ve a su hermana como una “esclava de la Iglesia”, fanatizada por curas y frailes.

²⁹ Cristina le confesó a Adriana: “-Muy mañoso era Domingo [...] pues como yo era aún muy niña, de 16 años no más cuando me casé fue a mi madre a quien conquistó para llegar a mí, como sucedió; pues ella me impuso ese matrimonio, y lo acepté casi inconsciente” (1947: 153).

³⁰ “Al otro día [de la muerte] me llamó Isabel a solas y me enseñó una especie de pulsera de mallas de acero ancha de cuatro dedos, con púas por dentro. Era un cilicio, todo ensangrentado y me explicó habérselo quitado del brazo de su hermana después de muerta y que llevaba siempre puesto. Comprendí entonces la crispación de dolor que reflejaba su rostro cuando la abrazaba: cuanto más fuerte el cariño, con mayor fuerza entraban las púas en su pobre carne herida” (1947: 152).

Ahora bien, leyendo entre líneas las memorias de Adriana, vislumbramos en Isabel otra imagen femenina, mucho más interesante que la caricatura de la beata chismosa. Desde muy joven, fue reacia a cualquier sumisión y consiguió una independencia económica excepcional:

desde chica Isabel se mostró siempre de carácter autoritario; sin contentarse de las propinas que le daban igual como a sus hermanos, exigió que su padre le diese renta especial para sus gastos. Le hizo gracia al padre esa decisión de la chiquilla de doce años y condescendiente le abandonó la renta íntegra de un almacén de los bajos de la casa (1947:101).

Soltera y mayor de edad, independiente de cualquier tutela masculina, Isabel administró su fortuna a su conveniencia, comprando una casa que dedicó a las obras de caridad, alejada de la mansión familiar e independiente de la fuerte autoridad materna que entre otras cosas había prohibido el enlace de Manuel y Adriana³¹. El dinero derrochado por Isabel en lugar de ser ahorrado, lo dedicaba al mantenimiento de huérfanos, llegando a formar un internado con veinticinco niños en su propia casa, lo que puso en peligro el patrimonio de la familia³². Semejante maternidad de sustitución es condenada por la autora de *Mi Manuel* que comparte el anticlericalismo del escritor.

La repulsa a la Iglesia llegó tarde en la vida de Adriana. No se confunde en absoluto con un rechazo a la educación recibida en los colegios religiosos. Contradiendo las afirmaciones del ideólogo anarquista, muy al contrario, Adriana elogia la vida que llevó en el colegio de Belén. Aunque incrédulo, su padre, un francés recién instalado en Lima, había preferido que la niña de diez años, llevara la vida de interna, continuando en el Perú la existencia que Adriana había llevado desde los seis años en un convento francés. Huérfana de madre, muertas sus hermanas, Adriana fue colocada en el colegio de los Sagrados Corazones desde abril hasta diciembre durante cinco años, teniendo como imagen del exterior la sola visita dominical de su padre. Según refiere, las malas influencias no eran tanto de las monjas sino de algunas alumnas coquetas, egoistas o crueles. Adriana, pese a todo lo escrito por su esposo contra los representantes de la Iglesia, siguió expresando fidelidad y cariño hacia sus antiguas profesoras:

Ahora mismo, vieja e incrédula, al cruzar por las calles con algunos de esos seres neutros llamados monjas, desde el fondo de mi corazón dedico un recuerdo a esas santas que reemplazaron a mi verdadera madre (1947:70).

³¹ La razón de dicha oposición bien pudo ser la existencia de una hija natural de Manuel González Prada.

³² “Llegó a ser tan pesado el gasto, que no pudo sostenerlo con su propio esfuerzo y tuvo que ir vendiendo pedazos del terreno de la misma huerta, pero había logrado su deseo y feliz vivía Isabel, rodeada de su numerosa y nueva familia, sacrificándose toda en bien de sus pequeñuelos” (1947: 124).

El testimonio de Adriana, liberada de la mirada crítica del Manuel González Prada, matiza los juicios terminantes de éste. El personaje de Adriana es ambivalente, contradictorio, rebeldísima cuando se separa de la Iglesia por decisión propia³³ pero sumisa en el papel de esposa, simple copista de los discursos del apóstol del anarquismo peruano. El cotejo de los ensayos con la vida íntima que nos descubre, revela insospechados intercambios entre la esfera pública y privada. Como expresión de la vida cotidiana y de las mentalidades, la autobiografía de Adriana de González Prada merece la mayor atención de los estudiosos del feminismo nacional.

La postura de Prada respecto a la educación femenina es eminentemente anticlerical, pues si bien condena como inútiles los contenidos de la enseñanza, con mayor fuerza ataca al cuerpo docente tachándolo de incompetente. Muy probablemente basa su mensaje en la vida personal, la de sus hermanas entregadas al misticismo y la propia, encerrada en el seminario de Santo Toribio. A las interpretaciones que pudieran matizar esos juicios negativos, como la visión feliz de Adriana colegiala, el escritor prefiere no prestarles atención, así como desconoce los aportes de esa instrucción, surgida con la Independencia, y que de una u otra forma, dando acceso a la lectura y a la escritura ensanchaba los horizontes culturales de las mujeres.

Más allá de un título ofensivo, “Las esclavas de la Iglesia” enfoca la cuestión femenina planteando el debate de la emancipación de las mujeres. De momento, esa emancipación resulta un sueño, a causa de la reforma jurídica que implicaría en el derecho de las familias. Antes de concretarse en leyes, primero ha de darse en los cerebros y en los corazones, de modo que los maridos dejen de considerar a las esposas como adornos del hogar y seres carentes de inteligencia.

Justamente, el testimonio de Adriana de Verneuil, revela los límites de la emancipación en el seno de la pareja González Prada. *Mi Manuel* es insuperable por cuanto nos informa acerca de la vida cotidiana y las mentalidades en el transcurso de los siglos XIX y XX, además de exponer la visión contrastada de una extranjera. Llegada al Perú con padre y hermano, después de pasar la adolescencia en el colegio de Belén,

³³ “La religión es una farsa, le dije a Manuel, nunca más volveré a rezar; Dios no quiere o no puede; de todos modos es inútil rogar [...]. El que critique esa reacción antirreligiosa mía, será porque nunca puso en Dios, como yo, toda su fe y esperanza. Para mí, fue el descalabro completo de todas mis creencias” (1947: 164).

Adriana no concibe otra vida fuera del convento; con ello se conforma al porvenir que anhela su padre para ella, pese a sus convicciones de libre pensador. El convento no es sentido como lugar de encierro, sino como asilo para la mujer desvalida³⁴, caso de Adriana que representaría una carga para su hermano. Los De Verneuil como los González de Prada, herederos del modelo aristocrático en que trabajar es rebajarse, degradarse, o sea aburguesarse, no pueden imaginar que las mujeres de su clase lleguen a trabajar. Al casarse, Adriana acepta la dependencia, se entrega de todo corazón a la autoridad marital y ofrece en adelante la imagen de una pareja perfecta, unida hasta la muerte por mutuo acuerdo, y alejada de cualquier pleito doméstico.

La maternidad, basada en el indefinido e idealizado sentimiento del amor, es el destino de las mujeres como ella. Eso sí, se trata de una maternidad restringida, gracias a una fecundidad dominada. La mujer no ha de ser sólo matriz, ni nodriza, como lo anhelaba el progresista Emilio Zola en su novela titulada *Fecundidad*³⁵, sino que también se desempeñará como educadora de los hijos y compañera del esposo. El enfoque de Manuel González Prada es el que comparten los peruanos de su tiempo, preocupados por el trabajo de la mujer pobre o desprovista de tutela masculina. Sólo a partir de 1910 algunas voces empezarán a reivindicar un “feminismo razonable³⁶”, en pro de una independencia económica y social de las mujeres, dejando para más tarde el derecho a la ciudadanía.

(Noviembre de 2004)

³⁴ Ese doble papel de los conventos está presente en la novela de Fernando Casós *Los amigos de Elena* (París, Denné Schnitz, 1874) donde, a modo de castigo, la protagonista es encerrada en un convento por negarse a casarse, y allí vive feliz, amparada con materna bondad por las monjas.

³⁵ Véase Michelle Perrot (2002: 85-102).

³⁶ Véase mi artículo “La emergencia del feminismo en Arequipa (1999: 331-345).

Bibliografía

Fuentes primarias

- González Prada, Manuel (1894). *Páginas libres*. París: Dupont.
- ___ (1908). *Horas de lucha*, Lima: Progreso Literario.
- ___ (1937). *Nuevas Páginas libres*. Santiago de Chile: Ercilla.
- ___ (1941). *Prosa menuda*. Buenos Aires: Imán.
- ___ (1945). *El tonel de Diógenes*. México: Tezontle.
- ___ (1985-89). *Obras*. 7 vols. Ed. Luis Alberto Sánchez. Lima: PetroPerú/COPÉ.
- ___ (2001). *Textos inéditos de Manuel González Prada*. Lima: Ed. Isabelle Tausin-Castellanos. Lima: Biblioteca Nacional del Perú.
- González Prada, Adriana de (1947) *Mi Manuel*, Lima: Cultura Antártica.

Fuentes secundarias

- Ackermann, Madame [1871] 2002. “La Guerre”. París. Citado por Lucile Lavoie.
<http://iquebec.iframe.com/motsrivages>.
- Albistur, Maité y Argomathe, Daniel (1977). *Histoire du féminisme français*. París: Femmes.
- Casós, Fernando (1874). *Los amigos de Elena*. París: Denné Schnitz.
- Duarte Carbajal, Sonia (1986). *Manuel González Prada y las mujeres*. 27 págs., texto mimeografiado.
- Fraysse, Geneviève (1998). *Les femmes et leur histoire*. París: Gallimard-Folio.
- González, Bernardino (1895). *Páginas razonables en oposición a las Páginas libres*. Lima: Centro de Propaganda Católica.
- González de Fanning, Teresa (1905). *Educación femenina: colección de artículos pedagógicos, morales y sociológicos*. Lima: “El Lucerno”.
- Gorriti, Juana Manuela (1892). *Veladas literarias de Lima*. Buenos Aires: Lajouanne.
- Mannarelli, María Emma (1999). *Género, higiene y cultura en la Lima del novecientos*. Lima: Flora Tristán.
- Perrot, Michelle (2002). “Zola antifeministe? Une lecture de *Fécondité*”. En *Un siècle d’antiféminisme*. Ed. Christine Bard. París: Fayard. Pp. 85-102.
- Tausin-Castellanos, Isabelle (1988). “La educación femenina en el Perú del siglo XIX”. En *Peruanistas contemporáneos*. Edd. W. Kapsoli, Lima: Concytec: t. 1. Pp. 97-109.

Tauzin-Castellanos, Isabelle (1999). “La emergencia del feminismo en Arequipa”. En *Mujeres y género en el Perú*. Ed. Margarita Zegarra. Lima: Cendoc. Pp. 331-345.

Villavicencio, Maritza (1992). *Del silencio a la palabra*. Lima: Flora Tristán