

Racionalismo y socialización femenina: vivir en laico

Rationalism and feminine socialization: Living in laicism

Mónica Moreno Seco

Universidad de Alicante.

Recibido el 1 de marzo de 2006.
Aceptado el 20 de marzo de 2006.
BIBLID [1134-6396(2004)11:2; 57-85]

RESUMEN

La existencia de un hilo conductor entre distintas corrientes del feminismo histórico español, desde los presupuestos del laicismo, ha sido ya puesta de manifiesto. En este artículo se intenta analizar dicho proceso desde la educación femenina, lo que permite incorporar nuevas protagonistas al universo femenino laico. El debate sobre religión-laicismo, moral y emancipación de las mujeres subyace al interés por la instrucción femenina. Las estrategias educativas emprendidas en las escuelas neutras y laicas, frente al modelo de la Iglesia católica, se plasman en la implantación de una educación mixta o en la coeducación. Se subraya asimismo la pluralidad de formas de entender el racionalismo y el laicismo, desde la religiosidad de espiritistas y masonas del siglo XIX al ateísmo de las anarquistas del siglo XX.

Palabras clave: Feminismo. Racionalismo. Laicismo. Educación femenina.

ABSTRACT

The existence of a thread between different trends of the historic Spanish feminism, from secular assumptions, has already been highlighted. However, this essay aims at analysing this process from the feminine education point of view, what allows the incorporation of new protagonists to the secular feminine universe. The debate about religion-laicism, moral and women's emancipation, underlines the interest for the feminine education. The taken educational strategies in neutral and secular schools, opposite the Catholic Church's models, are expressed in the establishment of the coeducation. The diverse ways of understanding the rationalism and the laicism, from the 19th century spirituals and Masons' religiosity to the 20th century anarchists' atheism, are underlined.

Key words: Feminism. Rationalism. Laicism. Secular. Feminine education.

SUMARIO

1.—Introducción. 2.—De las fourieristas a las librepensadoras. 3.—Anarquistas y la Escuela Moderna. 4.—Krausistas y pedagogas de la Escuela Nueva. 5.—Política educativa, maestras e intelectuales en la Segunda República. 6.—Conclusiones.

1.—Introducción

En la España de la segunda mitad del siglo XIX y las primeras décadas del XX tuvo lugar una confluencia entre discurso feminista y defensa del racionalismo. Por un lado, el desarrollo de una conciencia feminista se relaciona con la conquista de la ciudadanía civil, y por tanto de derechos educativos¹. En palabras de Concha Fagoaga, “la construcción de la ciudadanía debe articularse por tanto en la educación en un sistema de valores que no pase por el control que ofrecía en ese momento la jerarquía de la Iglesia católica”². Por otro, en el universo laicista y racionalista de esta época, la educación femenina se erige en uno de los pilares de la lucha por la razón. Frente a la doctrina católica, que se plasma en la desatención de la enseñanza de la mujer y en una instrucción sesgada por el género, las corrientes progresistas denuncian la influencia de la religión sobre las mujeres y creen que la enseñanza laica les liberará de los prejuicios y dogmatismos religiosos. Como indica M.^a Dolores Ramos, su interés era luchar para liberar a las mujeres tanto del oscurantismo a través de una educación laica, como del autoritarismo de la sociedad, sancionado por la Iglesia católica³. En este sentido, conviene recordar que la educación puede cumplir dos objetivos contrapuestos: consolidar y contribuir a la interiorización de los estereotipos de género o convertirse en instrumento de emancipación femenina⁴.

Como otras corrientes progresistas, que parten de la confianza en el destacado papel de la enseñanza en la transformación social, el feminismo, ya desde el siglo XIX, considera la educación —sólida y rigurosa— como un elemento de mejora de la situación de la mujer. Por ello dedicó mucha atención a las cuestiones educativas, desde una pluralidad de objetivos, argumentaciones y estrategias. En ocasiones se alude a la mejora de la educación de los hijos y la consecución de una sociedad futura más justa; en

1. RAMOS PALOMO, M.^a Dolores: “La construcción de la ciudadanía femenina: las librepensadoras (1898-1909)”. En FAGOAGA, Concha (coord.): *1898-1998. Un siglo avanzando hacia la igualdad de las mujeres*. Madrid, Dirección General de la Mujer-Consejería de Sanidad y Servicios Sociales de la Comunidad de Madrid, 1999, pp. 91-116.

2. FAGOAGA, Concha: “La herencia laicista del movimiento sufragista en España”. En AGUADO, Ana (coord.): *Las mujeres entre la historia y la sociedad contemporánea*. Valencia, Generalitat Valenciana, 1999, p. 92.

3. RAMOS PALOMO, Dolores: “Herederas de la razón ilustrada: feministas librepensadoras en España (1880-1902)”. En RAMOS PALOMO, Dolores (coord.): *Femenino plural. Palabra y memoria de mujeres*. Málaga, Universidad de Málaga, 1994, p. 86.

4. ROBLES SANJUÁN, Victoria: “Género, educación, historia: espacios de exclusión, espacios de resistencia”. *Arenal*, 9.2 (2002), 329-351.

otras se considera la educación —laica— como instrumento de lucha contra el clericalismo, al hacerle perder influencia entre las mujeres; y también se alzan voces que reclaman una enseñanza rigurosa como un derecho propio. Este deseo de emancipación a través de la educación se refleja no sólo en la apertura de espacios educativos para las mujeres, sino también en los contenidos y métodos docentes, con la introducción de la enseñanza mixta y la coeducación, frente a la segregación que impone la moral católica. Marina Subirats distingue entre enseñanza mixta y coeducación, entendiendo la primera como la coexistencia de individuos de dos sexos y la segunda como la progresiva integración de dos modelos culturales de igual valor⁵. Esta autora señala entre los precursores de estas propuestas a la Institución Libre de Enseñanza, la rama pedagógica de la Escuela Nueva y la enseñanza racionalista de la Escuela Moderna, que junto con la pedagogía socialista influirán en la política educativa de la Segunda República⁶. Corrientes que no por azar eran también firmes defensoras de la escuela laica. No obstante, se ha señalado que “liberales, institucionistas, anarquistas y republicanos defenderán la educación conjunta de chicos y chicas, sin que esta demanda se viera acompañada de un cuestionamiento del rol de madres y esposas asignado a las mujeres”⁷.

En consecuencia, muchas veces de la defensa de la coeducación a la práctica coeducativa distaba un abismo, pues con frecuencia se compartía la extendida creencia en la España de la época en que niños y niñas debían educarse con un currículum diferenciado, que preparara a los varones para la vida pública y a las mujeres para el hogar⁸. Esta circunstancia remite a la necesidad de enlazar los discursos con la realidad de las escuelas y las maestras laicas. Muchas de las representantes del feminismo librepensador y racionalista estaban vinculadas profesionalmente al magisterio, pues habían cursado estudios en las Escuelas Normales, fundaron y dirigieron escuelas laicas o impartieron docencia en ellas. Pilar Ballarín reclama recuperar figuras singulares en la historia de la educación femenina,

5. SUBIRATS, Marina: “Mujer y educación: de la enseñanza segregada a la coeducación”. En *Primeras Jornadas Mujer y Educación*. Madrid, Instituto de la Mujer, 1985, pp. 9-21.

6. SUBIRATS, Marina: “Conquistar la igualdad: la coeducación hoy”. *Revista Iberoamericana de Educación*, 6 (1994).

7. BALLARÍN DOMINGO, Pilar: “Estrategias femeninas: resistencias y creación de identidades”. En BALLARÍN DOMINGO, Pilar y MARTÍNEZ LÓPEZ, Cándida (eds.): *Del patio a la plaza. Las mujeres en las sociedades mediterráneas*. Granada, Universidad de Granada, Granada, 1995, pp. 243-244.

8. Vid. BALLARÍN, Pilar: “La construcción de un modelo educativo de ‘utilidad doméstica’”. En DUBY, Georges y PERROT, Michelle (dirs.): *Historia de las mujeres, 4-El siglo XIX*. Madrid, Taurus, 1993, pp. 624-639.

pero teniendo en cuenta su relación con otras mujeres —de otras clases sociales— y con los varones, para aproximarnos a la experiencia colectiva de las mujeres en el pasado⁹. En este sentido, como indica Consuelo Flecha, en la actualidad se están aportando nuevas lecturas de la práctica educativa femenina que descubren cómo se implicaron las maestras en la transmisión de contenidos, experiencias y destrezas necesarios para que las niñas se incorporaran a los espacios y derechos de la ciudadanía, teniendo en cuenta que muchas de estas maestras desarrollaron un discurso y una forma de vida alternativa a la tradicional, que se convirtió además en referente para sus alumnas¹⁰.

Se ha puesto de relieve la convivencia de diversas posturas en el feminismo histórico de entresiglos: influencia krausista, librepensadoras, espiritistas y católicas críticas como Concepción Arenal¹¹. Circunstancia que puede relacionarse con el hecho de que los presupuestos básicos del laicismo son compartidos por grupos heterogéneos a los que une la distancia con el catolicismo oficial. La pluralidad de formas de entender el laicismo abarca un amplio abanico de proyectos, con una gradación desde aquel impregnado de religiosidad que reclama una nueva visión del cristianismo, al laicismo neutro ante la religión o al anticlericalismo ateo. De la misma forma, se ha establecido una clasificación entre las escuelas laicas, al distinguirse las neutras, donde no se imparte enseñanza confesional aunque se acepta la religión como parte de la cultura, postura que defendería la ILE, de aquellas que siguieron el modelo de la Escuela Moderna de Ferrer y la enseñanza racionalista, con un tono anticlerical¹². Entrelazando laicismo y coeducación, puede explicarse la pervivencia de las referencias religiosas o la defensa de la enseñanza doméstica para niñas en el feminismo laico a partir de dos supuestos, dependiendo del caso: como contradicción con el

9. BALLARÍN DOMINGO, Pilar: “La educación contemporánea de las mujeres”. En GUEREÑA, Jean-Louis; RUIZ BERRIO, Julio y TIANA FERRER, Alejandro (eds.): *Historia de la educación en la España contemporánea. Diez años de investigación*. Madrid, CIDE, 1994, pp. 179-180.

10. FLECHA, Consuelo: “Maestras que dejan huella”. *Cuadernos de Pedagogía*, 337 (2004), pp. 11 y 13.

11. RAMOS, M.^a Dolores: “Federalismo, laicismo, obrerismo, feminismo: cuatro claves para interpretar la biografía de Belén Sárraga”. En RAMOS, M.^a Dolores y VERA, M.^a Teresa (coords.): *Discursos, realidades, utopías. La construcción del sujeto femenino en los siglos XIX y XX*. Barcelona, Anthropos, 2002, p. 129.

12. Así lo hacen PUELLES BENÍTEZ, Manuel de: “Secularización y enseñanza en España (1874-1917)”. En GARCÍA DELGADO, J.L. (ed.): *España entre dos siglos (1875-1931). Continuidad y cambio*. Madrid, Siglo XXI, 1991, pp. 207-210 y RUIZ RODRIGO, Cándido: *Escuela y religión. El pensamiento conservador y la educación (Valencia 1874-1902)*. Valencia, Nau Llibres, 1991, p. 184.

discurso feminista o como estrategia de lucha y resistencia con el fin de obtener avances progresivos y eliminar obstáculos para alcanzar el horizonte de emancipación¹³.

El discurso y la práctica de la educación femenina laica en ocasiones se plasman en experiencias exclusivamente femeninas —colegios de y para mujeres, organizaciones de mujeres— y otras veces en proyectos que comparten varones y mujeres. Según Concha Fagoaga, los varones de estos círculos no buscaban la emancipación de sus compañeras, sino que se alejaban de la influencia de la Iglesia, para poder “reconsiderar el poder sobre las mujeres” y mantener sus propios privilegios y un modelo tradicional de familia¹⁴. Sin embargo, Pere Sánchez Ferré habla de un feminismo masculino al referirse a varones como Odón de Buen o Anselmo Lorenzo, quienes defendían la liberación de la mujer de la Iglesia, si bien reconoce que sus propuestas no cuestionaban los roles de género e incluso eran en parte interesadas por el deseo de acabar con la influencia del confesor sobre las esposas¹⁵. Este tipo de intereses, presentes en el anticlericalismo español de entresiglos¹⁶, afloraron durante la Segunda República, cuando en el debate sobre la concesión del voto femenino se plantearon los derechos de las mujeres como instrumento de lucha política, más que como fin en sí mismo, creencias que como veremos tuvieron repercusión en la política educativa republicana dirigida a la mujer.

En el feminismo histórico español, que desde las aportaciones de Mary Nash se considera plural y heterogéneo¹⁷, se ha establecido una continuidad entre diferentes propuestas laicistas y racionalistas. En este sentido, Concha Fagoaga ha propuesto entender esta evolución a través de diversas generaciones de mujeres, desde las fourieristas de mediados del XIX y las librepensadoras y laicistas de finales de la centuria, que reclamaban la libertad, a las sufragistas del XX que demandan la igualdad¹⁸. Por su

13. Maneja ambas hipótesis Alberto CARRILLO-LINARES al interpretar las opiniones sobre la mujer de Javier Lasso de la Vega, en “Mujer y feminismo en la obra de Javier Lasso de la Vega y Cortezo (1855-1911)”. En RAMOS, M.^a Dolores y VERA, M.^a Teresa (coords.): *op. cit.*, pp. 120-121.

14. FAGOAGA, Concha: “La herencia laicista...”, pp. 94-95 y 99-100.

15. SÁNCHEZ FERRÉ, Pere: “Els orígens del feminisme a Catalunya: 1870-1926” (1). *L’Avenç*, 222 (1998), pp. 10-11.

16. Vid. DELGADO, Manuel: *Las palabras de otro hombre. Anticlericalismo y misoginia*. Barcelona, Muchnik, 1993 y SALOMÓN CHÉLIZ, Pilar: “Beatas sojuzgadas por el clero: la imagen de las mujeres en el discurso anticlerical en la España del primer tercio del siglo XX”. *Feminismo/s*, 2 (2003), pp. 41-58.

17. NASH, Mary: “Experiencia y aprendizaje: la formación histórica de los feminismos en España”. *Historia Social*, 20 (1994), pp. 151-172.

18. FAGOAGA, Concha: “La herencia laicista...”, pp. 91-92. También, de la misma



Belén Sárraga

parte, Gloria Espigado, frente al establecimiento de generaciones femeninas, recuerda que esta evolución no fue lineal y defiende la importancia del Sexenio como hito en la movilización femenina entre las fourieristas y las librepensadoras¹⁹. Si muchas de estas mujeres eran próximas al republicanismo federal, Pere Sánchez Ferré amplía este proceso integrando los vínculos de las feministas con el lerrouxismo²⁰. Todas estas propuestas resultan de gran utilidad para analizar la evolución del laicismo y la condición femenina en el espejo de la educación, si añadimos otra corriente, la de las anarquistas. La incorporación de las libertarias y de la perspectiva educativa permite extender el análisis hasta la Segunda República, en que junto a las iniciativas

educativas laicas particulares se puede hablar por primera vez del intento de implantar una escuela pública neutra en términos religiosos.

autora, “De la libertad a la igualdad: laicistas y sufragistas”. En SEGURA, C. y NIELFA, G.: *Entre la marginación y el desarrollo. Mujeres y hombres en la historia. Homenaje a María Carmen García Nieto*. Madrid, Del Orto, 1996, pp. 171-198.

19. ESPIGADO TOCINO, Gloria: “Mujeres y feminismo en Andalucía: la formación de una conciencia emancipista”. En *Actas del III Congreso de Historia de Andalucía*. Córdoba, Cajasur, 2002, pp. 60-61 y 64.

20. SÁNCHEZ FERRÉ, Pere: “Els orígens del feminisme a Catalunya: 1870-1926” (1 y 2). *L’Avenç*, 222 (1998), pp. 8-13 y 223 (1998), pp. 6-11. Un texto muy parecido en “Els orígens del feminisme a Catalunya (1870-1920)”. *Revista de Catalunya*, 45 (1990), pp. 33-49. También en *La maçoneria en la societat catalana del segle XIX*. Barcelona, Edicions 62, 1993, pp. 25-30, 40-43 y 59-61.

2.—De las fourieristas a las librepensadoras

A mediados del siglo XIX, la difusión del socialismo utópico tuvo un especial relieve en Cádiz. Las tesis de Fourier fueron divulgadas no sólo por hombres sino también por mujeres, debido a su demanda de una liberación femenina, entre otros medios a través de la educación²¹. Ya se ha señalado la importancia de figuras como Margarita López de Morla, que traduce una obra de este autor, y como otras que colaboran en la prensa fourierista, entre ellas M.^a Josefa Zapata o Margarita Pérez de Celis, quienes impulsaron periódicos entre los que destaca *El Pensil de Iberia*²². Como indica Elorza, además de la prensa, el resumen de las tesis de Fourier elaborado por la belga Zoe Gatti de Gamond fue un importante vehículo de difusión de la doctrina del socialista utópico²³. De hecho, López de Morla y Gatti de Gamond mantenían correspondencia y probablemente la española se basó en la publicación de la belga para redactar su obra²⁴.

En este contexto, resultan ilustrativas las figuras de Zoe Gatti de Gamond y su hija Isabelle, quienes desde presupuestos ideológicos distintos compartían su convencimiento de que la educación era un instrumento poderoso de emancipación femenina²⁵. En este caso sí puede hablarse, literalmente, de una continuidad generacional entre una fourierista y una librepensadora. Zoe Gatti de Gamond fue ferviente seguidora de Saint-Simon y sobre todo de Fourier; de hecho intentó fundar un falansterio en 1840, pero se arruinó. Tras esta experiencia, se dedicó a la labor pedagógica como inspectora de escuelas femeninas. En su obra *De la condition sociale des femmes au XIXe siècle* se muestra partidaria de la necesidad de una educación femenina, sin abandonar sus sentimientos religiosos, pues cree que es posible un cambio gradual de acuerdo con los principios cristianos. Su hija Isabelle Gatti de Gamond cree también que una enseñanza de calidad es premisa necesaria para la emancipación de las mujeres, como defiende

21. Como estudia ESPIGADO TOCINO, Gloria: “La mujer en la utopía de Charles Fourier”. En RAMOS, M.^a Dolores y VERA, M.^a Teresa (coords.): *op. cit.*, pp. 321-372.

22. FAGOAGA, Concha: *La voz y el voto de las mujeres. El sufragismo en España, 1877-1931*. Barcelona, Icaria, 1985, pp. 49-54. ESPIGADO TOCINO, Gloria: “Mujeres y feminismo...”, p. 57 y ELORZA, Antonio: *El fourierismo en España*. Madrid, Edics. Revista de Trabajo, 1975, pp. XCVII-CXII y CXXIV-CXXXII.

23. ELORZA, Antonio: *op. cit.*, p. XLIII.

24. SÁNCHEZ VILLANUEVA, Juan Luis: “Una tertuliana. Una fourierista: Margarita López de Morla”. En PASCUA SÁNCHEZ, M.^a José de la y ESPIGADO TOCINO, Gloria (eds.): *Frasquita Larrea y Aherán. Europeas y españolas entre la Ilustración y el Romanticismo (1750-1850)*. Cádiz, Universidad de Cádiz, 2003, pp. 167-168.

25. Una biografía de ambas en GÉRARD, Isabelle: *Les insoumises*. Bruselas, Didier Hatier, 1986.

en las revistas *Éducation de la femme* o *Cahiers féministes*. Sin embargo, es masona y librepensadora, y ataca a la Iglesia por su responsabilidad en la opresión de la mujer. Si en un primer momento tiene un discurso deísta moderado, con el tiempo muestra una hostilidad virulenta ante toda forma de religión dogmática²⁶. En 1864 funda la primera escuela femenina de secundaria del país, laica, en Bruselas, cuya influencia fue notoria en su país y en el extranjero, por el recurso a los métodos de Pestalozzi o Fröbel, que promueven la iniciativa y el razonamiento frente a lo que ella considera el método clerical de memorización y pasividad²⁷. Después de su jubilación en 1899, ingresó en el partido socialista belga, convirtiéndose en secretaria general de la Federación Nacional de Mujeres Socialistas.

M.^a José Lacalzada ha puesto de manifiesto la relación del liberalismo y la masonería belgas, propicios a la emancipación femenina de la Iglesia a través de la educación, ámbito en el que se inserta Isabelle Gatti de Gamond, con el krausismo²⁸. Por otro lado, esta figura enlaza con las librepensadoras españolas, con las que entró en contacto, por las fluidas relaciones internacionales del librepensamiento español y por la participación en congresos internacionales como el de Ginebra de 1902, como sucedía también con grupos franceses y suizos²⁹. Las principales representantes españolas del feminismo racionalista y librepensador han sido objeto de estudio de diversas publicaciones. Lola Iturbe y Pedro F. Álvarez Lázaro fueron los primeros en llamar la atención sobre mujeres como Rosario de Acuña, Amalia Domingo Soler, Ángeles López de Ayala, Amalia Carvia y Belén Sárraga³⁰. Dolores Ramos ha establecido varios focos que estructuran la actividad de estas librepensadoras: el catalán, el valenciano y el andaluz³¹. Todas ellas formaban redes de saber y de sociabilidad, colaborando entre sí.

26. WILS, Kaat: "Science, an Ally of Feminism? Isabelle Gatti de Gamond on Women and Science". *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, 77, II (1999), pp. 416-439.

27. GÉRARD, Isabelle: *op. cit.*, pp. 117-118.

28. LACALZADA DE MATEO, M.^a José: *La otra mitad del género humano: la panorámica vista por Concepción Arenal (1820-1893)*. Málaga, Universidad de Málaga, 1994, pp. 69-75.

29. RAMOS PALOMO, M.^a Dolores: "Mujer asociacionismo y sociabilidad e la coyuntura de 1898. Las afinidades con el fin de siglo europeo". En SÁNCHEZ SÁNCHEZ, Isidro y VILLENAL ESPINOSA, Rafael (coords.): *Sociabilidad fin de siglo. Espacios asociativos en torno a 1898*. Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 1999, pp. 73-99.

30. ITURBE, Lola: *La mujer en la lucha social y en la guerra civil de España*. México, Mexicanos Unidos, 1974, pp. 12-14 y 31. ÁLVAREZ LÁZARO, Pedro F.: *Masonería y librepensamiento en la España de la Restauración. Aproximación histórica*. Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 1985, pp. 179-202.

31. RAMOS, Dolores: "Feminismo y librepensamiento en la España del siglo XIX". En CANTERLA GONZÁLEZ, Cinta (coord.): *VII Encuentro de la Ilustración al Romanticismo*.

Como su trayectoria vital es de sobra conocida, nos vamos a centrar en exclusiva en sus aportaciones a la enseñanza femenina laica. En primer lugar, estas activistas desarrollaron un discurso en defensa de la instrucción de la mujer, a través de la participación en actos públicos, mítines y en sus escritos en la prensa. En segundo término, veremos cómo esas ideas se convertían en realidad, por medio de la organización de veladas culturales para mujeres, la apertura de escuelas laicas femeninas o mixtas y la publicación de libros de texto para dichos centros de enseñanza.

Este feminismo está marcado por el rechazo al catolicismo, al que se acusa de ser el obstáculo principal para la emancipación femenina³², por lo que en su discurso se entrelazan argumentos educativos y religiosos. Así, Rosario de Acuña, masona y librepensadora, impartió numerosas conferencias y escribió artículos reclamando la educación de la mujer, la enseñanza de todas las religiones en la escuela y la separación Iglesia-Estado. Afirma que no hay nada como el sentimiento religioso para racionalizar a la especie humana, porque todas tienen un fondo de verdad divina. Si

se extendiera una educación sólida en conocimientos, la evolución de la mujer religiosa-dogmática a la mujer religiosa-racionalista estaría hecha y los hijos del hombre beberían en los senos maternos sabida de ideas sublimes y no se envenenarían con linfa extenuante, henchida de prejuicios, absurdos y terrores. ¡Ah! Cuando las madres sean racionalmente religiosas de la esencia divina que inspiran todas las religiones; cuando sean intransigentes en el único y solo mandamiento-raíz en que se apoyan todas, que es el amor a sus semejantes, entonces podría la humanidad llamarse orgullosamente racional. Hoy por hoy, el espíritu jesuítico está infiltrado en el alma de la mujer española y ésta es la que lanza sus hijos al medio educador que tan funestos resultados tiene.³³

Asimismo, acusa a “a los hombres de las izquierdas, a los de ideas sinceramente progresivas, [de] que sólo ellos tienen la culpa de este abandono en que dejan a las mujeres para educar a sus hijos y aún educarse a sí mismas”³⁴.

El núcleo catalán también estaba formado, entre otras, por Amalia Domingo Soler y Ángeles López de Ayala. La primera, espiritista, dirigió el

Cádiz, Universidad de Cádiz, 1994, pp. 313-330; “Herederas de la razón ilustrada...” y “La construcción de la ciudadanía femenina...”

32. SIMÓN PALMER, M.^a Carmen: “Mujeres rebeldes”. En DUBY, Georges y PERRROT, Michelle (dirs.): *op. cit.*, p. 670. SÁNCHEZ FERRÉ, Pere: *La maçoneria a Catalunya*. Barcelona, Edicions 62, 1990, p. 170.

33. *El Gladiador*, n.º 104, 19-V-1917.

34. *Ibidem*.

periódico *La Luz del Porvenir*, escrito por y para mujeres, que defendía un teísmo de base cristiana pero con rasgos anticlericales —“El jesuita sin la mujer hace tiempo que hubiera desaparecido”— y la emancipación femenina³⁵. Además, participó en mítines librepensadores, como uno en beneficio de la Confederación Catalana de Enseñanza Laica en 1884. No puede dejar de mencionarse que el grupo fourierista de Cádiz estuvo también vinculado al espiritismo³⁶, un elemento que puede ayudar a completar nuestra red de feministas laicas.

Ángeles López de Ayala, muy activa en la masonería, también se dirige a los hombres y les reclama que eduquen a las mujeres al margen de la enseñanza católica:

Jóvenes: si queréis trabajar con fruto en la obra del progreso y de la libertad, asociad a vuestro trabajo a la mujer. (...) El catolicismo lo sabe, y ha hecho suya a la mujer; arrebatádsela vosotros, y vuestro triunfo no se hará esperar. (...) ¿Queréis regenerar el mundo? Regenerad a la mujer. ¿Que os dicen que la convertís en bachillera o marimacho?... Contestadles que todo es preferible a que siga siendo beata o estúpida; ya que ambas cosas son lo mismo.³⁷

Esta mujer dirigió varios periódicos, como *El Progreso*, *El Gladiador* o *El Libertador*. Desde estas publicaciones se demandaba una mejor instrucción de la mujer: “Mujer ¡despierta, que el hombre no sabe educarte, y él tiene necesidad de tu educación! Instrúyete, manifestemos al hombre que ya es hora de que seamos consideradas gozando de relativos derechos a los de él”³⁸. Se reclama que en lugar de labores y costura se le enseñe a la niña materias como geometría, historia, historia natural o gimnasia³⁹ y que desaparezca la separación de niños y niñas, “dignas de un colegio de monjas o frailes”:

debería implantarse ya desde la primera edad un régimen coeducativo, común, general, una coeducación. El niño y la niña deberían ir juntos a la escuela: aprender las mismas cosas (excepto aquellas que son únicas para cada sexo), jugar los mismos juegos, cantar idénticas canciones, danzar las mismas danzas, ejercitar iguales movimientos gimnásticos. Y

35. SÁNCHEZ FERRÉ, Pere: “Els orígens...”, (1), p. 9.

36. ELORZA, Antonio: *op. cit.*, pp. CVII-CVIII.

37. *El Gladiador del Librepensamiento*, n.º 97, 20-I-1917.

38. María Vila, en *El Gladiador*, n.º 2, 23-VI-1906.

39. M.M., en *El Gladiador del Librepensamiento*, n.º 62, 7-VIII-1914.

se conseguiría con este procedimiento que rápida y ligeramente el hombre y la mujer fuesen inteligentes, que se conociesen mejor y fueran fuertes y sanos.⁴⁰

En Valencia, desarrolló una destacada labor Belén Sárraga, librepensadora, masona y republicana federal, y directora de *La Conciencia Libre*⁴¹. Considera que el librepensamiento debía contribuir a la emancipación femenina de la Iglesia:

Las religiones de ayer, de hoy, de siempre, esclavizaron a la mujer; el paganismo destruyó su cuerpo, el catolicismo ha pervertido su alma secando en ella, al idealizar el celibato, las fuentes del amor humano. Al librepensamiento toca arrancarle el yugo de la iglesia que la esclaviza y la degrada y elevarla a la condición de ser consciente capacitado, al del hombre, para cumplir los fines de la vida social.⁴²

Junto con Ana Carvia fundó la Asociación General Femenina en dicha ciudad, para “dar al sexo femenino torrentes de luz intelectual que penetrando en las imaginaciones, hoy por el fanatismo oscurecidas, fomenten en ellas los nobles sentimientos de lo bello y de lo justo, poniéndolas en condición de poder compartir con el hombre, su compañero, su hermano, mas no su señor, la sacratísima misión de dignificar a los pueblos”⁴³. Para ello pretendía abrir escuelas para niñas y mujeres. De Valencia esta activista se trasladó a Málaga, donde creó la Federación Provincial de Málaga, grupo librepensador feminista.

En Andalucía, Amalia Carvia, también feminista, librepensadora y masona, impulsó la creación de una Unión Femenina en Huelva, cuyo objetivo fundamental era la apertura de escuelas laicas: “Luchad valerosamente por arrebatarse la enseñanza de manos de los cogullados; ellos defienden rabiosamente ese derecho que hoy les cabe, porque comprenden lo que pierden el día en que se les prive de dar educación a la infancia”⁴⁴. Amalia Carvia concede gran importancia a la mujer como educadora y subraya su papel en la familia. Cree que la masonería está llamada a levantar a la mujer de

40. *El Gladiador del Librepensamiento*, n.º 98, 3-II-1917.

41. Dolores RAMOS ha dedicado numerosos trabajos a esta librepensadora. De todos ellos, uno de los más recientes y completos es “Federalismo, laicismo, obrerismo...”

42. Cit. por MATEO AVILÉS, Elías de: *Masonería, protestantismo, librepensamiento y otras heterodoxias en la Málaga del siglo XIX*. Málaga, Diputación Provincial de Málaga, 1986, p. 181.

43. *Las Dominicales del Librepensamiento*, 10-VII-1897 (cit. por ÁLVAREZ LÁZARO, Pedro F.: *op. cit.*, p. 201).

44. ÁLVAREZ LÁZARO, Pedro F.: *op. cit.*, p. 358.

la postración en que se encuentra, opinión que debió influir en su decisión de fundar una logia femenina junto con su hermana Ana en Cádiz⁴⁵.

En el terreno de las realizaciones, López de Ayala, junto con Rosario de Acuña y la anarquista Teresa Claramunt, creó y dirigió la Sociedad Autónoma de Mujeres a finales del siglo XIX, que organizaba veladas para mujeres, y una escuela laica. En una de sus reuniones, se dice, hubo una gran armonía y tolerancia, “a pesar de exponerse y fins combatirse ideas tan antagónicas com espiritisme y ateisme en la questio religiosa y republicanisme y anarquisme en la política”⁴⁶. López de Ayala también estuvo al frente de la Sociedad Progresiva Femenina, cuya finalidad era “la educación y dignificación de la mujer”, con clases nocturnas gratuitas para socias, que impartía Paulina Manresa. En la Sociedad también intervenían maestras laicas como Julia Aymá y Dolores Zea. Asimismo, convocaba conferencias quincenales de política y religión “con el objeto de que las asociadas conozcan todos los sistemas de gobierno, todas las religiones positivas y todos los ideales sociológicos, a fin de que formen su criterio por convicción y no por imposición”⁴⁷. Esta Sociedad tenía una escuela laica para niñas y recomendaba otros colegios laicos dirigidos por mujeres, como el Fomento de la Instrucción Libre⁴⁸. La influencia de López de Ayala en Barcelona quedó patente cuando en 1910 convocó una manifestación de mujeres, reuniendo entre 10.000 y 20.000, bajo la consigna de “¡Abajo el clericalismo! ¡Viva la libertad de conciencia!”⁴⁹.

En un libro de texto para escuelas laicas, Amalia Domingo Soler defiende la verdadera religión frente a materialistas y ateos, y frente a las religiones positivas, que en su opinión están llamadas a desaparecer⁵⁰. De igual forma, ofrece muestra de la moderación de sus posturas en un libro de cuentos “para los niños”, con diversos relatos que una madre narra a su hijo —varón—, en que se ensalzan diversas virtudes y se expone reiterada-

45. Estudiada por ENRÍQUEZ DEL ÁRBOL, Eduardo: “Un espacio de paz y progreso: la logia femenina ‘Hijas de la Regeneración n.º 124’ de Cádiz en el último tercio del siglo XIX”. En RAMOS, M.^a Dolores y VERA, M.^a Teresa (coords.): *op. cit.*, pp. 373-398.

46. *La Tramontana*, 1-I-1892.

47. *Las Dominicales del Libre pensamiento*, 30-VIII-1898 (cit. por ÁLVAREZ LÁZARO, Pedro F.: *op. cit.*, pp. 193-194).

48. SÁNCHEZ FERRÉ, Pere: “Els orígens...” (2), p. 7 y *La Tramontana*, 15-IV-1892 y 30-IX-1892.

49. SÁNCHEZ FERRÉ, Pere: “El orígens...” (2), pp. 8-10.

50. DOMINGO Y SOLER, Amalia: “La Enseñanza Dominical, por Senillosa”. Prólogo a SENILLOSA, Felipe: *Texto de enseñanza dominical y de lectura para las escuelas laicas*. Barcelona, Imp. de Carbonell y Esteva, 1905, pp. III-VI. El contenido del libro es también espiritista.

mente que la esposa que soporta con paciencia el maltrato o la desatención de su marido consigue el arrepentimiento de éste⁵¹.

Una orientación muy diferente ofrece Ángeles López de Ayala, que insiste en la educación de la mujer y presenta como protagonistas a las niñas. En un libro de texto —también “para los niños”—, esta autora alaba la bondad de una niña rica con otra pobre: “¡cómo le gustaba a Dios que las niñas ricas besaran y abrazaran a la niña pobre!”. Pero sobre todo defiende la enseñanza femenina con una canción que aprenden —y por tanto pueden interiorizar— las niñas:

Todas pedimos / que libertades justas / a la mujer se den; / todas unidas
/ a España rogamus / que ilustre a la mujer. / Ella es la base / del bien-
hechor progreso / que espera el porvenir; / edúquenla pronto / si quieren
que el mundo / se llegue a redimir. / Ya está probado / que no ha sido
nacida / sólo para coser; / es la maestra / del humano, y debe, / para
enseñar, saber.⁵²

Al igual que las anteriores librepensadoras, Belén Sárraga abrió varias escuelas laicas para niños y niñas, en Málaga, Barcelona, Valencia y Córdoba, y en 1906 participó en la creación de la Liga Anticlerical de Librepensadores que, entre otras reivindicaciones, demandaba el laicismo en la enseñanza. La Asociación General Femenina de Valencia regentaba una escuela para niñas y otra para mujeres. Junto a organizaciones como ésta, surgían centros laicos donde estudiaban niñas en ciudades próximas. En Alicante, el grupo “Paz” de librepensadores fundó una escuela laica de niños y niñas en 1887, con un marcado tono anticlerical —organizó un acto en protesta por la llegada de jesuitas a la ciudad-. En 1899 se inauguró un colegio laico femenino denominado “La Caridad”, impulsado por un colectivo espiritista, que meses después abrió otro colegio para niños, en cuya inauguración participó Sárraga⁵³.

51. DOMINGO SOLER, Amalia: *Las grandes virtudes. Cuentos para los niños*. Barcelona, Maucci, s.f.

52. LÓPEZ DE AYALA, Ángeles: *Cuentos y cantares para los niños*. Madrid, José Matarredona, 1888, pp. 23-24.

53. ESTEVE GONZÁLEZ, Miguel Ángel: *La enseñanza en Alicante durante el siglo XIX*. Alicante, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1991, pp. 159-161.



Libro de texto *Diana*, escrito por Leonor Serrano

3.—Anarquistas y la Escuela Moderna

En el ambiente progresista y laico de finales del siglo XIX y principios del XX, era frecuente la colaboración entre masones, librepensadores, republicanos y anarquistas. Según Sánchez Ferré, el feminismo librepensador y masón de Barcelona tuvo una relación cada vez más estrecha con el lerrouxismo, por lo que muchas actividades impulsadas por la Sociedad Progresiva Femenina contaron con el respaldo y apoyo del partido radical⁵⁴. En Valencia, el blasquismo, más preocupado por la influencia clerical en la mujer y por su papel como madres que por su emancipación, mantuvo contactos con la Asociación General Femenina y Belén Sárraga,

defendiéndola cuando fue encarcelada en 1896⁵⁵; además, mantenía escuelas laicas, con una enseñanza más o menos diferenciada en función del género, según el caso⁵⁶.

En el universo de las escuelas laicas, que con frecuencia es difícil identificar con una u otra de estas corrientes, la segregación de sexos fue una práctica habitual, con aulas diferentes o un currículum diferenciado. El colegio laico Víctor Hugo, de Barcelona, ofrecía clases para ambos sexos, con asignaturas para las niñas como labores⁵⁷. En el reglamento de las es-

54. SÁNCHEZ FERRÉ, Pere: “Els orígens...”, (2), p. 8.

55. SANFELIU GIMENO, Luz: “Republicanismo y modernidad. El blasquismo (1895-1910): proyecto político y transformación de las identidades subjetivas”. Tesis de doctorado, Universidad de Valencia, 2002, pp. 146-183.

56. *Ibidem*, pp. 458-462.

57. “Colegio Laico ‘Víctor Hugo’ para ambos sexos”. sf. Biblioteca Pública Arús.

cuelas laicas de la Sociedad Amigos del Progreso, de Madrid, se estipulaba que dichos centros se clasificarían en tres clases: de niñas, de niños y de párvulos⁵⁸. En las escuelas de la Primitiva Sociedad de Instrucción Laica de Valencia había enseñanza mixta, pero de nuevo con clases de labores a las alumnas⁵⁹.

Una de las mujeres que simboliza las relaciones del feminismo librepensador con el anarquismo fue Teresa Claramunt⁶⁰. Como se ha comentado, formaba parte de la Sociedad Autónoma de Mujeres, junto con Ángeles López de Ayala y Rosario de Acuña. Además, colaboró con el Colegio Libre de la Sociedad Progresiva Femenina. Publicó artículos sobre la renovación de la enseñanza y la discriminación de la mujer en diversos periódicos y revistas, como el anticlerical *La Tramuntana*, o la anarquista *La Revista Blanca*, dirigida por Teresa Mañé y Juan Montseny. El anarquismo, al igual que otras corrientes laicas, atacaba la influencia religiosa, considerada nefasta, sobre las mujeres y por ello, según Gloria Espigado, una de las mayores obsesiones del movimiento ácrata es sustraer a las mujeres de la educación católica⁶¹. En este sentido, Claramunt afirmaba: “Dejaos, amigas mías, de esos embustes que os enseñan las religiones todas. Desterrad lejos, muy lejos, esas preocupaciones que os tienen como los esclavos del siglo XVIII, con un dogal que no os deja moveros para que no penetréis en la senda de la razón”⁶².

La propia figura de Teresa Mañé, conocida también por el seudónimo Soledad Gustavo, es representativa de los estrechos lazos entre librepensamiento y anarquismo⁶³. Mañé estudió magisterio, aunque no obtuvo el título. Con el apoyo económico de librepensadores como Bartolomé Gabarró, abrió una escuela laica de niñas en Vilanova i la Geltrú. Como representante de

58. *Reglamento interior de las escuelas laicas de la Sociedad Amigos del Progreso*. Madrid, Tip. Universal, 1907, p. 4.

59. Vid. CANES GARRIDO, Francisco: *Las escuelas de la Primitiva Sociedad de Instrucción Laica de Valencia (1902-1910)*. Madrid, Universidad Complutense, 1986.

60. Breves biografías en ITURBE, Lola: *op. cit.*, pp 51-56 y CASTELLS, Antoni: “Teresa Claramunt (1862-1931)”. *Espai de Llibertat*, 13 (1999), pp. 33-35.

61. ESPIGADO TOCINO, Gloria: “La mujeres en el anarquismo español (1869-1939)”. *Ayer*, 45 (2002), p. 60, trabajo que representa un completo estado de la cuestión sobre el tema.

62. Cit. por ÁLVAREZ JUNCO, José: *La ideología política del anarquismo español (1868-1910)*. Madrid, Siglo XXI, 1976, p. 285.

63. Vid. TAVERA, Susanna: *Federica Montseny. La indomable*. Madrid, Temas de Hoy, 2005, pp. 33-40; ITURBE, Lola: *op. cit.*, pp. 43-50; LAMBERET, Renée: “Soledad Gustavo, sa place dans la pensée anarchiste espagnole”. *Convivium*, 44-45 (1975), pp. 17-33 y MICÓ I MILLAN, Joaquim: *Teresa Mañé i Miravet (1865-1939)*. Vilanova i la Geltrú, Ajuntament de Vilanova i la Geltrú, 2001.

esta escuela, firmó en 1888 la convocatoria de un Congreso de Amigos de la Enseñanza Laica, para crear la Confederación de Amigos de la Enseñanza Laica e impulsar las escuelas laicas; también firmaron el documento Celedonia Prats, del colegio laico de niñas Colón, y María Mora, del colegio laico de niñas Víctor Hugo de Barcelona⁶⁴. En esta primera época, Mañé defendía la enseñanza laica y denunciaba la escasa formación que recibía la mujer, debido entre otros factores a la religión: “las religiones positivas que han sabido hacerla una sierva de Dios y una esclava del hombre dejarán de subyugarla (...) y la mujer será lo que debe ser: libre como el hombre”⁶⁵. Entre los deberes de la mujer señalaba “instruirse en la verdad aun a despecho de los que siempre han dicho que la instrucción verdadera era la que se basaba en la fe y en el amor de Dios; saber resolver, sin intervención de cura ni juez, las soluciones más importantes de la vida”⁶⁶.

Más adelante, Mañé fue maestra de una escuela laica en Reus, en la que también enseñaba su marido Joan Montseny, inspirados en la pedagogía de Montessori, Freinet, la Escuela Moderna de Ferrer y también Clementine Jacquinet⁶⁷. Esta experiencia, recordaba, “regentando algunos años escuelas de ambos sexos, en las que había niños y niñas mayores de 12 años, época en la que se desarrollan las facultades y aptitudes, me ha dado una prueba perfectísimamente palpable de que en igualdad de circunstancias son semejantes intelectualmente el niño y la niña”⁶⁸. Defendió por tanto la igualdad de instrucción para niños y niñas. En una conferencia en el Ateneo de Madrid afirma:

Aquí hay muchos que van contra los frailes y los jesuitas y hasta los curas, pero el que más y el que menos de estos señores lleva sus hijos, si los tiene, o los llevará cuando los tenga, a colegios regentados por caballeros que se visten como las damas, por la cabeza. Yo no digo nada contra los curas ni contra los frailes, pero prescindo de sus servicios.⁶⁹

Además de su colaboración con numerosas publicaciones, como *La Tramontana* o *Las Dominicales del Libre Pensamiento*, fue directora y responsable de *La Revista Blanca*. Esta última se convirtió en foro de difusión de las ideas sobre educación femenina y laicismo en el universo próximo

64. “Congreso de Amigos de la Enseñanza Laica. A todos los individuos y corporaciones partidarios de la Enseñanza Laica, Barcelona, agosto de 1898”. Biblioteca Pública Arús.

65. *El Vendaval*, n.º 28, 17-VI-1888 (cit. por TAVERA, Susanna: *op. cit.*, p. 38).

66. *La Anarquía*, 16-X-1891 (cit. por LAMBERET, Renée: *op. cit.*, p. 23).

67. Según su hija Federica Montseny, en el prólogo a ERA 80: *Els anarquistes, educadors del poble: “La Revista Blanca” (1898-1905)*. Barcelona, Curial, 1977, p. 6.

68. *La Revista Blanca*, 30-VII-1898 (cit. por ERA 80: *op. cit.*, pp. 229-230).

69. *La Revista Blanca*, 15-II-1904 (cit. por ERA 80: *op. cit.*, pp. 201-206).



Escuela de niñas en una fiesta republicana en San Vicente de Raspeig durante la Segunda República

al anarquismo, en que con frecuencia se insiste en el papel maternal de la mujer, pero también en sus derechos como individuo. En una carta abierta a una “profesora laica”, una redactora confía en la marcha hacia el progreso “cuando se posee el arma invencible de la instrucción, cuando ya por efecto de la misma se ha salido del círculo de hierro en que la teología oprime al ser humano, y a la mujer con preferencia”; y se añade: “poco o nada podemos esperar del hombre, mientras no sepamos educar sanamente a nuestros hijos, y esto no es posible mientras las mujeres no estemos educadas como lo requiere nuestra dignidad, como seres pensantes”⁷⁰. La librepensadora Amalia Carvia, que publicaba también en esta revista, señaló la importancia de educar a futuras mujeres comprometidas en luchas sociales; “por esto mismo urge el ocuparse de ella tomándola en los inocentes días de la infancia a fin de inculcarle con verdadero acierto las enseñanzas modernas, evitando con ello que el infantil cerebro de la soñadora en ciernes pueda empaparse más tarde en absurdas creencias o en insensatos empeños

70. T. de Demo, en *La Revista Blanca*, 1-IV-1899 (cit. por ERA 80: *op. cit.*, pp. 244-245).

que arrastren a la mujer ya a la clausura conventual, ya al fondo de otros abismos sociales”⁷¹.

A principios del siglo XX se dio una sonada polémica sobre las escuelas laicas en España, propia de la pugna entre clericalismo y anticlericalismo de ese momento⁷². El cierre de estos centros fue habitual, en especial como represión tras la Semana Trágica de 1909, que también supuso el fusilamiento de Francisco Ferrer Guardia. La enseñanza racionalista tuvo su máximo exponente en la Escuela Moderna de Ferrer Guardia, que funcionó entre 1901 y 1906 en Barcelona e inspiró a las escuelas racionalistas posteriores⁷³. El ideario de este centro se fundamentaba, entre otros principios, en la confianza en la razón, el laicismo y la coeducación, recogiendo diversas tendencias ideológicas entre las que sobresale el anarquismo y el librepensamiento. El propio Ferrer Guardia señala que “la coeducación tenía para mí una importancia capitalísima, era, no sólo una circunstancia indispensable para la realización del ideal que considero como resultado de la enseñanza racionalista, sino como el ideal mismo”⁷⁴. Su objetivo es que “los niños de ambos sexos tengan idéntica educación (...); que la humanidad femenina y la masculina se compenentren, desde la infancia, llegando a ser la mujer, no de nombre, sino en realidad de verdad, la compañera del hombre”⁷⁵, pero, como bien señala Esther Cortada, Ferrer Guardia defiende la coeducación fundamentalmente para alejar a las niñas de la influencia religiosa y conservadora con el fin de influir ideológicamente en las generaciones futuras⁷⁶.

Entre el personal docente del centro, destaca Clementine Jacquinet, su directora al menos en los primeros años. Escribía con frecuencia en el *Boletín de la Escuela Moderna* sobre la marcha de las clases, orientaba a los

71. *La Revista Blanca*, 1-VII-1901 (cit. por ERA 89: *op. cit.*, pp. 209-210).

72. Vid. MAYORDOMO PÉREZ, Alejandro: *Iglesia, Estado y educación. El debate sobre la secularización escolar en España, 1900-1913*. Valencia, Rubio Esteban, 1982 y PUELLES BENÍTEZ, Manuel de: “Secularización y enseñanza en España (1874-1917)”. En VERGARA CIORDIA, Javier (coord.): *Estudios sobre la secularización docente en España*. Madrid, UNED, 1997, pp. 127-130.

73. Entre otros, DELGADO, Buenaventura: *La Escuela Moderna de Ferrer i Guàrdia*. Barcelona, CEAC, 1979. Un estudio reciente sobre Ferrer, que insiste en su adscripción a diversas corrientes ideológicas es el de AVILÉS, Juan: “Republicanismo, librepensamiento y revolución: la ideología de Francisco Ferrer y Guardia”. *Ayer*, 49 (2003), pp. 249-270.

74. FERRER GUARDIA, Francisco: *La Escuela Moderna*. Barcelona, Tusquets, 1976, pp. 89-90. Vid. LÁZARO, Luis M.: “Análisis de las tesis de Ferrer sobre la coeducación de clases y de sexos”. En *Ferrer Guardia y la pedagogía libertaria*. Barcelona, Icaria, 1980, pp. 115-154.

75. *Boletín de la Escuela Moderna*, año I, n.º 2, 30-XI-1901.

76. CORTADA ANDREU, Esther: *Escuela mixta y coeducación en Cataluña durante la IIª República*. Madrid, Instituto de la Mujer, 1988, p. 125.

profesores y difundía principios pedagógicos. Entendía la enseñanza religiosa como dogmática y consideraba que era incompatible con la racional y científica. Esta pedagoga además escribió un *Compendio de Historia Universal*, donde se concedía una gran importancia a la fraternidad universal, que se utilizó de libro de texto en ese centro educativo⁷⁷.

A la Escuela Moderna acudían juntos niñas y niños. Ferrer comenta que cuando abrió el centro no lo anunció públicamente para evitar la polémica e impedir que llegaran niñas, porque “dado el atraso intelectual del país, [era] lo que por de pronto podía chocar más contra las preocupaciones y las costumbres”⁷⁸. No obstante, no puede definirse como coeducativo el régimen de este centro. En el horario de clases, a algunas horas se señala “Escritura y costura”, lo que permite suponer que existía una segregación en estas horas de clase⁷⁹. Lo mismo deduce Esther Cortada del análisis de los libros de texto más utilizados en el centro⁸⁰. En la Escuela Moderna se impartían conferencias los domingos, normalmente sobre ciencias o higiene —cuando tratan sobre puericultura se dirigen en especial a las niñas por “sus futuros deberes”⁸¹—, pero también en alguna ocasión sobre la mujer⁸². En los actos de clausura de curso, los alumnos y alumnas tomaban la palabra y revelaban los valores recibidos. Una niña de 13 años decía que “el fanatismo es producido por el estado de ignorancia y atraso en que se halla la mujer; por eso los católicos no quieren que la mujer se instruya, ya que la mujer es su principal sostén”; otra niña sostenía: “Sin los curas estaríamos mejor (...) Ellos se dedican a sostener la ignorancia, principalmente de las mujeres”. También defendían la “escuela mixta” en que “la niña trabaja y juega con el niño y aprenden a respetarse mutuamente”⁸³.

Una vez más la prensa se convirtió en vehículo de difusión de los presupuestos laicistas y racionalistas⁸⁴. El *Boletín de la Escuela Moderna*, que tuvo una gran influencia en otros centros, es partidario de la educación de la mujer y la igualdad entre los sexos, aunque también incluye una sección de consejos para madres sobre la higiene de los niños. Uno de sus colaboradores habituales, Paul Robin, entendía la coeducación como parte de la

77. *Boletín de la Escuela Moderna*, año I, n.º 1, 30-X-1901.

78. FERRER GUARDIA, Francisco: *La Escuela Moderna...*, pp. 89-90.

79. *Boletín de la Escuela Moderna*, año V, n.º 1, 30-IX-1905.

80. CORTADA ANDREU, Esther: *Escuela mixta y coeducación...*, pp. 124-125.

81. *Boletín de la Escuela Moderna*, año II, n.º 4, 31-I-1903.

82. *Boletín de la Escuela Moderna*, año I, n.º 4, 31-I-1902 y n.º 5, 31-III-1902.

83. *Boletín de la Escuela Moderna*, año III, n.º 1, 30-IX-1903 y año IV, n.º 1, 30-IX-1904.

84. Vid. LÁZARO LORENTE, Luis Miguel: *Prensa racionalista y educación en España (1901-1932)*, Valencia, Universitat de Valencia, 1995.

educación integral, como medio moralizador que da serenidad a las costumbres⁸⁵. Se defiende la enseñanza no supersticiosa de hombres y mujeres, en este último caso para que sean madres no transmisoras de supersticiones⁸⁶. Juana Rino indica que “las tradiciones y las leyendas religiosas la tienen [a la mujer] tan empapada en la creencia de su inferioridad física y moral que la impide todo pensamiento de rebelarse contra una servidumbre que supone impuesta por Dios”⁸⁷. Más adelante, desde una posición muy avanzada, Odette Laguerre reclama que se inculque a los niños que no hay trabajos manuales despreciables para ellos que sean buenos para las niñas y propone que se les enseñe a ellos rudimentos de labores domésticas, para tender a la igualdad de los sexos⁸⁸. Tras el cierre de la Escuela Moderna en 1906, cuando el *Boletín* reaparece en 1908 se convierte en portavoz de la Liga Internacional para la Educación Racional de la Infancia, de la que formaba parte Ferrer Guardia. Según se decía, en la sección de Barcelona de la Liga ya había muchas mujeres adheridas, como Hortensia Miguel, María V. Pons, María Ruiz Capilla o María Villafranca⁸⁹.

Otros centros educativos siguieron la estela de este centro en Cataluña, como la Escuela Moderna en Vilanova i la Geltrú, en la que impartía docencia la maestra Miranda⁹⁰, o la de Badalona⁹¹. La Escuela Moderna de Valencia tenía enseñanza de labores y en 1908 dos maestras, Ángeles Gil, de labores femeninas, y Serafina Groba, de párvulos. Es decir, aunque la enseñanza era mixta, pervive en el centro un planteamiento tradicional, con materias segregadas y con la identificación de la primera infancia con la mujer⁹². Hubo otras escuelas racionalistas, aunque como indica Esther Cortada resulta difícil saber si implantaron la enseñanza mixta o la coeducación, como se hizo en la Escuela Integral de Sabadell de Albà Rosell. En suma, estaba muy extendida la creencia de que “la coeducación era un concepto que iba íntimamente ligado al anticlericalismo militante y al obrerismo revolucionario”, valores todos ellos ligados a la Escuela Moderna⁹³.

85. *Boletín de la Escuela Moderna*, año I, n.º 3, 31-XII-1901; año IV, n.º 4, 31-XII-1904 y 2ª época, año I, n.º 6, 1-X-1908.

86. *Boletín de la Escuela Moderna*, año III, n.º 5, 31-I-1905.

87. *Boletín de la Escuela Moderna*, año II, n.º 7, 30-IV-1903.

88. *Boletín de la Escuela Moderna*, año II, n.º 8, 31-V-1903.

89. *Boletín de la Escuela Moderna*, 2ª época, año II, n.º 11, 1-III-1909 y n.º 62, 1-VII-1909.

90. *El Gladiador*, n.º 4, 25-VIII-1906.

91. Vid. SOLÀ, Pere: *Las escuelas racionalistas en Cataluña (1909-1939)*. Barcelona, Tusquets, 1979.

92. LÁZARO LORENTE, Luis M.: *La Escuela Moderna de Valencia*. Valencia, Generalitat Valenciana, 1989, pp. 183 y 207.

93. CORTADA ANDREU, Esther: *Escuela mixta y coeducación...*, pp. 126-129.

Una maestra laica que impartió clases en algunos de estos centros y muy conocida en los círculos anarquistas fue Antonia Maymón⁹⁴. Dirigió en 1907 la Escuela Moderna de Zaragoza —del Patronato de la Enseñanza Laica—, en la que estaba establecida la coeducación⁹⁵. Dio clases en Logroño, San Feliu de Guíxols entre 1925 y 1928 —en la Escuela Horaciana de la Federación Local de Sindicatos—, Elda, y ya en los años treinta en Villajoyosa y Beniján (Murcia). Interesada en la pedagogía racionalista, el naturismo, las mujeres y el anarquismo, colaboró con numerosas publicaciones libertarias, como *La Revista Blanca*, *Acción Social Obrera*, *Estudios* o *Solidaridad Obrera*. Defiende la libertad de pensamiento de los alumnos, que hará que cada uno sea su propio Dios y juez⁹⁶, y la enseñanza laica, contraponiendo la pedagogía de la religión y el racionalismo: “‘Dejad que los niños se acerquen a mí’ dice el racionalismo, pero no para convertirlos en querubines, sino en hombres, no hambrientos de pan y amor, sino hartos de justicia y bienestar”⁹⁷. Critica la enseñanza religiosa por su dogmatismo frente al avance de la ciencia⁹⁸. Era partidaria también de la coeducación frente a la moral tradicional:

La coeducación ¡ah eso no! en España, país eminentemente católico, donde abundan los cines y los bailes, donde el libelo pornográfico corre de mano en mano, donde la mujer en todos sus estados se arrodilla a los pies de un hombre, para contarle sus pensamientos y deseos más íntimos, donde el cerebro y el corazón están pervertidos, aún en el cuerpo más puro, donde la prostitución y la corrupción de menores son el estigma y baldón de la tan cacareada civilización, el que los niños y las niñas se eduquen juntos, corran por el campo, oigan las explicaciones del profesor y se preparen a la lucha por la vida, es algo catastrófico, que relajará las costumbres y convertirá la sociedad en un antro de inmoralidad. (...) Si no tuviera la coeducación ninguna otra ventaja educativa, que la de destruir la hipocresía actual y preparar un moral sana y verdadera entre los sexos, sería más

94. El estudio más completo sobre esta maestra anarquista es el de AGULLÓ, M.^a del Carmen y MOLINA, Pilar: “Antonia Maymón: maestra, naturista, libertaria”, comunicación al Congreso Cien Años de la Escuela Moderna, Guadalajara, noviembre de 2001, ejemplar sin paginar. Agradezco a sus autoras la amabilidad que han mostrado al facilitarme el original. También se encuentran referencias a sus actividades en ITURBE, Lola: *op. cit.*, pp 82-83 y LAZARO LORENTE, Luis M.: *Las escuelas racionalistas en el País Valenciano (1906-1931)*. Valencia, Nau Llibres, 1992, pp. 162-166.

95. BERNAD ROYO, Enrique: *Catolicismo y laicismo a principios de siglo. Escuelas laicas y católicas en Zaragoza*. Zaragoza, Ayuntamiento de Zaragoza, 1985, pp. 45-48.

96. *Humanidad Nueva*, n.º 3, 31-III-1907 (cit. por AGULLÓ, M.^a del Carmen y MOLINA, Pilar: *op. cit.*).

97. *La Verdad* (Villajoyosa, Alicante), n.º 14, 29-XI-1932.

98. *Solidaridad Obrera* (Alcoy), n.º 117, 1-V-1936.



Humanidad Nueva. Escuela Moderna de Valencia

dad. Tenía un objetivo político y por tanto mostraba un formato popular, con historias de personajes tipificados y argumentos simples; los héroes eran en su mayoría masculinos, mientras que la mujer solía ser factor de regeneración o víctima¹⁰¹.

4.—Krausistas y pedagogas de la Escuela Nueva

De forma paralela a estas iniciativas y en contacto con ellas, el krausismo y la Institución Libre de Enseñanza (ILE) se interesaron también por la

que suficiente para que nos declarásemos sus más ardientes defensores: juntos han de labrar, hombres y mujeres, por el adelanto y perfección humano, fraternales, no hostiles, han de ser sus relaciones.⁹⁹

No obstante, considera la maternidad como función esencial de la mujer y por tanto cree que a las niñas se les debe educar física e intelectualmente para desempeñar bien esta función, razonamiento en que se observa la influencia del naturismo y la eugenesia¹⁰⁰. Publicó varios cuentos infantiles y tres relatos en la colección “La Novela Ideal”, que impulsaba la familia Montseny-Mañé. Esta colección fue un destacado instrumento de instrucción no formal y alcanzó una gran populari-

99. *Acción Social Obrera*, n.º 402, 23-I-1926.

100. *Generación Consciente*, n.º 48, agosto de 1927 y n.º 58, junio de 1928. *Solidaridad Humana*, n.º 5, 1-VI-1932 (cit. por AGULLÓ, M.ª del Carmen y MOLINA, Pilar: *op. cit.*).

101. SIGUAN BOEHMER, Marisa: *Literatura popular libertaria. Trece años de “La Novela Ideal” (1925-1938)*. Barcelona, Península, 1981, pp. 11-13 y 138-139.

educación femenina. En 1869 Fernando de Castro, rector de la Universidad de Madrid, impulsó las Conferencias Dominicales para mujeres, desde una religiosidad distante de los patrones eclesiásticos¹⁰². En su inauguración, insiste en que la educación de la mujer es necesaria para que sea una buena madre y esposa, y destaca como ejes fundamentales de la educación femenina la religión y la moral, así como materias vinculadas a las tareas domésticas, dejando en un segundo plano disciplinas como la lengua o la historia¹⁰³. No obstante, Lacalzada insiste en que estaba lejos del clericalismo¹⁰⁴. Según Scanlon, con las Conferencias se esperaba “contrarrestar los efectos de la ignorancia y [para] persuadir a las mujeres que no obedeciesen ciegamente la política reaccionaria de la religión oficial”¹⁰⁵. Otras iniciativas vinculadas a la anterior fueron la Asociación para la Enseñanza de la Mujer¹⁰⁶, que regentó varias escuelas, y centros como la Escuela de Institutrices, donde no se impartía clase de religión, provocando un cierto escándalo en la época¹⁰⁷.

Mujeres vinculadas a esta Asociación y a la ILE plantean la necesidad de una dignificación de la educación femenina, como Concepción Arenal o Sofía Tartilán, a las que caracterizaba también una religiosidad cristiana no dogmática, y como se observa en los Congresos Pedagógicos de finales del siglo XIX, en que destacó la posición de Emilia Pardo Bazán¹⁰⁸. El hecho

102. Vid. CAPEL, Rosa M.: “La apertura del horizonte cultural femenino: Fernando de Castro y los Congresos Pedagógicos del siglo XIX”. En *Mujer y sociedad en España*. Madrid, Ministerio de Cultura, 1982, pp. 109-145. De la misma autora, “Una nueva sociedad, una nueva mujer, una nueva educación”. En RUIZ BERRIO, J.; TIANA FERRER, A. y NEGRÍN FAJARDO, O. (eds.): *Un educador para un pueblo. Manuel B. Cossío y la renovación pedagógica institucionista*. Madrid, UNED, 1987, pp. 111-127.

103. DE CASTRO, Fernando: *Universidad de Madrid. Conferencias dominicales sobre la educación de la mujer. Discurso inaugural*. Madrid, Rivadeneyra, 1869.

104. LACALZADA DE MATEO, M.^a José: *op. cit.*, pp. 54-55.

105. SCANLON, Geraldine M.: *La polémica feminista en la España contemporánea (1868-1974)*. Madrid, Siglo XXI, 1976, p. 32.

106. Vid. SOLE ROMEO, Gloria: *La instrucción de la mujer en la Restauración. La Asociación para la Enseñanza de la Mujer*. Madrid, Universidad Complutense, 1990, y GARCÍA DE LA TORRE, Mercedes y LEDESMA REYES, Manuel: “Un hito histórico en la educación femenina: la Asociación para la Enseñanza de la Mujer”. En *Mujer y educación en España, 1868-1975*. Santiago, Universidad de Santiago, 1990, pp. 615-622.

107. De las acusaciones al centro de estar controlado por la masonería y de hacer peligrar los sentimientos religiosos de sus alumnas, da cuenta SÁIZ, Concepción: *La revolución del 68 y la cultura femenina*. Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1929, p. 28.

108. LACALZADA DE MATEO, M.^a José: *op. cit.*, p. 15. NIETO BEDOYA, Margarita y GARCÍA COLMENARES, Carmen: “El pensamiento educativo de Sofía Tartilán”. En *Mujer y educación en España...*, pp. 254-260. CAPEL, Rosa M.: “La apertura del horizonte cultural femenino...” DI FEBBO, Giuliana: “Orígenes del debate feminista en España. La escuela krausista y la Institución Libre de Enseñanza (1870-1890)”. *Sistema*, 12 (1976), pp.

de que el krausismo se alejara del catolicismo defendido por la Iglesia y su interés por la instrucción femenina le aproximó al liberalismo y la masonería belgas, corrientes que confluyeron en iniciativas como L'Association pour l'Enseignement professionnel des femmes, o el Institut d'éducation de jeunes filles de Isabelle Gatti de Gamond¹⁰⁹, quien, como ya se ha comentado se adscribía al librepensamiento y la masonería.

La ILE, con intelectuales como Francisco Giner de los Ríos, era partidaria de la neutralidad en materia religiosa y de la enseñanza mixta aunque aceptaba la enseñanza doméstica para las niñas, con el objetivo de adecuar la escuela a la sociedad, para preservar la pureza de las costumbres y para acabar con la inferioridad de la mujer; es decir, no cuestionó la división de roles pero contribuyó a abrir el debate sobre la coeducación¹¹⁰. Más adelante, Hermenegildo Giner de los Ríos defendía la neutralidad religiosa y la coeducación, con iguales programa de estudios y juegos para niños y niñas; no obstante, si sólo podía haber un docente en una escuela, era partidario de una mujer en las primeras edades de los alumnos y un varón en las superiores¹¹¹.

Los centros educativos impulsados por la ILE intentaron llevar a la práctica estos preceptos, como hizo el Instituto-Escuela de Madrid. Creado en 1918 como un espacio de renovación pedagógica, en él se implantó la enseñanza mixta, con asignaturas de labores, carpintería, etc. y religión —debido a que era un colegio público—. En el Instituto-Escuela de Valencia, creado años después, se pretendió implantar la coeducación, aunque al parecer la pervivencia de las tradiciones hizo que el primer curso los niños eligieran la clase del maestro y las niñas la de la maestra; no obstante, chicos y chicas cursaban indistintamente carpintería y labores. Daban clase en este centro profesoras como María Luisa García Dorado o Julia Gomis¹¹². Las vinculaciones entre la ILE y los masones, republicanos o espiritistas se plasman en la apertura en 1882 de unas escuelas laicas en Sabadell, una masculina y otra femenina, siendo esta última dirigida por Isabel Vilà. Esta mujer, librepensadora, republicana primero y sindicalista más adelante, era

49-82. TEIXIDO INFANTE, Luz del Mar: "Exigencia de educación para la mujer en Emilia Pardo Bazán". En *Mujer y educación en España...*, pp. 318-326.

109. LACALZADA DE MATEO, M.^a José: *op. cit.*, pp. 69-75.

110. CORTADA ANDREU, Esther: *Escuela mixta y coeducación...*, pp. 119-122.

111. GINER DE LOS RÍOS, Hermenegildo: *Preceptos pedagógicos para el profesorado de las escuelas libres, neutrales o laicas de niños y niñas*. Barcelona-Palma de Mallorca, Calamus Scriptorius, 1979, pp. 35-36 y 38-39.

112. ESTEBAN MATEO, León y MAYORDOMO PÉREZ, Alejandro: *El Instituto-Escuela de Valencia (1932-1939). Una experiencia de renovación pedagógica*. Valencia, Universidad de Valencia, 1984, pp. 48-49.

conocida como maestra laica y su fama hizo que fuera reclamada por los promotores de la escuela¹¹³.

A través de la Junta de Ampliación de Estudios, vinculada a la ILE, y de diversos contactos con el extranjero, el movimiento pedagógico de la Escuela Nueva se introdujo progresivamente en España, difundiéndose los métodos de Montessori, Freinet o Decroly. Muchas maestras se incorporaron a ella e intentaron aplicar esta metodología en su práctica docente, normalmente en la enseñanza pública. En Cataluña diversas pedagogas vinculadas a esta corriente se interesan por la enseñanza de la mujer, entre las que destacan Rosa Sensat y Leonor Serrano¹¹⁴. La primera era partidaria de una enseñanza segregada y se preocupó por la enseñanza doméstica, aunque como estrategia para introducir conocimientos científicos en los colegios femeninos; no obstante, era próxima al nacionalismo catalán y al catolicismo social¹¹⁵. Más interés reviste la figura de Leonor Serrano, que viajó al extranjero para familiarizarse con los métodos pedagógicos nuevos, y que además de maestra era inspectora y abogada. Se mostraba partidaria de la coeducación en la enseñanza primaria, con las mismas asignaturas y trabajos manuales para niños y niñas, aunque aceptaba la enseñanza doméstica para chicas mayores. Después de la guerra fue depurada y perdió su trabajo acusada de “izquierdista, racionalista y laica”¹¹⁶.

Por otra parte, muchas de las principales feministas de los años veinte y treinta, que reclamaban una ciudadanía social y ahora ya también política para las mujeres, pertenecían al mundo profesional de la enseñanza pública, como María Lejárraga o Carmen de Burgos¹¹⁷. Esta última compartía la crítica al poder de la Iglesia sobre las conciencias femeninas¹¹⁸. También

113. FERRER I JIRONES, Francesc: *Isabel Vilà. La primera sindicalista catalana*. Barcelona, Viena, 2005, pp. 174-183.

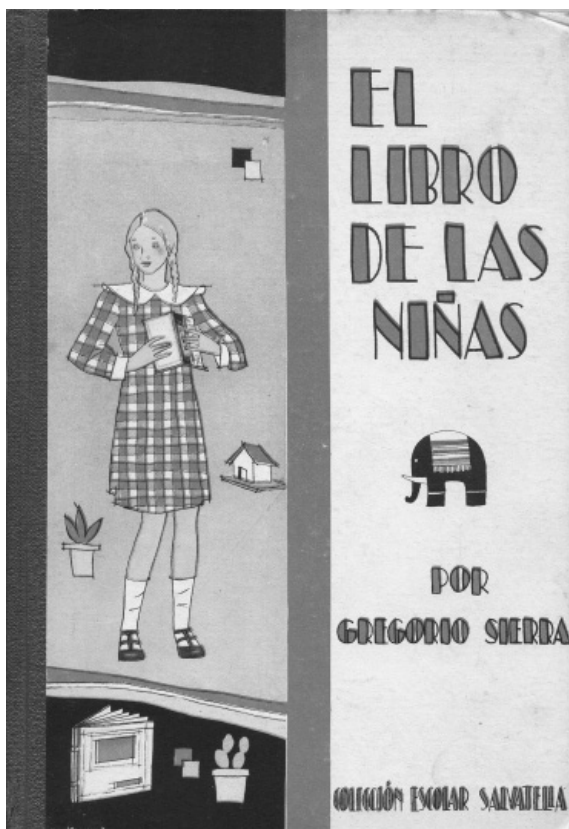
114. Según Josep GONZÁLEZ-AGÁPITO, este movimiento estuvo relacionado con el feminismo, debido a su defensa de la coeducación —que autores posteriores han cuestionado— y a su interés por la educación de la mujer como medio para su independencia económica; por todo ello cree que puede hablarse de un feminismo pedagógico (*L'Escola Nova Catalana, 1900-1939*. Vic, Eumo, 1992, p. L).

115. CORTADA ANDREU, Esther: *Escuela mixta y coeducación...*, pp. 79-86 y de la misma autora “Rosa Sensat i Vilà. Devoción por la naturaleza”. *Cuadernos de Pedagogía*, 337 (2004), pp. 23-26. GONZÁLEZ-AGÁPITO, Josep: *Rosa Sensat i Vilà, fer de la vida escola*. Barcelona, Edicions 62, 1989.

116. SEGURA SORIANO, Isabel: “Leonor Serrano Pablo. Más allá de la escuela”. *Cuadernos de Pedagogía*, 337 (2004), pp. 34-37 y CORTADA ANDREU, Esther: *Escuela mixta y coeducación...*, pp. 85-86.

117. BALLARÍN, Pilar: “Maestras, innovación y cambios”. *Arenal*, 6.1 (1999), pp. 81-110.

118. ESTABLIER PÉREZ, Helena: “‘Nadie me habló de Dios’: antirreligiosidad y progresismo en la narrativa de Carmen de Burgos Seguí”. *Hesperia*, 4 (2002), pp. 15-23.



Libro para niñas con lecciones sobre feminismo y sin referencias religiosas. Segunda República

lo hacían otras intelectuales como Margarita Nelken, quien afirma que “el cristianismo mal entendido es el factor más poderoso del atraso de la mujer española” y pone como ejemplo del rechazo de la Iglesia a la educación de la mujer¹¹⁹. La creación del Lyceum Club en 1926 fue otra iniciativa destinada a promover la cultura femenina en un espacio laico, si bien dirigido a mujeres con estudios de clase media¹²⁰.

5.—*Política educativa, maestras e intelectuales en la Segunda República*

La implantación durante la Segunda República de un modelo laico en las escuelas públicas responde a la influencia de los proyectos políticos y pedagógicos

anteriores, en especial de la ILE¹²¹. La política educativa republicana supuso la implantación oficial del laicismo educativo en los centros públicos y por tanto la culminación de un proceso que, como se ha comentado, se remonta al siglo XIX. La coeducación, sin embargo, no despertó el mismo

119. NELKEN, Margarita: *La condición social de la mujer en España*. Madrid, CVS, 1975 (1.ª ed. 1919), p. 187.

120. Vid. MANGINI, Shirley: *Las modernas de Madrid. Las grandes intelectuales españolas y la vanguardia*. Barcelona, Península, 2001.

121. Vid., entre otros, MILLÁN, Fernando: *La revolución laica. De la Institución Libre de Enseñanza a la escuela de la República*. Valencia, Fernando Torres, 1983 y MORENO SECO, Mónica: “La política religiosa y la educación laica en la Segunda República”. *Pasado y Memoria*. 2 (2003), pp. 83-106.

interés, a pesar de la relación directa entre democratización de la enseñanza, laicismo y coeducación, y a pesar de la importancia real concedida a las dos primeras. Aunque se reguló la introducción de la enseñanza mixta en las Escuelas Normales y en los institutos, no se hizo en la primaria, donde existió un vacío legal. Las experiencias coeducativas, por tanto, fueron minoritarias en las escuelas públicas, reduciéndose a las rurales y algunos centros pioneros, como los Institutos-Escuela, normalmente con diferenciación de actividades¹²².

El debate en torno a las medidas que afectaban a la mujer en la República estuvo siempre mediatizado por el deseo de combatir la pretendida influencia de la Iglesia sobre la población femenina, como es de sobra conocido para la polémica sobre la concesión del derecho al sufragio, el divorcio o el matrimonio civil¹²³. En este contexto se enmarca el debate sobre la implantación de la coeducación. Según Rodolfo Llopis, Director General de Primera Enseñanza en el primer bienio, la conversión de las Escuelas Normales en mixtas haría posible anular la influencia de las teresianas en las futuras maestras y por tanto formaba parte del proyecto secularizador republicano¹²⁴. Retoma, en consecuencia, el argumento recurrente que vincula enseñanza femenina y laicismo. Curiosamente, la misma reflexión hacía Margarita Nelken, quien en 1931 confiaba en que las maestras dejaran de estar influidas por las teresianas “y tendrán seguramente un espíritu más libre”¹²⁵.

Entre las defensoras de la escuela mixta, destaca Margarita Comas, profesora de Escuela Normal, quien señala que “la influencia del catolicismo contribuye grandemente a la separación de los sexos”; también sostiene que la tolerancia es necesaria en la coeducación y que en esa época la escuela está conquistando independencia del dogma religioso¹²⁶. En Galicia, cabe señalar la figura de María Barbeito y Cerviño, difusora de la Escuela Nueva, quien por su defensa de la coeducación y de la enseñanza laica,

122. CORTADA ANDREU, Esther: *Escuela mixta y coeducación...*, p. 215.

123. Remitimos a FAGOAGA, Concha: *La voz y el voto...* CAPEL, Rosa M.ª: *El sufragio femenino en la Segunda República Española*. Granada, Universidad de Granada, 1975. NASH, Mary: “Género y ciudadanía”. *Ayer*, 20 (1995), pp. 241-258.

124. LLOPIS, Rodolfo: “La reforma de las Normales”, *Revista de Escuelas Normales*, n.º 104, mayo de 1934.

125. NELKEN, Margarita: *La mujer ante las Cortes Constituyentes*. Madrid, Castro, 1931, p. 26.

126. COMAS, Margarita: “La coeducación de los sexos”, *Revista de Pedagogía*, n.º 116, agosto de 1931 (cit. por CORTADA ANDREU, Esther: *Escuela mixta y coeducación...*, pp. 209-305).

entre otros motivos, fue depurada por la dictadura franquista y expulsada del magisterio, como otras de sus compañeras¹²⁷.

La escritora Carmen Conde reclamaba una sólida enseñanza de la mujer, por su derecho a “situarse en la vida de acuerdo con sus deseos”, aunque sin abandonar el hogar ni sus deberes maternos. Para mejor desempeñar estas tareas reclama escuelas profesionales femeninas, donde se aprenda economía doméstica o puericultura, pero también donde se impartan conferencias de cultura general¹²⁸. Con un discurso centrado en los derechos de la mujer, critica la enseñanza que las obreras reciben en instituciones religiosas que imparten de forma caritativa una enseñanza “raqútica”:

A lo único que aprenden las alumnas es a rezar. Porque en estos centros no faltan ni el cura ni la monja, si no es que estas clases se dan en los mismos conventos, regidas y orientadas por ortodoxos. Y hemos de reconocer que gracias a ellos hay algunos —muy pocos— centros de esta especie.

Nosotros simpatizamos con la enseñanza laica. Y hasta vemos en la educación religiosa, generalmente, un peligro espiritual. Pues la religión religiosa es coactiva, jamás independiente. (...) Actualmente la mejor educación es la laica. Más aún cuando se trata nada menos que del pueblo. A las mujeres —a las que exclusivamente nos estamos refiriendo—, no hay que enseñarles *premeditadamente* a ser sumisas, pasivas, negadas. Y mucho menos pondremos en sus manos los destinos del mundo sin que sepan lo que deben hacer con ellos.

Únicamente podemos llamar libre a la mujer emancipada de su ignorancia. (...)

Luchemos por arrancarle[s] de su ignorancia. Por higiene y por conciencia. Nunca como caridad, sino humanamente, como una lógica restitución social.¹²⁹

Durante la República, en las escuelas racionalistas donde estaba implantada la coeducación o al menos la enseñanza mixta, las alumnas manifestaban su anticlericalismo, reproduciendo el discurso recibido. Se alaba “la enseñanza racionalista ¡que es la única basada en la verdad, en la razón!, pues la enseñanza que se da en los colegios religiosos está llena de falsedades y de errores. Jamás el Estado y los continuadores de la obra de Ignacio de Loyola podrán darnos una enseñanza libre de toda clase de prejuicios, tanto políticos como religiosos.” Se critica a los alumnos de colegios religiosos,

127. MARCO, Aurora: “María Barbeito y Cerviño. Diálogo y centros de interés en las aulas”. *Cuadernos de Pedagogía*, 337 (2004), pp. 30-32.

128. CONDE, Carmen: *Por la escuela renovada*. Valencia, Colección Cuadernos de Cultura, Tip. P. Quiles, 1931, pp. 21-23.

129. *Ibidem*, pp. 24-26.

“esa gente que va del brazo con los de la capa negra [que] son los primeros en sembrar odios, discordias en vez de amor y fraternidad. A pesar de ello, nosotros debemos mantenernos firmes en nuestra posición y seguir el ejemplo y la noble conducta del fundador de la Escuela Moderna”¹³⁰.

Por último, la médico y posterior dirigente de Mujeres Libres Amparo Poch y Gascón, anarquista, era partidaria de la coeducación para contribuir a una mejor educación e higiene sexual de la mujer¹³¹. Vinculada a la eugenesia, en los años treinta tuvo una gran popularidad Hildegart Rodríguez, que defendía la educación y la libertad sexual de la mujer. Para una sana orientación sexual familiar, más que por otras razones morales —dice—, reclama la obligatoriedad de la coeducación en todos los ámbitos del sistema educativo; con ello se conseguirá, en su opinión, acabar con la obsesión sexual de la mujer y con las “tendencias homosexuales y sáficas”¹³².

6.—Conclusiones

Abordar la evolución del feminismo laico español desde el prisma de la educación femenina permite incorporar nuevas protagonistas al estudio de la reivindicación de la ciudadanía social y civil de las mujeres españolas. La defensa de una enseñanza laica femenina no sólo es propia de librepensadoras, masonas o espiritistas, sino también de algunas profesionales del magisterio y sobre todo de las anarquistas, convencidas de que la instrucción individual formaba parte de su lucha por el cambio social. Diversas corrientes que se entrelazan entre sí o corren a veces paralelas forman una red compleja, plural, que revela diferentes formas de entender el racionalismo y el laicismo, desde la religiosidad de espiritistas y masonas del siglo XIX al ateísmo de las libertarias del siglo XX. En la práctica educativa, las iniciativas emprendidas en las escuelas neutras y laicas, frente al modelo propugnado por la Iglesia católica de segregación de sexos, se plasman en la implantación de experiencias que con frecuencia se limitan a una educación mixta con un currículum diferenciado, pero tienen como horizonte la coeducación y una transformación de las relaciones de género.

130. Alumnas de la Escuela Nueva de Manresa (*Solidaridad Humana*, n.º 2, 15-IV-1932).

131. POCH Y GASCÓN, Amparo: *La vida sexual de la mujer*. Valencia, Colección Cuadernos de Cultura, Tip. P. Quiles, 1932, p. 21.

132. HILDEGART: *La revolución sexual*. Valencia, Colección Cuadernos de Cultura, Tip. P. Quiles, 1931, pp. 28-29.