Entre la armonía y la emancipación de la mujer: Nuevas aportaciones en torno a Friedrich Krause y el krausismo español.

Sin haber sido el krauso-institucionismo una cultura intelectual "feminista", su obra pedagógica y de regeneración social en relación con la mujer ha recibido una amplia atención. Estudios sobre la Institución Libre de Enseñanza, la Residencia de Señoritas, las actividades llevadas a cabo por Fernando de Castro, los Congresos Pedagógicos de 1882 y 1892, la Escuela de Institutrices, la Asociación para la Enseñanza de la Mujer, nos han aportado una visión muy amplia sobre la especial contribución del institucionismo a la promoción educativa y profesional de la mujer en España[1]. A pesar de ello, en este trabajo pretendemos llenar algunas de las lagunas que han quedado por analizar con respecto a la influencia del krausismo en algunos de los discursos de género de finales del siglo XIX y principios del XX en España.

En este sentido, además de no haberse analizado desde un punto de vista filosófico la influencia directa del discurso de género del propio Friedrich Krause en el institucionismo español, y de no haberse tampoco profundizado lo suficiente en las aportaciones hechas por el krausista Adolfo González Posada al feminismo, otro olvido mayor de la historiografía ha sido la de la figura feminista de Miguel Romera-Navarro. Este filólogo malagueño, formado en la Institución Libre de Enseñanza, escribió dos

[1] Sobre el krausismo y su reformismo en cuestión de relaciones de género véase DI FEBO, G., "Orígenes del debate feminista en España. La escuela krausista y la Institución Libre de Enseñanza (1870-1890)" en *Sistema. Revista de ciencias sociales*, nº 12, 1976, pp. 49-82; ONTAÑÓN, E., "La Institución Libre de Enseñanza en el proceso de emancipación de la mujer" en ÁLAVAREZ LÁZARO, P. F., VÁZQUEZ-ROMERO, J. M., (Eds.), *Krause, Giner y la Institución libre de enseñanza: nuevos estudios.* Universidad Pontificia Comillas, 2005, pp. 17-26; ONTAÑÓN, E., *Un estudio sobre la Institución Libre de Enseñanza y la mujer*. Universidad Politécnica de Valencia, 2003.

obras, *Ensayo de una Filosofía feminista* (1909) y *Feminismo Jurídico* (1910), escasamente mencionadas, y que consideramos merecedoras de ser analizadas por su profundo discurso feminista.

Los institucionistas, en materia de género, estuvieron más comprometidos por la libertad que por la igualdad, de ahí parte de su habitual conservadurismo en materia de género. Francisco Giner de los Ríos, por ejemplo, habló más de equivalencia de los sexos y de armonización que de igualdad o emancipación femenina. Pero en este sentido, como veremos más adelante, Adolfo González Posada y Miguel Romera-Navarro, ambos influidos por el krauso-institucionismo, desarrollaron un discurso igualitario en pro de la emancipación de la mujer.

El apoyo público, abierto y decidido a los derechos de la mujer por parte de hombres del entorno institucionista fue manifiesto en figuras como Giner de los Ríos, Rafael María de Labra, Manuel Ruiz Quevedo, Joaquín Sema, Eduardo Soler, Rafael Torres Campos, Aniceto Sela, etc. Sin embargo, en todos estos autores su ambivalencia entre armonía y emancipación es manifiesta. Dicha ambivalencia se encontraba ya en el sustrato filosófico de la obra de Friedrich Krause. Por eso, para entender las propuestas reformistas de las relaciones entre los sexos del krausismo español debemos atender primero al pensamiento de este filósofo idealista alemán, a su discurso de género y su asimilación en España, porque en Adolfo González Posada, Giner de los Ríos, Rafael María de Labra, y en casi todos los institucionistas españoles, están los ecos de la concepción de Krause sobre las relaciones entre hombres y mujeres. Una de las lagunas existentes en la historiografía dedicada al krausismo en España es la de no haber analizado esta relación, que es sumamente importante, para comprender una parte de los orígenes del feminismo en España.

La mujer en la filosofía krausiana y en el krausismo español

El discurso de género de Krause proviene de su concepción metafísica sobre la *Doctrina de ser* (*Wesenlebre*), hoy en día denominada como panenteísmo (una conciliación entre el teísmo trascendentalista y el deísmo basado en la inmanencia de Dios). Un sistema religioso armonicista, acorde con su sistema filosófico total.

En la filosofía krausiana, naturaleza y espíritu se encuentran de igual manera en Dios, uniéndose armónicamente. Lo mismo ocurre en el terreno de la humanidad, en concreto entre varón y mujer, que son esencialmente iguales. Para Krause son esenciales en la sociedad al mismo nivel, uniéndose en matrimonio armónicamente y en una relación de complementación. De este modo, mujer y hombre se fusionan en un "ser completo"[2].

Esta concepción metafísica de armonía, complementación, pero a su vez de esencias iguales de sexos, es importante para entender la ya citada ambivalencia existente en muchos krausistas españoles entre elevación de la condición de la mujer y armonía social. Una armonía, que como veremos con posterioridad, sirvió como argumento para limitar la defensa de la igualdad sexos en ámbitos concretos, sin rebasar ciertos límites.

En Krause varón y mujer, por lo tanto, son opuestos en cuanto a esencias finitas (irreductibles la una a la otra) pero a su vez complementarias. Los opuestos de cada sexo se diferencian por las funciones que cumplen en la naturaleza, pero no por su naturaleza en si (lo cual se diferencia sustancialmente del imaginario de género tradicionalista). Esto por lo tanto, y a diferencia de otros discursos, no implica una

[2] Para la elaboración de este trabajo y el resumen que hemos hecho en general de la filosofía de Krause hemos consultado ORDEN JIMÉNEZ, R. V., *El sistema de la filosofía de Krause: génesis y desarrollo del Panenteísmo*. Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 1998.

relación superior-inferior, ni de dominador-dominado. Y lo más importante aún, esta armonía krausiana se fundamenta en que estos opuestos (hombre y mujer) son en sí mismos incompletos.

Pero no debemos de llegar a la conclusión de que la mujer para Krause fuera una mujer incompleta (parte varón y parte mujer): el varón es tan incompleto como puede serlo la mujer[3]. Ambos se completan, y se humanizan mutuamente, y más en una relación matrimonial, como hemos ya explicado. Por eso, krausistas como Giner de los Ríos o Rafael María de Labra respetaban a la mujer soltera pero proclamaban a la casada con epítetos más positivos.

Las diferencias entre Krause y otros filósofos del idealismo alemán de su época, no solo fueron tocantes a los temas directamente filosóficos. En materia sexual Krause chocaba por ejemplo con Fichte. Para Fichte la mujer tiende al sentimiento amoroso, y el hombre, a diferencia de la mujer, puede mantener relaciones extramatrimoniales y mostrar su deseo sexual públicamente. Krause, al contrario, reconcilia a la mujer con su sexualidad y le concede el permiso de poder expresarla, porque la mujer tiene el mismo derecho a no esconder sus apetitos sexuales y a tener una vida sexual plena.

Krause llega a esbozar propuestas tan innovadoras como la de promover en las escuelas la educación corporal. Los jóvenes de ambos sexos, según él, debían ser instruidos en el respeto al cuerpo y en la idea de que este respeto no supone ocultación, sino más bien conocimiento de que el cuerpo humano no tiene nada de indigno en sí. En su defensa incluso del nudismo y de una vida sexual femenina en igualdad con el hombre, establecía que las relaciones sexuales debían ser equiparadas, en legitimidad y

[3] Un recomendable estudio que detalla esta relación entre la metafísica de Krause y su discurso de género feminista es MENÉNDEZ UREÑA, E., "Algunas consecuencias del panenteísmo krausista: ecología y mujer" en *El Basilisco: Revista de filosofía*, *ciencias humanas, teoría de la ciencia y de la cultura*, nº 4, 1990, pp. 51-58.

dignidad, a cualquier otro tipo de relación humana.

Todo este conjunto de ideas transgresoras de Krause no han sido habitualmente reseñadas ni puestas en relación con su discurso de género. Y como no podía ser de otro modo, la defensa del nudismo y de la libertad sexual en esos términos no fue respaldada, ni fue siquiera ligeramente planteada, por ningún krausista español pasado ya casi un siglo.

Por lo tanto, tanto desde las fundamentaciones más teóricas como desde las propuestas más prácticas, la radicalidad con la cual Krause trató la cuestión de los sexos a principios del siglo XIX, ya dos años antes de la publicación de su *Ideal de la Humanidad* (1811), es realmente llamativa[4].

Aunque Krause entendía que la maternidad no debe de ser una obligación y un destino irrevocable para la mujer, el concepto de maternidad, en cambio, era un elemento muy importante en cuanto a su ideal de feminidad[5]. Incluso aunque entendiera que la unión conyugal no tenía como fin último la procreación, afirmaba que el engendrar hijos tiene una importancia crucial, porque es un modo de crear una unidad superior al matrimonio: la familia. Para él, a este respecto, el estado debía de garantizar a la mujer embarazada una protección y asistencia particulares, y la legislación laboral

[4] Krause criticó a sus compañeros masones por no dejar que las mujeres entraran en logias. Esto puede verse en un texto correspondiente a una afirmación hecha por él mismo en referencia a la logia masónica de Dresden, a la cual él pertenecía: "tenemos que dedicarnos también a nuestras niñas con el mismo amor y cuidado que a nuestros niños. Que el género femenino participa igualmente de la naturaleza humana que el masculino, que puede aspirar a la justicia y la formación igual que el masculino (...) tenemos que tratar también nosotros a nuestras niñas de una manera completamente igual que a nuestros niños, y darles una educación igual de buena que a los muchachos; así los niños ya no aprenderán a ver en sus compañeras de juego a la mujer como un ser inferior sometido que está destinado sólo al servicio del varón. Por eso las niñas no deben trabajar mientras los niños juegan; tampoco deben quedar excluidas de aquellas materias de la enseñanza que en nuestros días son tan honrosas y tan conducentes al progreso material del género femenino como al del masculino...". KRAUSE, K. C., *Circular entregada con fraterna sumisión a los venerables y muy meritorios Hermanos Presidentes del Instituto Educativo de Friedrichstadt*, extraído de MENÉNDEZ UREÑA, E., "Krausistas, froebelianos y la cuestión de la mujer" en ÁLVAREZ LÁZARO, P., y VÁZQUEZ ROMERO, J. M., (Eds.*), Krause, Giner y la Institución libre de enseñanza: nuevos estudios*, 2005, pp. 27-52.

[5] QUEROL FERNÁNDEZ, F., *La filosofía del derecho de K. Ch. F. Krause: Con un Apéndice sobre su proyecto europeísta*. Universidad Pontifica Comillas, 2001, p. 461.

debía por obligación contribuir a facilitar el disfrute legítimo de bajas por maternidad[6].

Esta manera de entender la maternidad la encontramos en la mayoría de los krausistas e institucionsitas españoles. Se trata de una concepción que aunque conciba que la mujer reúne las características más adecuadas para ser la educadora y cuidadora de sus hijos, apuesta por la libertad de las mujeres a ser madres o no, y a tener las mismas funciones y poder que los hombres en lo económico, lo social y lo laboral (lo cual ya se aleja del ideal mayoritario de mujer existente en la sociedad española de principios del siglo XX).

De la misma manera que los institucionistas españoles, Krause opinaba que el Estado debía ser democrático, y para ello era preciso partir de una restructuración de la familia en ese sentido. Como argumentaba Ahrens, y posteriormente Adolfo Posada, Krause entendía que el Estado provenía de la familia. Por eso la educación familiar y estatal debía regirse por los valores de la libertad y la igualdad.

Según Krause, la víctima principal de sufrir mayor opresión en esa entidad primigenia era la mujer. La reforma de la condición femenina era a su vez la de la familia, la cual era indispensable para el desarrollo del Estado. Lo mismo apreciaban los krausistas españoles dentro de su proyecto de reforma de la sociedad. De algún modo, para los krausistas, la reforma de las relaciones de género era el modo de que la sociedad española y el estado se armonizaran y rompieran el conflicto social.

En el terreno pedagógico, y en contraste con las ideas promulgadas por Rousseau en su famosa obra *Emilio*, Krause disentía con el ilustrado francés y formulaba que era preciso educar a las mujeres para la libertad, pero a su vez hacerlo para la armonía con el varón. Una vez reformada la familia era a través de estos principios cuando se

[6] Véase MENÉNDEZ UREÑA, E., "Algunas consecuencias del panenteísmo…", Op. cit, p. 55.

llegaría a un Estado orgánico (y aquí está la clave) que permitiera el desarrollo pleno de cada uno de los seres humanos. Para Krause, del mismo modo que lo formuló Posada en su libro *Feminismo* de 1899, las mujeres deben unirse a esa Alianza de la Humanidad, resaltando ambos que la mujer tiene todo el derecho a participar en esa alianza de sociedad utópica, es más, y recalcando que sin su colaboración esta alianza quedaría incompleta.

Por lo tanto, y muy acorde con el humanismo integral de Lacour (influyente también en Posada y otros krausistas), para Krause la dignificación de la mujer trae consigo la creación de un individuo superior, porque como hemos ya hemos expuesto, ambos varón y mujer son un "individuo" fruto de una especie de fusión. El matrimonio, tal como lo entiende Krause, y así lo caracteriza expresamente, reúne dos seres que son dos mitades cuyo fin es el de integrar una unidad superior, y constituir -de ese modo- un nuevo ser: el "Ser humano total" que sirva a ese ideal de la Humanidad en armonía y "racional".

Por lo tanto, la cuestión de género no es una problemática secundaria dentro del sistema filosófico de Krause, ya que dio forma en parte a su concepción pedagógica, compartida también por Froebel, y heredada por los krausistas alemanes y españoles.

Algunos krausistas españoles, al igual que Krause, pretendían que se reconociera a la mujer como ser humano que pudiera cumplir con aquellas funciones de madre y esposa, no como obligaciones impuestas, sino como ser activo, libre y responsable de sí mismo y al lado del varón para la construcción conjunta de una sociedad española más armónica.

Al margen de estas palabras, lo que encontramos en la obra de Krause es que se establecía una diferenciación entre hombres y mujeres, a pesar del impulso que quiere

dar a la dignificación de estas[7]. Muchos krausistas entendían que la elevación de la condición de la mujer estaba en que llegara a ser la "compañera del hombre", estableciendo todavía una jerarquía, porque debe ser el hombre quien ostente la función de redimir a la mujer a través de la educación. El matiz es importante entre "educación" e "ilustración", el primero prioritario para la mujer y el segundo reservado para el hombre, por lo que la concepción de subordinación seguía presente en muchos institucionistas españoles.

Debemos señalar también que la idea de armonía y esencialismo son recurrentes en Krause, pero a su vez una concepción ciertamente adelantada para su época en cuando a criterios de igualdad entre los sexos. De este modo lo exponía Krause en la versión original de su obra *Idea de la Humanidad* (1811):

> "Varón y mujer son igualmente esenciales en la Humanidad, y por tanto la mujer no está subordinada al varón bajo ningún punto de vista. La mujer es, en todas las capacidades del espíritu y del ánimo tan capaz y tan original con respecto a todas las partes del destino humano, como el varón. Si la mujer está dominada en todo su pensar y hacer, y en todas sus obras, por el carácter propio de bella feminidad, una limitación semejante, sólo que opuesta, padece por su parte la vida toda del varón. Así como la mujer nunca podrá ni deberá alcanzar el carácter masculino, así tampoco puede el varón apropiarse el carácter femenino; pero ambos son en sí mismos igualmente humanos, igualmente dignos, y sólo en su unión viva penen de manifiesto el carácter total y pleno de la Humanidad. El género femenino es tan capaz de una formación omnivalente, específica y armónica como el masculino; y la Humanidad misma permanecerá deficiente, y sólo configurada a medias, en tanto que el género bello y más débil de la mujer –sometido desgraciadamente y sin escrúpulo por la fuerza bruta de los varones- tenga que permanecer postergado con respecto al varón en cualquier aspecto del destino humano. La virtud y el amor, la ciencia y el arte, el derecho y la religión –todo ello- ha de alcanzar su configuración propia y

[7] GARCÍA ÁLVAREZ, B., "Mujer y krausismo" en *Lectora: revista de dones i textualitat*, nº 11, 2005, pp. 257-262.

> plena desde las especificidades masculina y femenina; hasta que eso haya sucedido, la Humanidad no podrá presumir de haber llegado a su expresión armónica omnivalente. Sólo la formación semejante y equilibrada masculina y femenina, en un intercambio libre y armónico, constituye el triunfo de la Humanidad"[8].

Tras la muerte de Krause, sus principales discípulos llevaron a cabo iniciativas en pro de los derechos de la mujer en diversos campos, siguiendo muchas de las ideas de su maestro. Ya sabemos que esto no fue una excepción en España, pero veremos que la radicalidad de sus propuestas de género no fue del mismo grado. Es notable apreciar como la filosofía de Krause en España fue aceptada en muchos aspectos (en materia metafísica, filosófica, social y política) y como a su vez fue interpretado su discurso sobre los sexos de un modo ligeramente más conservador.

En cambio, en el krausismo alemán, desde Leonhardi hasta Kurt Riedel, se establecieron relaciones estrechas con diversos movimientos feministas. Estos rescataron siempre de Krause la importancia de la educación de la mujer para la consecución de derechos similares al hombre.

En España, como es bien sabido, una de las corrientes culturales más importantes en el proceso de la mejora de la condición social y cultural femenina fue la ILE y su entorno intelectual y humano, herederos directos del pensamiento de Krause. La búsqueda de una regeneración de la sociedad por medio de la educación, para la consecución de una ciudadanía plenamente consciente, fue el objetivo fundamental de la cultura krauso-institucionista. En ese proyecto de progreso, la mujer no fue marginada, como ya hemos señalado, aunque los discursos que integraban a la mujer en ese proceso fueran limitados. Así vemos como la mujer según Fernando de Castro,

[8] KRAUSE, K. C. F., *Das Urbild der Menschbeit, Ein Verscub. VorzÜglich für Freimaurer*. Dresden, 1811, pp. 133 s. Extraído de MENÉNDEZ UREÑA, E., "Krausistas, froebelianos y la cuestión…", Op. cit., pp. 29 y 30.

desde una concepción filosófica y social heredera del krausismo, tenía que tener un papel activo en el progreso de la humanidad. Sin embargo compartía la idea de algunos krausistas e intelectuales relacionados con la ILE, como Giner o Segismundo Moret, de abogar por una instrucción limitada, suficiente para mantener esa armonía social. No fue con posterioridad y tras los congresos pedagógicos, cuando esta idea comience a cambiar progresivamente y se amplíe el espectro de disciplinas a las que la mujer se entendía pudiera tener instrucción.

En las conferencias dominicales de 1869 se pueden apreciar que en aquel momento coexistieron dos líneas diferentes, pero no excesivamente divergentes, sobre la educación de la mujer. Una conservadora y otra más liberal. Esta última, representada principalmente por José Echegaray, que sostenía que la condición individual era la que condicionaba la capacidad, y que la razón humana era común en todos los seres humanos, y no exclusiva ni más desarrollada en los varones. Sin embargo, a pesar de que el krausismo albergara una vertiente más liberal, en la mayoría de las ocasiones se incidía en el tópico de propiciar una enseñanza a la mujer de cara a la maternidad, sin desajustarse en exceso al ideal femenino imperante.

En el fondo, se pretendía suavizar las dificultades sociales sufridas por la mujer y otorgarle un papel digno y libre en la sociedad (a pesar de legitimar su estado de subalternidad con respecto al marido) sin defender posiciones claramente emancipacionistas ni rupturistas. Pretendían crear una armonía entre libertad individual y el modelo de familia predominante. Una reforma de la sociedad encaminada al progreso atemperado de la sociedad española sin romper con la jerarquía sexual.

jurídico

La inspiración e influencia del krausismo en la cultura española no acabó en torno a los años 1880 y 1890, sino que prosiguió de algún modo en otros autores e intelectuales que sí que propondrán y reivindicarán nuevos derechos para las mujeres en condiciones de igualdad. A continuación, nos introduciremos en el pensamiento de dos autores krausistas, que fueron los únicos varones en España que dedicaron un espacio importante en su obra escrita en defensa de los derechos de las mujeres desde un feminismo igualitario.

El primero de ellos es Adolfo González Posada y Biesca (1860-1944)[9], uno de los primeros hombres estudiosos y simpatizantes de los movimientos de liberación de la mujer en España[10]. Este prestigioso jurista y sociólogo popularizó el término "feminismo" en España con la publicación en 1899 de su libro *Feminismo*[11], en el cual se mostraba como un decidido partidario de la coeducación y del derecho al voto de la mujer.

Posada destacó como un intelectual muy interesado por los movimientos feministas de Europa, EEUU y Australia, y como un importante defensor del denominado en aquel momento como "feminismo radical" (emancipacionista e igualitario).

Por el propio Posada sabemos que su interés en el "problema del feminismo" fue suscitado a raíz de la lectura del de John Stuart Mill *La esclavitud femenina*. El movimiento de liberación de la mujer, como afirma en el prólogo de su *Feminismo*, era

[9] Por desgracia, su archivo documental, incluida su biblioteca, desaparecieron bajo los avatares de la Guerra Civil, circunstancia que nos ha hecho perder quizás datos y referencias interesantes para profundizar más en su vida y sus ideas.

[10] GONZÁLEZ POSADA, A., *Feminismo.* Ediciones Cátedra, Consejería de Educación, Cultura, Deportes y Juventud del Principado de Asturias, 1994, pp. 155-156.

[11] Parte de esta obra, tal como explica el propio Posada en su prólogo, fue ya publicada primeramente en varios números de la revista *La España Moderna.* Pero para la realización del libro fueron corregidos, ampliados y modificados, ya que él admitía que algunas de las ideas y datos aportados en aquellos, o estaban desfasados, o eran ya inoportunos.

"una de las revoluciones más grandes que en este siglo han empezado a cumplirse"[12].

Como prestigioso jurista Posada mostró como la situación jurídica y legal de la mujer, y el estado en que se encontraban las leyes, eran el reflejo de una sociedad arraigada en costumbres fuertemente patriarcales. Es por eso en parte que su libro *Feminismo*, tuvo un carácter innovador en el ámbito de la condición jurídica de la mujer. Hay que poner de manifiesto que fue en este libro donde se originó en España el concepto "feminismo jurídico", que desencadenó una actividad de debate sobre la condición jurídica de la mujer en forma sobre todo de conferencias, concretamente en la *Real Academia de Jurisprudencia y Legislación*. Como afirma Javier García Martín, este cualitativo y novedoso cambio del concepto de feminismo formulado por Posada no ha sido lo suficientemente tenido en cuenta por la historiografía de género[13]. La historiografía jurídica dedicada al "reformismo social" en Posada también ha dejado a un lado el tema de su feminismo, sin prestarle prácticamente atención[14].

En el primer capítulo de la obra *Feminismo* de Posada[15], titulado "Doctrinas y problemas del feminismo", comienza abordando el tema desde tres perspectivas diferentes: física, moral y económica. Esto recuerda inevitablemente al tratamiento esquemático con el que abordó el tema el también ovetense padre Feijoo en su *Defensa de las mujeres* (1726).

---

[12] GONÁLEZ POSADA, A., *Feminismo. Op. cit.,* p. 30.

[13] GARCÍA MARTÍN, J., "Adolfo G. Posada, un constitucionalista ante el feminismo: entre Estado social y derecho privado" en ASTOLA MADARIAGA, J., (Coord.), *Mujeres y Derecho, pasado y presente: I Congreso multidisciplinar de Centro-Sección de Bizkaia de la Facultad de Derecho* /. Universidad del País Vasco, 2008, p. 292.

[14] Véase esta ausencia en escritos como LAPORTA, F. J., *Adolfo Posada: Política y sociología en la crisis del Liberalismo español.* Madrid, Edicusa, 1974.

[15] Sobre esta obra destacar que ha sido reditada en 1994 al ser muy difícil de encontrar, siendo la única redición desde su publicación en 1899. Como prueba de ello tenemos el hecho de que ni siquiera se guardaba un ejemplar en la propia Biblioteca Nacional. Esta obra solo era consultable en la Biblioteca de la Universidad de Oviedo. Este libro, además, resulta ser una fuente muy importante para conocer la situación social y jurídica de la mujer en España en el siglo XIX ya que en ella Posada aportó numerosas citas repletas de datos estadísticos.

En el capítulo cuarto de *Feminismo* es en el que definió el feminismo católico, exponiendo sus principales características e insuficiencias, por eso el título del capítulo aparece en forma de interrogación: "¿Feminismo católico?". Posada advertía que a pesar de que la inmensa mayoría del mundo católico concebía al feminismo y a cualquier transformación rupturista con la condición de la mujer como hechos a condenar, existieron en los círculos católicos manifestaciones que abogaban por una elevación intelectual de la mujer. Esta primera parte del libro concluye con dos capítulos en los que se hace una crítica a una serie de prejuicios (actitud de raigambre muy ilustrada y recordando de nuevo a Feijoo) y a la paradoja de que en España se hubiera concedido el derecho al voto a hombres de escasa formación y no a mujeres intelectuales. A este respecto afirmaba que "ni una sola de las funciones sociales atribuidas al hombre ha dejado de ser desempeñada por las mujeres en alguna época de la historia".

En relación a esto último, cabe destacar que Posada participó en el verano de 1930 en el *Proyecto de reforma de la Constitución de 1876*. En esta reforma se prohibía la discriminación por razón de sexo en los salarios, se consagraba su libre acceso a los cargos públicos de acuerdo con los criterios de mérito y capacidad, y se le otorgaba el pleno derecho al sufragio activo y pasivo.

Por otro lado, hay que recordar que el debate en torno al "problema del feminismo" se desencadenó, a finales del siglo XIX, como un aspecto más de la denominada "cuestión social". No es casual entonces, que Posada como miembro del Instituto de Reformas Sociales tuviera una especial preocupación por las condiciones económicas y de trabajo de las mujeres. Posada insistía en la idea de que las malas condiciones en las que vivía la mujer habían sido agravadas por una sociedad industrial fuertemente competitiva. Además, reconocía que las condiciones de existencia de las mujeres eran mucho más duras, ya no solo porque tuvieran vedados amplios espacios del mundo

laboral, sino porque también sufría una fuerte discriminación en el matrimonio, prácticamente su única aspiración, siendo además un escenario de sometimiento jurídico y económico similar a la servidumbre[16]. Recordaba que mientras el hombre tenía las puertas abiertas para poder realizarse tanto económica como socialmente, la mujer por los obstáculos de la tradición, los prejuicios y la vida económica moderna tenía su destino muy restringido en opciones vitales y profesionales. Por eso entendía que la cuestión de la mujer no solo estaba dentro de los problemas de la cuestión social, sino que además esta gran cuestión social femenina era un problema que no se había impuesto en una clase social determinada, sino que atravesaba todo el espectro social. Era la mujer de clase obrera, según Posada, la que más sufría los avatares de la injusticia social, y como el afirmaba, "adquiere de manera más profunda sus caracteres de gravedad"[17].

Posada veía como un verdadero drama social el hecho de que la mujer soltera y sin bienes heredados tuviera un porvenir lleno de penalidades. La mujer, según él, necesitaba instrucción y formación, una serie de oportunidades que el sistema le negaba. La instrucción las ayudaría para poder llegar al matrimonio con mayor capacidad moral y reflexiva, y podría dotarlas de una independencia económica, no cumpliendo únicamente las funciones propias de ángel del hogar que el imaginario tradicional las asignaba[18]. A la mujer no solo debía de otorgársela independencia económica, esta no era suficiente sin la independencia personal, porque para Posada y los krausistas la mujer necesita ser persona con todas sus consecuencias[19].

Posada denunció aquellos argumentos que pretendían restringir el acceso a las

[16] GONZÁLEZ POSADA, A., *Feminismo., Op. cit.*, p. 45.
[17] *Ibídem*, p. 88.
[18] *Ibídem*, p. 71.
[19] *Ibídem*, p. 72

mujeres a determinadas funciones por no estar supuestamente capacitadas. En este sentido afirmaba que la dominación de la mujer sigue "la regla general de todas las dominaciones", y parafraseando a Stuart Mill se preguntaba: "¿Qué dominación no parecerá natural al que la ejerce?"[20]. Ha sido el hombre quien ha puesto las trabas a la mujer, y no su naturaleza, para jugar un papel tanto económico como intelectual en la sociedad. Para él la mujer por naturaleza tiene la misma capacidad que el hombre para tales fines, siendo el factor sociológico el determinante a la hora relegar a la mujer a roles de inferioridad. Posada señalaba que no es la fisiología la que debiera jugar un papel predominante a la hora de definir la condición femenina y las relaciones entre los sexos, sino la sociología[21]. No negaba que los caracteres fisiológicos no sean importantes y diferentes entre sexos, pero si el hecho de que determinen "un tratamiento educativo distinto en lo que tienen de común, ni unos una capacidad necesaria por parte de las segundas, para ninguna de las manifestaciones verdaderamente humanas que no tengan por condición inmediata el sexo"[22].

El jurista ovetense establecía diferencias entre el "feminismo radical", cuyo modelo se acercaba al anglosajón, y el "radicalismo feminista", del que él era reticente, por ser el más próximo a movimientos socialistas y anarquistas. Sobre este tipo de feminismo destacaba que tenía en su base importantes y capitales puntos en común con el radical, pero diferenciándose en general en lo concerniente a los métodos de reivindicación, ya que como él mismo afirmaba, presentaban soluciones violentas que empañaban la imagen de los movimientos pacíficos de emancipación femenina. Posada también criticaba que en ocasiones dentro del feminismo socialista la cuestión femenina solo se tenía en cuenta en la mujer obrera o proletaria, olvidándose del resto de mujeres de otras

[20] *Ibídem*, p. 76.
[21] Ya en su libro *Teorías modernas acerca del origen de la familia de la sociedad y del estado* (1891) comenzaba a entreverse en Posada ideas similares a este respecto.
[22] GONZÁLEZ POSADA, A., *Feminismo., Op. cit.*, p. 78.

clases[23].

Además para Posada el movimiento feminista manifestaba una serie de reivindicaciones de carácter total, que trascendía el enfrentamiento entre ricos y pobres o patrones y obreros, bajo la idea de que tales injusticias afectaban en mayor o menor medida a todas las clases sociales. Es ese carácter interclasista el que le llamaba tanto la atención, muy acorde con su acercamiento a posturas ideológicas y teóricas del krausismo, de los institucionistas y de las corrientes del humanismo integral.

Para Posada el feminismo en general aglutinaba una serie de aspiraciones teóricas y reivindicativas que se teñían de una fuerte diversidad de posiciones coincidentes en un punto de infinita virtud: de un gran humanismo, o de lo que él entendía como humanismo integral. En términos similares a los de Leopoldo Lacour, este "humanismo integral" convertía al feminismo en un movimiento universal con una inmensa fuerza expansiva a nivel internacional[24]. Posada reconocía con desmedido optimismo que frente a la fuerzas de la reacción y del conservadurismo existían doctrinas como el feminismo que acabarían imponiéndose. Aquellas ideas que los movimientos emancipatorios proponían para reformar la sociedad pasaban a convertirse en ideas-fuerzas que con posterioridad se traducían en conductas y hechos.

En definitiva, Adolfo Posada no se alejaba mucho de aquel ideal de "Alianza de la Humanidad" de Krause. Como hemos podido comprobar, la experiencia optimista de estar asistiendo al inicio de una nueva y definitiva etapa es una idea que Posada compartía con el propio Krause y con Leopold Lacour.

Por otro lado, es importante apreciar la polémica mantenida entre él y su amigo

[23] *Ibídem.*, pp. 48-51.

[24] Leopoldo Lacour, autor de la obra *Humanismo integral* (que lleva como subtítulo "El duelo de los sexos – La ciudad futura"), participó en el Congreso Feminista Internacional celebrado en 1896.

Urbano González Serrano en forma de correspondencia, y que posteriormente fue publicada bajo el título de *La amistad y el sexo. Cartas sobre la Educación de la mujer* (1893). En dichas cartas Posada se mostró como un decidido partidario de la coeducación[25], del valor fundamental de la emancipación de la mujer y de su instrucción. Sobre este tema de gran controversia, ya en su momento había polemizado con Alejandro Pidal, en un artículo publicado por Posada en *La España Moderna*. En este escrito el jurista tildó de bárbaras las ideas del señor Pidal, radicalmente contrario a la coeducación, y expuso los avances positivos que la coeducación había producido tanto en las escuelas mixtas de EEUU como en las de Holanda.

Pero más resonancia tuvo la polémica entablada con su colega Urbano González Serrano. Esta surgió cuando González Serrano, en sus *Estudios Psicológicos* (1892), respaldaba la tan extendida idea de que la mujer estaba esencialmente sacrificada al amor y a la maternidad, y por ello resultaba ser por su naturaleza una enferma y sierva de su constitución física, incapaz de mantener amistades fuertes y duraderas. Además, añadía que desde la pubertad –la clave "histérica"— cualquier amistad con un hombre corría el peligro de convertirse en amor.

Emilia Pardo Bazán no tardó en contestar al tratado de González Serrano en forma de réplica, rechazando la absurda idea de que la mujer fuera una enferma permanente. Urbano ante esta respuesta llevó a cabo dicha correspondencia con Adolfo González Posada. Quizás, fruto de su exacerbada misoginia, entendía que la discusión con una mujer sobre temas tan elevados y de altura no era la opción más adecuada. Aunque Posada no compartiera sus ideas, Serrano prefirió debatir con un hombre antes que con una mujer[26].

[25] Véase POSADA, A., "Un discurso sobre el feminismo de don Alejandro Pidal" en *La España Moderna*, junio de 1903.
[26] SCANLON, G.*, La polémica feminista en la España contemporánea (1868-1974)*. Madrid, Akal, D.L. 1996, p. 169.

En las cartas en las que González Serrano polemiza con Posada, pone sobre la mesa su "auctoritas" cientificista y por medio de argumentaciones pseudocientíficas, a la manera del bioligicismo de Herbert Spencer, del positivismo de Auguste Comte y la misoginia de Moebius, fue proclamado por la prensa como vencedor de la contienda polemista con Posada. El positivismo y las teorías cientificistas habían ganado tal respeto intelectual, que las respuestas de tipo sociológico o más metafísicas no tenían la efectividad suficiente para combatirlas dentro de un contexto de reverencia social a unas ciencias naturales viciadas de androcentrismo recalcitrante[27].

Un ejemplo paradigmático de misoginia positivista, y de gran aceptación académica e intelectual en la Europa del momento, le tenemos en las ideas del médico alemán Moebuis y su famoso tratado *La inferioridad mental de la mujer* (1900). En dicho tratado Moebius intentó demostrar la frivolidad innata de la mujer y su incapacidad para la concentración intelectual, vaticinando que la actividad intelectual de la mujer estudiosa crearía un estado de masculinización de la mujer, y la degeneración y extinción de la raza.

Contra estas ideas fue el filólogo, historiador y abogado Miguel Romera-Navarro (1888-1954) quien publicó en 1909, con apenas 23 años, una obra titulada *Ensayo de una filosofía feminista. Refutación a Moebius* (prologado por Segismundo Moret, quien fuera presidente del gobierno en varias ocasiones)[28]. Se trata de una especie de impugnación detallada y rigurosa en oposición al famoso y violento tratado de Moebius sobre la mujer. En esta obra, en *Feminismo jurídico* (1910) y en otros escritos (que por

[27] Sobre este avance del positivismo y de las ciencias naturales como legitimadoras de la subalternidad y la inferioridad de la mujer véase ARESTI, N., "Pensamiento científico y género en el primer tercio del siglo XX" en *Vasconia*, nº 25, 1998, pp. 53-72.

[28] En su elogiosa crítica al libro de Navarro, Concepción Gimeno de Flaquer señalaba lo siguiente: "El libro de Romera Navarro es un Sinaí desde donde se promulga la moderna ley, es un nuevo decálogo para el sexo femenino." *El Álbum ibero americano*, 14 mayo 1909, nº 18, p. 10. Romera-Navarro colaboró en la revista de Gimeno Flaquer, *El Album Iberoamericano*, con breves relatos.

desgracia, y por motivos que desconocemos, nunca llegaron a ver la luz)[29], Romera-Navarro llevó a cabo una lucha contra los argumentos antifeministas y los discursos de la domesticidad que negaban la igualdad entre los sexos y justificaban la inferioridad intelectual de las mujeres. Por desgracia, varias de estas obras parecen descatalogadas y tal vez no hayan sido publicadas. Pero lo que es muy probable es que su contenido esté muy presente en las obras citadas de 1909 y 1910.

En la prensa Romera-Navarro ya había dejado también sus impresiones favorables al feminismo en artículos como "La moral y el delito", "Los derechos políticos de la mujer", "Paradojas sociales", "La delincuencia femenina", etc. Además, aunque no llegarían a ver la luz, tuvo como proyecto la publicación de dos libros bajo los títulos *El amor libre* y *Apuntes para una Historia del movimiento feminista*. Antes del prólogo a la obra de *Ensayo de una filosofía feminista*, se nos detalla la existencia de estas publicaciones de juventud, artículos y proyectos. Por lo tanto, Romera-Navarro en su época no solo fue un eruditísimo y prestigioso filólogo, sino que a su vez fue un firme defensor de la igualdad entre hombres y mujeres.

Sin embargo, a pesar de esta singularidad, el discurso feminista del autor ha sido incomprensiblemente olvidado. Esta ausencia se repite tanto en la historiografía de la literatura como en la de género[30].

Durante su juventud se formó en el entorno de la Institución Libre de Enseñanza, y solicitó iniciación en la masonería del Grande Oriente Español[31], antes de desarrollar su

[29] ROMERA-NAVARRO, M., *Feminismo Jurídico: Derechos civiles de la mujer, delincuencia femenina, sus derechos políticos*. F. Fé (Impr. Española), 1910. A otros escritos nos referimos a *El problema feminista*. Folleto.-Conferencia en el Ateneo de Madrid (24 abril, 1908); *El feminismo moderno desde el punto de vista económico*.- Obra premiada en el Concurso interanual de Málaga (22 Agosto, 1908); y *Feminismo jurídico-penal*.-Ídem en el Concurso de Almería (28 Agosto, 1908).

[30] Únicamente la historiadora Nerea Aresti ha hecho mención a las obras de Romera-Navarro y su contribución feminista. Véase el primer capítulo de ARESTI, N., *Médicos, donjuanes, y mujeres modernas*. Universidad del País Vasco, Servicio Editorial, 2001.

[31] Su formación en la ILE la afirma Nerea Aresti en *Ibídem*, p. 50. Sobre su masonería, hemos encontrado que solicitó iniciación en el *Grande Oriente Español,* en la logia *Ibérica*, núm. 7, de los Wall. Véase a este respecto *Boletín Oficial del Gran Oriente Español*, 27 de abril de 1910, p. 8.

carrera académica principalmente en EEUU como catedrático de Literatura Española en la Universidad de Pensilvania (Filadelfia). Es de destacar que llegara a ser el máximo especialista a nivel mundial de la obra del escritor del Siglo de Oro Baltasar Gracián. De este escritor editó *El Criticón* y *Oráculo manual y arte de prudencia*, y realizó un estudio exhaustivo de *El Héroe*, publicando en 1950 sus *Estudios sobre Gracián*. También como especialista en otros campos literarios analizó la obra de escritores tales como Lope de Vega, Cervantes y Unamuno. En 1937 se trasladó como profesor de literatura española a la Universidad de Austin (Texas).

La unicidad del espíritu humano, una idea esencial en la filosofía krausista[32], es una de las bases de su refutación de la obra antifeminista de Moebius. Aunque para Navarro existieran ligeras diferencias entre hombres y mujeres, llegó a la conclusión fundamental de que la diferencia sexual no debía ser la base legitimadora para la justificación de una injusta desigualdad de derechos entre los sexos.

Un año después, en su libro *Feminismo jurídico*, llevó a cabo un desarrollo más profundo del "feminismo jurídico" esbozado por Adolfo González Posada y Rafael María de Labra años antes. En la línea de feministas de la talla de Concepción Arenal, Clara Campoamor o Victoria Kent, Romera-Navarro denunció los escasos derechos jurídicos de la mujer, y el trato injusto que sufría, al ser castigada en algunos casos con mayor severidad que el hombre. Un ejemplo más en el que muestra su rechazo de aquellas injustas diferenciaciones patriarcales, contempladas en el propio código penal, fue el trato indulgente con el que se penaba el adulterio masculino frente al femenino.

Romera-Navarro en este libro llevó a cabo interesantes indagaciones históricas con respecto a la historia jurídica de la mujer, desde el derecho romano, pasando por el

[32] ESPINOSA, J., *Discursos masculinos de la igualdad: progresistas, igualitarios y profeministas en España (1868-1936)*. Trabajo fin de Máster, bajo la dirección de María Jesús González Hernández, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Cantabria. Santander, 2012.

germano, y el de otras culturas antiguas. En los códigos jurídicos de su época, y en especial en el español, veía reminiscencias de aquellos antiguos códigos latinos en cuanto al trato que recibía la mujer. En los códigos civil, mercantil, penal y constitucional, Navarro resaltaba el trato de vejación, inseguridad e inferioridad a la que la mujer estaba sometida. Denunció que la legislación de su época tratase de representar las leyes que subordinaban la condición femenina como dictados del interés social, afirmando que "en el verdadero sentido de estas palabras puede descubrirse que el denominado interés social no es cosa distinta del interés masculino"[33].

Las injusticias que sufría la mujer eran para él producto del egoísmo del sexo masculino. Es por eso que en Romera-Navarro el reconocimiento de los derechos de la mujer coexistía con la idea de que por parte de los hombres había una responsabilidad ante aquella injusticia. Por eso Romera-Navarro llegó a la conclusión de que "la restricción de su personalidad civil (la de la mujer) debía trasplantarse al código penal bajo la forma de una responsabilidad menor, ya que los motivos en que fundan aquella son los mismos que justifican esta atenuación"[34]. Cuando la igualdad feminista jurídica fuera efectiva, entonces propuso Navarro, la sanción penal sería de la misma manera para ambos sexos.

Romera-Navarro en este libro concretó su visión y su modelo de familia ideal. Denunció que subsistiera en el ámbito familiar aquella concepción monárquica y autoritaria ostentada por el poder masculino. Por eso defendió la idea de que la mujer no fuera ni tutelada ni esclavizada por su marido. Para ello exigía que debiera de existir una igualdad conyugal y una concepción democrática dentro de la propia familia. Además, denunciaba el hecho de que se le negase la patria potestad a la madre, su

[33] ROMERA-NAVARRO, M., *Feminismo jurídico…, Op. cit.,* p. 15.
[34] ROMERA-NAVARRO, M., *Ensayo de una filosofía feminista*. Madrid, Revista Técnica de Infantería y Caballería, 1909, p. 140.

derecho a administrar y disponer de sus bienes, y su indefensión jurídica. Ante esta situación expuso sin tapujos las ventajas del derecho al divorcio y sus críticas a la imposición de la indisolubilidad del vínculo matrimonial por parte de la iglesia católica.

Sostenía que el matrimonio no podía apoyarse en una relación de dependencia de la esposa con respecto al marido, sino en una verdadera unión, en una razonable alianza para cumplir dentro de la armonía y de la libertad humana, los fines del matrimonio y de la familia, siempre bajo la idea de la equidad sexual. A este respecto el uso de conceptos tales como "alianza", "armonía", "libertad", sus citas a Krause en diversas ocasiones y a Ahrens, y su concepción de la familia, hacen ver la impronta krausista en el discurso de género de Romera-Navarro. A tenor de esa influencia afirmaba que "los intereses de la civilización y los altos intereses de la humanidad reclaman la colaboración femenina en las obras del progreso"[35].

En cuanto a los derechos políticos Navarro era un firme defensor del sufragio femenino sin restricciones de ningún tipo, ya que la mujer no era inferior en ningún sentido con respecto al sexo masculino. Reivindicaba la concurrencia de las mujeres a la regencia, y el derecho a votar y ser votadas en iguales condiciones que los hombres[36].

Quizás, sin ser consciente del fuerte trasfondo socio-cultural que hay detrás de determinadas afirmaciones, para Navarro la mujer es más sensible e imaginativa por naturaleza. A pesar de ello, cabe recordar que Navarro supera muchos obstáculos impuestos por las concepciones fuertemente patriarcales instaladas en el imaginario social en el que vive, aunque no sea capaz de desterrar los relativos a los ideales de género diferenciadores.

Otro lugar común sostenido por algunas/os feministas de la época era la idea de que

[35] *Ibídem.,* p. 210.
[36] *Ibídem.,* p. 209.

la mujer es por naturaleza más virtuosa éticamente. Romera-Navarro comparte esta idea, apreciando en ellas una mayor capacidad afectiva y sentimental con respecto al hombre. Para él la mujer tiene mayor sentido de la justicia y delinque con menor frecuencia a causa de su mayor naturaleza moral. La mayoría de los delitos de la mujer se producían, según él, por la irresponsabilidad del seductor, aquel hombre que seduce mujeres para posteriormente abandonarlas. Esto está unido a aquella concepción, manifestada en la propia realidad, del marido como bebedor, jugador e irresponsable familiarmente. Este es uno de los arquetipos más utilizados por los defensores de los derechos de las mujeres, lo cual es reflejo de un cambio de los ideales de masculinidad. El donjuán deja de formar parte de ese ideal de hombre seductor, para convertirse en un tipo de hombre perjudicial para la familia y la sociedad. Ante aquella irresponsabilidad manifiesta en muchos hombres y su talante seductor, Navarro también defendía la investigación de la paternidad y su inclusión en el código penal, tal como hiciera con gran dedicación, tanto en el ámbito profesional de la abogacía como en el político, la ilustre Clara Campoamor.

Pero en el discurso de Romera, aun estando muy alejado del discurso tradicional, se presentan ciertos puntos coincidentes con el ideal de tradicional femenino. Para nuestro autor la mujer tiene una labor primordial: "No olvidando la función esencial que la mujer está llamada a desempeñar en el seno de la familia"[37] que es la educación de los hijos. Además, hacía distinciones entre oficios genuinamente femeninos que habían sido llevados a cabo por hombres, declarando que no había "nada tan humillante como el que un hombre fuerte y vigoroso se pase el tiempo plegando y desplegando telas delicadas, en peinar y formar tirabuzones"[38].

No obstante, en contradicción con esta visión parcialmente diferenciadora, Navarro

[37] *Ibídem*, p. 73.
[38] *Ibídem*, p. 158.

afirmaba que lo que se entendía comúnmente como diferencias naturales de los sexos, eran realmente diferencias construidas socialmente. A este respecto, Navarro entendía que la mujer no es conservadora por naturaleza, y para demostrarlo se embarca en incursiones históricas, destacando aquellos ejemplos en los que el sexo femenino llevó a cabo, a través de su propia iniciativa, reivindicaciones progresistas (el abolicionismo, el propio feminismo, su papel en la revolución francesa, etc.). También hacía hincapié, en la línea que había mantenido ya Mary Wollstonecraft, que los atributos tradicionalmente asignados a lo femenino, como son la frivolidad, la beatería, o la coquetería, son producto de su educación y no de su naturaleza.

Por otro lado, y recordando que para Navarro la mujer era portadora por naturaleza de una sensibilidad especial "que le hace la pena más dolorosa que si fuese aplicada a individuos del otro sexo", y "que a la hora de delinquir en la mujer concurre, en la generalidad de los casos, motivos nacidos de las peculiares condiciones de su sexo y de las circunstancias sociales en que vive"[39], sostenía de este modo la idea de que la proporción del delito y la pena en los casos de la delincuencia femenina debían de conllevar a una reforma en el código penal que atemperase los castigos a la mujer por determinados actos. En contra de lo que se defendía habitualmente, algunos delitos (como eran el aborto, el infanticidio, o la prostitución) no se producían, según nuestro autor, por total voluntad de la mujer. Por eso Navarro afirmaba que "si la sociedad mira como un oprobio y como un escándalo el nacimiento del hijo ilegítimo, si lo condena y lo degrada ¿por qué no estima el aborto como un verdadero derecho de la madre?"[40]. Sin propugnar directamente por el derecho al aborto, algo prácticamente impensable en la sociedad española de principios de siglo, afirmó que era una acción desesperada de las mujeres ante un contexto desfavorable, por lo que la legislación debía de ser más

[39] *Ibídem,* pp. 18-19.
[40] ROMERA-NAVARRO, M., *Feminismo jurídico… Op. cit.,* p. 135.

indulgente con dichos actos.

A modo de conclusión

En su gran proyecto de reforma social, y desde un enfoque sobre todo pedagógico, el krausismo sentó en parte las bases sobre la cuestión femenina en España. Dependiendo del discurso de cada autor, los elementos patriarcales se mezclaban con los reformistas e igualitarios en distinto grado, sin embargo, como hemos podido comprobar, los discursos más emancipacionistas elaborados desde el krausismo han sido casualmente los menos estudiados desde esa óptica por la historiografía, en concreto los de Miguel Romera-Navarro y Adolfo González Posada. Estas dos "nuevas" aportaciones al conjunto de discursos de género del krausismo, hechas en el presente artículo, no cambian íntegramente la valoración general sobre la contribución del krausismo a la elevación de la condición de la mujer española, ni acerca de sus evidentes restricciones. Pero si lo hace, hasta cierto límite, en relación a la manera en que se juzga normalmente al krauso-institucionismo, al considerarlo como una corriente exclusivamente moderada, o únicamente reformista, en el ámbito de las relaciones entre los sexos, ya que hasta ahora no se había tenido en cuenta la impronta krausiana en los discursos de género de Adolfo Posada y Romera-Navarro, y como desde aquella influencia abogaron por un feminismo de carácter igualitario.

En el presente trabajo, se ha puesto de relieve que Adolfo González Posada fue pionero en la introducción de la acepción "feminismo" en la realidad social e intelectual española, y en su crítica a la situación de subalternidad de la mujer en todas las esferas de la sociedad. Sentíamos el deber de analizar su discurso feminista más allá de sus

destacadas aportaciones de tipo jurídico a la "cuestión de la mujer", y de intentar resaltar los tintes krausianos que envuelven su discurso feminista. Así lo hemos hecho de manera sintética con el krausismo español en general, resaltando la continuidad existente del discurso feminista de Krause en gran parte de los krausistas españoles, aunque esta misma prolongación se expresara en muchos casos de una forma un tanto conservadora.

Hasta ahora se había presentado a la ILE como una institución de gran importancia en la elevación de la condición de la mujer española, pero sin atender a la presencia en ella del pensamiento en materia de género de Krause, el filósofo inspirador de aquel institucionismo. Aquel ideal sobre las relaciones entre hombres y mujeres, más abierto con respecto a la corriente tradicional y mayoritaria de la sociedad española de la época, no se entiende sin haber buceado, tal como lo hemos intentado hacer desde un punto de vista comparativo, en los discursos de género tanto de Krause como de los krausistas citados y analizados en este estudio.

Por último, el caso de Miguel Romera-Navarro es más extremo que el de Adolfo Posada en cuanto a la escasa atención recibida por parte de la historiografía de género a su figura. Su emigración a tan pronta edad a los Estados Unidos, y el hecho de que desarrollara su actividad intelectual y académica fuera de España, han podido ser condicionantes importantes a la hora de que haya sido sometido a un parcial olvido. Es una pena que no se conserven algunas de sus publicaciones, y que no llegaran a ver la luz los citados proyectos, con títulos tan sugerentes como *El amor libre* o *Apuntes para una Historia del movimiento feminista*. Solo cabe especular sobre el contenido de dichos libros a partir del discurso feminista analizado, y sobre lo que su figura hubiera podido haber significado para el feminismo histórico español.