

Religiosas y laicas en el franquismo: entre la dictadura y la oposición ¹

Religious and lay women in the franquism: between dictatorship and opposition

Mónica Moreno Seco

Universidad de Alicante.

Recibido el 15 de marzo de 2006.

Aceptado el 19 de mayo de 2006.

BIBLID [1134-6396(2005)12:1; 61-89]

RESUMEN

En este trabajo se ofrece un estado de la cuestión sobre la evolución de las religiosas y las seculares, de clase media y obreras, de Acción Católica en el franquismo, una dictadura que encontró en la Iglesia a uno de sus principales apoyos. En los años cuarenta y cincuenta participan del control político y moral de las españolas y su presencia pública es destacada. En las décadas siguientes experimentan un profundo cambio hacia un mayor compromiso, todo lo cual conduce a un escenario de tensiones con la dictadura y la jerarquía eclesiástica, y a una crisis que da lugar a la secularización de muchas religiosas y al abandono de Acción Católica de numerosas militantes; en esta etapa de mayor testimonio sin embargo su reconocimiento disminuye.

Palabras clave: Mujeres. Género. Franquismo. Catolicismo. Iglesia. Acción Católica. Órdenes religiosas.

ABSTRACT

In this paper a state of the art is made upon the religious women's evolution and the secular ones, middle class and workers, from the 'Catholic Action' in the franquism. This dictatorship found in the church a great support. In the decades of the forties and fifties, these women take part in the political and moral control of the Spanish women and their political presence is important. In the following decades, they experiment a profound change towards a greater compromise. Of course all this leads to a scene of tensions due to the dictatorship and the ecclesiastical hierarchy, and to a crisis that gives rise to the secularization of many religious women and the abandonment of the 'Catholic Action' of many militants. However, in this stage of greater testimony, their recognition decreases.

Key words: Women. Gender. Franquism. Catholicism. Church. Catholic Action. Religious congregations.

1. La autora participa en el proyecto de investigación HUM2005-03816 financiado por el MEC.

SUMARIO

1.—Introducción. 2.—Mujeres para la recristianización de España. 3.—Católicas renovadas, crisis y oposición. 4.—Conclusiones.

1.—Introducción

A pesar de la importancia de la Iglesia como institución básica del régimen franquista, reconocida ampliamente por la historiografía, el estudio de las mujeres en el franquismo queda limitado con frecuencia a la resistencia de la postguerra y sobre todo a la Sección Femenina, dejándose en un segundo plano o en el olvido la participación de las mujeres en ámbitos religiosos, como integrantes de órdenes religiosas o como militantes de las organizaciones de apostolado seglar². La evolución de las manifestaciones del catolicismo femenino durante la dictadura franquista, novedosa en su trayectoria, invita a profundizar en este proceso para incorporarlo a las investigaciones sobre el franquismo y sobre la historia de género. Entre 1939 y 1975 muchas mujeres católicas tuvieron la posibilidad de ganar espacios de actuación y grados de autonomía en el seno de la Iglesia y en la sociedad españolas.

Desde una perspectiva política, que va a ser el eje de este texto, dicha evolución significará el paso de una colaboración abierta con la dictadura en las primeras décadas del franquismo a la participación en las fuerzas de oposición a partir de los años sesenta. Se intentará ofrecer, desde un enfoque de género, una visión diferente de las relaciones entre catolicismo y dictadura, o dicho de otro modo, se abordará la contribución de las católicas al mantenimiento primero y la deslegitimación después del franquismo³.

Un estado de la cuestión sobre las experiencias y reflexiones de las mujeres vinculadas al catolicismo durante el franquismo revela los centros de interés de la historiografía y la existencia de importantes lagunas, y plantea nuevos interrogantes. Partiendo del hecho de que no es posible una historia de las mujeres sin la religión o una historia religiosa sin las

2. Como muestra de ello, en una sugerente y reciente visión de conjunto, Carme MOLINERO alude brevemente a las militantes de Acción Católica (“Historia, mujeres, franquismo. Una posible agenda de investigación en el ámbito político”. En ORTIZ HERAS, Manuel [coord.]: *Memoria e Historia del Franquismo: V Encuentro de Investigadores del Franquismo*. Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2005, pp. 171-192).

3. Sobre el progresivo alejamiento católico de la dictadura, vid., entre otras, las obras de PIÑOL, Josep M.: *La transición democrática de la Iglesia católica española*. Madrid, Trotta, 1999 y BRASSLOFF, Audrey: *Religion and Politics in Spain. The Spanish Church in Transition, 1962-96*. London, MacMillan Press, 1998.



Religiosa desarrollando una actividad benéfica. Archivo Municipal de Alicante.

mujeres⁴, es lógico que la influencia social del discurso católico como eje de la oratoria franquista y como elemento fundamental en la creación de la identidad femenina haya sido destacada en numerosas ocasiones⁵. Sin embargo, no se ha profundizado en la recepción y grado de asimilación del mismo por las mujeres. Se presenta con frecuencia este discurso como inamovible, pero en los ámbitos más avanzados del catolicismo se adaptó al Vaticano II y la modernización socio-económica que experimentó el país a partir de los años sesenta. Las resistencias tanto de la jerarquía eclesiástica como de las autoridades civiles impidieron la asunción oficial de

4. DUMONS, Brumo: "Histoire des femmes et histoire religieuse de la France contemporaine: de l'ignorance mutuelle à l'ouverture". *Clio*. N.º 15 (2002), pp. 147-157.

5. Algunas de las primeras aportaciones al respecto fueron las de ALER GAY, Maribel: "La mujer en el discurso ideológico del catolicismo". En: *Nuevas perspectivas sobre la mujer*. Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 1982, pp. 232-248 y JIMÉNEZ LOSANTOS, Encarnación: "Ideología feminizadora en el franquismo. Orígenes y evolución". *Estudis d'Història Contemporània del País Valencià*. N.º 9 (1982), pp. 77-100.

esas novedosas propuestas, aunque se proyectó una nueva imagen de mujer católica y moderna.

Entre los aspectos menos conocidos de este proceso, cabe destacar la falta de atención sobre las órdenes religiosas femeninas, un amplio campo de investigación todavía por explorar. De las seculares, contamos con bastantes publicaciones sobre la actuación de las Mujeres de Acción Católica (AC), de clase media, pero muy pocas sobre la labor desarrollada por las Jóvenes de AC, las mujeres en otras asociaciones de apostolado —las Congregaciones Marianas, en especial— y, sobre todo, las militantes del apostolado obrero de HOAC (Hermandad Obrera de Acción Católica) y JOC (Juventud Obrera Cristiana). Precisamente aquellas que mayor presencia cotidiana tuvieron —religiosas y obreras— son las menos estudiadas, quizá porque trabajaban fundamentalmente en contacto con mujeres de extracción popular y porque su labor política pasó más desapercibida⁶. En este sentido, son fundamentales las relaciones entre política, religión, género y otras categorías, como la de clase. Si para las mujeres de la burguesía la religiosidad era un componente importante de su identidad de clase y de género⁷, entre las trabajadoras el mantenimiento de vínculos con la Iglesia se reinterpretó desde posiciones comprometidas. Todo ello nos conduce a recordar que la religión se erigió en un elemento más en la configuración de identidades femeninas, en la que influyeron otros elementos y la capacidad de renegociación de las mujeres frente a las normas oficiales de la jerarquía eclesiástica.

Por último, centraremos nuestro interés no sólo en las primeras décadas de la dictadura, que siguen siendo objeto preferente de atención por parte de la historiografía, sino también en los años sesenta y setenta, periodo en que la actuación de muchas de estas mujeres se transformó por completo. Sin embargo, sus experiencias no forman parte de los estudios sobre la oposición al franquismo. Queda sin tratar en este texto otro elemento importante, la influencia difusa del catolicismo en tantas españolas que consideraban la religión como uno de los ejes de su identidad y que acudían a las ceremonias religiosas con una relativa periodicidad pero no participaban de las organizaciones o las órdenes religiosas, sobre las que el recurso a los testimonios orales y los enfoques desde la sociabilidad informal arrojarían mucha luz⁸.

6. Por ejemplo, en RODRÍGUEZ DE LECEA, Teresa: “Las mujeres y la Iglesia”. En MORANT, Isabel (dir.): *Historia de las mujeres en España y América Latina, IV-Del siglo XX a los umbrales del XXI*. Madrid, Cátedra, 2006, pp. 267-275.

7. LLONA, Miren: *Entre señorita y garçonnet. Historia oral de las mujeres bilbaínas de clase media (1919-1939)*. Málaga, Universidad de Málaga, 2002, p. 39.

8. Como es el caso de PÉREZ PÉREZ, José Antonio: *Los espejos de la memoria*.

El estudio sobre las relaciones entre género y religión en la España contemporánea, que si bien todavía debe avanzar mucho ya está alcanzando un cierto desarrollo⁹, ha dado lugar a un interesante debate. En él se contraponen las visiones tradicionales que se limitaban a insistir en la subordinación de las mujeres al discurso y las orientaciones del clero¹⁰, con nuevas perspectivas que llaman la atención sobre los márgenes de actuación y de autonomía de las católicas¹¹. Como se insiste desde otros ámbitos historiográficos, cabe atender al marco institucional eclesiástico, pero sobre todo a las mujeres como actores religiosos¹², lo cual plantea su actuación en términos no de simple aceptación de las directrices emanadas de la Iglesia, sino como respuesta a la voluntad de desarrollar una vida pública activa¹³.

No obstante la importancia de este debate, nos interesa aquí insistir en una perspectiva política de las relaciones entre mujeres, catolicismo y dictadura franquista. En el primer franquismo, si bien se negaba la ciudadanía a las católicas —y a todos los españoles—, se les intentó implicar en el programa político y religioso de reconstrucción de un orden tradicional y no democrático. En las décadas posteriores, las católicas buscarán sus propios campos de actuación para reclamar y comenzar a ejercer una ciudadanía que no será plena hasta la llegada de la democracia. Alejándo-

Historia oral de las mujeres de Basauri, 1937-2003. Basauri, Ayuntamiento de Basauri, 2004, pp. 53-65.

9. Es esperanzador el avance desde las demandas de una mayor atención por parte de la historiografía en SALOMÓN CHÉLIZ, Pilar: “Mujeres, religión y anticlericalismo en la España contemporánea: ¿para cuándo una historia desde la perspectiva de género?”. En ÁLVAREZ, Amparo *et al.* (coords.): *El siglo XX: balance y perspectivas*. Valencia, Fundación Cañada Blanch, 2000, pp. 237-245 y MORENO SECO, Mónica: “Mujeres y religiosidad en la España contemporánea. En CAPORALE BIZZINI, Silvia y MONTESINOS SÁNCHEZ, Nieves (eds.): *Reflexiones en torno al género. La mujer como sujeto de discurso*. Alicante, Universidad de Alicante, 2001, pp. 27-45.

10. Por ejemplo, en SCANLON, Geraldine M.: *La polémica feminista en la España contemporánea, 1868-1974*. Madrid, Akal, 1976.

11. Dichas aportaciones son comentadas en BLASCO HERRANZ, Inmaculada: “Género y religión: de la feminización de la religión a la movilización católica femenina. Una revisión crítica”. *Historia Social*. N° 53 (2005), pp. 119-136 y SALOMÓN CHÉLIZ, M^a Pilar: “Laicismo, género y religión. Perspectivas historiográficas”. *Ayer*. N° 61 (2006), pp. 292-293.

12. PLASKOW, Judith: “We are also yours Sisters: the Development of Women’s Studies in Religion”. *Women’s Studies Quarterly*. N° 1-2 (1997), p. 203.

13. Vid. CALISSANO, Anna: “Women’s History and Religious History in Italia: The Reason for an Alliance” y HELLER, Birgit: “Gender and Religion”. Ambos en BORRESEN, Kari Elisabeth, CARIBBO, Sara y SPECHT, Edith: *Gender and Religion-Genre et Religion. European Studies-Études européennes*. Roma, Carocci, 2001, pp. 335-349 y 351-360.

se de la trayectoria conservadora que caracterizó en épocas anteriores al catolicismo femenino, y del rechazo al avance del laicismo, desde los años sesenta la aproximación entre progresistas laicas y conservadoras católicas es posible en el compromiso social y político contra el franquismo, en un contexto de secularización social que es apreciado como una oportunidad de renovación de los presupuestos religiosos¹⁴. Si parten del discurso de la diferencia, acaban rompiendo con él, para aproximarse a presupuestos igualitarios y a la oposición de izquierda, estableciendo redes con mujeres de otras trayectorias ideológicas y políticas. En suma, elaboraron una nueva noción de identidad femenina en que ser mujer moderna y progresista no era contradictorio con la identificación con el catolicismo.

2.—*Mujeres para la recristianización de España*

En el primer franquismo, el marco ideológico y de género es bien conocido. La religión se erige en elemento fundamental en la construcción de la identidad femenina, en torno al binomio madre y esposa, y a la contraposición entre María y Eva, como han estudiado, entre otros, Jordi Roca¹⁵. Aunque la realidad era más plural e incluía la experiencia de las opositoras, vinculadas a posiciones alejadas del catolicismo, o elementos más difusos como la persistencia del control de la natalidad y del aborto, no puede pasarse por alto la impronta de ese discurso sobre muchas mujeres en una dictadura como la franquista identificada con la oratoria católica.

Como indica Di Febo, la recristianización es asimilada a regeneración nacional, redención moral e implantación de un orden antimoderno, proceso en que el papel de las mujeres adquiere una gran importancia: la identidad de género es redefinida en clave nacionalcatólica¹⁶. En consecuencia, los discursos religioso y político legitiman la subordinación femenina a la autoridad masculina —en la familia, la Iglesia o la política— y su vuelta

14. En este sentido, Salomón insiste en el interés del análisis conjunto de la evolución de laicas y católicas en torno al debate clericalismo-anticlericalismo (SALOMÓN CHÉLIZ, M^a Pilar: “Laicismo, género y religión...”, *op. cit.*).

15. ROCA I GIRONA, Jordi: *De la pureza a la maternidad. La construcción del género femenino en la postguerra española*. Madrid, Ministerio de Educación y Cultura, 1996 y “Esposa y madre a la vez. Construcción y negociación del modelo ideal de mujer bajo el (primer) franquismo”. En NIELFA CRISTÓBAL, Gloria (ed.): *Mujeres y hombres en la España franquista: sociedad, economía, política cultura*. Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2003, pp. 45-65.

16. DI FEBO, Giuliana: “‘Nuevo Estado’, nacionalcatolicismo y género”. En NIELFA CRISTÓBAL, Gloria (ed.): *op. cit.*, pp. 19-44 y “‘La Cuna, la Cruz y la Bandera’. Primer franquismo y modelos de género”. En MORANT, Isabel (dir.): *op. cit.*, pp. 217-237.



Colegio religioso. Fondo Eugenio Bañón, Archivo Municipal de Alicante.

al hogar después de la experiencia republicana y de guerra. A la vez, no obstante, se considera el mantenimiento de una familia cristiana y numerosa como una labor política y religiosa, y se incita a las mujeres a ingresar en las órdenes religiosas y participar en el apostolado seglar. Esta contradicción se salva por la excepcionalidad del momento¹⁷, en especial durante la postguerra, en que el espíritu de reconquista política y religiosa lo impregna todo, y porque la invitación a la movilización se dirige en especial a las mujeres de clase media, que son identificadas con la lealtad a la religión.

Las grandes olvidadas tanto en la historia de la Iglesia como en la historia de las mujeres son las religiosas. Esta circunstancia se hace más patente en los estudios sobre el franquismo en que el peso político y la influencia social del clero son reconocidos ampliamente. En los años cuarenta y cincuenta, el número de religiosas aumenta de forma sostenida, incremento paralelo al de los sacerdotes y propio de un ambiente de triunfalismo religioso. En 1945 hay 48.924 religiosas en España, que pasan

17. VINCENT, Mary: "The politicisation of Catholic Women in Salamanca". En LANNON, Frances y PRESTON, Paul (eds.): *Elites and power in Twentieth-Century Spain*. Londres, Clarendon Press, 1990, pp. 116-117.



A la salida de misa. Archivo Municipal de Alicante.

a 58.925 en 1949 y a 70.836 diez años después¹⁸. Aunque sabemos que, como épocas anteriores, la vida religiosa era “otra posibilidad de estar en el mundo, dentro de unos cánones de subordinación de género, pero más allá de la esfera doméstica”¹⁹ y que ofrecía espacios de actuación social y de realización personal²⁰, profundizar en las motivaciones que condujeron

18. *Guía de la Iglesia en España*. Madrid, Oficina General de Información y Estadística de la Iglesia en España, 1954, p. 296 y LÓPEZ GARCÍA Julián y DE ISUSI, Begoña: *Las religiosas en España. Situación sociológica y renovación litúrgica*. Bilbao, Mensajero, 1969, p. 33.

19. LLONA, Miren: *Entre señorita y garçonnette...*, *op. cit.*, p. 63.

20. LANNON, Frances: *Privilegio, persecución y profecía. La Iglesia católica en España, 1875-1975*. Madrid, Alianza, 1990, pp. 85-86.

a muchas mujeres a ingresar en un convento en estos años representa un campo de estudio abierto a nuevas investigaciones. Además, hubo nuevas fundaciones de órdenes: entre 1940 y 1960 se crearon en España 38 institutos, de un total de 148, lo que representa un porcentaje destacado²¹.

Otro elemento de análisis y reflexión pueden ser las relaciones de género y de poder en este ámbito: aunque la subordinación de las religiosas es patente en un contexto como el franquista y en una organización jerarquizada como la Iglesia, en que ocupan un lugar secundario en los centros de toma de decisión y mantienen una gran dependencia de confesores y obispos, y lo mismo podría decirse de las religiosas respecto a las superiores, no pueden descartarse las ocasiones de rebeldía o negociación con las autoridades eclesiásticas masculinas y femeninas²².

Las órdenes religiosas femeninas contribuyeron a la tarea de recristianización social emprendida por la jerarquía y a la construcción del régimen franquista. En los años cuarenta y cincuenta, su labor política adquiere diversas manifestaciones. En primer lugar, se convierten en símbolo de la persecución religiosa durante la guerra civil, de la Iglesia mártir y triunfante; en ese sentido se publican martirologios y hagiografías de religiosas asesinadas durante el conflicto. El culto a estas “caídas” está pendiente de estudio. Otras religiosas destacadas son instrumentalizadas política y religiosamente en el franquismo, como Santa Teresa, figura analizada por Di Febo y presentada como modelo de mujer virtuosa y doméstica, llegándose a convertir en patrona de la Sección Femenina²³. Por otro lado, como señalan algunos estudiosos sobre la represión, entre los que cabe mencionar a Vinyes, las religiosas fueron parte del engranaje del aparato represivo franquista, pues atendían cárceles de mujeres, donde mantenían una clara rivalidad político-religiosa con las presas antifranquistas²⁴, así como asilos para huérfanos o hijos de opositores, en los que educaban a estos niños en valores opuestos a los de sus padres.

Además, se convierten en instrumentos de adoctrinamiento político, religioso y de género, por la transmisión de valores como la sumisión, la aceptación de las desigualdades, una rígida moral femenina, etc. Más allá de la labor de las órdenes de clausura, cabe mencionar en especial a los institutos de vida activa, quienes despliegan una amplio abanico de activida-

21. LÓPEZ GARCÍA Julián y DE ISUSI, Begoña: *op. cit.*, p. 62.

22. Como en épocas anteriores. Vid. MORENO SECO, Mónica: “Religiosas, jerarquía y sociedad en España, 1875-1900”. *Historia Social*. Nº 38 (2000), pp. 57-72.

23. DI FEBO, Giuliana: *La santa de la raza. Teresa de Ávila: un culto barroco en la España franquista*. Barcelona, Icaria, 1988.

24. VINYES, Ricard: *Irredentas. Las presas políticas y sus hijos en las cárceles franquistas*. Madrid, Temas de Hoy, 2002, pp. 131-137.

des que alcanzan una especial relevancia en una época de carestía como la larga postguerra española. La hegemonía detentada por las religiosas en las actividades educativas dirigidas a las niñas y jóvenes y en labores benéficas y sanitarias —asilos de ancianos, maternidades, hospitales, etc.— denota su importancia en la vida cotidiana, aunque de nuevo es un aspecto que necesita de mayores investigaciones.

Entre las seculares, destaca por su difusión e importancia política la militancia en la Acción Católica, organización que ya ha sido objeto de estudio en diversas ocasiones²⁵, si bien el interés por la experiencia femenina en ella ha sido menor. No obstante, si en 1990 Mary Salas, una de sus protagonistas, podía afirmar cargada de razón que su presencia había quedado en la sombra frente a la actividad de los movimientos obreros o de algunos dirigentes varones²⁶, en la actualidad ya contamos con investigaciones que van arrojando luz sobre las Mujeres de AC²⁷.

Recogen una tradición importante, bastante bien conocida, desde la acción social católica femenina y el feminismo católico de los años veinte²⁸ a la trayectoria de la propia Acción Católica femenina desde su creación en 1919²⁹, y la importante movilización política de mujeres católicas durante la República³⁰. Estas investigaciones han demostrado que las mujeres seculares vinculadas al catolicismo actuaron en el espacio público, reclamaron mejoras para las mujeres —sociales, legislativas y políticas— y consiguieron reconocimiento, proponiendo un nuevo modelo de feminidad —militante

25. Sobre todo por MONTERO, Feliciano: *El movimiento católico en España*. Madrid, Eudema, 1993 y “Fuentes escritas y orales para la historia de la ACE durante el franquismo”. *Espacio, Tiempo y Forma*. N° 10 (1997), pp. 383-406. Vid. también ESCARTÍN, Pedro: *Historia de la Acción Católica*. Madrid, Comisión Permanente JAC, 1992.

26. SALAS, Mary: “La acción de las mujeres católicas”. *XX Siglos*. N° 1 (1990), p. 88.

27. A diferencia de las Jóvenes. Vid. GUIRADO LARA, Inmaculada: “La Juventud Femenina de Acción Católica (1926-1936)”. En *Iglesia y religiosidad en España. Historia y archivos*, vol. I. Guadalajara, Anabad Castilla-La Mancha, 2002, pp. 379-395.

28. LLONA GONZÁLEZ, Miren: “El feminismo católico en los años veinte y sus antecedentes ideológicos”. *Vasconia*. N° 25 (1998), pp. 283-299 y de la misma autora: *Entre señorita y garçonette...*, *op. cit.*, 215-252. Desarrolla el tema BLASCO, Inmaculada: “Feminismo católico”. En MORANT, Isabel (dir.): *op. cit.*, pp. 55-75.

29. BLASCO HERRANZ, Inmaculada: *Paradojas de la ortodoxia. Política de masas y militancia católica femenina en España (1919-1939)*. Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2003 y “Tenemos las armas de nuestra fe y de nuestro amor y patriotismo; pero nos falta algo”. La Acción Católica de la Mujer y la participación política en la España del primer tercio del siglo XX”. *Historia Social*. N° 44 (2002), pp. 3-20.

30. Además de las obras anteriores, vid. BUSSY GENEVOIS, Daniëlle: “El retorno de la hija pródiga: mujeres entre lo público y lo privado (1931-1936)”. En FOLGUERA, Pilar (comp.): *Otras visiones de España*. Madrid, Pablo Iglesias, 1991, pp. 111-138.



Reunión de Mujeres de Acción Católica de Alicante. Fondo Eugenio Bañón, Archivo Municipal de Alicante.

católica de clase media— que contribuyó a redefinir la división de esferas, al permitir desde un discurso de la diferencia que ensalzaba las cualidades femeninas su actuación en el terreno de la beneficencia, la enseñanza, la moral e incluso la política. Como indica Blasco, defendieron y representaron un concepto de ciudadanía *sui generis* fundamentado en el patriotismo, la diferencia de género y la identidad religiosa³¹. No obstante, esta movilización fue reconducida por la jerarquía cuando la derecha accedió al poder en 1934, pues estaba comenzando a cuestionar el modelo de relaciones de género tradicional.

En el primer franquismo, la orientación y funcionamiento de la Acción Católica femenina son herederas de este control eclesiástico. Como indican Nicolás y López, la posición de la mujer en esta organización reproducía el ámbito doméstico, con una acción subsidiaria y dependiente del varón³². La insistencia en la subordinación femenina a las directrices del clero no

31. BLASCO, Inmaculada: “Feminismo católico”, *op. cit.*, p. 70.

32. NICOLÁS MARÍN, Encarna y LÓPEZ GARCÍA, Basilisa: “La situación de la mujer a través de los movimientos de apostolado seglar: la contribución a la legitimación del

impidió, sin embargo, las llamadas constantes a la movilización en defensa de la Iglesia y del régimen franquista: “No valen para realizar esta empresa ni las incoloras, ni las adocenadas, ni las despistadas, ni las egoístas ni las cobardes. Hacen falta mujeres con personalidad”³³. Como es ya conocido, las Mujeres de AC experimentaron en estos años un gran desarrollo —baste recordar que en 1955 agrupaban a 172.290 afiliadas³⁴—, que obedecía al clima de reconstrucción política y religiosa y a que ofrecían un espacio de socialización atractivo para las mujeres católicas³⁵. Ya se ha señalado en diversas ocasiones la contradicción entre el discurso de la domesticidad que difundían y la vida activa que mantenían sus dirigentes, como sucedía también con los mandos de la Sección Femenina³⁶. Sus campos de actuación privilegiaron la defensa de la religión y la familia, la moral y la caridad, de acuerdo con el ideal de domesticidad imperante en el discurso eclesiástico y político³⁷.

En el terreno político, las Mujeres de AC, en colaboración con las autoridades civiles o con la Sección Femenina, se convierten en elemento fundamental en la tarea de encuadramiento de las mujeres. Desempeñaron esta misión política por diversos medios, como la propaganda en defensa del régimen y del espíritu triunfalista que definía a la AC como un ejército al servicio de la jerarquía en su tarea de recristianización de la sociedad española. Impulsaron los matrimonios de *amancebados* y los bautizos de niños hijos de *rojos*, ceremonias presentadas como sucesivas victorias reli-

franquismo (1939-1956)”. En *Mujer y sociedad en España, 1700-1975*. Madrid, Ministerio de Cultura-Instituto de la Mujer, 1986 (2ª ed.), p. 379.

33. *La mujer, miembro de la Iglesia*. Madrid, Consejo Superior de las Mujeres de Acción Católica de España, 1955 (2ª ed.), p. 7. Lo que no impedía que afirmara que el buen católico era el sumiso a la autoridad y la jerarquía (pp. 59-62).

34. Frente a 44.739 hombres; entre las secciones juveniles, la disparidad era similar: 156.733 chicas y 52.240 chicos (*Guía de la Iglesia en España. Suplemento de 1955*. Madrid, Oficia General de Información y Estadística de la Iglesia en España, 1955, p. 149).

35. BLASCO HERRANZ, Inmaculada: “Las Mujeres de Acción Católica durante el primer franquismo”. En *Tiempos de silencio. Actas del IV Encuentro de Investigadores del franquismo*. Valencia, Universitat de València - CC.OO., 1999, p. 160.

36. BARRACHINA, Marie Aline: “Ideal de la mujer falangista. Ideal falangista de la mujer”. En *Las mujeres y la guerra civil española*. Madrid, Ministerio de Asuntos Sociales-Ministerio de Cultura, 1991, pp. 211-215. BLASCO, Inmaculada: *Paradojas de la ortodoxia...*, *op. cit.*,

37. Vid. VERA BALANZA, Mª Teresa: “Un modelo de misioneras seculares: Las Mujeres de Acción Católica durante el franquismo. Málaga, 1937-1942”. En BALLARÍN, Pilar y ORTIZ, Teresa (eds.): *La mujer en Andalucía. Primer Encuentro interdisciplinar de estudios de la mujer*, vol. I. Granada, Universidad de Granada, 1990, pp. 521-532 y ÁLVAREZ RODRIGO, Álvaro: “La reorganización de la Unión de Mujeres de Acción Católica en la diócesis de Valencia (1939-1951)”. En *Tiempos de silencio...*, *op. cit.*, pp. 140-145.

gias y políticas, vinculadas al ámbito familiar pero con una clara lectura pública, así como el control moral de cines, bailes y playas. Defendieron el ideal femenino de domesticidad y de familia cristiana —semanas de la madre, cursillos prematrimoniales, cursos de economía doméstica—, frente al pretendido desorden social republicano. Otra actividad destacada en ese sentido fueron sus numerosas obras de caridad, como las visitas a pobres, el reparto de víveres o la asistencia a comedores benéficos, a través de las cuales ejercieron un innegable control social y político. En suma, difundieron el modelo franquista de mujer y de familia, base de una sociedad asentada en los mismos valores, contribuyendo así a la legitimación de la dictadura³⁸.

No puede olvidarse que además tomaron parte en la represión, con las visitas a las cárceles y la vigilancia de las familias de las presas políticas, integrándose en el universo carcelario más allá de la prisión: “encarnaban pura y simplemente la comunión entre Iglesia y Estado y sus visitas eran la realidad humana de la dictadura en casa”³⁹. Incluso en ocasiones dentro de las cárceles, como en el caso de Matilde Landa, un claro ejemplo de confrontación ideológica con las vencidas⁴⁰. La imagen pública que mostraba continuamente su colaboración con la Sección Femenina refleja las buenas relaciones entre ambas instituciones, que compartían el mismo modelo de mujer; de ellas, Acción Católica tuvo mayor influencia pues no aparecía como un fenómeno nuevo o extraño a la tradición⁴¹.

A partir de mediados de los cincuenta, los planteamientos de las Mujeres de AC empezarán a evolucionar y sus actividades presentarán un nuevo perfil. Otras organizaciones de mujeres católicas también comienzan a plantear un ideal católico de mujer dinámica y moderna, como la Asociación de Universitarias Españolas, la Juventud de Estudiantes Católicas o la Asociación Amistad Universitaria —en alguna de las cuales participaban representantes

38. NICOLÁS MARÍN, Encarna y LÓPEZ GARCÍA, Basilisa: *op. cit.*

39. VINYES, Ricard: *op. cit.*, p. 203.

40. Las presiones ideológicas y religiosas que sobre esta dirigente comunista ejercieron seglares católicas le abocaron al suicidio (vid. GINARD I FÉRON, David: *Matilde Landa. De la Institución Libre de Enseñanza a las prisiones franquistas*. Barcelona, Flor del Viento, 2005).

41. GALLEGO MÉNDEZ, M.^a Teresa: *Mujer, Falange y franquismo*. Madrid, Taurus, 1983, pp. 133-160; RICHMOND, Kathleen: *Las mujeres en el fascismo español. La Sección Femenina de Falange, 1934-1959*. Madrid, Alianza, 2004, pp. 105-129; MOLINERO, Carme: “Mujer, franquismo, fascismo. La clausura forzada en un ‘mundo pequeño’”. *Historia Social*. Nº 30 (1998), pp. 97-117; ENDERS, Victoria Lorée: “Problematic Portraits: The Ambiguous Historical Role of the Sección Femenina of the Falange”. En ENDERS, Victoria Lorée y RADCLIFF, Pamela Beth: *Constructing Spanish Womanhood. Female Identity in Modern Spain*. Albany, State University of New York Press, 1999, pp. 375-397.

de la Institución Teresiana—⁴². En este proceso de cambio, el grupo más destacado y mejor conocido es el Seminario de Estudios Sociológicos de la Mujer, fundado en 1960 y coordinado por María Campo Alange, con mujeres como María Salas, Consuelo de la Gándara, Elena Catena, Concepción Borreguero o Lili Álvarez⁴³.

La presencia de mujeres en las organizaciones de apostolado seglar obrero, las HOAC y JOC femeninas, todavía ha sido poco estudiada, si bien es cierto que en esta primera etapa su actividad era reducida. Entroncan con la tradición de los sindicatos femeninos católicos y la acción social católica dirigida a obreras, que más que ofrecer espacios de actuación propios a las trabajadoras respondían al paternalismo de las clases medias y altas⁴⁴. Como indica Llona, el carácter liberador de la acción social femenina tuvo una limitación de clase, pues benefició a las mujeres de la burguesía pero no a las de extracción popular⁴⁵.

En un primer momento, por tanto, estos movimientos reproducen unas diferencias de clase muy claras: las señoras de clase media organizan y dirigen, las obreras obedecen. Sus intereses son todavía más morales y piadosos que sociales, de formación en el pensamiento social católico y extensión de la Acción Católica⁴⁶. Las referencias a la realidad de la vida laboral de las trabajadoras están ausentes, lo cual arroja una lectura política, pues promueve el sometimiento al orden establecido en una etapa de muchas carencias. Como indican Nicolás y López, la HOFAC y la JOFAC tuvieron un desarrollo menor que sus equivalentes masculinos, debido entre otros aspectos a la todavía escasa incorporación de las mujeres al ámbito laboral⁴⁷. Podría señalarse además la escasa independencia de las trabajadoras en las organizaciones, a diferencia de las masculinas. Estas

42. MORCILLO, Aurora G.: *True Catholic Womanhood. Gender Ideology in Franco's Spain*. DeKalb, Northern Illinois University Press, 2000, pp. 159-164.

43. SALAS LARRAZÁBAL, María: "María Campo Alange: una mujer singular". *Arenal*. Nº 9:1 (2002), p. 176; SALAS, Mary y COMABELLA, Merche (coords.): "Asociaciones de mujeres y movimiento feminista". En Asociación "Mujeres en la Transición Democrática", *Españolas en la transición. De excluidas a protagonistas (1973-1982)*. Madrid, Biblioteca Nueva, 1999, p. 27.

44. GARCÍA CHECA, A.: *op. cit.* y LACALZADA, M.^a José: "Las mujeres en la 'cuestión social' de la Restauración: liberales y católicas (1875-1921)". *Historia Contemporánea*. Nº 29 (2004), pp. 691-717.

45. LLONA, Miren: *Entre señorita y garçonnette...*, *op. cit.*, p. 251.

46. No obstante, para algunas de ellas estudiar religión y doctrina social era algo novedoso, que les permitió empezar a leer por su cuenta y a reclamar una independencia respecto a las "señoritas" que les coordinaban (entrevista a Piedad Langarita Barca, Elche, 18-V-1995).

47. NICOLÁS MARÍN, Encarna y LÓPEZ GARCÍA, Basilisa: *op. cit.*, p. 386.

autoras llaman también la atención sobre la contradicción que debieron experimentar entre el creciente compromiso con la clase obrera y el ideal de la domesticidad⁴⁸. ¿En qué momento dejaron de ser dirigidas por las mujeres de clase media? ¿Cómo se relacionaron con los sacerdotes y sus compañeros varones? ¿Cuándo comenzaron a adoptar una actitud crítica con las relaciones laborales a las que estaban sometidas? ¿Qué les condujo a incorporarse a la labor apostólica? Estos y otros interrogantes pueden ser posibles elementos de investigación futura.

3.—*Católicas renovadas, crisis y oposición*

La actuación de las católicas en los años sesenta y setenta todavía es mucho menos conocida que la de las décadas anteriores, a pesar de su importancia, ya no como referente casi hegemónico para las españolas, imposible en una sociedad en proceso de secularización, sino por su contribución a la llegada de la democracia. El interés de la historiografía se desplaza para estas décadas del régimen a la oposición, pero ni siquiera cuando se aborda el “despegue” eclesial de la dictadura o la participación del apostolado seglar en el antifranquismo se alude a las mujeres.

En un contexto de importantes transformaciones sociales y económicas, que van introduciendo cambios en las costumbres y la moral, las mujeres comienzan a incorporarse al sistema educativo y al mundo del trabajo asalariado. Las directrices y normas religiosas dejan de ser el elemento clave de socialización para muchas de ellas, como reflejan algunas encuestas, que denotan un creciente desinterés por la religión⁴⁹. El inmovilismo político del régimen y de la jerarquía eclesiástica española entra en contradicción con un discurso católico en proceso de transformación a partir de las novedades introducidas por Juan XXIII y el Vaticano II. Entre otros aspectos, la revalorización de la mujer y la defensa de la igualdad entre los sexos dan lugar a un destacado debate en ambientes católicos avanzados en torno a la “promoción” femenina y al papel de las mujeres en la Iglesia. No puede olvidarse que este debate tiene implicaciones políticas, por cuanto surge de una nueva Iglesia que se aleja de la dictadura y acaba derivando en factor de deslegitimación de la misma, y porque desarrolla un nuevo ideal de mujer, católica y comprometida, que acaba colaborando con el

48. Ibid., p. 389.

49. Por ejemplo, una realizada a jóvenes madrileñas, en que se concluye que su formación religiosa es superficial y sus creencias poco reflexionadas (CAMPO ALANGE, María (dir.): *Habla la mujer. Resultados de un sondeo en la juventud actual*. Madrid, Cuadernos para el Diálogo, 1967, pp. 89-107 y 201).

antifranquismo. La evolución vaticana suscitó grandes esperanzas en los sectores más progresistas del clero y el apostolado seglar femeninos, pero se vieron frustradas pronto, con la encíclica *Humanae Vitae* de 1968 —que volvió a insistir en la mujer como madre y subordinada al varón—, la negativa a aceptar reformas en el Código Canónico que permitieran un trato no discriminatorio a las mujeres en la Iglesia y el rechazo a la posibilidad de abrir las puertas al sacerdocio femenino⁵⁰.

Mientras el discurso oficial de la jerarquía y del propio régimen sobre la mujer presenta unas limitaciones claras —la Ley sobre derechos políticos, profesionales y de trabajo de la mujer de 1961 dificulta el trabajo femenino tras el matrimonio—, se va conformando un contradiscurso católico por parte de los sectores más dinámicos del clero y los seculares⁵¹. Ya es conocida la postura sobre la promoción femenina de laicas de clase media, como María Campo Alange, Lili Álvarez, Mary Salas o Pilar Bellosillo, primero de una forma más tímida y con el tiempo con demandas abiertamente feministas⁵². Pero quizá se ha insistido menos en las consecuencias políticas de la exigencia del reconocimiento de la igualdad entre varones y mujeres en la Iglesia. Así, se considera que la mujer va consiguiendo poco a poco un espacio en la sociedad civil, pero no en la institución eclesiástica y que “si el laicado se ve a menudo a sí mismo dentro de la Iglesia como un ciudadano de segunda categoría, bien se puede permitir a la mujer sentirse de tercera”⁵³. Es decir, se reclama una ciudadanía para las mujeres, en el seno de la Iglesia; la imposibilidad de pedir abiertamente derechos políticos

50. Ofrecen interesantes reflexiones al respecto BELLOSILLO, Pilar: “La mujer en la Iglesia”. En RUIZ-GIMÉNEZ, Joaquín y BELLOSILLO, Pilar (coords.): *El Concilio del siglo XXI. Reflexiones sobre el Vaticano II*. Madrid, PPC, 1997, pp. 151-166; SALAS, María: “El papel de la mujer en la Iglesia”. En DURÁN, M.^a Ángeles (ed.): *La mujer en el mundo contemporáneo*. Madrid, UAM, 1981, pp. 99-114; y “La mujer en la Iglesia después del Concilio Vaticano II”. En SÁNCHEZ, Cristina (ed.): *Mujeres y hombres en la formación del pensamiento occidental*, vol I. Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 1989, pp. 115-122.

51. Además de las revistas y publicaciones católicas progresistas, puede calibrarse la importancia de este debate a través de las traducciones de obras extranjeras que tuvieron una amplia difusión, como GALOT, Jean: *La Iglesia y la mujer*. Bilbao, Mensajero, 1966 o RONDEAU, Marc: *La promoción de la mujer en el pensamiento de la Iglesia contemporánea*. Madrid, Studium, 1975. Destaca por sus propuestas avanzadas la obra de BOISSERET, Valentine: *La mujer y el futuro de la Iglesia*. Madrid, Secretariado Nacional del Clero, 1971.

52. Vid. RODRÍGUEZ DE LECEA, Teresa: “Mujer y pensamiento religioso en el franquismo”. *Ayer*. N.º 17 (1995), pp. 173-200 y MORENO SECO, Mónica: “Cristianas por el socialismo y la democracia. Catolicismo femenino y movilización en los años setenta”. *Historia Social*. N.º 53, 2005, pp. 137-153.

53. SALAS, Mary: “La mujer en las Iglesias”. *Vida Nueva*. N.º 659 (4-I-1969). Vid. también BOUVARD, M.^a Luisa: “La mujer en la Iglesia”. *Vida Nueva*. N.º 765 (16-I-1971).

en un contexto de dictadura no impide que estas demandas contribuyan indirectamente a la construcción de una ciudadanía también política. Otra reivindicación de estas mujeres es el reconocimiento de la mujer como persona adulta con todas sus consecuencias, más allá del ideal de madre y esposa⁵⁴. No conocemos el impacto de este contradiscurso sobre la jerarquía y el clero, ni sobre una sociedad en proceso de secularización, es decir, si consiguió trascender los círculos más avanzados del catolicismo. Lo cierto es que marcó la actuación y el pensamiento de muchas religiosas y seglares en la España de los años sesenta y setenta, e influyó en la formación de una nueva identidad de mujer católica.

Las órdenes religiosas femeninas experimentan una evolución muy importante a partir de las propuestas del Vaticano II y los cambios de la sociedad española, aunque siguen invisibilizadas. Participan de la renovación y crisis del clero de la época, pero su evolución obtiene menor reconocimiento que la protagonizada por religiosos y sacerdotes⁵⁵. A pesar de la escasa importancia que se les concede en la Iglesia, surgen demandas de renovación de las comunidades religiosas femeninas. La retórica patriótica desaparece al aludir a las religiosas, pero la lectura política de la reivindicación de una mayor autonomía y responsabilidad no debe ser menospreciada, en especial como elemento que contribuye al aprendizaje democrático y a la construcción de una sociedad civil que sustentará en pocos años la transición a la democracia.

Las opiniones sobre la renovación de las religiosas de clausura corresponden a los sacerdotes que trabajan con ellas, que con frecuencia muestran posiciones paternalistas al afirmarse que “necesitan ser cariñosamente *empujadas* a introducir una serie de reformas”⁵⁶. Las demandas más frecuentes insisten en una mejor formación de las jóvenes que ingresan en los conventos y de las religiosas ya ordenadas; también en una mejor selección de las vocaciones y en mayores oportunidades de decidir y actuar por propia iniciativa y bajo la propia responsabilidad⁵⁷. No conocemos las posiciones de las propias religiosas contemplativas. En este sentido, sería interesante

54. Entrevista a Pilar Bellosillo en *Vida Nueva*. N.º 801 (9-X-1971); BELLOSILLO, Pilar: “Influencia religiosa en la formación del modelo femenino”. *Cuadernos para el Diálogo*. N.º extraordinario XLVIII (agosto de 1975), pp. 286-287.

55. Hago una primera aproximación al tema en “El clero ante los cambios sociales y culturales de los años sesenta”. En SÁNCHEZ RECIO, Glicerio (coord.): *Eppure si muove. La percepción de los cambios en España (1959-1973)*. Madrid, Biblioteca Nueva, en prensa.

56. JAUREGUIBEITIA, Agustín: “A propósito del ‘aggiornamento’ de las monjas”. *Iglesia Viva*. N.º 17-18 (noviembre-diciembre de 1968).

57. ESCUDERO, Gerardo: “Aggiornamento español de las monjas de clausura”. *Sal Terrae*. Vol. 54, n.º 11, (noviembre de 1966).

responder a interrogantes como ¿cuál fue la recepción del Vaticano II en los conventos de clausura?, ¿cómo se aplicó la renovación?, ¿hubo conflictos internos?

Las órdenes de vida activa experimentaron una evolución mucho mayor. Sobre ellas, de nuevo opinan los sacerdotes e incluso laicos, pero también algunas religiosas toman la palabra. Aunque en ocasiones ciertos sacerdotes consideran que las religiosas están quedándose atrás en la renovación eclesial porque “la mujer es siempre más pasiva y aferrada a los usos y costumbres. El cambio le cuesta más”, otras veces, sin embargo, se apuntan como causas de esta situación la falta de valoración de las religiosas entre el clero masculino —“en muchos ambientes clericales (todavía hoy) no se siente casi ninguna estima por la vida religiosa femenina”⁵⁸— y su consideración de que deben actuar bajo el mandato de la jerarquía y sin autonomía —“parece[n] querer fijar a las religiosas en una forma social de mujer apostólica que el Concilio ha superado”⁵⁹.

Entre las propuestas de mejora, se señala reducir el excesivo número de fundaciones, incrementar la formación a las novicias y de las propias religiosas, un mayor contacto con la sociedad y entre las diferentes órdenes, así como evitar el paternalismo hacia ellas y el autoritarismo de las superiores. Además, se considera que pueden mejorar la educación que imparten y para ello deben adquirir una “mentalidad social más conforme con las enseñanzas de los últimos Papas”⁶⁰. Incluso se llega a afirmar que “las religiosas sirven mejor a la Iglesia con su carisma de protesta y de fórmulas nuevas de cristianismo, que sirviendo pasivamente”, y que deben proponer nuevos modelos de mujer cristiana, para tratar de encontrar su puesto y su función en la Iglesia y en el mundo moderno⁶¹.

En las revistas católicas progresistas también pueden encontrarse interesantes opiniones sobre la renovación de las religiosas. Algunas prevén un cambio profundo en la concepción de la vida religiosa femenina —“parece llegado el momento de que las religiosas de vida activa intervengan directamente en ministerios apostólicos”— y anuncian la transformación de muchas comunidades en equipos pequeños que viven en pisos en barrios periféricos y se ganan el pan con su sueldo; en suma, se pronostica que las congregaciones serán equipos de dinamismo evangelizador y sus miembros

58. GUERRERO, J. M.ª: “Las religiosas ¿al margen de la renovación?”. *Hechos y Dichos*. N.º 390 (noviembre de 1968).

59. RUIZ-OLABUENAGA, José Ignacio: “Bases sociológicas de la vida religiosa femenina”. *Hechos y Dichos*. N.º 375 (mayo de 1967).

60. ZURBANO, Francisco: “Consejos a las religiosas”. *Hechos y Dichos*. N.º 329 (abril de 1963).

61. RUIZ-OLABUENAGA, José Ignacio: *op. cit.*.

tendrán conciencia de ser seglares, militantes “liberados”, no una aristocracia del espíritu⁶².

Por primera vez, las religiosas alzaron su voz públicamente e intervinieron en este debate sobre la renovación de la vida religiosa, mostrando a veces posturas muy críticas. Pilar Moriones destaca que “el Concilio —y el Papa— nos ha incluido a nosotras, las religiosas —debe ser la primera vez en la historia—, en la categoría de personas hechas y derechas, capaces de pensar por cuenta propia”, es decir, como seres humanos que pueden acceder a la ciudadanía. Para adecuarse a esta novedad, reclama una mayor formación de las religiosas, sin mediadores, una integración en la pastoral coordinada por la jerarquía y una mayor autonomía respecto a las superiores⁶³. Por su parte, M^a Teresa Ruiz-Prados critica el aislamiento de las religiosas, el clasismo de algunas órdenes y el paternalismo del clero, que explican la pervivencia de una actitud de privilegio y una mentalidad de “eternas menores de edad”. Se muestra partidaria de un funcionamiento más democrático en las órdenes, y de que se propicie la maduración de las religiosas, aceptando sus iniciativas y dejándoles actuar libremente en sus tareas de apostolado⁶⁴. Algunas, como M^a Anunciación Febrero, aluden a las tensiones que estas novedosas propuestas causaron en el seno de las órdenes, entre generaciones de religiosas, entre superiores y monjas o incluso entre distintas órdenes⁶⁵. Incluso opinaron sobre temas de actualidad religiosa, como las causas de la crisis del sacerdote en España. Entre ellas, cabe mencionar a Begoña de Isusi, que menciona al respecto la sorpresa ante el Vaticano II, los conflictos con la jerarquía o la corresponsabilidad con los laicos, y a Margarita Riber, que alude a las dificultades para pasar a una pastoral evangelizadora y para integrarse en la sociedad moderna⁶⁶. Hay que conocer mejor a estas religiosas, que representan un modelo novedoso de mujer en la Iglesia, y buscar otras voces femeninas. También podría indagarse en las repercusiones que tuvieron este tipo de propuestas, en su alcance y orientación⁶⁷.

62. DE UNCITI, M.: “Las monjas del año 2000”. *Vida Nueva*. N.º 772 (6-III-1971).

63. MORIONES, Pilar: “Nuestra renovación y sus dificultades. Punto de vista de una monja”. *Hechos y Dichos*. N.º 375 (mayo de 1967).

64. RUIZ-PRADOS, María Teresa: “Nosotras... las monjas (!)”. *Hechos y Dichos*. N.º 375 (mayo de 1967).

65. FEBRERO LORENZO, M.^a Anunciación: “El conflicto generacional en las comunidades religiosas femeninas”. *Hechos y Dichos*. N.º 375 (mayo de 1967) y MORIONES, Pilar: *op. cit.*

66. En CABESTRERO, Teófilo: *¿Qué le pasa a nuestros curas?* Madrid, PPC, 1970, pp. 29-33.

67. Por ejemplo, una encuesta a las religiosas sobre la renovación litúrgica concluye que

Otros posibles campos de investigación se deberían centrar en la evolución de los institutos religiosos femeninos. En términos generales, sabemos que en 1960 había 71.147 religiosas, en 1969 su número había ascendido a 91.512 —de ellas 72.301 de vida activa y 19.211 de vida contemplativa—, mientras que en 1975 sufría un importante descenso, con 80.242 religiosas⁶⁸. Convendría analizar la incidencia de los cambios sociales en las principales órdenes. Pero más allá de los datos cuantitativos, resultaría de gran interés aproximarnos al proceso de revisión del funcionamiento interno de las comunidades. La renovación de las normas de vida de los institutos fue impulsada por la Sección de Religiosas de la CONFER (Conferencia Española de Religiosos), que sólo en 1968 pasó a ser una entidad independiente y autónoma de la estructura masculina. Entre 1964 y 1968 publicó los documentos conciliares que afectaban a la vida religiosa femenina, organizó asambleas y cursillos, y contribuyó a la preparación de los Capítulos especiales donde se debatieron y aprobaron las nuevas Constituciones Generales de las órdenes⁶⁹. Para explorar a fondo dicho proceso de renovación, habría que preguntarse cuál fue a partir de entonces el peso real de confesores y visitadores, o de la jerarquía eclesiástica, y si por tanto las relaciones de género cambiaron, o si hubo una transformación en el trato entre religiosas, en términos de autoridad o de clase.

Junto a una mejor formación y autonomía de las religiosas o un funcionamiento menos jerárquico de las órdenes, cabe atender también a su adaptación, en mayor o menor medida, a las nuevas propuestas de apostolado. El enfoque pastoral de esta época se aleja de los presupuestos moralistas y caritativos de la etapa anterior, para atender realidades sociales desde una demanda de mayor justicia social —y por tanto política— y desde la invitación a la crítica y al cuestionamiento de las estructuras socio-económicas. La mayor parte de las religiosas de finales de los sesenta —un 43,34%— se dedican a la educación de niñas y jóvenes, desde planteamientos más o menos avanzados; en cualquier caso, la creación de una red pública educativa les hace perder influencia social —se calcula que imparten clase al 44,13% de alumnas de bachillerato—. En la FERE (Federación de Religiosos de la Enseñanza), las representantes de las religiosas obtuvieron en 1966 voz y voto, y se estableció una Junta de Gobierno mixta⁷⁰.

el 98% de ellas defiende dicha renovación, y las más jóvenes y cultas desean que el cambio se acelere (LÓPEZ GARCÍA Julián y DE ISUSI, Begoña: *op. cit.*, pp. 362 y 367).

68. *Ibid.*, pp. 31-33 y *Guía de la Iglesia en España. 1976*. Madrid, Oficina de Sociología y Estadística de la Iglesia en España, 1977, p. 15.

69. *Asamblea General de la Confederación de Religiosas de España*. Madrid, 1968, pp. 73 y 38-49.

70. *Ibid.*, pp. 29-31.

Se ocupaban de labores sanitarias un 15,66% de las religiosas y todavía a finales de los años sesenta estaban presentes en el 98% de los centros sanitarios españoles. En acción social —7,7% de las religiosas— destacan como novedades la creación de Escuelas de Asistentes Sociales —eran religiosas 29 de un total de 43—, que contribuirán a la profesionalización del trabajo social, y el “apostolado social directo”, entendido como la labor de religiosas asistentes sociales en centros parroquiales y suburbios, Cáritas, centros sociales, etc.⁷¹. En relación con esta creciente preocupación social, cabe mencionar la aparición de Institutos Seculares cuyas integrantes intentan desarrollar una pastoral muy comprometida, en colaboración con sindicatos y el movimiento vecinal, es decir, con fuerzas opositoras progresistas⁷². El seguimiento de este tipo de actividades podría arrojar luz sobre el calibre de esta transformación y sobre la implicación de algunas religiosas en el cambio de orientación política del país y en las relaciones establecidas con las seglares.

La renovación de las comunidades no puede desligarse de la crisis de la vida religiosa femenina. Si bien es más visible la crisis de sacerdotes, fue mucho mayor la de religiosas, por el descenso de vocaciones y la secularización de monjas. Esa falta de reconocimiento obedece probablemente a que la crisis afecta en especial a los conventos de clausura y campos de acción donde son sustituidas por mujeres laicas, como colegios y hospitales, es decir, porque las religiosas no se ocupan de las parroquias ni están próximas al poder. Por ejemplo, las vocaciones entre las religiosas contemplativas pasan de 1.156 en 1962 a 685 en 1965⁷³. A principios de los setenta se habla abiertamente de la escasez de vocaciones contemplativas, entre cuyas causas se manejan factores como la revalorización de la pastoral activa y comprometida y, desde presupuestos conservadores, “el afán de las mismas religiosas de renovación ultra-conciliar”⁷⁴.

Entre 1960 y 1990 abandonaron los hábitos 13.171 religiosas, frente a 3.270 sacerdotes seculares y 7459 religiosos⁷⁵. A pesar de las diferencias cuantitativas, el fenómeno entre el clero masculino provocó una mayor pre-

71. LÓPEZ GARCÍA Julián y DE ISUSI, Begoña: *op. cit.*, pp. 35 y 93-95.

72. Como es el caso de Aurita González (entrevista en Elda, 4-III-1996) y Pepi Zamora (entrevista en Elda, 29-I-1996), del Instituto Misionero Secular, que además formaban parte de HOAC, intervinieron en movilizaciones obreras e impulsaron la creación de la primera asociación de vecinos de la provincia de Alicante en el barrio marginal de La Tafalera (Elda).

73. LÓPEZ GARCÍA Julián y DE ISUSI, Begoña: *op. cit.*, pp. 107 y 125.

74. APRAIZ, Castor: “Vocaciones contemplativas”. En *II Reunión de Visitadores de Religiosas. Madrid, 13-15/IV/1971*. Madrid, Claume, 1971, pp. 26-28.

75. *Annuario Statisticum Ecclesiae*, cit. por FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Gerardo: *Religión y poder. Transición en la Iglesia española*. León, Edilesa, 1999, p. 139, nota 411.

ocupación y polémica. Para explicar este proceso, se han apuntado factores como la secularización social, la confusión ante las propuestas del Concilio y la resistencia de las autoridades religiosas a aplicarlas, la posibilidad de desarrollar una labor social en otros ámbitos, el crecimiento de puestos de trabajo para las mujeres o el deseo de una mayor integración en la sociedad⁷⁶. El alcance de este fenómeno es un ámbito de investigación abierto a nuevos análisis e interpretaciones.

También las Mujeres de AC, como el resto del apostolado seglar en España, viven un proceso de cambio muy importante, que ya ha sido estudiado⁷⁷. No obstante, todavía cabe profundizar en algunos aspectos, como su desarrollo en los ámbitos locales, aproximaciones que pueden enriquecer el panorama general. Este proceso les permite evolucionar hacia un creciente compromiso político progresista y hacia el feminismo basado en el discurso de la igualdad, todo lo cual supone una ruptura en su trayectoria pasada y el enfrentamiento abierto con la jerarquía y el régimen⁷⁸. El replanteamiento de sus concepciones religiosas, de género y políticas dio lugar, según una de sus protagonistas, a la edad de oro de la mujer en el apostolado⁷⁹. Entre los factores que conducen a este cambio, Mary Salas destaca los siguientes⁸⁰: la evolución de la doctrina pontificia sobre la mujer y el apostolado femenino; la influencia de la Unión Mundial de Organizaciones Femeninas Católicas (UMOFC), que defendía una mayor presencia pública de las seglares católicas, y el contacto con la HOAC, en especial por su método de formación y su insistencia en el compromiso socio-político. También se ha señalado la importancia del cambio de identidad entre estas mujeres católicas⁸¹, aunque cabría preguntarse si éste fue causa o más bien consecuencia de dicha evolución.

76. LANNON, Frances: *Privilegio, persecución y profecía...*, op. cit., p. 112. SAN-TAEULALIA, Mary G.: “¿Éxodo de curas y monjas?”. *Vida Nueva*. N.º 721 (14-III-1970). Un testimonio en “Por qué pedí la secularización”. *Pastoral Misionera*. N.º 5 (septiembre-octubre de 1969).

77. MORENO SECO, Mónica: “De la caridad al compromiso: las Mujeres de Acción Católica (1958-1968)”. *Historia Contemporánea*. N.º 26 (2003), pp. 239-265.

78. MORENO SECO, Mónica: “Mujeres, clericalismo y asociacionismo católico”. En CUEVA, Julio de la y LÓPEZ VILLAVARDE, Ángel Luis (coords.): *Clericalismo y asociacionismo católico en España: de la Restauración a la Transición*. Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2005, pp. 107-131.

79. BELLOSILLO, Pilar: “La mujer española dentro de la Iglesia”. En BORREGUERO, Concha; CATENA, Elena; DE LA GÁNDARA, Consuelo y SALAS, María (dirs.): *La mujer española: de la tradición a la modernidad (1960-1980)*. Madrid, Tecnos, 1986, p. 111.

80. SALAS, María: *De la promoción de la mujer a la teología feminista. Cuarenta años de historia*. Bilbao, Sal Terrae, 1993, pp. 14-27.

81. BLASCO HERRANZ, Inmaculada: “Pilar Bellosillo y Mary Salas: el acompaña-



Día de la Madre en el colegio de los Maristas de Alicante. Fondo Eugenio Bañón, Archivo Municipal de Alicante.

El impulso decisivo para emprender esta transformación vino de unos equipos directivos muy dinámicos, entre los que sobresale la figura de Pilar Bellosillo, presidenta nacional entre 1951 y 1963, además de presidenta de la UMOFC, auditora del Concilio Vaticano II y miembro de la Comisión Pontificia para el estudio del papel de la mujer en la Iglesia⁸². Si su figura

miento para 'recibir el cambio con alegría' en la Iglesia española de los años cincuenta y sesenta". En MUÑOZ, Ángela (coord.): *De compañías y acompañamientos, las trastiendas del individualismo*. Bilbao, Desclée de Brouwer, en prensa.

82. Comenta dicha experiencia en "El Concilio". En RUIZ JIMÉNEZ, Joaquín: *Iglesia, Estado y sociedad en España. 1930-1982*. Barcelona, Argos Vergara, 1984, pp. 230-245 y

ya ha sido tratada en diversas ocasiones⁸³, sería muy interesante aproximarnos al pensamiento y la trayectoria vital de muchas otras dirigentes, como la propia Mary Salas o Carmen Victory.

Las Mujeres de AC reunían en 1960 a 160.861 socias; aunque su número descendió por la secularización social y las exigencias del nuevo tipo de apostolado —en 1966 sólo eran 46.856 militantes—, constituía la sección más numerosa de la AC⁸⁴. De las novedades que presentó esta renovación, cabe destacar por sus consecuencias políticas la adopción del compromiso temporal, abandonando los presupuestos caritativos, y la creciente autonomía de las mujeres respecto al clero y la jerarquía. Ambos elementos contribuyeron al desarrollo de una actuación pública que contradecía las bases ideológicas del franquismo y a la construcción de una nueva identidad de mujer católica, alejada de la predominante en los años cuarenta y cincuenta. La demanda de un reconocimiento de la igualdad de derechos con el varón y de una vida activa pública más allá del ideal de la domesticidad desembocó en la reclamación de la libertad de la mujer en la vida social y cívica. Esta evolución provocó también un cambio en las relaciones de género dentro de la Acción Católica, al resistirse las Mujeres a someterse y unirse a la sección de Hombres, menos proclives al compromiso temporal y acostumbrados a ejercer el poder en la organización.

El compromiso temporal condujo a las Mujeres de AC a reivindicar una mayor justicia social y la difusión de valores democráticos, en lo que constituyó su contribución fundamental a la lucha contra la dictadura, sin olvidar la formación de futuras militantes de partidos políticos y ciudadanas⁸⁵. Esta labor se desarrolló entre las militantes y también entre mujeres de clase popular, a través de los “Centros de Formación Familiar y Social”, en los que se daba una instrucción orientada a la responsabilidad y la libertad, lo cual constituía una novedad: “era una originalidad en aquel momento, cuando en este país no se tenía conciencia de ciudadanía, el decir a las mujeres que tenían que asumir esas responsabilidades públicas y participar en la vida social”⁸⁶. En

sobre todo en “Un segundo Pentecostés”. En RUIZ JIMÉNEZ, Joaquín y BELLOSILLO, Pilar (coords.): *op. cit.*, pp. 49-61.

83. SALAS LARRAZÁBAL, Mary y RODRÍGUEZ DE LECEA, Teresa: *Pilar Bellosillo: nueva imagen de mujer en la Iglesia*. Madrid, Federación de Movimientos de la Acción Católica Española, 2004 y *Mujeres en camino. Pilar Bellosillo, una vida al servicio de la Iglesia y de la promoción de las mujeres*. Madrid, Popular, 1992.

84. Según MONTERO GARCÍA, Feliciano: *La Acción Católica y el franquismo. Auge y crisis de la Acción Católica especializada*. Madrid, UNED, 2000, p. 264.

85. MONTERO, Feliciano: “La contribución de los Movimientos de AC a la lucha por la democracia (años sesenta)”. *XX Siglos*. Nº 16 (1993), pp. 41-51.

86. SALAS, María: “La formación de la mujer, un problema de justicia”. En *Mujeres en camino...*, *op. cit.*, pp. 37-45.

suma, en los años sesenta reclamaban una ciudadanía plena, social y política para las mujeres. Esta evolución hizo posible que muchas de ellas pasaran a organizaciones de oposición al franquismo y les condujo a un enfrentamiento abierto con la jerarquía eclesiástica, legitimadora de la dictadura.

La crisis de Acción Católica, provocada por el episcopado al negarse a aceptar el creciente compromiso social y político adoptado por la organización se desarrolló entre 1966 y 1968, y tuvo como consecuencia el desmantelamiento de las Mujeres de AC, entre otras secciones, ante su rechazo a someterse a un control por parte de los obispos⁸⁷. En diversas ocasiones expresaron que no estaban dispuestas a aceptar las propuestas de la jerarquía sin diálogo ni una obediencia ciega. La dimisión masiva de dirigentes en 1968 cerró un ciclo de las Mujeres de AC, en que alcanzaron la edad adulta en el apostolado católico.

A partir de entonces, muchas de sus antiguas militantes continuaron desempeñando una vida pública en el ámbito de la política y el feminismo, lo cual fue posible por el proceso de aprendizaje anterior. En ocasiones colaboraron con el Movimiento Democrático de Mujeres (MDM). Estuvieron presentes en las Jornadas de la Liberación de la Mujer de diciembre de 1975 y se adhirieron a sus conclusiones, entre las que se demandaba la democracia, el fin de la discriminación legal de las mujeres o el divorcio⁸⁸. También participaron en las Jornadas de Barcelona de 1976, en que la UMOFC presentó una resolución alternativa a las conclusiones, que denota una cierta moderación, al mostrarse contrarias a lo que a su juicio había sido insistencia en el placer y el materialismo, y las críticas a la Iglesia y a los hombres⁸⁹. Muchas católicas participaron en la campaña en defensa del derecho al divorcio, en que censuraron la negativa de la Iglesia a aceptarlo. Como indica Rodríguez de Lecea, el feminismo de estas mujeres evolucionó desde planteamientos medidos hacia una demanda de igualdad abierta⁹⁰.

Su participación en la política de oposición al franquismo fue clara, aunque se podría profundizar más en este aspecto en futuras investigaciones, haciendo un seguimiento detallado no sólo de dirigentes, sino también de militantes. Entre las primeras, cabe señalar que Pilar Bellosillo y María Salas se integraron en Izquierda Democrática, partido presidido por Ruiz-

87. MORENO SECO, Mónica: "De la caridad al compromiso...", *op. cit.*, pp. 261-264. Para el proceso general, MONTERO GARCÍA, Feliciano: *La Acción Católica y el franquismo...*, *op. cit.*

88. *Primeras Jornadas Nacionales por la Liberación de la Mujer. Conclusiones*. Madrid, diciembre 1975.

89. *Jornades Catalanes de la Dona, maig 1976*, pp. 517-518.

90. RODRÍGUEZ DE LECEA, Teresa: "Mujer y pensamiento religioso en el franquismo", *op. cit.*

Giménez, al igual que Mabel Pérez-Serrano o Soledad García-Serrano⁹¹. Otras lo hicieron en el PSOE, como Asunción Cruañes, que llegó a ser diputada por Alicante varias legislaturas y que afirmó que su cristianismo crítico y comprometido había sido el motivo fundamental para militar en dicho partido⁹². Tampoco puede olvidarse la colaboración de algunas de estas católicas con Cristianos por el Socialismo.

Aunque es un proceso que requiere una mayor atención por parte de los historiadores, no se puede dejar de mencionar la evolución de otros grupos de apostolado seglar, como las secciones juveniles femeninas de Acción Católica. En una de ellas, la JEC (Juventud Estudiante Católica) ingresaron jóvenes inquietas, como Marisa Castro, porque “en aquel momento eran las únicas organizaciones que tenían una respuesta a la dictadura”, quien acabó incorporándose más tarde al MDM y al PCE⁹³. Lo mismo podría decirse de las Comunidades de Vida Cristiana —antes Congregaciones Marianas—.

Contamos con más información sobre el proceso de renovación de HOAC y JOC⁹⁴, organizaciones en que la evolución hacia un compromiso social y político abierto es mayor que el de las mujeres de clase media —lo cual remite de nuevo a la importancia de introducir la variable de clase junto al género—. Pero todavía no se ha estudiado la participación de las mujeres en dicho proceso, que condujo al antifranquismo, con una colaboración temprana primero y más tarde incorporación plena a sindicatos y fuerzas políticas de oposición. No obstante, los testimonios orales corroboran el protagonismo de mujeres en estos movimientos apostólicos y, a través de ellos, en la lucha obrera.

La formación en HOAC y JOC promovió la preparación de sus militantes en la reflexión sobre realidades sociales concretas y en la acción, lo cual fue contribuyendo a la difusión de una conciencia social muy arraigada: “Me integro en la JOC y empiezo a formarme a otro nivel como persona, y descubro otro tipo de lucha en ese momento quizás más arraigado dentro del cristianismo (...) y ya empiezo a meterme a otro nivel distinto desde la militancia en la JOC, en donde el compromiso social era vivirlo en tu

91. SALAS LARRAZÁBAL, Mary y RODRÍGUEZ DE LECEA, Teresa: *Pilar Bellosillo...*, pp. 163-169 y RAPOSO, Cecilia: “La participación política de las mujeres”. En Asociación “Mujeres en la transición democrática”: *op. cit.*, p. 221.

92. *Información*, 3-VI-1977.

93. Testimonio de Marisa Castro, en ROMEU ALFARO, Fernanda: *El silencio roto. Mujeres contra el franquismo*. Madrid, 1994, p. 197.

94. LÓPEZ GARCÍA, Basilisa: *Aproximación a la historia de la HOAC*. Madrid, HOAC, 1996; CASTAÑO COLOMER, José: *La JOC en España (1946-1970)*. Salamanca, Sígueme, 1978; MARTÍNEZ HOYOS, Francisco: “La Acción Católica obrera durante el franquismo”. *XX Siglos*. N.º 49 (2001), pp. 40-50 y del mismo autor *La JOC a Catalunya*. Barcelona, Mediterrània, 2000.

propia carne”⁹⁵. Estas mujeres contribuyeron además a la difusión de las propuestas de la izquierda antifranquista. La formación de futuras ciudadanas era una consecuencia de esta labor: “los movimientos especializados son los que ayudaron mucho a que hubiera democracia después, porque estaban preparados”, “se preparaba a la gente para que cuando dejara la JOC o lo que fuera, ya se comprometiera sindicalmente o políticamente o socialmente”⁹⁶.

El debate sobre la creación de una HOAC mixta y el mantenimiento de una HOAC femenina, o las relaciones de género en la JOC son otros interrogantes abiertos a mayores investigaciones. Sólo contamos con algunos indicios que revelan que, a pesar de la lucha en defensa de las libertades, hubo una cierta resistencia de los compañeros varones a la militancia femenina, en especial entre los adultos: “en la propia HOAC al principio, los hombres eran tan machistas como todos los demás. Esto ha ido cambiando mucho y creo que en gran parte por la acción de las propias mujeres. Es verdad que el sentido cristiano te llama a que todos seamos iguales. Pero por muy cristiano que te sientas, si estás participando en el sentido machista de la sociedad, cuesta mucho cambiarles”⁹⁷. En otras ocasiones la resistencia provenía de los novios o maridos⁹⁸. Testimonios que, por otra parte, demuestran la toma de conciencia feminista de muchas militantes católicas, aunque su actividad se dirigió fundamentalmente a la lucha obrera y política. En el *Boletín HOAC* alguna voz femenina protestó por la discriminación de la mujer en el mundo laboral y en la Iglesia, y en los propios movimientos mixtos, donde los cargos dirigentes solían ser ocupados por varones⁹⁹.

Las católicas obreras practicaron el entrismo en el sindicato vertical y fueron elegidas enlaces y delegadas sindicales —“porque teníamos prestigio, o sea que éramos personas que éramos responsables”¹⁰⁰, desde donde defendieron los derechos de las trabajadoras. Además colaboraron con la amplia movilización laboral del momento y participaron en la creación de

95. Testimonio de Isabel Berenguer, en ROMEU ALFARO, Fernanda: *op. cit.*, p. 200.

96. Entrevista a Margarita Furió Chinchilla, Elche, 8-VI-1995.

97. Testimonio de Antoñita Berges, en ROMEU ALFARO, Fernanda: *op. cit.*, pp. 184-185. Vid también el de Piedad Mesías (p. 212). De hecho, en el *Boletín HOAC* aparecían artículos en que se demandaba la reducción de la jornada laboral de las mujeres para que pudieran dedicarse a las tareas domésticas (octubre de 1959).

98. Entrevista a Kety Hernández, Alicante, 1-IV-1996.

99. *Boletín HOAC*, noviembre-diciembre de 1967.

100. Entrevista a la hoacista Carmen Campello, Elche, 9-II-1996. También se alude a ello en una entrevista a Margarita Furió Chinchilla, Elche, 8-VI-1995. Kety Hernández, de JOC, afirma que entraban en el sindicato vertical para minar desde dentro la organización y al mismo tiempo como plataforma para la lucha sindical (entrevista en Alicante, 1-IV-1996).

sindicatos, en especial USO y CCOO¹⁰¹. La militancia obrera les condujo a la lucha política contra de la dictadura, colaborando con el PCE y otras plataformas políticas de izquierda. Tuvieron además un destacado protagonismo en asociaciones de vecinos, de padres de alumnos y en diversas asociaciones culturales que contribuyeron a crear un tejido social receptivo a la democracia. En suma, como afirma una obrera católica: “era algo así como ‘el sueño de las libertades’, la posibilidad de ir cada vez apuntalando más lo que después va a surgir: la Democracia”¹⁰². Reconstruir este proceso podría arrojar una perspectiva distinta en el análisis del antifranquismo.

Todo ello les valió el enfrentamiento con la jerarquía y la crisis de las organizaciones de apostolado¹⁰³. Pero además fueron objeto de represión por parte de los empresarios y de las autoridades franquistas, a diferencia de las mujeres de clase media, cuando el hecho de pertenecer a organizaciones obreras de Iglesia dejó de constituir una protección frente a la policía¹⁰⁴. Menos importantes fueron otras asociaciones como las Vanguardias Obreras¹⁰⁵, que como las anteriores sirvieron de espacio de formación de militantes sindicales y políticas, en suma de ciudadanas.

4.—Conclusiones

El desarrollo de futuras investigaciones en los ámbitos señalados y en otros muchos arrojará luz sobre la evolución de las católicas en el franquismo y contribuirá a superar la imagen fija que reduce todo un amplio abanico de experiencias y propuestas a unas cuantas mujeres de Acción Católica en la postguerra. De esa pluralidad de vivencias y realidades, resulta especialmente necesario rescatar del silencio a las religiosas, cuya renovación, con sus diferentes ritmos y sus luces y sombras, sigue siendo muy poco conocida.

La creciente autonomía de las católicas, religiosas y seglares, dentro de la Iglesia y en la sociedad les permitió con frecuencia adquirir una conciencia política de izquierdas, que rompe con la tradicional adscripción del

101. Vid. BABIANO, José: “Los católicos en el origen de CCOO”. *Espacio, Tiempo y Forma*. N.º 8 (1995), pp. 277-295.

102. Testimonio de Piedad Mesías, en ROMEU ALFARO, Fernanda: *op. cit.*, p. 234.

103. Una visión general, que no se detiene en las organizaciones femeninas, es la de MURCIA, Antonio: *Obreros y obispos en el franquismo. Estudios sobre el significado eclesiológico de la crisis de la Acción Católica Española*. Madrid, HOAC, 1995.

104. Entrevista a Carmen Campello, Elche, 9-II-1996.

105. Testimonio de Carmen Fraile, en ROMEU ALFARO, Fernanda: *op. cit.*, pp. 199-200.

catolicismo femenino a propuestas ideológicas conservadoras. A pesar de ese destacado cambio, que no siempre se pone de relieve con el suficiente énfasis, el alejamiento de una pastoral tradicional y triunfalista, que les daba un cierto reconocimiento público al aparecer junto con las autoridades franquistas, y la asunción de un compromiso que tuvo unas repercusiones muy importantes pero disminuyó su presencia pública explican quizá que su actividad más directamente política haya pasado bastante desapercibida. Tampoco son ajenos a esta circunstancia las secularizaciones y la desaparición o crisis de las organizaciones seculares y el hecho de que su actividad fundamental se diera en los últimos años del franquismo y el comienzo de la transición, en la conformación de plataformas conjuntas de la oposición y en asociaciones cívicas, más que en la etapa de consolidación de los partidos políticos.

La integración de estas experiencias puede enriquecer y replantear los estudios sobre las mujeres en el franquismo desde un enfoque poco transitado, al conformarse una nueva identidad femenina católica, adscrita abiertamente a posturas ideológicas de izquierda. También puede contribuir a introducir una perspectiva de género en la reflexión sobre los apoyos sociales al franquismo y la aparición de una oposición democrática a la dictadura.