

Dones i activisme catòlic: l'Acción Católica de la Mujer entre 1919 i 1950*

per Inmaculada Blasco Herranz

RESUM:

Aquest article presenta una anàlisi del desenvolupament del moviment catòlic femení en l'Espanya de la primera meitat del segle XX que intenta superar les aproximacions al tema des de la història contributiva. S'hi proposa, en conseqüència, la seva inclusió en el marc del procés de democratització política en l'Espanya de la Restauració, i dels esforços del catolicisme social i polític per exercir una política de masses, tant en aquell context com en el de la democràcia formalment igualitària que va suposar la Segona República. Aquest enfocament permet interpretar l'acció pública de les militants catòliques com a part integrant d'un complex procés de construcció de la ciutadania social i política de les dones, al qual les activistes catòliques van aportar una particular versió de ciutadania femenina basada en el catolicisme, les diferències de gènere i el nacionalisme espanyol. Per fi, s'analitza la profunda reorientació que va experimentar l'esmentat activisme catòlic femení durant la guerra civil i els primers anys del franquisme.

PARAULES CLAU:

Catolicisme social i polític, feminisme catòlic, Espanya del segle XX.

ABSTRACT:

This article offers an analysis on the women's catholic movement in Spain along the first half of the Twentieth Century. Its purpose is to include that issue within the historical frame of the political democratization process during the last period of Spanish Restauración, as well as understanding it as a part of the efforts of social and political catholicism oriented to a practice of mass politics along that context and that of the democratic Second Republic. The focus adopted allows to interpret catholic women's public action as belonging to a complex process of social and political female citizenship, to which these activists offered a particular version of women's citizenship based on catholicism, gender differences and Spanish nationalism. Finally, the article analyses how Civil War and Franco's regime involved a deep reorientation of discourse and practice of women's catholic activism.

KEY WORDS:

Social and political Catholicism, catholic feminism, twentieth century Spain.

* Aquest article s'inscriu en el marc del projecte d'investigació *Origen y desarrollo de la ciudadanía política en España. El caso de Canarias*. Universidad de La Laguna.

Moviment catòlic i ciutadania femenina en els anys vint: el feminisme catòlic

Les diferents manifestacions del moviment catòlic que es desenvoluparen a Espanya des de final del segle XIX s'han interpretat com a part d'un fenomen que responia, de manera organitzada, a la secularització social i que, per tant, va centrar en la reconquesta de la societat per al cristianisme el seu objectiu principal. Però, al mateix temps, van constituir un element rellevant del procés de modernització dels comportaments polítics, en el sentit que acceptaren, *de facto*, el sistema liberal i els seus instruments després de la política de *ralliement* impulsada per Lleó XIII.¹ En la seva resposta al liberalisme, els catòlics espanyols es van proposar, en l'última dècada del segle XIX i les dues primeres del XX, la mobilització del suport, per al seu projecte polític, tant d'aquells que se suposaven els seus aliats naturals (els grups benestants conservadors) com d'altres sectors socials.

En la seva dimensió més estrictament política, els intents de crear un partit catòlic, de respondre al buit de representació del sistema de la Restauració participant en el joc polític liberal, es van veure plasmats, amb més o menys èxit, en la creació de lligues catòliques i altres fórmules organitzatives, que constituïen grups de pressió que deien representar interessos situats en la societat civil en la seva dimensió social, a través dels cercles obrers i dels sindicats catòlics. Eren intents d'oferir solucions a la qüestió social des de plantejaments catòlics, al mateix temps que ampliaven la seva audiència entre sectors socials que no havien tingut accés fins aquell moment a la participació en el sistema representatiu (el sufragi universal masculí va ser reimplantat en 1890).² Encara que

1. Plantejaments generals sobre el moviment catòlic, en F. MONTERO, *El Movimiento Católico en España*, Madrid, Eudema Historia, 1993; i «El factor católico en los antecedentes de la guerra civil. Del Movimiento católico a la Acción Católica», J. ARÓSTEGUI (coord.), *Historia y memoria de la guerra civil. Encuentro en Castilla y León*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1988, vol. 1, 147-170. S'ha atès, especialment, a la interpretació de Ramir Reig sobre la Lliga Catòlica de València (*Blasquistas y clericales. La lucha por la ciudad en la Valencia de 1900*, València, IVEI, 1986) i el seu desenvolupament en R. VALLS, «Catolicismo político y social en Valencia, 1876-1930», *Estudios de historia social* 54/55, 1991, 307-378; de l'últim autor, *La Derecha Regional Valenciana: el catolicismo político valenciano (1930-1936)*, València, IVEI, 1992.

2. Sobre la figura del pare Vicent i els cercles catòlics, F. DEL VALLE, *El Padre Antonio Vicent y la acción social católica española*, Madrid, 1974; i M. LLORENS, «El Padre Antonio Vicent, S. I. (1837-1912). Notas sobre el desarrollo de la Acción Social Católica en España», *Estudios de Historia Moderna* IV, 1954, 393-440. El sindicalisme catòlic ha constituït un dels objectes preferents de la investigació sobre el catolicisme social a Espanya: J. J. CASTILLO, *Proletarios muy pobres. Sobre la subordinación política del pequeño campesino. (La Confederación Nacional Católica Agraria, 1917-1941)*, Madrid, Ministerio de Agricultura, 1979; D. BENAVIDES, *El fracaso social del catolicismo español. Arboleya Martínez 1870-1951*, Barcelona, Nova Terra, 1973; J. CUESTA, *Sindicalismo católico agrario en España, 1917-1919*, Madrid, Narcea, 1978; C. MARTÍ, «El sindicalismo católico en España. Nota bibliográfica», A. BALCELLS (ed.), *Teoría y práctica del movimiento obrero en España (1900-1936)*, València, ed. F. Torres, 1977, 79-93; S. CARRASCO CALVO, «El sindicalismo católico libre: sus orígenes y causas de su

no van aconseguir els resultats polítics o socials desitjats,³ crearen una base social recolzada en la fabricació d'una identitat col·lectiva cohesionada, catòlica i nacional espanyola, que va complir un paper important en futures mobilitzacions polítiques. En ambdues dimensions s'apuntava a l'aparició d'un nou subjecte social i polític, les dones, que, encara que no tenien drets polítics, podien significar una base social àmplia per a la política catòlica i actuar com a grup de pressió, tenint en compte la seva suposada vinculació majoritària a la religió.

El desenvolupament de la implicació de les dones espanyoles en aquest projecte polític catòlic i el seu significat constitueixen assumptes que han despertat un interès molt marginal per part de la historiografia dedicada tant a les diferents manifestacions del moviment catòlic com a la història de les dones. Per a aquesta última no han representat un tema d'interès, a causa de l'atenció preferent que les historiadores feministes han prestat a aquelles protagonistes i accions més susceptibles de ser vinculades a projectes emancipatoris. Per la seva banda, la historiografia sobre el catolicisme social i polític s'ha limitat a afegir, i no sempre, en què va consistir la participació de les dones. Ha renunciat per tant, almenys fins al moment, a un marc interpretatiu que possibilités la comprensió d'aquesta participació en el context d'unes definicions i relacions de gènere en procés de canvi, així com dels esforços discursius i pràctics de la jerarquia vaticana i de les autoritats eclesiàstiques per mobilitzar el laïcat femení. Atendre aquest aspecte suposa introduir nous temes i enfocaments analítics que poden aportar elements essencials per a una comprensió més global de la història contemporània.

En efecte, ha de partir-se del pressupòsit que aquesta implicació de les dones no deixava de resultar problemàtica, atès que l'objectiu primordial del moviment catòlic va ser la recristianització social i va recórrer a la mobilització política massiva per aconseguir-ho, la qual cosa xocava amb l'exclusió femenina (*de iure* i *de facto*) de la política i amb l'arrelament de la ideologia de la domesticitat en la societat espanyola. D'una banda, la seva mobilització política topava amb la seva exclusió tant de la definició com de la pràctica de la ciutadania social i política, construïdes en masculí sobre el discurs de les esferes separades. D'altra banda, el discurs catòlic oficial havia assignat a les dones un lloc central

fracaso», *Escritos del Vedat*, 1973, vol. III, 539-579 i «Control social y religión: el caso del catolicismo social innovador», R. BERGALLI i E. MARÍ (coords.), *Historia ideológica del control social (España-Argentina siglos XIX y XX)*, Barcelona, PPU, 1989, 31-51; S. GARRIDO, *Los trabajadoras de las derechas*, Castelló, Diputación Provincial, 1986; S. GARRIDO, *Treballar en comú. El cooperativisme agrari a Espanya (1900-1936)*, València, IVEI, 1996.

3. La historiografia del moviment catòlic ha transitat per diverses fases. Des de les tesis mantingudes en les investigacions desenvolupades en la dècada dels setanta, que incidien en el fracàs del catolicisme social, fins a les dels vuitanta, que van optar per la seva contextualització en el marc dels objectius de l'acció social catòlica. Aquest balanç és plantejat per F. MONTERO, «Catolicismo social en España. Una revisión historiográfica», *Historia Social* 2, tardor 1988, 157-165.

al si de la família, com a reproductores del model cultural catòlic, la qual cosa semblava constituir una barrera infranquejable per a la presència pública i política. En aquest marc ideològic restrictiu, embarcar-se de manera militant, pública i organitzada en el projecte catòlic introduïa novetats en relació amb l'experiència prèvia i les mateixes expectatives de gènere imperants. Per a les dones que el secundaren, aquell projecte va representar una via, en un primer moment, d'intervenció pública i, més endavant, un camí per reclamar la ciutadania política.

Per tractar de comprendre aquesta aparent contradicció ha de prestar-se atenció a uns altres processos, tan rellevants com l'organització de les forces catòliques i l'acceptació possibilista de la seva intervenció política en el sistema liberal, que estaven tenint lloc simultàniament a tot Europa. L'extensió del discurs de les esferes separades, la culminació del fenomen de feminització de la religió, la difusió del debat feminista i importants canvis en la condició social femenina començaven a introduir transformacions substancials en les definicions i en les relacions de gènere existents. La feminització de la religió, si bé constituïa un dels resultats de la imatge de la divisió d'esferes, va representar alhora, en la pràctica, una manera de respondre-hi. Un dels aspectes d'aquest fenomen, l'acció social femenina, plasmada en multitud d'iniciatives disperses d'àmbit local, va constituir un primer pas d'accés a l'actuació pública de les dones. L'acció social va permetre una transició acceptable des de l'espai domèstic, una projecció fora de la llar de les qualitats femenines que, suposadament, ja s'hi desplegaven. Encara que estigués basada en nocions de gènere vuitcentistes, com la superioritat moral femenina, va afavorir, no obstant això, la impugació, en la pràctica, del discurs de les esferes separades.

En un moment de crisi sociopolítica intensa a Espanya, a final de la segona dècada del segle XX, el projecte catòlic desenvolupà nous plantejaments i iniciatives, tant en el terreny polític com en el sindical. El Grupo de la Democracia Cristiana (1919) i el Partido Social Popular (1922), així com les propostes sindicals de Gerard i Gafo, van representar un intent d'obrir nous horitzons reformistes que alleujaren les tensions socials. El cardenal Guisasola no tan sols va donar suport a aquestes iniciatives, sinó que impulsà la creació de l'Acció Catòlica de la Mujer (ACM). La finalitat explícita que guià el seu naixement va ser contrarestar l'avanç del feminisme «neutre», que semblava que començava a arrelar a Espanya en organitzacions com l'Asociación Nacional de Mujeres Españolas (ANME). En carta adreçada a la presidenta de la nova organització, la comtessa de Gavia, el cardenal Guisasola s'expressava en els termes següents:

«Ante el hecho notorio de la invasión en España de corrientes poderosas de un feminismo exótico, que venía manifestándose en el brotar de obras de diversa índole, se hacía sentir la necesidad de que las mujeres netamente españolas, dentro del marco peculiar de su vida castiza en armonía con exigencias nuevas, no solamente aceptables sino muy puestas en justicia, se preocupasen de organizarse en asociación nacional, que alcance hasta los pueblos más pequeños, y mediante la cual, con

*carácter fundamental y ostensiblemente católico, y sin mengua de ningunas otras más o menos análogas ya existentes, se constituya una fuerza más de acción, y muy eficaz para el afianzamiento del orden social en nuestra amada Patria, con miras a la vez hacia la defensa y conquista de derechos e intereses de su sexo».*⁴

Però, a més, l'ACM s'integrava en el marc d'un moviment catòlic femení que estava desplegant-se a tot Europa, el desenvolupament, el significat i la capacitat de difusió del qual a penes han començat a ser analitzats.⁵ Les associacions de dones catòliques seglars van compartir el caràcter d'entitats modernes, la tendència de les quals era crear organitzacions d'àmbit nacional, centralitzades i de masses. La seva novetat residia també en el fet que van intentar superar els límits d'una acció merament caritativa i piadosa, i contribuïren a la politització de les dones catòliques.⁶

4. «Carta del Cardenal Primado a la presidenta de Acción Social Femenina, Condesa de Gavia (Toledo, 2 de Mayo de 1919)», *Revista Católica de Cuestiones Sociales* 294, juny 1919, 346.

5. En les primeres investigacions dedicades al tema predominen les interpretacions a partir d'un marc d'anàlisi marxista ortodoxa, d'una concepció del feminisme basada en principis igualitaris i d'aquestes dones com a persones manipulades pel clero. A. PERINAT i M. I. MARRADES (*Mujer, prensa y sociedad en España. 1800-1939*, Madrid, CIS, 1980, 225-272) interpreten el sorgiment de les organitzacions femenines d'AC com el resultat d'una aliança entre el clero i les dones aristòcrates, gràcies a la qual el primer veuria recompensades les seves aspiracions de participar en el poder econòmic i les segones aconseguïen tranquil·litzar les seves consciències al contribuir a la devolució d'una part insignificant del capital que els seus marits havien sostret a la classe treballadora; C. FAGOAGA (*La voz y el voto de las mujeres. El sufragismo en España (1877-1931)*, Barcelona, Icaria, 1985, 123, 174-178) descriu la manipulació de les dones catòliques per part dels prelats i la jerarquia, així com la desvirtuació que van fer del discurs feminista. M. GARCÍA BASAURI («La mujer y la Iglesia: El Feminismo cristiano en España (1900-1930)», *Tiempo de Historia* 57, agost 1979, 22-33) defineix el feminisme cristià com «una caricatura de la lucha por la emancipación de la mujer». Vegeu també R. CAPEL, *El sufragio femenino en la 2ª República española*, Granada, Universidad de Granada, 1975; i G. SCANLON, *La polémica feminista en la España contemporánea, 1868-1974*, Madrid, Akal, 1986 (1976), 222-223. Només recentment s'ha considerat que les seves propostes i actuacions anaren dirigides a aconseguir millores en la situació social de les dones i que pogueren contribuir a crear una consciència feminista en l'Espanya dels anys vint, com s'argumenta en M. D. RAMOS, *Mujeres e Historia. Reflexiones sobre las experiencias vividas en los espacios públicos y privados*, Málaga, Universidad de Málaga, 1993, 75. Una afirmació directa del caràcter feminista de l'ACM, en M. LLONA, «El feminismo católico en los años veinte y sus antecedentes ideológicos», *Vascónia. Cuadernos de Historia-Geografía* 25, 1998, 283-299. Les novetats que va comportar la integració de les dones en el projecte del catolicisme social i polític, quant a la construcció de les seves identitats polítiques com a catòliques, han merescut algunes reflexions, encara que restringides al cas de les dones implicades en el nacionalisme conservador català, en M. NASH, «Political culture, Catalan nationalism, and the women's movement in early twentieth-century Spain», *Women's Studies International Forum* 19, 1-2, gener-abril 1996, 45-54.

6. Per a França, vegeu els treballs següents: S. FAYET-SCRIBE, *Associations féminines et catholicisme. De la charité à l'action sociale XIXE-XXE siècle*, París, Les Éditions Ouvrières, 1990; S. HAUSE i A. KENNEY, «The development of the catholic women's suffrage movement in France, 1896-1922», *The Catholic historical review* 67, 1, 1981, 11-30; A. COVA, «Femmes et catholicisme social: trois

L'ACM va constituir una més de les entitats de naturalesa intermèdia (no eren partits polítics però agrupaven un teixit social que exercia pressió política) que configuraren el moviment catòlic.⁷ Un dels seus objectius principals va ser coordinar, en una sola organització centralitzada d'abast nacional espanyol, les variades i disperses iniciatives catòliques femenines de caràcter caritatiu, benèfic, educatiu i piadós que havien florit durant les dècades anteriors. S'avançava així, amb èxit, en la seva vessant femenina, a una de les pretensions centrals del moviment catòlic, la de donar unitat a les seves forces superant-ne les divisions. El consiliari de l'ACM, J. Francisco Morán, destacava, sobre el fons del fracàs de les organitzacions masculines a l'hora d'*organizarse nacionalmente como católicos*, l'èxit assolit per les entitats catòliques femenines:

*«Entonces, y sólo entonces, podréis comparar, puesto que todo es relativo en este mundo, y comparando veréis que no tenemos nada que envidiar a los organismos similares del extranjero, y que en España los hombres no han hecho nada todavía semejante. Hace más de cincuenta años que vienen hablando de la unión de los católicos, y todavía no existe una organización nacional de católicos como tales católicos. Tienen la Conferencia Nacional Agraria y la de Obreros, pero son organizaciones preferentemente profesionales, como labradores y como obreros, fuera de las cuales quedan todos los que no lo son y que no han logrado todavía organizarse nacionalmente como católicos. Eso sólo lo habéis hecho vosotras, mujeres católicas, dando con ello una gran lección a los hombres. ¡Ójala sepan aprovecharla!»*⁸

mouvements nationaux d'initiative lyonnaise», A. MOLA (ed.), *Stato, Chiesa e Società in Italia, Francia, Belgio e Spagna nei secoli XIX-XX*, Foggia, Bastogi Editrice Italiana, 1993, 307-322; O. SARTI, *The Ligue Patriotique des Françaises, 1902-1933: a feminine response to the secularization of French society*, Nova York, Garland, 1992; A. M. SOHN, «Catholic Women and Political Affairs. The case of the Patriotic League of French Women», J. FRIEDLANDER, B. WIESEN COOK, A. KESSLER-HARRIS i C. SMITH ROSENBERG (eds.), *Women and Politics. A Century of Change*, Indiana, Indiana University Press, 1986, 237-255; J. F. MCMILLAN, «Women and Social Catholicism in Late Nineteenth and Early Twentieth-Century France», *Studies in Church History*, «Women in the Church» 27, 1990, 467-480. Sobre els moviments de dones catòliques a Itàlia, P. DI CORI, «Organizaciones femeninas católicas», J. S. AMELANG i M. NASH (eds), *Historia y Género: Las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*, València, IVEI, 1990, 297-344; P. DI CORI i M. DE GIORGIO, «Politica e sentimenti: le organizzazioni femminili cattoliche dall'età giolittiana al fascismo», *Rivista di storia contemporanea* 3, 1980, 337-371; M. DE GIORGIO, «Les demoiselles catholiques italiennes», Y. COHEN (ed.), *Femmes et contre-pouvoirs*, Montreal, Boréal, 1987, 101-126; C. DAU NOVELLI, *Società, chiesa e associazionismo femminile e associazionismo femminile: l'Unione fra le donne cattoliche d'Italia (1902-1919)*, Roma, AVE, 1988.

7. R. REIG (*Blasquistas y clericales...*, 76) seguint Gramsci, qualifica l'AC com el vertader partit polític de l'Església.

8. J. F. MORÁN, «Acción Católica Femenina. III. Medios prácticos de inmediata ejecución para subsanar los principales defectos notados en la actual organización y actuación de la «Acción Católica de la Mujer» y que pudieran utilizarse sin demora», *Primer Congreso de Acción Católica* [Madrid, 13-17 novembre 1929], Madrid, Imprenta Católica de El Siglo Futuro, 1930, 302-308.

Una organització amb aquestes característiques resultava idònia per tal de mobilitzar dones de tots els sectors socials en el projecte polític del catolicisme espanyol; les obreres, a través dels sindicats catòlics, i les senyores i joves de la burgesia, per mitjà de les juntes diocesanes i parroquials. L'activitat de l'ACM va ser molt variada i cobria des de l'acció social fins a la pressió política, passant per la formació interna de les sòcies. La implicació en l'ACM suposà una via de promoció pública que, en si mateixa, significava posar en qüestió el discurs de la separació d'esferes. Les trajectòries professionals i vitals de les més actives militants catòliques revelen l'adopció d'una forma de vida gens ajustada al patró convencional. L'accés a l'ensenyament secundari i fins i tot superior, l'activisme constant, les responsabilitats organitzatives, els viatges freqüents, l'ús de la paraula en públic i de l'escriptura en revistes i periòdics no formaven part (ni estava socialment acceptat que així fos) de l'experiència de la majoria de les dones espanyoles en aquell moment.

D'altra banda, aquestes dones que tan activament van participar en el moviment catòlic no van ser impermeables al debat feminista. Dins dels límits del discurs catòlic van construir la seva pròpia versió del feminisme que, respectuosa amb la doctrina catòlica i restringida per tant en les seves demandes, reclamava modificacions socials i legislatives en la situació social de les dones.⁹ Evidentment, no es tractava d'un feminisme basat en principis igualitaris, els plantejaments del qual rebutjaven (molt especialment les propostes que pogueren minar l'estabilitat de la família tal com elles l'entenien). Algunes d'aquestes militants (com Juana Salas, María de Echarri i María Bris, i d'altres vinculades a la Institución Teresiana, com Carmen Cuesta) van escriure articles i impartiren conferències; a través d'aquests canals van articular un pensament que, dins dels estrets límits de la ideologia catòlica, proposava certes reformes d'alguns aspectes de la construcció de gènere vuitcentista. Aquest impuls reformista ha de ser emmarcat en l'atenció i la col·laboració que va prestar el catolicisme social a les reformes socials en general, tant les impulsades des de l'Estat com les d'iniciativa privada i catòlica, a partir de la *Rerum Novarum* (que sancionava l'intervencionisme estatal en aquestes qüestions).

Amb la seva defensa de la formació professional de les dones i del treball extradomèstic femení, de la millora de les condicions laborals i salarials de les treballadores (legislació laboral protectora del treball femení i subsidi de maternitat), del seu accés a l'ensenyament en tots els seus nivells, com també amb les propostes de reforma d'alguns aspectes del codi civil, van participar en la construcció d'una consciència feminista a Espanya. En suma, sobre la base d'alguns dels aspectes de la diferència de gèneres predominant, proposaren millores en

9. S'ha optat per una aproximació al feminisme de primera onada a Espanya a partir de la reinterpretació dels feminismes europeus, especialment del francès, realitzada per K. OFFEN («Definir el feminismo: un análisis histórico comparativo», *Historia Social* 9, hivern 1991, 103-135).

la situació social de les dones, al mateix temps que posaven en qüestió (amb el seu mateix activisme i llaurant-se una trajectòria professional i vital diversa a l'assenyalada a les dones per la ideologia de gènere imperant) un dels aspectes més assentats d'aquesta construcció: la imatge de la divisió d'esferes. Se'n poden aportar alguns exemples.

María de Echarri defensà la formació professional de les dones i la millora de les condicions laborals i salarials de les treballadores tant en les seves conferències (*Conferencia sobre el trabajo a domicilio de la mujer en Madrid*, 1909; *El trabajo de la mujer: Conferencia*, 1921) com en la secció titulada «Crónica del movimiento católico femenino», que publicava regularment la *Revista Católica de Cuestiones Sociales*. Com a vocal de l'Institut de Reformas Sociales propugnà la igualtat salarial i el dret de les dones casades a administrar el seu propi salari. Mestra de formació, Echarri havia iniciat el seu activisme a començament del segle XX a través de la premsa i del sindicalisme catòlics. Des d'aquelles plataformes impulsà una carrera pública des de 1918, com a inspectora de treball de l'Institut de Reformas Sociales, continuada amb una vocalia en el Consejo Superior de Emigración. L'any 1924, gràcies a l'*Estatuto Municipal* de Primo de Rivera, va ser nomenada regidora de l'Ajuntament de Madrid i, el 1927, designada membre de l'Asamblea Nacional.

Les crítiques al tractament que el codi civil vigent atorgava a les dones casades i la reclamació de la seva reforma van ser formulades per María Bris Salvador i per Carmen Cuesta del Muro. La primera, membre de la Junta de la Juventud Católica Femenina i presidenta de la Confederación Católica Femenina de Estudiantes des de 1924, desplegava la seva crítica en un article publicat en el *Boletín de la ACM* 48.¹⁰ Per la seva banda, Carmen Cuesta del Muro, en qualitat de secretària de l'Asamblea Nacional Constituyente de Primo de Rivera, intervingué en els debats sobre la reforma del Codi Civil, mantinguts el maig de 1928, en els quals va criticar el seu caràcter discriminatori i reivindicà la inclusió dels drets civils de les dones en la legislació:

*«En el Código Civil se hace de la mujer objeto de un desprecio y de una desconsideración verdaderamente extraordinaria [...]. El Código Civil, que es el que reconoce la personalidad y define el concepto de persona como sujeto capaz de derechos y deberes y que, por tanto, exige como condición indispensable la inteligencia y la libertad, y el Derecho Civil, tal como está actualmente redactado, no concede a la mujer esas cualidades.»*¹¹

Juana Salas de Jiménez (esposa del propagandista del catolicisme social Inocencio Jiménez, un dels fundadors del Grupo de la Democracia Cristiana) estudià la carrera de magisteri a l'Escola Normal de Saragossa i allí inicià la seva

10. M. BRIS SALVADOR, «La mujer en el código civil», *Boletín de la ACM* 48, març 1924, 44-48.

11. Diario de Sesiones de la Asamblea Nacional, 23 de març de 1928.

labor de propagandista en el setmanari catòlic *El Pilar*. Promotora de la incorporació d'Aragó a les organitzacions femenines d'AC, va ser ponent en les assemblees nacionals de l'ACM i va impartir conferències sobre el feminisme catòlic i la participació de les dones en la vida pública i política (*Nuestro feminismo*, 1919; *D^a Concepción Arenal. Sus ideas, sus obras y sus méritos*, 1920; *El feminismo de ayer, el de hoy... el de mañana*, 1925). L'any 1931 fou designada vocal de la Junta de Gobierno de la Asociación Femenina de Acción Nacional i, el 1934, presidenta de la Confederación de Mujeres Católicas de España.

Finalment, les activistes catòliques no solament van promoure i protagonitzar l'accés a l'espai públic, sinó que en reclamaren la participació política. Defensora de la ciutadania política femenina va ser, precisament, Juana Salas de Jiménez qui qualificava el vot d'«*arma poderosa*» que permetria fer realitat tot el programa d'acció social catòlica femenina que l'ACM proposava. Però, sobretot, insistia que les dones havien de participar activament en la vida política, ocupant càrrecs municipals i dins de l'Administració pública.¹² Va ser, sense dubte, la concessió de drets polítics a les dones en alguns països europeus, després de la Primera Guerra Mundial, el fenomen que desencadenà un cert debat públic a Espanya al voltant de la seva oportunitat i legitimitat. El diputat conservador Burgos y Mazo presentà, el novembre de 1919, un projecte de llei que demanava la concessió a les dones del dret de vot (encara que no la condició d'elegibles) i el Partido Social Popular la inclogué en el seu programa. A més, però, la crisi del sistema polític de la Restauració alimentava expectatives i projectes polítics de futur, entre els quals hi havia els d'aquells catòlics que buscaven acabar amb el sistema ampliant la seva base social de suport (és a dir, aprofundint en el procés de democratització política). Amb aquest objectiu, atenent a la vinculació que l'imaginari col·lectiu espanyol (en qualsevol franja de l'espectre polític) establí entre dones i conservadorisme, el vot femení oferia notables possibilitats de triomf.

Excloses les dones, discursivament i legalment, de l'esfera política, l'ACM proposava una cosa molt nova: la reclamació de la ciutadania a través d'una política de masses plantejada i exercida sobre la base de la identitat catòlica i nacional espanyola. Per això, va articular les seves demandes d'inclusió al voltant de nocions catòliques de gènere, religió i patriotisme. La superioritat moral femenina i la projecció de les qualitats maternes fora de la llar per regenerar l'esfera pública i política, el vincle de les dones amb la religió (que les convertia en baluard de les essències catòliques i les incitava a sortir a l'esfera pública

12. Els seus plantejaments, en *Nuestro feminismo (Conferencia en el Salón Fuenclara, 7 de mayo de 1919)*, Saragossa, Acción Católica de la Mujer, Junta Provincial de Zaragoza, 1919; *El feminismo de ayer, el de hoy... el de mañana (Conferencia de Juana Salas de Jiménez en la Acción Católica de la Mujer de Madrid, 14 de febrero de 1925)*, Saragossa, Tipografía E. Berdejo Casañal, 1925; «Deberes que los estatutos municipal y provincial imponen a la mujer española», *Tercera Asamblea de la Acción Católica de la Mujer* [crònica], Madrid, Tipografía Católica, 1927, 126-147.

per tal de recristianitzar-la) i la demostració discursiva del seu patriotisme (un patriotisme que, dins del discurs catòlic, era condició indispensable de la ciutadania) van constituir estratègies i arguments per legitimar la seva presència pública i la seva reclamació de ciutadania política. Les referències al patriotisme, a la major religiositat i a les qualitats femenines com a potencialitats que les dones podien aportar a l'esfera pública i política per tal de regenerar-la van ser elements constants en els discursos de les militants catòliques al llarg dels anys de la dictadura de Primo de Rivera.

La dictadura, amb la qual els catòlics van establir una relació de col·laboració i suport, va oferir a les dones la possibilitat de participar per primera vegada en la política municipal (*Estatuto Municipal* de març de 1924) i en l'Assemblea Nacional Consultiva establerta l'any 1927. Tot i tractar-se d'un òrgan escassament representatiu, impulsat per un règim autoritari amb temptacions corporativistes, no pot desdenyar-se el fet que era la primera vegada que les dones intervenien en política, encara que fos de manera limitada i en una entitat que tenia un significat poc més que nominal. Les militants catòliques, que gaudien de les simpaties del dictador, van ser un dels grups que més es va beneficiar de les designacions per ocupar càrrecs municipals (principalment regidories, però també alguna alcaldia) i dins de l'Assemblea.¹³ La concessió del vot femení (tot i que restringit a les viudes i fadrines majors de 23 anys, i malgrat que la dictadura no arribés a possibilitar l'ocasió per a exercir-lo) va significar que l'ACM impulsés l'organització de debats, propagandes i reflexions sobre l'oportunitat, el significat i la responsabilitat social de l'exercici del dret al sufragi.

L'ambigüitat de les seves pràctiques va ser manifesta. Impulsaren una política social que millorés la situació de les mares i de les treballadores, però al mateix temps ho van fer dins del marc d'una ideologia natalista, propugnada pel règim dictatorial, cada vegada més preocupat per la caiguda en el creixement de la població. El nacionalisme va ser el camí per demandar la ciutadania però, en la nova situació sociopolítica, van ser reclamades per exercir uns altres rols en l'estabilitat nacional: els de mares i esposes dins de la família i reproductores biològiques i culturals dels valors nacionals i catòlics.

En definitiva, en els seus primers deu anys de vida, l'ACM va establir una xarxa organitzativa i una base social àmplia i consistent, que contribuï a permetre

13. A Madrid, sis regidores eren vinculades a l'acció social catòlica femenina: Echarri, la vescomtessa de Llantero, Elisa Calonge, Mercedes Quintanilla, Angeles García Loygorri i María Perales. A la resta d'Espanya fou nomenada tinent d'alcalde de l'Ajuntament d'Artana (La Plana Baixa, Castelló) la presidenta del Sindicato Católico de Obreras; tres regidores de Cangas de Tineo pertanyien a l'ACM local; també eren d'ACM María López de Sagredo, membre de la Junta Provincial de Protección de la Infancia i regidora de l'Ajuntament de Barcelona; Margarita Losada, de Vigo; Blanca Calvo, d'Orense, i Isabel Maqua, d'Oviedo. De les tretze designades per participar en l'Assemblea Nacional, set eren directament relacionades amb l'ACM (María de Echarri, Teresa Luzzatti, Josefina Olóriz, María López Monleón, María López de Sagredo, Blanca de los Ríos i la marquesa de la Rambla) i una amb la Institución Teresiana (Carmen Cuesta).

una organització ràpida i eficaç per part dels partits polítics de la dreta catòlica durant la Segona República, i va construir una identitat política de les militants com a catòliques. Entre 1919 i 1930 havia augmentat la seva afiliació a 118.000 associades, havia estès la seva xarxa diocesana i parroquial i havia impulsat la creació de la Juventud Femenina Católica i de la Confederación de Estudiantes Católicas. Per la seva banda, els sindicats catòlics femenins, amb els quals l'ACM intentà mantenir una relació intensa encara que poc clara des d'un punt de vista organitzatiu, s'havien constituït en federacions i havien arrelat entre els sectors professionals femenins menys atesos per part de l'Estat i d'altres organitzacions sindicals, com les obreres de l'agulla, el servei domèstic i les dependents. L'any 1930 comptaven amb un total de 35.000 afiliades i establien així les bases per a la seva mobilització política, durant la República, contra la legislació laïcista i en suport dels candidats de la dreta catòlica.

Reacció conservadora, política secularitzadora republicana i mobilització política de les dones catòliques

Un canvi de plantejaments (objectius i continguts) en l'ACM anà gestant-se des dels primers anys de la República. La reclamació de drets civils i de la ciutadania política per a les dones (que la Segona República va concedir al setembre de 1931) va ser desplaçada per la mobilització política en defensa de la família i de la cultura catòlica (una defensa que també havia guiat la seva acció durant la dècada anterior, cal recordar-ho). Això succeïa en una conjuntura europea de reacció conservadora, des d'un punt de vista polític i cultural, en la qual l'Església catòlica va exercir un paper important. En primer lloc, les encícliques papals sobre el matrimoni cristià (*Casti Connubii*, de 1930), la intervenció de l'Església en l'educació dels joves (*Divini Illius Magistri*, de 1929) i el salari familiar (*Quadragesimo Anno*, de 1931) contenien un missatge de reforçament de l'estructura familiar, de la moralitat sexual i de la llar com a espai natural de les dones. Els catòlics espanyols es van encarregar de difondre-les al llarg de 1931 i 1932, anys en què les Corts Constituents i el primer govern republicà estaven aplicant una política laïcitzadora que també afectava l'àmbit familiar.¹⁴

14. Al llarg dels mesos durant els quals les Corts republicanes estaven legislant a favor de la igualtat entre els sexes, el matrimoni civil i el divorci, l'encíclica sobre el matrimoni cristià va ser profusament difosa a tot Espanya, mitjançant conferències i publicacions diverses: «Las Conferencias de la Encíclica "Casti Connubii"», *Boletín de la ACM* 126, març 1931, 1799-1801. La Unión de Damas del Sagrado Corazón publicà, en la seva revista *La Unión*, la versió íntegra de l'encíclica pel febrer de 1931; Joaquim Masdexaxart escrivia «La familia cristiana i el divorci», *Qüestions Socials d'Actualitat*, Barcelona, Acció Catòlica de la Dona, 1931, 23-34, i l'aleshores bisbe de Tarassona, Isidre Gomá, ja havia publicat un comentari titulat «El matrimonio». A l'arxiu de l'Acció Catòlica s'han pogut localitzar fulls propagandístics contra el malthusianisme, i a favor del salari familiar i del retorn de la mare obrera a la llar.

En segon lloc, i en relació amb l'anterior, les reformes legislatives introduïdes pel primer govern republicà en matèria religiosa i familiar van implicar un desplaçament en la frontera que separava el públic i el privat, la qual cosa afectava de manera molt significativa l'Església. L'Estat, des d'un plantejament secularitzador, entrava a regular aspectes associats amb l'esfera privada, sobre els quals, fins llavors, havia regnat el monopoli de la doctrina eclesiàstica. Finalment, l'amenaça percebuda pels catòlics en aquells canvis culturals i polítics, sospitosos de desestabilitzar el model de nació que havien defensat, suscità una reacció dirigida a enfortir el discurs nacionalista i catòlic. Tots aquests factors van provocar el relegament, i fins i tot la desaparició, de les anteriors preocupacions de les organitzacions catòliques femenines. Privilegiaren, aleshores, la defensa de la família i de la religió sobre qualsevol iniciativa que introduís reformes en la situació social de les dones. Aquest desplaçament portava implícita, a més, una transformació de la manera en què s'havia definit amb anterioritat la participació femenina en aquell projecte nacional del catolicisme espanyol.

Malgrat tot, la conjuntura política descrita va crear les condicions d'activació d'una mobilització política sense precedents de les militants catòliques. Aquesta mobilització va ser possible, en primer lloc, per l'esforç organitzatiu previ que havien dut a terme les organitzacions socials catòliques. Però les seves dimensions només poden explicar-se com a resposta a canvis en les estructures polítiques que posaven en qüestió les seves posicions sobre la religió i la família, així com per les possibilitats de triomf que oferien.¹⁵ Aquest moment va ser aprofitat per mobilitzar políticament les catòliques, però molt especialment les joves, en defensa d'una concepció catòlica de l'Estat i de la societat.

Així, la Juventud Católica Femenina (JCF) la creació de la qual havia estat propiciada per l'ACM en 1923 va experimentar un fort creixement i un augment del seu activisme des de 1932, data en què es reorganitzaren les forces de l'AC. La JCF, que en els últims anys de la dictadura tan sols havia aconseguit establir-se a Madrid, Santiago i Sant Sebastià, va estendre ràpidament els seus centres per tot el país. A més, la seva nova presidenta, l'activa propagandista María de Madariaga, li va imprimir un caràcter proselitista i combatiu, marcat per la defensa pública de l'Església atacada pel laïcisme. El resultat fou espectacular: entre 1928 i 1936 el nombre d'afiliades a la Juventud Femenina va ascendir de 9.000 a 70.000. Un dels aspectes més destacables d'aquest fet és que era la primera vegada que les joves catòliques entraven de ple en el terreny de la política, la qual cosa converteix l'expansió que va assolir el seu activisme en un fenomen encara més sorprenent i rellevant.

15. L'estructura d'oportunitats polítiques ha estat descrita per Sidney Tarrow com el conjunt de dimensions de l'entorn polític que proveeixen d'incentius la gent per participar en propostes d'acció col·lectiva. Recollint aportacions prèvies a la lògica de l'acció col·lectiva, Tarrow també al·ludeix al concepte de «xarxes organitzacionals». Ambdós són factors estructurals que actuen com a recursos per a un moviment. S. TARROW, *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*, Madrid, Alianza Universidad, 1997.

Al llarg del període republicà poden observar-se tres fases de la mobilització política de les militants catòliques. La primera es caracteritzà per la resposta immediata que oferiren a la legislació laïcista i per l'organització de la propaganda electoral (des de les juntes diocesanes de l'ACM o altres entitats que s'hi vinculaven, fins i tot fundades a l'efecte) per tal de canalitzar el vot femení envers la defensa de la causa catòlica. Les sòcies de l'ACM van protestar davant del govern republicanosocialista, molt especialment en contra de les reformes educatives i en matèria religiosa (retirada de símbols religiosos de les escoles, fi de l'obligatorietat de l'ensenyament religiós, coeducació i supressió de les escoles normals de mestres) i de les que afectaven la regulació del matrimoni (efecte legal exclusiu de l'enllaç civil i llei del divorci).¹⁶ En canvi, la concessió del vot femení no va ser, fins on sabem, qüestionada. Al contrari, en la pràctica es van posar ràpidament en marxa els mecanismes de propaganda electoral per emparronar i animar les dones a donar el seu vot a les opcions catòliques.

En els primers mesos de la República, la recollida de firmes, les cartes i les protestes van constituir la via d'expressió pública predominantment emprada i ben coneguda per les dirigents de l'ACM, que ja l'havien usat durant la dictadura de Primo de Rivera. A les peticions i firmes es va afegir, mitjançant la premsa, l'exhortació que les dones catòliques reaccionaren en defensa de la religió i la família atacades, apel·lant a l'estret vincle, llargament cultivat, entre dones i religió, i al seu paper de mares i educadores dins de l'estructura familiar. Se les comminava així a enfrontar-se als nous governants republicans:

«La mujer española siempre se ha distinguido por su fe, su religiosidad, el amor a la familia y al hogar. Hoy todo esto está en peligro, nuestra santa religión, la enseñanza católica, la familia por medio de leyes disolventes, la moralidad y el hogar por la libertad para el mal.»

Un exemple en fou l'enviament al Govern Provisional, en col·laboració amb la Unión de Damas del Sagrado Corazón, d'«una comisión de señoras portadoras de 35.000 firmas recogidas en menos de 48 horas», contenint una protesta dirigida a frenar els projectes de laïcització que estaven sent debatuts per les Corts Constituents. Els dos milions de firmes que la premsa catòlica femenina assegurava que s'havien recollit van ser presentats davant de les Constituents acompanyades d'un missatge en què les militants catòliques denunciaven la crema de convents i intentaven dissuadir els parlamentaris d'aprovar una legislació que atemptés contra els privilegis socials i culturals ostentats per l'Església.¹⁷ En

16. «Nuestra protesta», *Boletín ACM* 128, juny 1931, 1839; «Tres decretos antirreligiosos», *Boletín ACM* 128, juny 1931, 1845; *La Unión* CLXXXV, juliol 1931, 4-5; *La Unión* CLXXXVI, novembre 1931, 4; *Ellas* 63, 6 juliol, 1933, 8.

17. La recollida de signatures de les dones catòliques tingué un efecte immediat en dos sentits. D'una banda, va ser rebuda com un acte de provocació que revoltà els ànims de les autoritats republicanes locals. D'altra banda, la presentació de firmes de les dones catòliques en

aquelles mateixes dates, les dues organitzacions catòliques femenines abans esmentades es van dirigir al ministre d'Instrucció Pública per protestar contra la coeducació en les escoles normals i davant del propòsit del govern de suprimir les escoles normals de mestres, condemna a la qual se sumà l'Asociación Nacional de Padres de Familia.¹⁸

Les sòcies de l'ACM no només van reaccionar davant de la política laïcista del primer bienni republicà, sinó que van respondre a l'aprovació del sufragi femení de dues maneres. D'una banda, van animar les dones catòliques a acudir a les urnes en defensa de la religió; d'altra banda, van participar activament en les seccions femenines dels partits polítics de dretes. Quant al primer factor, l'ACM va assumir la propaganda electoral a través de revistes, conferències i lliçons organitzades per les juntes diocesanes. De vegades, aquestes juntes fundaren noves entitats, específicament dedicades a formar les dones en l'exercici dels seus nous drets de ciutadania política, sota el qualificatiu de «*formación cívica*», amb el ja al·ludit propòsit d'allunyar la seva intervenció de qualsevol connotació política. Aquest va ser el cas de la Junta Diocesana de l'ACM barcelonina, que «[...] *al ser concedido el voto femenino en España [...] fiel a su deber de orientar en momentos tan trascendentes a las mujeres católicas, invitó a todas a militar bajo una sola bandera, netamente católica, y al margen de todo partidismo político, lo cual dio origen a la organización Cívica Femenina que hoy vemos extendida por toda Cataluña*». L'objectiu fonamental de la propaganda era convèncer les dones catòliques de la seva responsabilitat cívica i de la rellevància que utilitzessin el seu dret al sufragi per lluitar contra un únic enemic: el laïcisme. El sufragi era concebut com la possibilitat d'expressar públicament la protesta davant de la legislació republicana sobre la qüestió religiosa i, en conseqüència, com l'exercici d'un deure cristià:

«Mujeres católicas: Pensad que estamos en vísperas de elecciones y si tenemos la suerte que nos dejen votar, de nosotras depende la mayor parte de la victoria. Tened en cuenta que la papeleta de la votación es más mortífera que un máuser. Todas debemos esforzarnos para que no quede ninguna sin usar de este derecho que la ley nos concede; no hacerlo sería entregar las armas al enemigo; una sola mujer que no vote es dar una arma más a los enemigos de Cristo. Si la victoria de esta votación, la consigue la parte contraria tendremos declarado al instante el laicismo por toda España [...] ¡Compañeras todas, abominad el laicismo!».

defensa de la religió i de l'Església va incidir en la discussió sobre la concessió del vot a les dones (que en aquell moment deliberaven les Constituents), ja que va proveir d'arguments a l'opinió, mantinguda per alguns parlamentaris, que votarien la dreta. Vegeu, en aquest aspecte, la descripció que Ricardo Gómez Rojí feia de les reaccions en Corts davant de les esmentades signatures; M. BATLLORI i V. M. ARBELOA (eds.), *Església i Estat durant la Segona República Espanyola, 1931-1936. Arxiu Vidal i Barraquer. Textos en la llengua original*, Barcelona, Monestir de Montserrat, 1971, 3a part IV (9 de setembre de 1931 a 30 d'octubre de 1931), 349.

18. *La Unión* CLXXXVI, novembre 1931.

A més, però, les sòcies eren reclamades per utilitzar alguna cosa més que el vot: per tal de fer propaganda activa de la causa catòlica, «*en nuestras conversaciones, en nuestras casas, en la oficina, en el taller, en nuestros escritorios, en todas partes, hablemos de las repugnantes consecuencias del laicismo que nos quieren imponer. Organicemos actos de propaganda. Multipliquemos las suscripciones de la prensa católica*».¹⁹

En relació amb la seva implicació en partits polítics, l'ACM i la Juventud Femenina Católica (JFC) van proveir de dirigents i afiliades les seccions femenines dels partits de la dreta catòlica, a través de les quals es van implicar en la política formal. L'eficàcia i rapidesa organitzativa d'aquestes seccions femenines només pot entendre's si s'atén a l'existència prèvia de nuclis organitzats i de dones la identitat política de les quals com a catòliques estava ja fortament cohesionada. Les més visibles activistes catòliques, sòcies de l'ACM, de la JFC o de la Confederación Católica Femenina de Estudiantes (CCFE) durant la dictadura de Primo de Rivera, com Juana Salas, María de Madariaga, Mercedes Quintanilla o Pilar Velasco, van integrar la junta directiva de la secció femenina d'Acción Popular.²⁰ La qui fou presidenta d'aquella junta directiva, Pilar Velasco (licenciada en Lletres), havia format part del grup fundador de la Confederación Católica Femenina de Estudiantes l'any 1920. María de Madariaga era presidenta de la JFC i Mercedes Quintanilla, presidenta de la Confederación Nacional de Obreras Católicas (a més de regidora de l'Ajuntament de Madrid i membre de l'Asamblea Consultiva). Però moltes altres dones implicades d'alguna manera en el moviment catòlic femení van formar part de les bases socials de les seccions femenines dels partits de la dreta catòlica. L'exemple més destacat és el de Francisca Bohigas, presidenta d'AP de Lleó i diputada a Corts per aquesta província el 1933, que s'havia dedicat a impulsar l'ensenyament catòlic des del seu càrrec d'inspectora.²¹

Alguns historiadors han afirmat que aquestes seccions femenines mai no van disposar d'una elit femenina ben preparada, i que les tasques exercides per les seves afiliades van ser molt marginals i poc significatives en el marc d'un funcionament polític eminentment masculí.²² Sobre el primer aspecte, ja hem

19. Aquesta, i la citació anterior, en Estela Matutina, socia «GRUPO» Parroquia de Nuestra Señora del Carmen, «¡Alerta, jóvenes católicas!», *Vida Católica Femenina* 88, abril 1933, 6.

20. Seguir el rastre biogràfic d'aquestes dirigents no és tasca fàcil, ja que la seva rellevància política quedà, en efecte, eclipsada per la dels més destacats líders masculins del partit.

21. Francisca Bohigas havia estat estudiant de lleis, amiga i companya d'estudis de Victoria Kent i de Matilde Huici; en S. MANGINI, *Las modernas de Madrid. Las grandes intelectuales españolas de la vanguardia*, Barcelona, Península HCS, 2001, 87 i 201. Informació referida a la seva actuació política durant la Segona República, en E. GARCÍA MÉNDEZ, *La actuación de la mujer en las cortes de la II República*, Madrid, Ministerio de Cultura, 1979, 47, 125 i 148-156.

22. «Mientras los jóvenes disponían de cuadros políticos que pudieran hacerse cargo de la dirección de su entidad propia, ¿a qué elementos femeninos confiar las gestiones de sus órganos? [...] Dificultades inherentes para su dirección, máxime si consideramos el alto grado de apoliticismo que les caracterizaba y su largo pasado de desconocimiento absoluto de los asuntos públicos. El problema de la élite política femenina se resolvió provisionalmente —luego

observat com, al llarg de la dècada precedent, les organitzacions catòliques femenines havien polititzat les seves associades en una identitat catòlica i nacional espanyola, i difonent-hi formes de comportament polític que podem qualificar de modernes. Sobre el segon aspecte, les mateixes concepcions de gènere assumides per la dreta van determinar la tutela masculina sobre la secció femenina d'AP, el seu allunyament dels llocs de direcció i responsabilitat del partit, així com la reproducció d'una rígida divisió del treball segons els sexes dins del partit, que assignava a les dones tasques de gestió i propaganda femenina.²³ Si bé aquestes funcions eren considerades marginals, subordinades a les exercides pels homes del partit, no podem oblidar ni la rellevància de la seva execució per tal que la CEDA aconseguís el triomf electoral, ni el significat que poguessin tenir no solament per a elles (quant a aprenentatge, protagonisme públic i demostració de compromís amb la causa política que defensaven) sinó amb vista a l'opinió pública i a una societat poc acostumada al fet que aquesta activitat política femenina fos habitual.

Per exemple, un canvi radical es va produir amb l'aparició constant de dones en públic, en mítings i actes de propaganda. La més assídua encarnació d'això dins de l'AC va ser María de Madariaga, l'activa propagandista de la JCF que, entre 1933 i 1940, va fer més de vuit-cents actes públics de propaganda en defensa de la religió i de la família catòliques.²⁴ La figura de María de Madariaga representava una nova forma —i una nova generació— d'intervenció pública de les dones catòliques, menys vinculada a l'acció social i més preocupada per la formació interior i per desplegar un proselitisme religiós molt combatiu. La presència femenina massiva i organitzada, el signe més visible de la qual van ser els nombrosos mítings i conferències en què van prendre la paraula públicament.

Finalment, aquest procés de mobilització política, les condicions d'activació del qual foren creades per una política republicana percebuda com a hostil als interessos catòlics, no va deixar de resultar inquietant per als mateixos líders

veremos los mecanismos reglamentarios— asentando en los puestos directivos a las esposas o a otros familiares de los miembros dirigentes de Acción Nacional»; J. R. MONTERO, *La CEDA. El catolicismo social y político en la II República*, Madrid, Revista del Trabajo, 1977, vol. I, 665-666.

23. La subordinació, la tutela i les funcions marginals han estat assenyalades per G. NÚÑEZ: «La participación de las mujeres en Acción Popular y CEDA fue considerable a nivel numérico pero su protagonismo real fue escaso pues las actividades propiamente políticas fueron ejecutadas por los afiliados, mientras sus compañeras se dedicaban a tareas subordinadas»; *Trabajadoras en la Segunda República, Un estudio sobre la actividad extradoméstica (1931-1936)*, Madrid, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, 1989, 539. També per J. R. Montero, qui reconeix que «[g]racias a ella, la CEDA —y cada partido miembro— pudo disponer de un staff competente y disciplinado con el que hacer frente a las innumerables labores materiales que una campaña electoral comportaba para un partido de masas. Pero dejando de lado estas cuestiones (si es que les concedemos un valor político en sentido estricto), puede decirse que, con la excepción del proceso electoral, la mujer conservadora participó mínimamente en el proceso político general y menos aún en el de la dialéctica interna del partido», *La CEDA...*, vol. I, 684-685.

24. «Las jóvenes de Acción Católica. Ingente labor de organización y proselitismo», *Ecclesia* 7, 1/4/41, 10-11.

confessionals. Això últim és igualment revelador del calibre i la novetat d'aquesta implicació. Després de les eleccions de novembre de 1933, les dones de la dreta es van queixar de no haver estat recompensades amb una representació proporcional a l'esforç invertit en la propaganda electoral:

«Sí; resulta poco airosa para las mujeres españolas, cuya participación en la reciente contienda electoral ha sido encomiada de manera tan efusiva, la situación a que han quedado reducidas como resultado de esa norma que, sin estar aceptada y escrita en los programas políticos de las derechas, ha sido una realidad: las mujeres son electoras, pero no elegibles. Salvamos la excepción de Francisca Bohigas, diputada por León, cuyos merecimientos no hace falta repetir por ser de sobra conocidos. A la actividad incansable, a los trabajos constantes, a los desvelos de la señorita Bohigas se deben en gran parte los triunfos electorales habidos en León en abril y en noviembre, por ser aquélla el alma de las organizaciones femeninas derechistas, que tan activa y brillante participación han tenido en las elecciones (...). En el acta de la señorita Bohigas han acabado para el feminismo derechista todos los avances y recompensas. Y lo más depresivo, lo que más nos entristece es que mientras nuestros partidos se han mostrado tan cortos y tacaños en corresponder a la abnegación, al sacrificio y a la generosidad de las mujeres, el partido socialista ha entregado tres de sus actas a otras tantas mujeres, después de reservarlas treinta puestos en sus candidaturas. Tres actas femeninas entre cincuenta y seis puestos, y en cambio nosotros sólo una para más de doscientos. (...) ¿Qué recompensa han tenido todos estos trabajos y desvelos? Una recompensa inapreciable por su valor, es cierto, [...] pero en este terreno político en que ahora nos movemos la recompensa ha sido nula».²⁵

Cap al 1934, diversos factors condueixen a pensar que hi hagué la intenció de frenar aquest procés, o almenys els seus efectes: la insistència en la maternitat, en la domesticitat, en la moralització i en l'acció sociobenèfica en van ser expressions.²⁶ Com també ho va ser la reestructuració del moviment femení d'apostolat seglar, que va donar com a resultat la fundació de la CMCE (Confederación de Mujeres Católicas de España) el 1934.²⁷ L'activitat d'aquesta nova organització va quedar en part subordinada a les campanyes generals de l'AC. Així, la seva reacció davant de la Llei de Congregacions es va integrar en la campanya més àmplia de l'Església i els catòlics. Tanmateix, l'intent d'aturar

25. «Más mujeres a las Cortes», *Ellas* 78, 10 desembre 1933, 1.

26. Aquesta interpretació és compartida per les historiadores D. BUSSY-GENEVOIS i H. GRAHAM en «El retorno de la hija pródiga: mujeres entre lo público y lo privado (1931-1936)», P. FOLGUERA (comp.), *Otras visiones de España*, Madrid, Editorial Pablo Iglesias, 1993, 111-131; i «Women and Social Change», H. GRAHAM i J. LABANYI (eds.), *Spanish Cultural Studies*, Oxford University Press, 1995, 99-116, respectivament.

27. Junta Central de Acción Católica: «Acta de la conferencia de Sres. Metropolitanos». Ponente, Sr. Presidente. Num. 1. Pleno de la Junta Central de Acción Católica. 14 de gener de 1934. Arxiu de l'Acción Católica Española.

aquell procés de mobilització pública no sembla que tingués èxit. Ara, la seva tasca es va centrar en l'impuls de les escoles de catequesi com a mitjà de contrarestar la prohibició d'exercir l'ensenyament a les congregacions religioses i en la demostració pública d'un rígid comportament moral com a signe de la identitat catòlica defensada.²⁸ La CMCE va iniciar, a més, una política de la identitat femenina dirigida a enfortir la família catòlica i el matrimoni cristià, convertits en objectius centrals de la mobilització de les dones catòliques.

En l'èxit del catolicisme femení, el subministrament d'identitat va ser essencial (al costat del canvi en l'estructura d'oportunitats polítiques) per aconseguir la mobilització política. Encara que l'apel·lació a arguments de gènere continuà sent fonamental en la interpel·lació a la mobilització femenina, ni els objectius d'aquesta última ni els significats de gènere a què es va recórrer van ser els mateixos que els emprats en els anys vint. Aquells missatges, la finalitat dels quals era aconseguir la implicació en la protesta contra la legislació republicana en matèria religiosa i familiar, invocaven les dones com a mares atacades per la República en allò que els proporcionava identitat (els deures i drets derivats de la seva concepció de la maternitat i de la feminitat). L'Estat republicà va ser presentat com l'enemic que intentava arrabassar a les mares l'educació dels seus fills i que impedia, implantant la coeducació, l'accés a una educació diferenciada que respectés i fomentés el desenvolupament de les suposades qualitats naturals existents en cada sexe.

En definitiva, durant la República el programa d'acció es va centrar en la defensa del caràcter públic de la cultura catòlica i en la preservació de l'ensenyament religiós (a través del manteniment d'escoles de religió i de les catequesis). En canvi, la interpel·lació amb què es pretenia encoratjar la mobilització política femenina es basava en una política de la identitat que convidava les dones a assumir la seva responsabilitat social retirant-se a l'àmbit domèstic. En el procés de la seva lluita contra la legislació d'un estat democràtic (les posicions del qual sobre religió, nació i família no compartien) van redefinir els continguts que havien de caracteritzar la feminitat dins de la seva concepció nacional catòlica. Aquests semblaven limitar-se a la funció de ser-ne reproductores biològiques, culturals i simbòliques, paper que solament podien interpretar dins de la família. Assumint com a element central del seu programa la difusió d'una identitat femenina centrada en el camp domèstic, les militants catòliques començaren a encarnar

28. La Junta Central de la Juventud Católica Femenina feia una crida «[...] a todas las Jóvenes de España para que, firmada la ley de Congregaciones religiosas, se abstengan, como señal de duelo, durante un mes, de asistir a toda clase de espectáculos, sport, fiestas y juegos en casas particulares, dedicándose por el contrario, a organizar en sus parroquias actos de desagravio para implorar el perdón y la misericordia de Dios, observando el mayor espíritu de modestia en el vestir, dando continuas muestras de penitencia, colaborando en las obras de la iglesia, dirigiendo cursos catequísticos de formación en favor de nuestros pobres niños, con el fin de que la santificación individual nos haga útiles a España y agradables a los ojos de Cristo». «Un llamamiento oportuno», *Orientación femenina* 17, juliol 1933, 54.

una contradicció en la seva pròpia pràctica de vida; resultava llavors encara més intensa, ja que no tan sols actuaven en l'àmbit públic, sinó en l'esfera masculina per excel·lència, la política, cap a la qual, a més, pretenien atreure un nombre cada vegada més gran de dones.

Al servei de la nació catòlica: de la participació en la Cruzada a la col·laboració amb el Nuevo Estado franquista

Amb l'esclat de la guerra, les sòcies de la CMCE i de la JCF van donar suport als insurgents en tasques semblants a les realitzades per altres organitzacions femenines existents en la rereguarda rebel. Les funcions assistencials, sanitàries i benèfiques que van exercir suposaven seguir una estricta divisió de tasques segons els sexes. Les militants catòliques van dirigir la seva ajuda molt especialment al manteniment material, espiritual i simbòlic de l'Església, difonent la ideologia de la *Cruzada*, conservant rituals i cultes catòlics, i promovent cerimònies religioses públiques amb alt contingut polític. Entenent la guerra com un càstig per la desestructuració de la família, la immoralitat i el desordre en les relacions entre els sexes, accentuats durant la República, la restauració de la família tradicional i la consolidació d'uns rols sexuals guiats per una definició clara de les identitats de gènere es van imposar com a objectius centrals d'aquestes organitzacions.

El context bèl·lic i els significats jeràrquics de gènere atribuïts simbòlicament al front i a la rereguarda van enfortir encara més els seus discursos de gènere i les seves actuacions, dirigides a preparar la reconstrucció de l'ordre social després de la guerra. L'exigència d'una rígida conducta moral femenina (de la qual el vestit era la seva expressió externa) i l'assignació a les dones del rol social de restauradores de la llar van subministrar símbols distintius de la identitat nacionalista espanyola i catòlica, alhora que responien a la necessitat de controlar els efectes de la mobilització femenina en els esforços bèl·lics. En la *Campaña de Austeridad y Modestia*, empresa per les dues organitzacions catòliques femenines l'estiu de 1937, es llançaven consignes com aquestes: «*Mientras nuestros soldados y voluntarios cierran entre dolores sus carnes desgarradas, tú, mujer española, no tienes derecho a exhibir las tuyas con impudor y desvergüenza. Mientras nuestros soldados y voluntarios hacen a Dios y a la Patria la donación de su vida en los campos de batalla, tú, mujer española, dedicándote a gozar, a flirtear y a corromper las costumbres eres: Traidora a tu patria/ traidora a tu Fé/ despreciable para todos/y digna de nuestra repulsa*».²⁹

Ja durant la guerra civil, les organitzacions femenines de l'apostolat seglar van iniciar la seva contribució a la construcció del nou Estat, una contribució que mantindrien al llarg dels primers deu anys del règim. La forma i la rapidesa

29. En *Bodas de Plata*, 1944. Arxiu de l'ACE.

amb què el règim autoritari va donar resposta a les transformacions en les relacions de gènere mostren la importància, simbòlica i material, que per a la política franquista comportà el fet de codificar amb nitidesa el paper i la conducta de les dones dins del nou Estat, com també el d'imposar el seu compliment emprant mecanismes diversos. Mitjançant una política discriminatòria en els terrenys social i laboral (així com natalista en el demogràfic), l'Estat franquista responia a aquells elements que havien caracteritzat la crisi del període d'entreguerres, relacionats amb el temor al declivi demogràfic, les transformacions en les definicions de les identitats de gènere i en les relacions entre homes i dones. El seu objectiu va ser implantar un model de relacions de gènere basat en les esferes separades, però integrat en una concepció catòlica i nacionalista de l'Estat. Les dones no solament van ser reclamades per romandre en l'espai domèstic, sinó que se'ls va exigir que complissin, de manera conscient i preparada, el deure de reproductores biològiques i transmissores dels valors de l'Estat dins de la família. Això convertia l'esfera privada en un àmbit especialment important per a la política autoritària.³⁰

L'Església, amb la qual l'Estat va establir una fructífera col·laboració, es va convertir en guia ideològica, subministradora de codis de conducta i definicions de feminitat apropiades per tal d'assolir aquests objectius. Al mateix temps, l'Estat va acceptar la permanència d'aquelles entitats vinculades a l'Església els fins de les quals foren exclusivament apostòlics. Les organitzacions femenines de l'apostolat seglar, integrades en l'estructura orgànica de l'AC, van ser les úniques associacions femenines existents, al costat de la Sección Femenina de FET y de las JONS. D'aquesta manera, les militants catòliques mantenien una participació pública i organitzada, canalitzada ara al servei d'objectius de repressió, adoctrinament i control social de l'Estat autoritari, com també de moralització i recatolització, propugnats per l'Església. Una intervenció que mostra tant la consciència del seu protagonisme com la responsabilitat que aquestes dones tingueren en la construcció i el manteniment del règim franquista.

Amb el suport d'una àmplia xarxa organitzativa de caràcter parroquial i diocesà, construïda al llarg de més de dues dècades, es van constituir en alternativa (i, per tant, en competència real i significativa en allò que fa a enquadrament i socialització de les dones) de la Sección Femenina. Si bé no va haver-hi enfrontaments explícits entre ambdues, a vegades es descobreix desconfiança per part de l'organització falangista davant d'una major implantació de l'organització catòlica, i una absència quasi total de col·laboració entre dues organitzacions que,

30. Per a una anàlisi de l'Estat franquista des d'una perspectiva de gènere, vegeu A. MORCILLO, *True Catholic Womanhood. Gender Ideology in Franco's Spain*, Illinois, Northern Illinois University Press, 2000; un referent fonamental per a les recerques sobre franquisme i relacions de gènere a Espanya han estat C. KOONZ, *Mothers in the fatherland. Women, the Family and Nazi politics*, Nova York, St. Martin's Press, 1987; i, sobretot, V. DE GRAZIA, *How Fascism Ruled Women. Italy 1922-1945*, Berkely i Oxford, University of California Press, 1992.

al cap i a la fi, duien a terme activitats molt semblants. Es pot afirmar també que es va produir, almenys durant els primers anys del règim, una militància compartida, encara que limitada a l'afiliació de base (ja que estava prohibit ocupar càrrecs directius en ambdues organitzacions) i a les petites localitats i pobles.³¹

Una imatge d'escassa projecció i protagonisme social (relacionada probablement amb l'activitat parroquial), unida a l'absència d'un tractament monogràfic de l'Acció Catòlica durant el franquisme, ha provocat que la historiografia s'hagi interessat en menor grau per les branques femenines de l'AC que per la Sección Femenina de FET y de les JONS, organització que va rebre oficialment l'encàrrec d'adoctrinar i enquadrar la població femenina.³²

Però aquestes organitzacions catòliques, encara que van insistir en la dimensió apostòlica i benèfica de la seva activitat, ni experimentaren un retrocés numèric ni es limitaren a fer tasques exclusivament piadoses i caritatives. En primer lloc, la seva militància es va recuperar ràpidament de la caiguda experimentada durant la guerra i es van convertir, al costat de la joventut masculina, en la base humana que sustentava en gran manera les diferents activitats parroquials (cate-

31. Això de la militància compartida pot veure's en la investigació sobre la implantació de la Sección Femenina a Aragó durant els anys quaranta; I. BLASCO, *Armas femeninas para la contrarrevolución: la Sección Femenina en Aragón (1936-1950)*, Màlaga, col. Atenea, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga-Instituto Aragonés de la Mujer, 1999, 149-158. En relació amb la desconfiança de la Falange envers l'enquadrament catòlic, és significatiu que la Jefatura Provincial de la Falange saragossana jutgés que la missió de la SF no es desenvolupava amb força a causa de l'AC, la labor de la qual era observada «con serenidad, aunque con el natural disgusto». *Parte mensual de la Jefatura de Falange del 15 al 31 de julio de 1940*, AGA, Presidencia, DNP.

32. Tant les investigacions sobre la implantació del règim com els estudis sobre el paper de l'Església en l'Espanya franquista, en analitzar el paper de l'Acció Catòlica, integren dades i reflexions sobre les seves branques femenines, encara que no n'hi ha monografies específiques. Les dues úniques aproximacions al tema les constitueixen els articles de M. T. VERA BALANZA, «Un modelo de misioneras seculares: Las mujeres de Acción Católica durante el Franquismo. Málaga 1937-1942», P. BALLARÍN i T. ORTÍZ (eds.), *La mujer en Andalucía. Actas del I Encuentro Interdisciplinar de Estudios de la Mujer*, Granada, 1990, vol. I, 521-532; i el d'E. NICOLÁS i B. LÓPEZ, «La situación de la mujer a través de los movimientos de apostolado seglar: la contribución a la legitimación del franquismo (1939-1956)», R. CAPEL (coord.), *Mujer y sociedad en España (1700-1975)*, Madrid, Instituto de la Mujer, 1986 (1982), 365-389. Tan sols recentment ha començat a despertar l'interès d'investigadores/s per aquest tema: Á. ÁLVAREZ, «La reorganización de la Unión de Mujeres de Acción Católica en la Diócesis de Valencia (1939-1951)», *Tiempos de silencio. Actas del IV Encuentro de Investigadores del Franquismo*, València, Universitat de València, 1999, 140-145; I. BLASCO, «Las mujeres de Acción Católica durante el primer franquismo», *Tiempos de silencio. Actas del IV Encuentro de Investigadores del Franquismo*, València, Universitat de València, 1999, 158-163. Sobre la relegació de les branques femenines durant el franquisme, Guy Hermet afirma que es va produir «un retroceso relativo y una vuelta a actividades vinculadas con la piedad y la beneficencia, dentro del clima de represión de las iniciativas plurales por parte del Estado». G. HERMET, *Los católicos en la España franquista. I. Los actores del juego político*, Madrid, CIS-Siglo XXI, 1985, 218.

quesi, beneficència i manteniment del culte).³³ En segon lloc, van col·laborar en la socialització de les dones espanyoles en els rols domèstics i maternals, dins del seu impuls per restaurar el model de família cristiana que creien haver vist amenaçat pel materialisme, el comunisme i les noves imatges de dona moderna. Es tractava, doncs, de reeducar les dones per tal que es reconciliessin amb la seva suposada vertadera identitat i missió: la de ser educadores, guaridores i evangelitzadores dins de la família.³⁴ Els *cursillos de hogar*, les *Semanas de la Madre*, les *Campañas de Restauración de la Familia Cristiana*, les escoles parroquials d'activitats domèstiques i els cursos de preparació de les joves al matrimoni perseguien aquesta finalitat.³⁵

A més, continuaren mantenint l'activitat de beneficència i caritat, que van entendre com un instrument per posar remei a les carències materials generades per la guerra i per aconseguir la recatolització d'aquells que s'havien apartat de l'Església. Les visitadores de l'AC, en col·laborar amb entitats estatals oferint-los dades relatives a les visites domiciliàries i en divulgar les lleis socials de l'Estat, es van convertir en agents de control social d'aquest últim. Els secretariats beneficosocials de les branques femenines van assumir aviat (des de 1940) l'exercici de la caritat dins de l'AC, tant en l'àmbit diocesà com en el parroquial. En aquest últim, sobretot, davant de la pràctica inexistència de la branca masculina adulta i atès que la beneficència havia constituït un dels terrenys d'actuació preferent de les militants catòliques, les dones van assumir l'execució de les campanyes de caritat en els primers anys de la postguerra. La implantació d'una nova organització centralitzada de la caritat, els primers impulsos de la qual van sorgir el 1942, significava la supressió dels secretariats beneficosocials de la branca de dones i la seva subordinació a les directrius del recentment fundat Secretariado Central de Caridad de la Junta Técnica Nacional de l'ACE (més conegut, després,

33. La Confederación de Mujeres Católicas de España comptava el 1935 amb 61.354 sòcies, mentre que la xifra d'afiliades a la Juventud femenina per a 1936 era de 70.000. L'augment es va produir, en la primera, sobretot a partir de 1942, i arribà a comptar-ne amb 151.440 en 1952-53. Aquell mateix any, el nombre d'associades de la branca de les joves era de 159.805, l'increment de les quals havia estat més progressiu i constant que el de la branca adulta. Per a la mateixa data, els homes comptaven amb 46.591 socis i els joves amb 77.770. Veïem com el nombre de dones triplicava el d'homes, mentre que el de les joves duplicava el dels joves.

34. «La mujer moderna, la juventud femenina de hoy, en una proporción considerable, vive esa vida frívola, descentrada, inconsciente con más o menos culpabilidad, completamente al margen de su importantísima y elevada misión. No la conoce, ni se conoce a sí misma; nada sabe de todo lo que constituye la esencia de la feminidad; no posee el verdadero criterio cristiano que debe informar toda la vida; carece del sentido de las virtudes domésticas, alma de la familia y del bienestar social». R. MARTÍN AYUSO, «La mujer para el hogar y por el hogar», *Boletín de la Institución Teresiana* 283, setembre 1941, 12-13.

35. Aquestes activitats han estat documentades amb detall en l'òrgan central de l'ACE, *Ecclesia*, publicat a partir de febrer de 1941, i en *Senda, Revista mensual del Consejo Superior de Mujeres de ACE*.

com a Càritas).³⁶ Si bé els secretariats van anar desapareixent, no sense resistències i de manera lenta i gradual, l'exercici de la caritat va continuar vinculat molt estretament, malgrat tot, a les branques femenines.

Entenen la immoralitat com a origen del desordre social i de la decadència nacional, l'Església i els catòlics van concedir un lloc central a la reconstrucció moral del país. Encara que les activitats moralitzadores empreses per les organitzacions d'apostolat seglar eren molt semblants a les abordades en altres moments, el franquisme va significar una ruptura respecte a l'anterior pràctica catòlica en matèria moralitzadora. La guerra civil havia radicalitzat encara més aquesta visió de la necessària moralització, en afegir un element de càstig i regeneració; per això, l'Estat ofería instruments per aconseguir-ne l'aplicació pràctica (lleis, vigilància de les autoritats civils i càstig de les d'ordre públic). La participació més directa dels membres de les branques femenines de l'apostolat seglar (sobretot de l'adulta) en la política de moralització es va desenvolupar en organismes com el Patronato de Redención de Penas, el Patronato de Protección de la Mujer (de les juntes nacionals i locals del qual van formar part), com també per mitjà de la seva col·laboració amb la Junta de Protección de Menores.³⁷ L'apostolat a les presons, la regeneració de les prostitutes i l'acollida i reeducació dels infants repatriats i de les filles dels vençuts constitueixen una bona mostra

36. Davant les peticions d'Alberto Bonet, director del recentment creat Secretariado Central de Caridad, a fi de reduir la seva labor a l'assistència a reunions, exclouent-les de l'exercici directe de la caritat, i de suprimir els secretariats benèfics i socials, la branca de dones contestava «que siendo los Secretariados Benéfico-Sociales los encargados de formar tanto espiritual como técnicamente a las señoras que trabajan en los Secretariados de Caridad coordinados, es necesaria en absoluto su existencia, para llevar a cabo esta importantísima labor y necesario también que sigan funcionando en su labor de atender a los pobres en las 35 Diócesis en que aún no están organizados los Secretariados de Caridad coordinados, ya que el cesar en su función antes de que se organizaran los Secretariados de Caridad sería un gran perjuicio para los necesitados a los que con tanto celo se viene atendiendo en los Secretariados de la Rama de Mujeres desde el año 40 en que fueron organizados». Carta del Consejo Superior de Mujeres a Alberto Bonet (29/10/44). Correspondencia, 1942-1960, Arxiu de l'ACE.

37. Pel que fa al Patronato de Redención de Penas, s'ha seguit aquell que constituí el seu mitjà de difusió i propaganda entre els presos, el periòdic *Redención*, aparegut a Pamplona l'1 d'abril. Les fonts següents, entre d'altres, ofereixen informació sobre aquest assumpte: *CMCE*, 1-VII-1939 (28), 8; «Normas para el Apostolado de Cárceles», *Manual del Secretariado de Moralidad, Métodos de trabajo y programa para el curso 1941-42*. Mujeres de Acción Católica de España. Consejo Superior, Madrid. 1941-42; «Reunión de grupos de cárceles, presidida por D. Ignacio Zulueta, delegado eclesiástico en el Patronato de Redención de Penas por el Trabajo», *Senda*, maig-juny 1941; «Instituciones cristianas del Ministerio de Justicia», *Ecclesia* 36, 21 març 1942, 9-(273); *CMCE* 32, 1-I-1940, 8-9; *CMCE* 30, 1-XI-1939, 7. «Conferencia del Director General de Prisiones, Máximo Cuervo, en las Jornadas de la CMCE», *CMCE* 33, febrer-març 1940, 31-33. Sobre el *Patronato de Protección de la Mujer* mereix la pena destacar, juntament amb l'*Informe sobre la moralidad pública en España. Memoria correspondiente a los años 1942 y 1952, Patronato de Protección de la Mujer*, Madrid, Gráfica Ibérica, 1954, els articles de F. SÁNCHEZ MATAS, «La moralidad pública y su evolución. Labor del Patronato de Protección a la Mujer durante el último bienio», *Ecclesia* 184, 20-I-1945, 7 (55)-8 (56); *Senda* 40, novembre 1944.

tant de l'ús que va fer el règim de la dimensió moralitzadora en la seva política repressiva com del suport que va rebre, per tal de fer això, en la seva execució.³⁸ Més directament vinculades amb l'impuls de la jerarquia eclesiàstica, les branques femenines de l'AC també van potenciar les expressions públiques de culte, com a mostra del triomf de l'Església i dels rebels. Les condicions en què es presentava l'oportunitat per recatolitzar eren inèdites i van ser aprofitades. La difusió i imposició dels rituals catòlics, dels seus ritus de pas, de festes i símbols religiosos, a més del manteniment de la vida parroquial, van ocupar un lloc central en el programa d'aquestes organitzacions.

Finalment, un dels seus objectius va ser aconseguir l'enquadrament de la població femenina en les seves organitzacions a través de la xarxa parroquial. Al costat del criteri per edat, van adoptar, des de començament dels anys quaranta, el de l'especialització per ambients professionals, la qual cosa plantejava una gran ambigüitat en la seva política. Amb l'atracció a les seves files de mestres, universitàries, obreres i oficinistes es perseguia l'objectiu d'educar les joves en els rols domèstics i orientar la seva vida cap al matrimoni, a més de convertir-les en dipositàries de la doctrina catòlica, amb capacitat recristianitzadora dels seus distints llocs de treball. Però, al mateix temps, l'organització per especialitzacions suposava reconèixer la presència femenina en aquests espais laborals o estudiantils que o bé eren concebuts en masculí o s'entien com a perillosos des d'un punt de vista moral. Ja que aquesta presència era innegable i inevitable, calia procurar que no afectés la seva concepció catòlica de la feminitat mitjançant el cultiu d'aquesta última de manera conscient i permanent. En tot cas, aquestes organitzacions van representar per a les joves una oportunitat de trobar espais de sociabilitat en un marc sociopolític que va imposar la llar com a lloc natural de les dones.

Defensores i difusores del discurs oficial sobre la feminitat catòlica, les dirigents de l'AC van elaborar, durant els anys quaranta, una retòrica particular, encara que no nova, que justificava constantment la seva presència i activisme públics. Si l'Estat i l'Església necessitaven mares i mestresses de casa, al seu torn requerien un grup de «mares espirituals» que fossin model públic de comportament moral i sexual, i devotes educadores de la resta de les dones en els seus deures religiosos i patriòtics. La contradicció que, des del present, s'observa entre la difusió d'un model femení, basat en el matrimoni i la maternitat, i una forma de vida no ajustada a aquests dictats pot entendre's en el context de les contradiccions entre tradició i modernitat o entre família i Estat que van caracteritzar els règims de tall feixista o autoritari. Una contradicció que convida a preguntar-se, d'una banda, quin lloc s'atorga en les nostres anàlisis de les identitats

38. El Consejo Superior de las dones es posava a disposició de la Junta Nacional de Protección de Menores per col·laborar en la recollida i «reeducació» de 25.000 infants repatriats. L'enllaç era constituït per Rosario Rodríguez, vocal de la Junta Nacional de Protección de Menores i sòcia de l'AC, qui havia proporcionat al Consejo Superior la llista, per províncies, dels infants repatriats de l'estranger. *Circulares*, 1934-1952, Arxiu de l'ACE.

femenines a una experiència vital fonamentada en l'activisme, la participació pública, els viatges dins i fora del país, etc, (una experiència que, per tant, no compleix amb el rol de gènere esperat i per elles mateixes difós); i, d'altra banda, quin és el significat o la repercussió d'aquestes identitats divergents amb vista a una possible transformació de les relacions de gènere.

En el cas d'algunes de les dones vinculades més activament a l'organització analitzada aquí, les experiències i oportunitats que la seva militància els havia ofert els conduïren a emprendre un camí de reflexió i debat que anà assentant les bases per a una posterior modificació de les seves opinions sobre el rol de les dones.³⁹ Una modificació que va anar desenvolupant-se de forma paral·lela a l'obertura cap a altres línies de comprensió del catolicisme més obertes, propiciada pels seus viatges a l'estranger i el contacte amb les organitzacions catòliques internacionals i d'altres països. Encara que no van tenir una plasmació pública nítida fins als anys seixanta, aquests canvis van començar a gestar-se al llarg dels anys cinquanta. De fet, les dimissions de dirigents (també de les branques femenines) amb què es va saldar la crisi de l'Acció Catòlica l'any 1968 no van ocórrer de la nit al dia, sinó que van ser resultat d'un procés al llarg del qual els laics s'havien anat distanciant de les concepcions religioses i socials mantingudes per la jerarquia espanyola. Només molt recentment s'ha abordat l'estudi en profunditat d'aquell procés de canvi, i l'incipient interès que ha suscitat el seu desenvolupament en el si de les branques femenines de l'ACE pot constituir un al·licient per a futures investigacions.⁴⁰

39. L'any 1955 es formà un grup de reflexió anomenat Amistad Universitaria, integrat per universitàries de l'AC, de les Congregacions Marianes i de la Institució Teresiana. En les seves reunions, intentaren establir les bases d'un feminisme cristià i, per a això, van llegir aquelles publicacions que contenien els plantejaments feministes vigents, com *El segon sexe* i *La mística de la feminitat*. Vinculades també al catolicisme, encara que no lligades a entitats religioses, María Campo Alange i Lili Álvarez havien contribuït, almenys, a difondre amb els seus llibres la inquietud per la reflexió al voltant de les dones i el feminisme. Fruit d'aquest clima va ser la publicació, el 1959, de *Nosotras las solteras*. Escrit per Mary Salas, una de les dirigents de la branca de dones, s'hi denunciava la imposició social del matrimoni com a únic projecte de vida per a les dones, així com l'estigmatització que es feia de la solteria femenina. Vegeu, sobre ambdues qüestions, T. RODRÍGUEZ DE LECEA, «Mujer y pensamiento religioso en el franquismo», *Ayer* 17, 1995, 173-200; i M. SALAS, *De la promoción de la mujer a la teología feminista*, Santander, Sal Terrae, 1993.

40. F. MONTERO, *La Acción Católica y el franquismo. Auge y crisis de la Acción católica especializada*, Madrid, UNED, 2000; M. MORENO, «De la caridad al compromiso: las mujeres de Acción Católica (1958-1968)», *Historia Contemporánea* 26, 2003, 239-265.