



FIELES CON VOZ PROPIA. EL PROTAGONISMO FEMENINO EN EL DISCURSO DE LAS MUJERES DE ACCIÓN CATÓLICA DE VALENCIA DURANTE EL PRIMER FRANQUISMO

Believers with an own voice. The women's prominence in the Women's Catholic Action discourse during the first Francoism

ÁLVARO ÁLVAREZ RODRIGO

Universitat de València

Fecha de recepción: 8 de abril de 2020

Fecha de aceptación: 27 de mayo de 2020

ÁLVAREZ RODRIGO, Álvaro (2020). «Fieles con voz propia. El protagonismo femenino en el discurso de las Mujeres de Acción Católica de Valencia durante el primer franquismo». *Filanderas. Revista Interdisciplinar de Estudios Feministas* (5), 7-28.

RESUMEN

Durante el primer franquismo, las Mujeres de Acción Católica fueron un instrumento de legitimación del Nuevo Estado y de difusión del ideal femenino de la domesticidad y la maternidad al servicio de la jerarquía eclesiástica. Sin embargo, a través del análisis del discurso elaborado para sus publicaciones periódicas, en este caso centrado en la diócesis de Valencia, se observa cómo las militantes católicas desarrollaron una voz propia que estaba silenciada por el discurso oficial y, aunque sin cuestionar su posición subalterna, fueron adquiriendo protagonismo en su propia asociación, en la que inicialmente parecían ausentes. Si convenimos que la identidad no es una categoría preexistente ni inmutable, sino un proceso en constante construcción, tampoco se puede pretender que durante los años cuarenta y principios de los cincuenta esta no sufriera transformaciones. A partir de sus experiencias de participación pública en el movimiento católico, estas mujeres se redescubrirán como sujetos con agencia, en el que sería el primer paso hacia una posterior reivindicación de cambio en las relaciones de género.

Palabras clave

Acción Católica, género, identidad femenina, primer franquismo, discurso.

ABSTRACT

During the first Francoism, the Women's Catholic Action association was an instrument to legitimate

the New State and to spread the women's ideal of motherhood and domesticity at the service of the ecclesiastical hierarchy. However, through the analysis of the discourse that they produced for their periodic publications, in this case focussed on the Valencian diocese, we can observe how women catholic activists developed an own voice which was silenced by the official discourse, and, without questioning their subordinate position, they were gaining prominence in their own association, in which they initially seemed absent. If we agree that identity is not a pre-existing or immutable category but a process in constant construction, neither can it be claimed that during the forties and early fifties it did not undergo transformations. Due to the experiences given by public participation in the catholic movement, during the forties and early fifties these women rediscovered themselves as subjects with agency and it was a first step to a following recognition of change in gender relations.

Keywords

Catholic Action, Gender, Women's Identity, First Francoism, Discourse.

INTRODUCCIÓN

La organización de Mujeres de Acción Católica (MAC) jugó un papel muy destacado en la socialización y sociabilidad femenina durante el primer franquismo. Acabada la guerra civil, la Acción Católica Española (ACE) se reestructuró a partir de las Bases de 1939. Se abrió, según Feliciano Montero (2005a), una etapa que respondía a una «pastoral de autoridad», que se prolongaría hasta entrados los años cincuenta. Significaba el triunfo de las tesis más integristas, que remarcaban el carácter apolítico del movimiento y su dependencia a la jerarquía. Se disponía así a participar en el proyecto de «la restauración social católica» de España, que pretendía la unidad católica de la nación, sin ninguna concesión hacia la tolerancia religiosa y con el rechazo a toda estrategia posibilista. No se quería desperdiciar la oportunidad de «la hora católica», tras la dura pugna contra el laicismo de las primeras décadas del siglo: «Los derrotados en la guerra debían ser depurados, reconvertidos o recatequizados por la fuerza» (Montero y Louzao, 2015).

Los nuevos estatutos de la ACE se asentaban en un modelo parroquial y sobre todo diocesano, basado en la división en cuatro ramas (Hombres, Mujeres y Juventud masculina y femenina). Desde una posición subordinada al varón, a las militantes católicas se les encomendó fundamentalmente las tareas de proselitismo religioso, control moral de las mujeres y actividades benéficas (Nicolás Marín y López García, 1986). Mediante este movimiento de apostolado, la jerarquía eclesiástica buscaba consolidar su influencia, con la mirada puesta especialmente en la familia

como instrumento para su proyecto de reconquista de la sociedad, en el que las MAC cobraron un gran impulso.

En la diócesis de Valencia el movimiento católico gozaba de un gran arraigo desde décadas atrás, en buena medida como respuesta a la pujanza del republicanismo anticlerical (Reig, 1986), lo que le permitió aprovechar la coyuntura favorable que le ofrecía el régimen durante los años cuarenta y cincuenta para experimentar un importante crecimiento entre las clases medias. Es en este marco diocesano en el que se ha focalizado el presente trabajo, si bien sin perder de vista que estamos ante un movimiento de dimensión nacional e internacional (Montero, 2013). El objeto principal de análisis es el discurso, y sobre todo el modo en que este se articula a través del lenguaje elaborado por las militantes católicas, mediante el cual interpretaban la realidad en la que vivían y actuaban.

Así, las fuentes primarias utilizadas han sido fundamentalmente las publicaciones periódicas de la rama, que en buena medida reproducen a escala local el modelo nacional (Blasco, 2001: 305-460). En primer lugar, las circulares, de carácter mensual u ocasionalmente bimestral, editadas entre enero de 1940 y noviembre de 1951. A partir de esa fecha, aparecen *Assumpta*, como revista oficial de la rama, habiendo entre ambas una cierta continuidad en las formas y contenidos, y *Boletín de información*, que se distribuía mensualmente entre las presidentas parroquiales. Iniciativas que respondían a la importancia concedida a las publicaciones como instrumento de difusión del modelo de mujer católica y de moralización; pero que, «por otra parte, también permiten analizar la agencia de las mismas» (Martín Gutiérrez y de Lima Grecco, 2018).

En sus páginas, se observa que las MAC contribuyeron a la difusión del discurso de la subordinación al varón, que propugnaba un modelo de mujer como madre y esposa, de acuerdo con la idea de las dos esferas separadas, según la cual el espacio público era el propio de los hombres, mientras que a las mujeres se las confinaba en la privacidad del hogar. Una asignación de significados y de roles que era fruto de la evolución del discurso católico sobre el ideal femenino construido a lo largo del primer tercio del siglo XX (Arce, 2008), y que ahora se presentaba como remedio ante el desorden social y de género provocado por la República.

Las mujeres católicas asumían un papel subalterno, pero complementario del varón; puesto que ambos compartían, aunque con roles diferenciados, un mismo propósito: la recristianización de España. Su ámbito de actuación se circunscribía al hogar y a la familia, y se les transmitía el encargo de difundir en su seno los valores recuperados.

Una sublimación de la maternidad y de la domesticidad en clave de misión patriótica, en la que la mujer era reclamada como una pieza fundamental en la construcción del Nuevo Estado (Di Febo, 2003; Morcillo, 1999).

Una exhortación que introducía como novedad el reconocimiento público de su función social (Blasco, 1999), en línea con la llamada del papa Pío XII a las católicas a implicarse en el apostolado y asumir nuevas responsabilidades sociales (Moreno, 2008).

No obstante, esta tarea obligaba a muchas de estas mujeres a adoptar un papel público activo y una participación intensa en la organización, que, desde el presente, se nos muestra como una contradicción con el discurso de la domesticidad. Una paradoja que ha sido puesta en evidencia tanto para las dirigentes de la Acción Católica como de la Sección Femenina de Falange (Richmond, 2004). Estas mujeres pudieron canalizar así sus ansias de participación pública y de identificación con la causa nacional, además de ofrecerles ámbitos de sociabilidad y de actuación propios. Este activismo propiciaría experiencias y oportunidades que constituirían un potencial motor de cambio (Blasco, 2003: 295-322).

10

Han transcurrido ya décadas desde que Mary Nash formulara la propuesta de entender el feminismo histórico como un proceso de aprendizaje centrado en la propia experiencia femenina, no limitado a la reivindicación política de derechos (Nash, 1994). Un cambio de paradigma centrado en la noción de la diferencia sexual y no en la igualdad que ha permitido ampliar el análisis de movimientos sociales de mujeres como el de Acción Católica. Es cierto que ellas se postularon como una respuesta al feminismo emancipador republicano y que el discurso de la religiosidad, la maternidad y la domesticidad se convirtió en el eje sobre el que se fraguó su identidad. Pero esa identidad no puede ser entendida como una atribución que los individuos poseen o que el contexto les impone, sino que es un proceso de construcción identitaria que se articula dentro del propio lenguaje (Cabrera, 2001: 101-126). De modo que, por lo que afecta a nuestro caso, no se puede dar por sentado que la identidad de las militantes católicas durante el primer franquismo era inevitable o predeterminada, sino que esta es siempre un hecho histórico que tiene que ser explicado al igual que la experiencia, que también tiene un carácter discursivo (Scott, 1999).

Si nos fijamos en el sustrato vivencial que queda definido simbólicamente en los discursos y lenguajes, podemos tratar de comprender sus decisiones individuales y colectivas. Así, una propuesta metodológica de análisis que incida en la auscultación de los componentes simbólicos con los que dieron significado a sus experiencias resultará reveladora (Ortega, 2011). Por supuesto, sin olvidar que son los lenguajes políticos disponibles, en este caso el de la cultura política nacionalcatólica, los que ofrecen el marco simbólico desde el que los sujetos interpretan sus experiencias y desarrollan unas

MUJERES Y CATÓLICAS: LA CONSTRUCCIÓN DE UN DISCURSO IDENTITARIO

prácticas de actuación en la esfera pública. Un proceso de aprendizaje por el que se adquieren las identidades de género, que no son ni preexistentes, ni inmutables, ni continuas, y que a su vez es paralelo al de la participación en dicha cultura política (Aguado y Ortega, 2011).

En el caso de las organizaciones de mujeres de carácter religioso, es frecuente atribuirles automáticamente una identidad antifeminista, que viene agravada por la equiparación entre secularismo e igualdad de género. Como explica Joan Scott (2018) a propósito de la retórica de los defensores del *choque de civilizaciones*, el secularismo tiene que ser examinado en cada contexto histórico, y no como un camino lineal hacia la modernidad en el que la separación entre la Iglesia y el Estado haya propiciado la igualdad de sexos.

Esta ecuación se ha demostrado falsa, y si bien predominantemente la consecución de los derechos de las mujeres ha formado parte de los valores de la narrativa de la secularización, se da la paradoja de que estas fueron excluidas de este proceso. En los últimos años, el axioma de que la religión ha sido siempre un obstáculo para la consecución de los derechos de las mujeres ha quedado en entredicho y ha dado lugar a un debate interdisciplinar que ha animado a deconstruir, historiar y contextualizar la relación entre religiosidad e identidad femeninas (Giorgi, 2016).

Se debe explorar si, como señala Mary Nash (2014: 40), estas mujeres asumieron su rol de madres y esposas sin quedar reducidas a ser un *ángel del hogar*, si abrieron nuevos cauces de actuación, si exigieron el reconocimiento de su trabajo, si alcanzaron espacios de actividad en el dominio público, etcétera; y si a pesar de sus limitaciones y de no romper con los modelos de género, «sus demandas y prácticas hicieron patentes ciertas transgresiones de las normas y valores» y abrieron «un proceso de aprendizaje y de concienciación feminista».

Historiadoras como Inmaculada Blasco y Mónica Moreno han adoptado esa perspectiva de análisis centrada en la experiencia de las mujeres y en el feminismo como un proceso de aprendizaje que propició una conciencia crítica feminista en sus investigaciones sobre las militantes católicas. Blasco, para poner el foco especialmente en el proceso de movilización y organización femenina durante el primer tercio del siglo xx. De hecho, en uno de sus últimos trabajos parte precisamente de una perspectiva muy similar a la aquí adoptada, en cuanto a la consideración de que las identidades de estas mujeres ni eran fijas, ni eran el resultado de «una intencionalidad diáfana ni de posiciones estructurales», sino que estuvieron en «permanente redefinición» (Blasco, 2017). Por su parte, Moreno ha prestado una mayor atención a las transformaciones experimentadas a partir de la década de los sesenta.

En medio quedan los años del primer franquismo, menos estudiados, tal vez por ser menos dinámicos. Sin embargo, la constatación de que se trata de un período en el que las militantes católicas se convirtieron en un

instrumento al servicio de la jerarquía eclesiástica y del régimen nos puede hacer caer en la trampa de suponer que asumieron mecánicamente el discurso dominante, sin hacerlo suyo y sin que este sufriera fisuras. Entre la asunción estricta de unos mandatos y la heterodoxia hay una gran variedad de comportamientos, de acuerdo con la reelaboración de los mensajes que realiza cada mujer a partir de sus circunstancias personales, sociales y culturales (Moreno, 2001). No reconocerlo sería dejarnos tentar por la visión machista de los anticlericales del primer tercio del siglo pasado, que denunciaban que el clero manipulaba a las mujeres, siempre necesitadas de la tutela masculina (Delgado, 1993; Salomón Chéliz, 2003).

Mi propósito aquí es demostrar que tampoco durante los años cuarenta y la primera mitad de los cincuenta se puede presuponer como inmutable la identidad de estas mujeres, sino que «la construcción de la feminidad en la posguerra española estuvo marcada por la inestabilidad», tal y como también concluye Ángela Cenarro (2017) en su análisis sobre las revistas de la Sección Femenina.

12

Es evidente que las publicaciones de la rama son un reflejo de las directrices establecidas por los órganos centrales del movimiento, y tras los que en última instancia se encuentra la autoridad episcopal. Las publicaciones de las MAC nunca cuestionan estos fundamentos. Pero esa asunción total de los postulados de la jerarquía eclesiástica, desde la aceptación de la subordinación y la obediencia, no evita que su misión de apostolado genere unas prácticas que friccionaran con su discurso sobre la feminidad, entre ellas, el activismo al que hacía referencia arriba. Habrá que estudiar con mayor detenimiento estas prácticas, pero a modo de hipótesis se puede apuntar que no se trató únicamente de una ocupación del espacio público, más allá del ámbito de la parroquia y de la caridad, entendidas como una prolongación del hogar (Scott, 2018: 31-37).

La intensa actividad diocesana o parroquial que llevaron a cabo estas mujeres les condujo a vivir experiencias que entraron en contradicción con el mandato de subordinación al varón. Hay ejemplos que no precisan de justificación, como una denuncia aislada de malos tratos que aparece en la circular, cuya víctima es una mujer de clase trabajadora que acudía a las escuelas de hogar y a quien reciben «muy afligida y con visibles señales de haber sido lastimada».¹

En otro orden, cabe valorar que al modelo de feminidad encarnado por las diferentes advocaciones de la Virgen y las vidas de las santas se añadan a mediados de la década de los cincuenta el de «las mujeres católicas que dieron su vida por Dios en la Revolución de 1936», para las que

EXPERIENCIAS COTIDIANAS Y MODELOS TANGIBLES

1. Circular para asociadas y dirigentes, marzo de 1950.

se promueve un proceso de declaración de martirio. Una iniciativa que nos retrotrae a la construcción de una «identidad martirial» señalada por Julio de la Cueva (1999) en la movilización contra la secularización y el anticlericalismo de principios del siglo pasado, en la que los militantes católicos debían estar dispuestos a dar testimonio de su fe mediante el sacrificio, la persecución y el sufrimiento.

Un proyecto que surge del propio Consejo Diocesano y que el arzobispado anima y bendice,² del cual se dará cuenta tanto en el *Boletín informativo* como en *Assumpta*. Del mismo modo que Inbal Ofer (2005) ha expuesto que la adopción de estos modelos para las afiliadas a la Sección Femenina implicaba la trasposición de virtudes consideradas masculinas como el valor, el heroísmo o el sacrificio, igual sucedería con las militantes católicas. Figuras próximas, incluso a las que pudieron haber conocido personalmente, se convertían en guías de comportamiento.

En el Consejo Diocesano se comenta con emoción algunos de los episodios narrados por los testigos de la causa acerca de estas «muertes edificantes», como la de una mujer a la que «le cortaron la lengua para que no gritara ¡Viva Cristo Rey!»³ u otra que al ser detenida «se puso la mantilla y con ella fue fusilada».⁴ Estas «19 mujeres de A. C. que dieron su vida por Cristo de una manera tan ejemplar y heroica»⁵ son propuestas como modelos por el mismo consiliario de la rama en diversas ocasiones, quien exhorta a todas ellas a «que tomen como ejemplo de apostolado a nuestras gloriosas mártires pues siempre la semilla de mártires es fruto de nuevos cristianos y ellas han de ser las que den nuevo florecimiento a la Rama».⁶

El proceso de las mártires valencianas de la Acción Católica, del que se dicen orgullosas por ser la primera diócesis española en ponerlo en marcha,⁷ pasa a ser uno de los principales proyectos de la rama y sirve de elemento de movilización. Así, se organizan actos multitudinarios en los que los centros acuden con sus banderas, como el convocado en la localidad de Sueca para exhumar y depositar en una urna los restos de una de estas mujeres; el «homenaje de exaltación» de Alcoy a «sus paisanas que dieron un ejemplo de heroísmo y fortaleza», al que anotan que asistieron doce mil personas;⁸ o un gran acto en la catedral de Valencia para el final de curso 1956/57 en el que esperaban reunir a más de sesenta mil mujeres.⁹

Estos nuevos modelos de feminidad podían ser evocados en la propia experiencia de trabajo cotidiano, a menudo junto a los sacerdotes o en colaboración con compañeros de la rama masculina. Estos últimos no merecerían igual respeto que los clérigos, si bien debían de tener asumido su mayor ascendiente en el movimiento. Así, está reglamentado por la Junta Diocesana que en los actos de las cuatro ramas o públicos solo intervengan los representantes de los Hombres o de la Jerarquía,¹⁰ o se insiste en que cuando en una familia coincida que ambos cónyuges, socios de la AC,

2. *Libro actas del Consejo Diocesano con representaciones parroquiales 1951-58* (2260/3). 30 de septiembre de 1955.

3. *Ibidem*. 19 de enero de 1956.

4. *Ibidem* 11 de mayo de 1956.

5. *Ibidem* 13 de abril de 1956.

6. *Ídem*.

7. *Ídem*.

8. *Ibidem* 1 de abril de 1957.

9. *Libro actas del Consejo Diocesano 1956-57* (2261/1). 27 de noviembre de 1956.

10. *Circular para dirigentes y asociadas*, diciembre de 1948.

hayan sido convocados a un acto, se dé prioridad a la asistencia del marido y sea la esposa la que se quede con los hijos.¹¹ No obstante, las MAC serían conscientes de que su rama era mucho más numerosa y activa que la masculina, e incluso se permiten a veces dejar caer algunas críticas hacia su funcionamiento. Por tanto, es fácil suponer que en esta colaboración asimétrica surgirían conflictos.

Una prueba la hallamos en un informe sobre «La caridad y las Mujeres de Acción Católica» redactado por la presidenta de un centro de Valencia para el vicario general de la diócesis.¹² En él se exponen pormenorizadamente los desencuentros habidos con el director de la vocalía de Caridad de la parroquia a pesar de que el peso de esta labor recaía sobre las mujeres, e incluso se elevan quejas de la falta de predisposición del párroco hacia la AC. Se trata de un apunte sobre un documento aislado; pero situaciones como esta serían seguramente más frecuentes que su huella en las fuentes.

14 En relación al activismo de las MAC, Inmaculada Blasco se pregunta qué repercusiones tuvieron estas experiencias en las identidades de las mujeres y en una posible transformación de las relaciones de género. Señala que no se da una plasmación nítida hasta la década de los sesenta, si bien se comenzaron a gestar, sobre todo con la mirada puesta en las dirigentes nacionales, a lo largo de los cincuenta (Blasco, 2005). Por mi parte, me atrevo a indicar que a finales de la década anterior ya se empiezan a vislumbrar cómo estas contradicciones están aflorando, al menos por lo que respecta al problema de la identidad de estas mujeres, que dejaron de verse a sí mismas como meros soldados sin protagonismo real en la cruzada recristianizadora de la sociedad, para reivindicar su papel fundamental en esta misión encomendada por la jerarquía eclesiástica.

Como se ha señalado, el marco espacial de análisis de este artículo es la diócesis de Valencia. Aquí, la puesta en marcha de la rama tras la guerra fue inmediata. A partir de los núcleos donde ya disponía de implantación, y que eran fundamentalmente los de la capital, experimentó un espectacular crecimiento. Contó con unas bases numerosas distribuidas por toda la diócesis, tanto en ciudades como en localidades pequeñas, y con unos cuadros dirigentes bien formados. Superaron las 25 000 socias a principios de la década de los cincuenta y consiguieron implantar centros en la mayoría de las parroquias. Una reorganización que no fue espontánea, sino alentada a instancia eclesiástica y dirigida por los órganos de la ACE. Un proceso orquestado desde arriba y tutelado, aunque la asociación irá ganando progresivamente cotas de autonomía y descentralización interna (Álvarez Rodrigo, 1999).

PROTAGONISTAS DE SÍ MISMAS

11. *Circular para asociadas y dirigentes*, febrero de 1950.

12. Documentación parroquial de San Miguel y San Sebastián. Archivo Metropolitano de la Diócesis de Valencia. Sin firma ni fecha, pero por referencias internas correspondería al curso 1948/49 y su autoría, a la presidenta del centro.

Así, sin olvidar que el lenguaje no es solo un concepto instrumental como medio de comunicación, sino fundamentalmente un patrón discursivo de significados (Cabrera, 2001: 51-57), resulta aquí útil recurrir al esquema clásico del acto de comunicación para reflexionar sobre quiénes son los actores que intervienen, cuál su mensaje y cómo se expresa. El objetivo es sacar a la luz los elementos del proceso de transformación de la identidad de estas mujeres desde los primeros pasos de la reorganización de la rama hasta mediados de los años cincuenta. Se trata de buscar indicios de ese cambio paulatino a través de un análisis tanto textual como contextual, que nos permita percibir, entre el discurso hegemónico, los otros que discurren soterrados (Canning, 1999).

Las mujeres recuperan la voz

Entre los elementos que constituyen el proceso de comunicación, comenzaremos por centrarnos en los actores, en el emisor y en el receptor. El primer problema con el que nos encontramos es la dificultad de identificar quién habla, porque la inmensa mayoría de los textos, a lo largo de todo el período, son anónimos. En principio, nada inusual en este tipo de publicaciones que funcionan como portavoz de la asociación.¹³ Sin embargo, resulta revelador al combinarse con otros elementos.

15

Sabemos que la elaboración de las publicaciones periódicas de la rama era una tarea que correspondía al secretariado de prensa. Por tanto, son mujeres las autoras de los textos; aunque es incuestionable la labor de tutela y orientación que ejercieron el consiliario diocesano y otros sacerdotes sobre los contenidos de la publicación, así como sobre todas las actividades de la asociación.

En los primeros años cuarenta, los eclesiásticos no solo son los inspiradores de los textos, sino que, frente a la ausencia de nombres propios femeninos, aparecen artículos firmados por hombres. Del papa, por supuesto; pero también del arzobispo u otros religiosos. Ellos siempre están presentes. Es habitual que el consiliario diocesano escriba una carta a las asociadas en cada número, y la figura del arzobispo Marcelino Olaechea, quien sustituye a Prudencio Melo en 1946, tiene una presencia creciente.

Damos por hecho que, salvo las colaboraciones de los eclesiásticos o textos tomados de otras publicaciones, quien escribe es siempre una mujer. Pero no deja de ser una deducción fundada, puesto que no se identifica a quien habla. Estamos ante un reflejo de la concepción patriarcal franquista, que niega la individualidad de las mujeres y las convierte en seres subalternos bajo la tutela masculina, sin identidad ni derechos (Nash, 2011).

Hasta 1944 no hallamos la identificación explícita de una autora, quien firma con un sucinto «la vocal», lo que probablemente sería suficiente para que las lectoras la reconocieran. La responsable del área de Enseñanza es

13. Son publicaciones internas destinadas a la formación y encuadramiento de los dirigentes y militantes de Acción Católica, aunque también implícita o explícitamente a posibles simpatizantes y, en general, al medio en que se quería influir (Montero, 2005b).

la primera que adopta esta fórmula que después siguen también algunas de sus compañeras, aunque se sobreentiende que cada vocal es quien ha redactado la información sobre su secretariado. En diciembre de 1945, junto a otros secretariados que firman como «La vocal», por primera vez una se presenta con su nombre y apellido, y curiosamente, sin acompañarlo, como era norma habitual cuando se citaba a alguna de ellas en un texto, con el tratamiento «Sra. De», «Srta.» o «Viuda de». La presidenta diocesana tampoco toma voz propia hasta pasado más tiempo, cuando empiezan a aparecer algunas cartas con su cargo al pie del texto. Una novedad que no debe ser interpretada solo como una información para las lectoras de quién es la autora del texto, sino que mediante la firma las dirigentes expresan una asunción pública de responsabilidades.

Es excepcional que una mujer que no sea miembro del Consejo Diocesano escriba en la circular. No será hasta finales de los cuarenta cuando encontremos un texto remitido por «una obrera de Oliva» que escribe la crónica de una excursión, o una propagandista o una presidenta parroquial que escriben a un consultorio en el que se resuelven dudas sobre el funcionamiento orgánico la asociación. Con todo, son realmente colaboraciones, supuestamente reales, de socias anónimas.

16

El cambio de verdad se opera a partir de la publicación de *Assumpta* en 1951. Ahora, con un formato más propiamente de revista, incorpora artículos especializados escritos por mujeres, que adquieren precisamente interés a ojos de las lectoras por la autoridad que representan sus autoras. Es el caso de la sección sobre salud y puericultura, a cargo de «Josefina Font Buxó. Médico premio extraordinario de la Facultad de Medicina». O también de los artículos de Mercedes Castellary, presidenta diocesana entre 1941 y 1950, que mantiene un gran ascendiente sobre la asociación. No se debe subestimar esta participación activa de mujeres instruidas, puesto que serán algunas de estas militantes de clase media alta, con estudios medios y superiores, quienes inicien la renovación del pensamiento católico sobre la mujer (Rodríguez de Lecea, 1995).

Asimismo aparecen otras secciones escritas por mujeres sobre temas relacionados con la personalidad femenina. Es un síntoma de una nueva sensibilidad. La *autoridad científica* recae ahora también en la mujer y ya no solo en el varón, que anteriormente dictaba cátedra sobre estos asuntos. Sin embargo, estos avances no están exentos de paradojas. Tan solo unos meses antes de la aparición de *Assumpta*, la Circular recogía las palabras pronunciadas en una conferencia por el sacerdote Alberto Castro, en la que definía la feminidad como un estilo de vida contrapuesto al feminismo, que, según él, «desquicia a la mujer». Destacaba que la misión de la mujer en la vida es la maternidad y la obligación de integridad y pureza en el sexo, y añadía, entre otras cosas, que «la mujer no parece haber nacido predotada para el

intelectualismo como el hombre». ¹⁴ Pero ya no son solo los clérigos quienes dictaminan sobre el ideal femenino, sino que ellas se sienten autorizadas y preparadas para reflexionar sobre sí mismas y aconsejarse mutuamente. Así, podemos leer un artículo de la vicepresidenta diocesana titulado «Conozcámonos» sobre la «personalidad femenina» ¹⁵ o algún otro similar en el que se pretende captar la atención de la lectora con un «¿Conoces a tu novio o marido? ¿Sabes cómo tratarle para que aumente su ilusión?». ¹⁶ No obstante, no cabe esperar que las respuestas que se dan a sí mismas supongan un cambio significativo en el discurso sobre el modelo femenino, más allá de la pérdida del tono misógino anterior; aunque considero que es un síntoma que anticipa una nueva sensibilidad.

14. *Circular para asociadas y dirigentes*, abril de 1950.

15. *Assumpta*, noviembre de 1953.

16. *Assumpta*, enero de 1955.

De «las dirigentes» a «las asociadas»

Identificar al receptor de la comunicación, determinar a quién dirigen su mensaje, resulta en principio una pregunta más sencilla. La misma cabecera de la publicación nos lo indica. En 1940 se titula solo con la palabra *Dirigentes*, a la que en 1942 se le añade el antetítulo *Circular de*. Un año después se convierte en *Circular para dirigentes y asociadas* y a partir de noviembre de 1949 invierte los términos para llamarse *Circular para asociadas y dirigentes*. Una modificación que justifica así:

Deseando complacer en cuantas sugerencias factibles se nos hacen sobre nuestra circular y respondiendo a las peticiones hechas en la asamblea, hemos rectificado un poco su titulación hará demostrar así que su finalidad es tanto la formación de las asociadas como la comunicación y el medio de dar elementos de trabajo a las dirigentes. ¹⁷

Un nuevo salto cualitativo en la ampliación de sus lectores potenciales lo encontramos con *Assumpta*, que comparan con su antecesora para advertir que es «un nuevo medio de apostolado familiar», que «llegará hasta el esposo, el hermano, el hijo mayor» ¹⁸ y no solo a las militantes católicas, aunque en realidad sus artículos vayan dirigidos a ellas.

17. *Circular para asociadas y dirigentes*, noviembre de 1949.

18. *Assumpta*, diciembre de 1951.

Sujetos y objetos de su propio discurso

Pero no solo nos interesa observar a estas mujeres como receptoras del mensaje, sino también como sus sujetos protagonistas. No obstante, se da la paradoja de que, del mismo modo que sucedía con la identificación del autor, en los primeros años cuesta encontrar sujetos femeninos en una asociación de mujeres. De quien se habla y quienes aparecen en las fotografías son exclusivamente eclesiásticos. Nuevamente encontramos al papa Pío XII, al arzobispo, a los consiliarios y a otros sacerdotes. De ellas no hay ni rastro como sujetos individualizados, solo en tanto que miembros del

movimiento. Han de pasar los años hasta que hallemos nombres de mujeres, hasta que adquieran protagonismo. Las mujeres de AC asumen a la perfección el estereotipo femenino de sumisión y silencio en la esfera pública que se les ha asignado. No reclaman el reconocimiento de sus esfuerzos. En un ejercicio de modestia, están ausentes del lugar donde ellas son las verdaderas protagonistas. Jugaron, pues, un papel clave en la divulgación del ideal de género, pero la mayoría de ellas permanecieron en el anonimato. Desentrañar este silenciamiento resulta fundamental «para cuestionar la normalización patriarcal» y explicar la hegemonía «que mantienen los discursos, pensamientos y símbolos masculinos» (Martín Gutiérrez y de Lima Grecco, 1919).

18 Los sacerdotes aparecen como los auténticos inspiradores y actores en los primeros momentos, a juzgar por la relevancia que se confiere a sus actuaciones en las páginas de *Dirigentes*. Si al párroco se cubre de una aureola de veneración, este sentimiento se desata por completo cuando se trata de un miembro de la jerarquía eclesiástica. Evidentemente, el tratamiento que se da al pontífice no tiene parangón; sin embargo, es una figura lejana. En contraste, Juan Hervás encarna a la perfección el modelo de un eclesiástico próximo por el que se manifiesta una gran devoción y respeto. Primero como consiliario diocesano de AC, y luego como obispo auxiliar de Valencia. Su presencia activa contrasta con la del anciano prelado Prudencio Melo. Este espacio es ocupado en buena medida por el joven Hervás. A él le dedican la primera fotografía que aparece en la publicación, con motivo de su nombramiento como obispo auxiliar de la diócesis, que merece la edición de un número especial.¹⁹

La marcha de Hervás a la diócesis de Mallorca en 1946 se produce justo en el momento de la llegada de Marcelino Olaechea como arzobispo de Valencia. Durante su episcopado, la AC vivirá su momento de mayor esplendor y se convertirá en un instrumento clave para desarrollar una amplia operación de influjo social (Reig y Picó, 1978). Olaechea se convertirá pronto en una de las personalidades más carismáticas de la Valencia de aquellos años. En las publicaciones de la rama aparecerá continuamente como un actor con un peso específico real y sus grandes proyectos son hechos suyos por las MAC.

Pero recuperemos el hilo del análisis onomástico. El primer nombre propio que aparece, como pie de una cita, es el de Pío XII en 1940. Salvo errores de apreciación debido a pequeñas lagunas documentales, se observa que hasta junio de 1942 apenas aparecen nombres. Es a partir de entonces cuando se hace referencia a sacerdotes que participan en actividades de las MAC, como el mismo consiliario diocesano Hervás u otros cargos eclesiásticos de la diócesis. La primera vez que se cita a mujeres es con motivo de la convocatoria de actos, en cuyo programa participan

19. *Circular para dirigentes y asociadas*, febrero/marzo de 1944.

la presidenta, alguna vocal o una enfermera especialista en puericultura que imparte una de las sesiones. Pero tiene solo un carácter meramente informativo.

En enero de 1943, se reseña la reciente asamblea diocesana en la que se cita a los conferenciantes, todos hombres excepto María Lázaro, veterana dirigente a la que se guarda un gran respeto. Esta militante es, junto a la mencionada Mercedes Castellary, pero ya unos años más tarde, la única mujer a la que se profesa admiración pública. Se trata de una militante que ya en los años treinta jugó un papel muy activo en la AC, tanto a nivel diocesano como estatal, y que, como ellas subrayan orgullosas, es representante en la Unión Internacional de Ligas Católicas Femeninas.²⁰ Así encontramos alabanzas a su «acertadísima exposición» en un acto²¹ o se dice de ella que «ha hecho de madre de la rama».²²

Estas citas son casi una excepción, puesto que las mujeres no aparecen de manera individualizada, sino que tienen una presencia colectiva, mientras se sigue destacando a los sacerdotes. En unas jornadas sobre la familia de 1943, todos los ponentes son eclesiásticos. En los programas de los actos públicos más destacados se constata que la intervención de las mujeres solo está anunciada en las sesiones reservadas al funcionamiento de la asociación, no en las ponencias sobre temas diferentes. Sin embargo, hay que anotar que por primera vez se publican los nombres de todas las integrantes del Consejo Diocesano y sus cargos.

La portada del número de diciembre/enero de 1943 está dedicada a la necrológica del obispo de Tortosa, Félix Bilbao, consiliario de la ACE, quien estuvo asignado en Valencia entre 1911 y 1924. Pero hay que esperar dos años para que sea publicada la necrológica de una asociada. A partir de entonces será una práctica habitual comunicar el fallecimiento de las dirigentes más señaladas, tanto de los órganos diocesanos como de los centros parroquiales.

En la segunda mitad de la década de los cuarenta, las mujeres empiezan a ser las protagonistas de su propia asociación. En enero de 1948, se publican las primeras fotos de asociadas en actos, y no solo como acompañantes de los sacerdotes, a la vez que la información gráfica cobra a partir de entonces una importancia creciente.

En 1950, antes de la aparición de *Assumpta*, ya se están dando cambios significativos, como es la inclusión de lo que podríamos calificar de crónicas de sociedad, en las que se felicita a una vocal diocesana que celebra las bodas de plata de su enlace matrimonial, o a otra dirigente por su maternidad. Parece como si las páginas de la circular se hubieran llenado de mujeres, y no solo de las dirigentes diocesanas, sino de militantes de a pie de los pueblos, que aparecen en pequeños reportajes. Y por primera vez también, en diciembre de 1950, se da noticia del relevo en la presidencia diocesana,

20. María Lázaro (1891-1976) era hija del dirigente del Partido Conservador en Valencia y diputado a Cortes Antonio Lázaro. Siendo muy joven, comenzó su labor de apostolado en la asociación Protección de Intereses Católicos, antecedente de Acción Católica de la Mujer, creada en Valencia en 1921, y fue una de las promotoras del Sindicato de la Aguja en 1912. Hasta 1936, desarrolló una gran actividad como propagandista de la AC femenina, tanto en el plano diocesano, como español e internacional. Tras la Guerra Civil, mantuvo su compromiso en los tres planos, aunque con una menor intensidad (Comes, en prensa).

21. *Circular para dirigentes*, diciembre/enero de 1943.

22. *Circular para dirigentes y asociadas*, julio/septiembre de 1946.

ilustrada con una fotografía de la saliente, a la vez que se presenta el nuevo Consejo con varios artículos de sus responsables.

La *Circular* va desprendiéndose de los últimos vestigios que conservaba de cuando era un frío boletín oficial y se abre a nuevos contenidos, como la sección «Cosas de hogar», que incluye recetas de cocina y consejos domésticos. Una línea editorial que se reforzará con *Assumpta*, en la que la conquista del protagonismo femenino en sus páginas lo constatan la incorporación de dos secciones. El título de la primera es un significativo juego de palabras: «Mujeres católicas en acción». Se trata de una serie de entrevistas, un género periodístico que no se había utilizado aún en la publicación, con asociadas que ejercen una responsabilidad destacada, como pueda ser la de directora del reformatorio de menores de Godella. Ellas se convierten así en su propio referente, y no deja de ser sintomático que la primera entrevistada sea María Lázaro, como responsable del servicio de biblioteca y documentación de la asociación. La segunda iniciativa reveladora es la puesta en marcha en mayo de 1953 de la sección «Al habla con nuestras vocales». Ya no se trata de artículos escritos por ellas, sino de entrevistas, que suponen un absoluto contraste con el silencio al que estaban sometidas tan solo diez años atrás.

20

La última pregunta que debemos formularnos para completar este cuadro del hecho comunicativo es el cómo. Nos centraremos ahora en la relación que se establece entre el escritor y el lector virtual, en el lenguaje como un instrumento para la acción interpersonal. Una dimensión ilocutiva que en las revistas femeninas está cargada con frecuencia de directivas que imponen a las lectoras expectativas de acción en el mundo real, cuando no obligaciones (Stoll Dougall, 1996).

Así, las páginas del boletín reflejan con precisión el modo como se llevó a cabo la reorganización de la rama tras la Guerra Civil. Fueron las antiguas dirigentes diocesanas, por encargo de las autoridades eclesíásticas, las que refundan la rama y se lanzan a la búsqueda de afiliadas, a través de las dirigentes parroquiales. Los primeros pasos son firmes y absolutamente controlados. No se hacen sugerencias, sino que se dan normas e instrucciones. No se piden opiniones, sino que se exige el cumplimiento lo más exacto posible de unas pautas preestablecidas. Quien habla lo hace desde una posición de autoridad sobre el receptor. Las normas se concretan hasta lo más evidente, y se ofrecen modelos detallados del orden del día de reuniones o ceremonias. Se llega a percibir una gran desconfianza sobre la capacidad de las dirigentes parroquiales y sus asociadas, como si fueran menores de edad, ya que a veces el tono utilizado es casi de riña: «Acudamos a todo con puntualidad, con orden, atentas a oír cuanto se diga».²³ Y otros de maternal ánimo: «Pero cabe pensar ¿Cómo vamos hacer todo esto? Yo que estoy tan

Hacia una solidaridad femenina

23. *Dirigentes*, junio de 1940.

ocupada..., pues desde nuestro mismo hogar, en medio de los nuestros, con discreción, sin ser pesadas, con dulzura y maña...».²⁴ Es probablemente la traslación del discurso oficial eclesiástico que consideraba la religiosidad femenina infantil y sentimental, y por ello se dirigía a las mujeres con superficialidad (Moreno, 2001).

La comunicación es neutra y distante, y muestra una estrategia identitaria distinta a la emprendida por la Sección Femenina. Como una herencia de los primeros años del partido falangista, en esta organización se impuso la costumbre del tuteo y la apelación a la camaradería para simbolizar unas relaciones de fraternidad e igualdad entre todas las militantes (Arce, 2015: 551-553). Para las MAC, en 1940, el «nosotras» se refiere solo a las dirigentes diocesanas, mientras que el resto son «las dirigentes» o «las socias». Una distinción un tanto artificial, puesto que unas y otras compartían el marco parroquial como primera instancia de participación en la Iglesia, y que habría que relacionar con la actitud elitista de unas dirigentes que disfrutaban de una posición social acomodada.

No obstante, resulta extraño un artículo de la vocalía de moralidad, entonces ocupada por Mercedes Castellary, que contiene expresiones como estas: «Hoy es el secretariado de Moralidad el que llega a vosotras, Mujeres de Acción Católica (...) Podéis colaborar todas...».²⁵ Sorprende porque es la primera vez que se rompe un poco la frialdad y se establece un acercamiento con las asociadas. Pero es un hecho puntual que tal vez habría que relacionar con la personalidad de la autora, quien se convertirá, un año más tarde, en la primera presidenta que no ostenta títulos aristocráticos como sus antecesoras, si bien ella también había sido miembro del Consejo Diocesano en la década anterior.

A lo largo de este período asistimos a un cambio en las pautas de comunicación con las asociadas. Poco a poco se aprecia más de calor en la comunicación, aunque en 1942 se sigue conservando el tono informativo y se mantienen las distancias. Progresivamente se irá perdiendo el estilo autoritario, si bien la formalidad no se abandona. Pero hay ya una apelación en segunda persona, no en tercera como «las socias» o «las dirigentes». Al mismo tiempo, el «nosotras» es cada vez también más inclusivo. No es el Consejo Diocesano, sino la asociación en su conjunto.²⁶ A estas alturas ya se ha perdido en buena medida la frialdad del boletín oficial. A través de lenguaje no solo se han creado una red de relaciones sociales, sino que también se han llevado a cabo inversiones emocionales a través de las cuales los sujetos se reconocen como parte de un «nosotras» (Pérez Ledesma, 2008).

A la par que se observa que el «nosotras» ha desplazado completamente su significado inicial para ser sinónimo de todas las socias, comienza a alternarse el uso del usted y del tú, que aún es poco frecuente. Todavía en 1947 se mantienen fórmulas como «sras. Presidentas y vocales». Un usted

24. *Dirigentes*, marzo de 1940.

25. *Dirigentes*, mayo 1940.

26. *Circular para dirigentes y asociadas*, octubre/noviembre de 1944.

formal entre mujeres que choca con el tú y el vosotras que utilizan algunos de los eclesiásticos para dirigirse a las militantes católicas, muchas de ellas de edad avanzada. Pero en 1949, la responsable del secretariado de familia escribe «entre nosotras» y «mis queridas hermanas», y se dirige a ellas de tú sin ambages. El tono imperativo de unos años antes parece quedar olvidado cuando se dice «suplicamos a todas la mayor conexión posible con este secretariado con el fin de que todas trabajemos al unísono...».²⁷

Ya no hay vuelta atrás, y esta pasa a ser la forma habitual de comunicarse entre las asociadas. Si bien todavía aparecen a veces tratamientos como el de «señoras vocales», estos no dejan de ser testimoniales. Se acabaron las llamadas a señoras, socias o ustedes, y la «señora Presidenta» es ahora «nuestra querida presidenta». Esta se dirige a sus compañeras de tú, y utiliza una fórmula que empieza a imponerse para apelar a las socias: «mujer de Acción Católica».²⁸ Son expresiones que nos remiten a una nueva solidaridad femenina, en la línea de la antes mencionada estrategia identitaria falangista que pretendía reforzar el sentimiento de pertenencia al grupo y de participación en un proyecto del que sentirse orgullosas (Arce, 2015: 603-609).

22

La salida de *Assumpta* representa la constatación de todas estas transformaciones. Son ahora frecuentes los artículos firmados por mujeres, mientras que, entre los eclesiásticos, tan solo el consiliario diocesano escribe de forma regular. En general, se aprecia que es una publicación que comparte muchos rasgos y contenidos con otras revistas femeninas de los años cincuenta, que solían incluir en sus páginas artículos de moda y belleza, consejos prácticos para el hogar o el cuidado de los hijos, consultorios sentimentales, artículos sobre cómo deben ser las mujeres... Secciones que contribuían a la difusión del modelo ideal femenino de esposa, madre y ama de casa (Muñoz Ruiz, 2003).

Semejanzas relativas, puesto que nos encontramos ante una publicación eminentemente religiosa, de carácter apostólico, y que actúa como órgano de una asociación. Pero es evidente que estamos ante una revista que nada tiene que ver con la de la inmediata posguerra, en la que artículos aparecidos en 1955, como una entrevista con la fallera mayor de Valencia o la publicación de un folletín por capítulos titulado «El cumpleaños de Mary-Carmen», hubieran resultado absolutamente impensables.

27. *Circular para dirigentes y asociadas*, abril de 1949.

28. *Circular para asociadas y dirigentes*, mayo/junio de 1950.

En suma, el análisis del discurso elaborado a lo largo de estos años por las militantes católicas, entendido como un sistema constituyente de significados en continua construcción en el que se articula la experiencia (Cabrera, 2001: 51-89), resulta muy revelador. Máxime cuando no nos encontramos únicamente ante un discurso sobre la mujer, como en los manuales de formación que proliferaron durante la época (Di Febo, 2005), fundamentalmente

CONCLUSIONES

escritos por hombres, sino que son ellas mismas quienes toman la palabra. Bien es cierto que con una clara inspiración eclesíástica, pero no por ello dejan de apropiarse y de reelaborar un mensaje mediante el que están forjando a la vez su autopercepción.

El modelo de género impuesto por el Nuevo Estado significó el retroceso en los avances emancipadores del período republicano, e incluso el arrumbamiento de la dinámica de participación política que las militantes católicas habían emprendido durante la década de los veinte y los treinta (Blasco, 2003). Negar esta imagen del primer franquismo como un período de reacción antifeminista carecería de fundamento. Sin embargo, tampoco resulta coherente con la propuesta metodológica aquí mantenida entender esta etapa de la historia como un tiempo de barbecho a la espera de nuevas simientes sobre las que reconstruir el discurso feminista, tal como sucedería a partir de finales de los años cincuenta y principios de los sesenta, no sin pocas resistencias en el interior de las MAC (Valiente, 2016). Unas se lanzaron a comprometerse con un mundo cambiante, mientras que otras nunca se plantearon salir de la sacristía.

No se debe correr el riesgo de petrificar los años de la posguerra como un período inmutable, puesto que este proceso hunde sus raíces, paradójicamente, en la década de los cuarenta y primeros años cincuenta. El punto de partida se encuentra en la construcción de su identidad, que no es preexistente ni evidente por el hecho de ser mujeres católicas, sino que se constituye en el momento de ser invocada (Scott, 2006). Las páginas de sus publicaciones se convierten en un «agregado de significados» y a través del análisis de su discurso podemos hallar definido simbólicamente su sustrato vivencial (Ortega, 2011).

Experiencias que, como se ha apuntado, discurrirían en el sentido de poner al descubierto las inconsistencias del ideal de feminidad nacionalcatólico, y de causar una insatisfacción personal. Fieles, en un doble sentido de la palabra, pero conscientes cada vez en mayor medida de que disponen de una voz propia. Tal como se ha argumentado, la deconstrucción del lenguaje que emplean para hablar de sí mismas en las páginas de sus publicaciones revela una identidad femenina no esclerotizada.

De igual modo, la tentación de establecer una dicotomía rígida entre discursos y prácticas se desvanece cuando observamos que un proceso muy similar puede apreciarse en los libros de actas. Existen indicios que así lo apuntan; casi de detalle, pero reveladores. Por ejemplo, la incorporación de las representantes parroquiales en las reuniones del Consejo Diocesano, desde diciembre de 1941 de manera extraordinaria y a partir de 1943 normalizada; que, a partir de 1947, la palabra «acordar» empieza a consignarse repetidamente en las actas, cuando hasta entonces no aparecía, hasta el punto de que la expresión «realización de acuerdos» queda instaurada como el primer

punto de cada reunión en el que la presidenta presenta su informe. O que las reuniones que en principio estaban solo *presididas* por el consiliario diocesano pasen a estarlo por este y la presidenta, en una fórmula que se consolida. Es cierto, que este es siempre el encargado de cerrar el Consejo dirigiendo unas palabras a las asistentes, pero cada vez son recogidas de forma más sucinta y menos ampulosa. Son solo pequeños detalles, pero combinados con todo lo expuesto resultan significativos.

No existe todavía una concepción igualitaria de género, pero sí experiencias que entran en contradicción con los discursos oficiales y los van modificando, lenta pero constantemente. Estas militantes católicas reaccionan, aunque sin verbalizarlo y tal vez sin ni siquiera ser conscientes, contra el silencio al que han sido confinadas, y llenan de contenido el vacío al que había sido sometida su identidad como mujeres católicas. Porque, fundamentalmente a través del discurso, ellas se redescubren como sujetos, lo que supone reconstruir una identidad como mujeres, y no ser relegadas formalmente a peones en el tablero que la Iglesia juega contra el proceso secularizador de la sociedad.

24

Precisamente este es el marco simbólico en el que interpretan sus experiencias y actúan, el lenguaje político del que disponen para la formación de sus identidades de género (Aguado, 2010). La cultura política nacionalcatólica no les proporcionó, como a socialistas, republicanas o liberales, un aparato simbólico con conceptos, como el de la libertad o la igualdad, de los que apropiarse (Aguado, 2008). El discurso católico de la subordinación al varón fue un elemento fundamental de la creación de la identidad femenina, pero ello no significa que fuera inamovible y que no les permitiera ganar espacios de actuación autónoma (Moreno, 2005), que debe ser valorado en tanto que se desarrolló en un medio enormemente hostil (Rodríguez de Lecea, 1995).

Cabe suponer que esta nueva imagen que las MAC nos proyectan respondía a un relevo generacional. Tras la guerra, la jerarquía eclesiástica encargó la reorganización de la rama a las dirigentes de la etapa republicana, pero progresivamente fueron reemplazadas en los cargos diocesanos. Las MAC suelen caracterizarse por un perfil de edad avanzada y de larga trayectoria en el movimiento, en el que muchas proceden de las ramas de las jóvenes. Sin embargo, se da una resistencia al paso de rama, que era obligado por motivo de matrimonio, ingreso en una orden religiosa o al cumplir los treinta años. Esta podría estar relacionada con una falta de formación y compromiso, una escasa adaptación a los intereses recién incorporadas u otras cuestiones psicológicas, como no querer reconocer públicamente la propia edad. Solo en torno a una cuarta parte permanecían en el movimiento, y era frecuente que las dirigentes juveniles se integraran en los equipos directivos de la nueva rama (Guirado, 2017: 296-300).

Así, no sorprende que la presidenta que se había hecho cargo de la reorganización de la Juventud Femenina en Valencia, cuando ingrese en

la rama adulta ocupe directamente una vocalía en el Consejo Diocesano. Para Celia Valiente (2015), una larga trayectoria de activismo femenino comportaría una acumulación de experiencias de discriminación de género, y, por ende, de conciencia feminista. Al mismo tiempo, el crecimiento de la rama, que se expande entre las clases medias, llevó aparejado el abandono del lenguaje elitista que mostraban las primeras dirigentes. Las socias se reconocen como iguales, aunque se mantengan las diferencias hacia otros grupos sociales, como «las sirvientas» o «las obreras».

El motor de ese cambio fue la dinámica de participación social que emprendieron las militantes católicas, puesto que es la experiencia la que modifica la identidad. Un proceso que en ocasiones resulta casi imperceptible, como sucede durante el primer franquismo, pero que es, en última instancia, el que contribuye a explicar la modificación en las relaciones de género.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUADO, Ana (2010). «Culturas políticas y feminismos». *Historia social* (67), 69-73.
- (2008). «Identidades de género y culturas políticas en la Segunda República». *Pasado y memoria* (7), 123-141.
- AGUADO, Ana y ORTEGA, Teresa María (2011). «Introducción». En Ana Aguado y Teresa María Ortega (eds.). *Feminismos y antifeminismos: Culturas políticas e identidades de género en la España del siglo XX*. Valencia: Universitat de València, 11-19.
- ÁLVAREZ RODRIGO, Álvaro (1999). «La reorganización de la Unión de Mujeres de Acción Católica en la diócesis de Valencia (1939-1951)». En *Tiempos de silencio. IV Encuentro de investigadores del franquismo*. Valencia: Universitat de València, 140-145.
- ARCE, Rebeca (2015). *La construcción social de la mujer por el catolicismo y las derechas españolas en la época contemporánea* [tesis doctoral]. Universidad de Cantabria. Disponible en: <https://repositorio.unican.es/xmlui/bitstream/handle/10902/8332/Tesis%20RAP.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.
- (2008). *Dios, patria y hogar: La construcción social de la mujer española por el catolicismo y las derechas en el primer tercio del siglo XX*. Santander: Universidad de Cantabria.
- BLASCO, Inmaculada (2017). «Identidad en movimiento: La acción de las católicas en España (1856-1913)». *Historia y política* (37), 27-56.
- (2005). «Dones i activisme catòlic: l'Acció Catòlica de la Mujer entre 1919 i 1950». *Recerques* (51), 115-139.

- BLASCO, Inmaculada (2003). *Paradojas de la ortodoxia: Política de masas y militancia católica femenina en España (1919-1939)*. Zaragoza: Universidad de Zaragoza.
- (2001) *Organización e intervención pública de las mujeres católicas en España (1919-c.1950)* [tesis doctoral]. Universidad de Zaragoza.
- (1999). «Interpretar el franquismo considerando la historia de las mujeres y el género». En Isabel Carrera, Rosa María Cid y Amparo Pedregal (eds.). *Cambiando el conocimiento: Universidad, sociedad y feminismo*. Oviedo: KRK Ediciones, 51-59.
- CABRERA, Miguel Ángel (2001). *Historia, lenguaje y teoría de la sociedad*. Madrid: Cátedra.
- CANNING, Kathleen (1999). «The body as method? Reflections on the place of the body in gender history». *Gender & History* (3), 499-513.
- CENARRO, Ángela (2017). «La Falange es un modo de ser (mujer): discursos e identidades de género en las publicaciones de la Sección Femenina (1938-1945)». *Historia y política* (37), 91-120.
- COMES, Vicent (en prensa). «María Lázaro Sapiña (1891-1976): una aproximación biográfica». En Montserrat Escribano y Vicent Comes (eds.). «Mujeres e Iglesia: del asistencialismo piadoso a la movilización católica (1875-1975)».
- DE LA CUEVA, Julio (1999). «Cultura y movilización en el movimiento católico de la Restauración (1899-1913)». En Manuel Suárez Cortina (ed.). *La cultura española en la Restauración*. Santander: Sociedad Menéndez Pelayo, 169-192.
- DELGADO, Manuel (1993). *Las palabras de otro hombre: Anticlericalismo y misoginia*. Barcelona: Muchnik.
- DI FEBBO, Giuliana (2005). «La cuna, la cruz y la bandera. Primer franquismo y modelos de género». En Isabel Morant (ed.). *Historia de las mujeres en España y América Latina. Vol. IV*. Madrid: Cátedra, 217-237.
- (2003). «Nuevo estado, nacionalcatolicismo y género». En Gloria Nielfa (ed.). *Mujeres y hombres en la España franquista: Sociedad, economía, política, cultura*. Madrid: Universidad Complutense, 19-44.
- GIORGI, Alberta (2016). «Gender, religion, and political agency: Mapping the field». *Revista Crítica de Ciências Sociais* (110), 51-72.
- GUIRADO LARA, Inmaculada (2017). *La Juventud Femenina de Acción Católica. 1926-1951*. [Tesis doctoral]. Universidad de Alcalá. Disponible en: <https://www.educacion.gob.es/teseo/imprimirFichero-Tesis.do?idFichero=laYXUjDj4l8%3D>.
- MARTÍN GUTIÉRREZ, Sara y DE LIMA GRECCO, Gabriela (2019). «Ecclesia, Volad y Para nosotras. Prensa, poder y censura en la (re)construcción del arquetipo femenino católico bajo el franquismo». En Ana Luna San Eugenio y Carlos Pulpillo Leiva (eds.). *Prensa, poder y opinión pública. De la lucha por la libertad de expresión a la era de la posverdad*. Alcalá de Henares: Cedrus histórica, 389-410.
- (2018). «Salvando las ánimas. Discursos de género y religión en las revistas de Acción Católica Española». *Ex æquo* (37), 63-80.
- MONTERO, Feliciano (2013). «La dimensión nacional e internacional de la Acción Católica Española, 1920-1936». En Alfonso Botti, Feliciano Montero y Alejandro Quiroga (eds.). *Católicos y patriotas: Religión y nación en la Europa de entreguerras*. Madrid: Sílex, 219-246.
- (2005a). «Origen y evolución de la Acción Católica Española». En Ángel Luis López Villaverde, Alfonso Botti y Cueva Merino, Julio de la (eds.). *Clericalismo y asociacionismo católico en España, de la Restauración a la Transición*. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 133-159.
- (2005b). «Las publicaciones periódicas de Acción Católica durante el franquismo». En José Leonardo Ruiz Sánchez (ed.). *Catolicismo y comunicación en la Historia contemporánea*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 31-54.
- MONTERO, Feliciano y LOUZAO, Joseba (2015). «Presentación». En Feliciano Montero y Joseba Louzao (coord.). *La restauración social católica en el primer franquismo, 1939-1953*. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá, 9-18.

- MORCILLO, Aurora (1999). «Shaping true catholic womanhood: Francoist educational discourse on women». En Victoria Enders y Pamela Radcliff (eds.). *Constructing Spanish womanhood: Female identity in modern Spain*. Nueva York: SUNY Press, 51-70.
- MORENO, Mónica (2008). «Ideal femenino y protagonismo de las mujeres en las culturas políticas católicas del franquismo». *Arenal* (2), 269-293.
- (2005). «Religiosas y laicas en el franquismo: Entre la dictadura y la oposición». *Arenal* (1), 61-89.
- (2001). «Mujeres y religiosidad en la España contemporánea». En Silvia Caporale y Nieves Montesinos (eds.). *Reflexiones en torno al género. La mujer como sujeto del discurso*. Alicante: Universidad de Alicante, 27-45.
- MUÑOZ RUIZ, María del Carmen (2003). «La revistas para mujeres durante el franquismo: Difusión de modelos de comportamiento femenino». En *Mujeres y hombres en la España franquista: Sociedad, economía, política, cultura*. Madrid: Universidad Complutense, 95-116.
- NASH, Mary (2014). «Los feminismos históricos: Revisiones y debates». En Ángela Cenarro y Régine Illion (eds.). *Feminismos. Contribuciones desde la historia*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 27-50.
- (2011). «La construcción de una cultura política femenina desde la legitimidad feminista durante la transición política democrática». En Ana Aguado y Teresa María Ortega (eds.). *Feminismos y antifeminismos: Culturas políticas e identidades de género en la España del siglo XX*. Valencia: Universitat de València, 283-306.
- (1994). «Experiencia y aprendizaje: La formación histórica de los feminismos en España». *Historia social* (20), 151-172.
- NICOLÁS MARÍN, Encarna y LÓPEZ GARCÍA, Basilisa (1986). «La situación de la mujer a través de los movimientos de apostolado seglar: la contribución a la legitimación del franquismo (1939-1956)». En Rosa María Capel (ed.). *Mujer y sociedad en España: 1700-1975*. Madrid: Ministerio de Cultura, 365-390.
- OFER, Inbal (2005). «Historical models, contemporary identities: The Sección Femenina of the Spanish Falange and its redefinition of the term “femininity”». *Journal of Contemporary History* (4), 663-674.
- ORTEGA, Teresa María (2011). «¡Cosa de coser ... y cantar! La derecha antiliberal y el adoctrinamiento político de la mujer de clase media en la Segunda República». En Ana Aguado y Teresa María Ortega (eds.). *Feminismos y antifeminismos: Culturas políticas e identidades de género en la España del siglo XX*. Valencia: Universitat de València, 173-206.
- PÉREZ LEDESMA, Manuel (2008). «La construcción de las identidades sociales». En Justo Beramendi, María Jesús Baz y Manuel Pérez Ledesma (eds.). *Identidades y memoria imaginada*. Valencia: Universitat de València, 19-42.
- REIG, Ramiro (1986). *Blasquistas y clericales: La lucha por la ciudad en la Valencia de 1900*. Valencia: Alfons el Magnànim.
- REIG, Ramiro y PICÓ, Josep (1978). *Feixistes, rojos i cape llans: Església i societat al País Valencià (1940-1977)*. Palma de Mallorca: Editorial Moll.
- RICHMOND, Kathleen (2004). *Las mujeres en el fascismo español: La Sección Femenina de la Falange, 1934-1959*. Madrid: Alianza.
- RODRÍGUEZ DE LECEA, Teresa (1995). «Mujer y pensamiento religioso en el franquismo». *Ayer* (17), 173-200.
- SALOMÓN CHÉLIZ, Pilar (2003). «Beatas sojuzgadas por el clero: La imagen de las mujeres en el discurso anticlerical en la España del primer tercio del siglo XX». *Feminismo/s* (2), 41-58.
- SCOTT, Joan Wallach (2018). *Sex and secularism*. Princeton: Princeton University Press.
- (2006). «El eco de la fantasía: La historia y la construcción de la identidad». *Ayer* (62), 111-138.
- (1999). «La experiencia como prueba». En Neus Carbonell y Meri Torras (eds.). *Feminismos literarios*. Madrid: Arco/Libros, 77-112.

- STOLL DOUGALL, Pamela (1996). «La relación entre el autor y su lectora en el género de la revista femenina». En Josefina Bueno, Silvia Caporale y Angeles Sirvent (eds.). *Autor y texto: Fragmentos de una presencia*. Barcelona: PPU, 429-434.
- VALIENTE, Celia (2016). «Luchar por participar: La protesta feminista en la Iglesia Católica durante el franquismo». *Pasado y memoria* (15), 203-226.
- (2015). «Age and feminist activism: The feminist protest within the Catholic Church in Franco's Spain». *Social Movement Studies* (4), 473-492.