

Amnis

Revue d'études des sociétés et cultures contemporaines Europe/Amérique

11 | 2012

Entre Dieu et le Siècle. Religion, politique et société à l'époque contemporaine

Le catholicisme et la sécularisation : dialectique et adaptation

Monjas, esposas y madres católicas: una panorámica de la feminización de la religión en España a mediados del siglo XIX¹

RAÚL MÍNGUEZ BLASCO

<https://doi.org/10.4000/amnis.1606>

Résumés

Français English Español

La féminisation de la religion n'a pas été un processus suffisamment étudié en Espagne. La perception de l'Église catholique en tant qu'institution profondément installée dans l'Ancien Régime et incapable de réagir face aux mutations du XIX^e siècle est l'une des causes qui explique ce manque relatif d'études. Ainsi, cet article se veut une proposition pour commencer à combler ce vide historiographique. Pour cela nous nous concentrerons, dans un premier temps, sur l'analyse du discours catholique, en particulier dans ses variantes ecclésiastiques, à travers l'oeuvre de Claret, *neocatólicas*, grâce à l'oeuvre de Roca y Cornet et, enfin, carlistes (lors du *Sexenio Democrático*), à travers l'hebdomadaire *La Margarita*. Nous défendrons l'hypothèse selon laquelle la féminisation du discours catholique, vers le milieu du XIX^e siècle, a rendu possible le développement d'une forme de vie religieuse antérieurement rejetée par la hiérarchie ecclésiastique: les congrégations féminines de vie active. Ces dernières ont prétendu pallier les effets néfastes que généraient, selon l'Église, le processus d'industrialisation et de sécularisation auquel était confrontée la société.

The feminization of religion has been a process not enough studied in Spain. The perception of the Catholic Church as an institution deeply settled down in the Old Regime and unable to react to the changes produced through nineteenth century is one of the causes that explains this relative absence of studies. Therefore, this paper tries to be a proposal to start filling the above mentioned historiographical gap. First, we will concentrate on the analysis of the catholic discourse on three concrete variants: the properly ecclesiastic discourse, across the work of Claret; the *neocatólicos* publicists discourse, across the work of Roca y Cornet; and the carlism discourse in a concrete moment, the *Sexenio Democrático*, across *La Margarita*, a weekly



newspaper. The hypothesis we will agree is that the feminization of the catholic discourse in the middle of nineteenth century made possible the development of a form of religious life previously refused by the ecclesiastic hierarchy, the feminine congregations of active life. They tried to relieve what the Church considered to be negative effects of a society in an industrialization and secularization process.

La feminización de la religión ha sido un proceso no suficientemente estudiado en España. La percepción de la Iglesia católica como una institución profundamente instalada en el Antiguo Régimen e incapaz de reaccionar ante los cambios producidos en el siglo XIX es una de las causas que explica esta relativa falta de estudios. Así pues, este trabajo pretende ser una propuesta para empezar a llenar dicho vacío historiográfico. Para ello nos centraremos, en primer lugar, en el análisis del discurso católico en tres variantes concretas: el discurso propiamente eclesiástico, a través de la obra de Claret ; el discurso de los publicistas neocatólicos, mediante la obra de Roca y Cornet ; y el discurso del carlismo en un momento concreto, el Sexenio Democrático, a través del semanario *La Margarita*. La hipótesis que defenderemos es que la feminización del discurso católico a mediados del siglo XIX abrió la posibilidad para que se desarrollara una forma de vida religiosa anteriormente rechazada por la jerarquía eclesiástica, las congregaciones femeninas de vida activa, que pretendieron paliar lo que la Iglesia consideró efectos negativos de una sociedad en proceso de industrialización y de secularización.

Entrées d'index

Mots-clés : carlisme, Claret, discours, Eglise, Espagne, femme, La Margarita, Religion, Sexenio Democrático, XIXe siècle

Keywords: carlism, Church, Claret, discourse, La Margarita, nineteenth century, Religion, Sexenio Democrático, Spain, woman

Palabras claves: carlismo, Claret, discurso, España, Iglesia, La Margarita, mujer, neocatólicos, Religión, Sexenio Democrático, siglo XIX

Texte intégral

1 Las relaciones entre mujeres y religión han sido históricamente conflictivas. Si nos centramos en el caso concreto del cristianismo en su vertiente católica, podemos distinguir dos visiones opuestas. Por un lado, el catolicismo o, más particularmente, la Iglesia católica, ha difundido imágenes negativas de la naturaleza femenina y ha encuadrado a las religiosas en posiciones subordinadas dentro de la estructura eclesiástica. Pero, por otro lado, la misma Iglesia católica se ha presentado en algunos periodos históricos como un poder *femenizante* al encarnar una serie de valores considerados femeninos². Son a partir de estas coordenadas como debemos entender el concepto de *feminización de la religión*.

2 El citado concepto puede utilizarse como clave explicativa para entender la situación del catolicismo durante el siglo XIX. La feminización de la religión hace referencia a varios procesos interrelacionados: aumento de la práctica religiosa entre las mujeres, incremento del número de mujeres en el seno de la estructura eclesiástica, presencia de una piedad que adquiere rasgos considerados femeninos o vinculación discursiva de las mujeres con la religión. Desgraciadamente, a diferencia de otros países europeos (en particular Francia), no existen en España grandes síntesis globales ni monografías brillantes que aborden el tema con suficiente rigor histórico³. El hecho de que la historia de las mujeres para la Edad Contemporánea se haya centrado principalmente en aquellas acciones y prácticas que condujeron a su emancipación ha provocado que un poder considerado hostil hacia las mujeres, como el representado por la Iglesia católica, haya sido obviado o no suficientemente estudiado. En este trabajo pretendemos avanzar algunos de los resultados de una investigación más amplia sobre la feminización religiosa en España a mediados del siglo XIX. En concreto, nos centraremos en dos aspectos: el discurso católico sobre las mujeres en sus diferentes variantes sociopolíticas y las congregaciones femeninas de vida activa.



Discurso(s) católico(s) de género a mediados del siglo XIX

- 3 Entre las historiadoras e historiadores que han negado el desarrollo en España del discurso de la domesticidad encarnado en la figura retórica del *ángel del hogar*, ha sido común aducir como una de las causas principales la existencia de un poderoso discurso católico sobre las mujeres que se había mantenido imperturbable frente a los profundos cambios introducidos por la denominada modernidad⁴. En nuestra opinión, las dos premisas de esta hipótesis son erróneas. De hecho, no sólo se puede afirmar que el modelo de feminidad liberal-burgués se desarrolló en España (eso sí, con diferencias con respecto a otros países de su entorno), sino que además el discurso católico, al menos en algunas de sus vertientes, explotó aspectos similares a dicho modelo, por ejemplo, la maternidad, aunque con una finalidad diferente. En las páginas que siguen distinguiremos varias corrientes dentro del discurso católico: la propiamente vinculada a la Iglesia católica, que abordaremos mediante el análisis de la obra de Antonio María Claret; la relacionada con la activa publicística católica, que estudiaremos a través de la pluma de Joaquín Roca y Cornet; y la conectada con una opción política claramente confesional, el carlismo, a través del periódico para señoras *La Margarita*.
- 4 La Iglesia católica española de mediados del siglo XIX no era, ni mucho menos, la que había empezado el siglo. La revolución liberal no sólo había afectado seriamente a su estructura institucional y económica con medidas de gran calado (exclaustración, desamortización, abolición del diezmo, etc.) sino que también comenzó a socavar el monopolio que tenía la Iglesia en muchos aspectos de la vida social⁵. El Concordato de 1851 puso las bases de la recuperación eclesiástica en todos estos terrenos. Ante la nueva situación, algunos obispos y sacerdotes vieron en la participación (subordinada) de las mujeres en la vida eclesiástica y social una posible solución para que la Iglesia aumentase su presencia en terrenos que, como la educación y la beneficencia, comenzaban a ser disputados y ocupados por el Estado liberal. Desarrollaron así un discurso que, sin ser plenamente novedoso, sí reinterpretaba muchos textos clásicos de los Padres de la Iglesia, anteriormente utilizados para demostrar la inferioridad femenina, y readaptaba a sus intereses aspectos propios del modelo de feminidad liberal-burgués, heredero a su vez de la Ilustración, como el concepto de diferencia sexual o la educación como elemento moldeador de la personalidad. Este discurso, producto en definitiva de la situación material y de la reinterpretación de categorías discursivas anteriores y coetáneas, pretendía promover un cambio en la realidad social mediante un mayor protagonismo de las mujeres en determinados ámbitos de actuación.
- 5 Clara expresión de esta interacción entre lo viejo y lo nuevo es la figura y la obra de Antonio María Claret. Conocido principalmente por su condición de confesor de la reina Isabel II entre 1857 y 1868, Claret ocupó una posición importante dentro de la jerarquía eclesiástica de la época y escribió numerosos opúsculos y tratados dirigidos a mujeres. Doncellas, casadas, viudas, monjas, colegialas... todas ellas encontraron en los textos de Claret normas y pautas de comportamiento específicas para convertirse en buenas católicas. Desde luego, la herencia del discurso contrarreformista sobre la mujer de obras como *La perfecta casada*⁶ se encuentra muy presente en la obra del obispo catalán. Como buen eclesiástico, Claret opinaba que el estado virginal en las mujeres era moralmente superior al estado de matrimonio si bien añadía que mediante este último también se podía alcanzar la santidad. Un segundo rasgo heredado es la utilización de un lenguaje áspero y duro, especialmente con las mujeres más expuestas al contacto carnal. Su preocupación por los vestidos y afeites es común a Fray Luis de León pero Claret condena también elementos propios de la sociabilidad burguesa como los saraos, teatros y bailes por ser «una invención del demonio para coger almas para el infierno»⁷. Los «libros de amores», es decir, las



novelas y romances, tampoco son del gusto de Claret y pide que se sustituyan por catecismos, devocionarios y hagiografías. Como Fray Luis, Claret da autoridad a sus afirmaciones con citas de Padres de la Iglesia como San Tertuliano, San Juan Crisóstomo o San Agustín. Por último, al pedir sumisión plena de la esposa al marido, Claret llegó a justificar implícitamente los malos tratos hacia las mujeres. Sirvan de ejemplo estas líneas:

Si tu marido irritado te dice alguna palabra injuriosa ó te hace alguna injusta acción, tú no te defiendas: mira á Jesús amarrado á una columna donde le están azotando, y no obstante sufre y calla ; lo propio harás tú como buena cristiana, sufrirás y callarás, y así desarmarás á tu marido: pero si eres mal sufrida y tratas de defenderte, y quieres altercar con él, nada adelantarás ; por el contrario, además de revelar tu poca ó ninguna virtud, perderás la paciencia, la paz y la buena armonía, y aun quizás la unión por la separación y divorcio, y entonces se os aplicará aquel proverbio que dice: Casados separados, cuéntalos condenados.⁸

6 Estas imágenes sobre las mujeres, herederas de la más tosca misoginia, se combinan con otras más amables sobre la condición femenina y que responden a la tradicional dicotomía católica entre Eva y María. Sin embargo, dentro del discurso claretiano, se distinguen tímidamente algunos aspectos que no beben propiamente de fuentes eclesiásticas. Por ejemplo, Claret parece basarse más bien en categorías provenientes de la Ilustración cuando afirma que «la mujer es buena ó mala según la instrucción y educación que se le da»⁹. La maldad, la lascivia, la lujuria, defectos que muchos eclesiásticos habían asociado tradicionalmente a la naturaleza femenina, se convierten en el pensamiento de Claret en meras posibilidades, que dependían fundamentalmente de la educación recibida. De ahí que para este autor, la educación, en especial la religiosa, ocupara una posición esencial en su discurso sobre las mujeres. Claret no sólo defendía que las mujeres estuviesen bien instruidas desde el punto de vista religioso para su propio beneficio sino también para el de sus familias y para el conjunto de la sociedad, lo cual enlaza con una aspiración católica que se forjará durante estos años: *recristianizar* la sociedad a través de las mujeres frente a la amenaza representada por el liberalismo. En opinión de Claret, «el mundo no saldrá victorioso de la crisis en que se halla hasta que la religión recobre su imperio. Y la religión no volverá a recobrar su imperio, no reinará en los entendimientos y corazones, hasta que las mujeres se instruyan bien, y practiquen con frecuencia y perfección la religión, y la enseñen á las generaciones nacientes»¹⁰.

7 Por tanto, en esta labor de *recristianización* de la sociedad, las mujeres y, en concreto, las madres católicas debían desempeñar un papel fundamental. Aunque encontramos algunas referencias a la función educativa de las madres respecto a sus hijos e hijas en la obra de Claret, la cuestión fue abordada en mayor profundidad y de manera más resuelta por Joaquín Roca y Cornet en su *Manual de madres católicas*. Este publicista catalán, colaborador de Jaume Balmes, fue uno de los numerosos autores laicos comprometidos con la causa católica que aportaron su grano de arena en el sector de la prensa periódica mediante la fundación de diarios y revistas. Políticamente, estos publicistas pueden englobarse en su mayoría dentro del neocatolicismo, una corriente defensora a ultranza de los intereses de la Iglesia católica que adquirió gran importancia en los últimos años del reinado isabelino y que durante el Sexenio Democrático acabó convergiendo con el carlismo¹¹. Al igual que otros publicistas católicos, como Navarro Villoslada o Gabino Tejado, Roca y Cornet escribió sobre las mujeres.

8 En la obra ya citada, el publicista catalán construye un determinado modelo de maternidad que, sin salirse de los principios católicos, sí ofrece algunos aspectos relativamente novedosos con respecto al discurso propiamente eclesiástico y se acerca al modelo de domesticidad liberal-burgués. En primer lugar, hay que tener en cuenta que el autor no era un sacerdote sino un padre de familia y, desde luego, esa condición debió influir para afirmar que «el destino primordial de la mujer es ser



madre»¹² y no religiosa. En segundo lugar, su estilo literario es más refinado que el utilizado por clérigos como Claret ya que prácticamente desaparecen las imágenes negativas de las mujeres y se destaca, con un lenguaje adulator, su capacidad de abnegación y sacrificio. En tercer lugar, Joaquín Roca deposita en las madres unas funciones y, en definitiva, unas responsabilidades no siempre reconocidas por la Iglesia católica. Por ejemplo, Fray Luis de León, en el siglo XVI, sí mencionó la obligación de las madres de *criar* a sus hijos (se refería a la lactancia materna), pero no de *educarlos*. En cambio, Roca aconseja así a las madres: «¡Madres, educad a vuestros hijos ! Esta lactancia moral es tan obligatoria para vosotras y tan trascendental para vuestros hijos como la lactancia física»¹³. De manera indirecta, a través de la educación de sus hijos, Roca opina que las madres católicas conseguirían la regeneración cristiana del pueblo español.

9 Para conseguir este objetivo, Roca y Cornet argumenta en su manual que las madres debían estar bien instruidas. En este sentido, el publicista catalán sigue las ideas que, en los mismos años, estaba defendiendo en Francia Monseñor Dupanloup, obispo de Orleáns¹⁴. A diferencia de Claret, que reducía la educación femenina prácticamente a la instrucción religiosa, Roca opina que, además de la doctrina cristiana, las madres católicas deberían conocer la historia y la filosofía para aprender a razonar, las artes, las ciencias, la agricultura e incluso les pide que ayuden a sus maridos en sus negocios para ser capaces de gestionarlos en caso de caer en la viudedad. Aunque Roca y Cornet no se desligó de la idea de que mujeres y hombres tenían una naturaleza diferente y, por tanto, les correspondía una educación diferente, ofreció para las mujeres una serie de estudios que muchos liberales de la época se mostraban reacios a aceptar. De hecho, la Ley de Instrucción Pública de 1857 no incluía para las mujeres agricultura, comercio ni ciencias. Por tanto, podemos afirmar que, sin llegar ni mucho menos a defender la emancipación femenina, el discurso de Joaquín Roca y Cornet sí ofrecía algunas fisuras que podían aprovechar las mujeres católicas para mejorar su formación intelectual.

10 Desde una perspectiva similar podría interpretarse el discurso de género del carlismo durante un periodo concreto: el Sexenio Democrático (1868-1874). Esta opción política, que había sido varias veces derrotada militarmente pero no destruida, renació con nuevos bríos tras la caída de Isabel II y la apertura del debate dinástico. La incorporación a las filas carlistas de antiguos neocatólicos como Cándido Nocedal o Aparisi y Guijarro no sólo arrastró al carlismo durante algún tiempo a la lucha parlamentaria sino que reforzó el peso del elemento católico, ya de por sí importante en el movimiento¹⁵. Es en este marco caracterizado por la presencia de diputados carlistas en el Parlamento pero también de conspiraciones militares en la sombra donde debemos encuadrar al semanario *La Margarita*.

11 Aunque se publicó sólo durante poco más de un año (desde el 2 de abril de 1871 hasta el 21 de abril de 1872), este periódico tiene gran importancia por dirigirse hacia un público que hasta entonces había interesado poco al carlismo: las mujeres. El nombre fue tomado de doña Margarita de Borbón-Parma, esposa del pretendiente Carlos VII y que fue considerada modelo a seguir por las señoras carlistas. Sin duda, el elemento más destacado de *La Margarita* fue la defensa explícita de que las mujeres carlistas participasen en política. Así lo expresaba Salvador María de Fábregues, uno de los colaboradores del periódico: «Sostenemos que existe la necesidad de que el bello sexo haga política, de que discuta, de que propague las buenas ideas que han de salvar nuestra desgraciada sociedad ; de que organice una especie de falange macedónica para combatir en el terreno legal a esos politiquillos de pacotilla»¹⁶. Lógicamente, lo que entendían los carlistas por *política* no era lo mismo que entendían los liberales. Dentro del ideario carlista, conceptos como libertad, parlamento o partidos eran rechazados como principios teóricos de la política aunque en la práctica existiesen en ese momento diputados carlistas en las Cortes españolas. La política desde la perspectiva carlista se entendía como la relación paternal del rey con sus súbditos a través de instancias intermedias como la



Iglesia o, ya en este momento, los fueros. Dentro de estas coordenadas, la actuación política de la mujer carlista se centraba en «influir en el ánimo de los hombres que la rodean, e inclinarlos a lo que según su corazón y su razón crea mejor»¹⁷. Más concretamente, las señoras carlistas debían velar por el mantenimiento de la unidad católica en España:

La mujer de nuestros días, la que forma en las filas de un partido político que quiere la paz, el orden y la justicia, está llamada a desempeñar una alta y noble misión, a cumplir un deber que está encarnado en sus deberes de hija, esposa y madre ; a defender la Religión católica, a abogar por el venerable cautivo del Vaticano, por el sucesor de Pedro. No es posible dudarle: la mujer puede hacer mucho en la lucha empeñada, y de ese mucho ha empezado ya a hacer algo. Prosigas, pues, con fe y constancia la comenzada obra, que algún día dirá la historia: «El catolicismo se ha salvado de un terrible naufragio, merced a la influencia avasalladora de la mujer».¹⁸

- 12 A pesar de que esta propuesta de participación política de las mujeres carlistas se formuló dentro de unos estrechos márgenes, no debemos minusvalorarla. En la mayoría de números de *La Margarita* del año 1871 hubo un apartado denominado *Política femenina* donde, además de defenderse la actuación política de las mujeres bajo los términos que hemos descrito, se realizaron didácticas explicaciones de conceptos políticos como liberalismo o parlamentarismo para que fueran comprendidos por sus lectoras. El intento de incluir a las mujeres en la actividad política debió generar, sin duda, tensiones en el seno del carlismo. Rebeca Arce afirma que importantes líderes carlistas, incluida la propia Margarita, estaban en contra de las ideas difundidas por el semanario¹⁹. Esta presión ejerció sus frutos ya que los dieciséis números que se publicaron en 1872 no contaron ya con el apartado dedicado a la política femenina y el subtítulo que acompañaba el título del periódico en 1871, *Álbum de las señoras católico-monárquicas*, fue sustituido por el más aséptico y neutral de *Álbum de instrucción y recreo*. Sin previo aviso, *La Margarita* dejó de publicarse después del 21 de abril de 1872, justo el día del alzamiento que dio origen a la segunda guerra carlista. Se extinguía así una propuesta que, dentro de una corriente política de carácter reaccionario como el carlismo, fomentó una cierta participación de las mujeres en el ámbito público.

Las congregaciones religiosas femeninas.

- 13 El sacerdote, filósofo y político catalán Jaume Balmes escribía en 1844, tras la regencia de Espartero, las siguientes palabras:

Uno de los objetos en que la incredulidad se ha mostrado más ciega y rencorosa es, a no dudarle, las instituciones religiosas. No ha visto, o no ha querido ver, que ellas habían servido en todo tiempo para satisfacer grandes necesidades, no sólo religiosas, sino sociales y políticas, y que en nuestra época no se debía desaprovechar un elemento que bien dirigido podía remediar o disminuir muchos males.²⁰

- 14 Balmes era consciente de que el progreso potenciado por la industrialización escondía una cara menos amable: la del pauperismo obrero. En un contexto marcado por un Estado todavía en construcción, Balmes opinaba que la Iglesia, en colaboración con la burguesía, debía encabezar un ambicioso programa de beneficencia y moralización que asegurase el mantenimiento del orden social. Las congregaciones femeninas fueron las que, dentro de la institución eclesiástica, se encargaron de atender estas nuevas necesidades de la sociedad industrial al mismo tiempo que presentaban batalla a la en ese momento naciente beneficencia liberal²¹.



15 Nos encontramos ante un fenómeno que, como otros muchos, no era especialmente novedoso en la historia de la Iglesia. En el siglo XIII, por ejemplo, surgieron las *beguinas*, mujeres laicas de fuertes inquietudes religiosas dedicadas a obras de caridad, mientras que en la Edad Moderna aparecieron algunas congregaciones de mujeres que buscaron simultanear la vida contemplativa con obras sociales de tipo asistencial o educativo. Sin embargo, la actitud del Papado hacia esta nueva forma de vida religiosa fue de oposición ya que ni siquiera las Hijas de la Caridad, congregación fundada en 1633 por San Vicente de Paúl y Louise de Marillac, pudieron acceder al estado religioso propiamente dicho. Sin duda alguna, pesaba la actitud eclesiástica de desconfianza hacia la presencia de mujeres en las calles. Las cosas comenzaron a cambiar en el siglo XIX ante la multiplicación de peticiones de aprobación papal por parte de institutos religiosos de votos simples que pretendían ser integrados en la condición religiosa de pleno derecho sin dejar por ello de mantener la actividad social. Durante la primera mitad de siglo, Roma se mostró dubitativa pero en la segunda mitad, ante la insistencia de estas congregaciones y la voluntad del Papado de controlar el proceso, existió una actitud mucho más abierta e integradora²².

16 Una de las vertientes más importantes de la feminización de la religión, como ya señalamos al principio, fue el incremento de mujeres dentro de la estructura interna de la Iglesia gracias a las congregaciones femeninas. Este proceso fue más temprano en Francia ya que comenzó inmediatamente después de la Revolución²³. Según datos aportados por Michela de Giorgio, el número de mujeres presentes en las congregaciones pasó de menos de trece mil en 1808 a más de ciento treinta mil en 1880 de tal manera que a estas alturas había tres mujeres por cada dos hombres en el clero francés²⁴. En España, los dos grandes momentos de floración de congregaciones femeninas se situaron en torno a 1851, como consecuencia del Concordato, y a partir de 1875, con la estabilidad política instaurada por la Restauración. Sobre un centenar de congregaciones femeninas exclusivamente españolas fueron fundadas a lo largo del siglo XIX²⁵. A ellas habría que añadir los institutos que procedían de la Edad Moderna y los que provenían del extranjero, principalmente de Francia a partir de 1875 por las leyes anticongregacionistas de la III República. A finales de siglo, el número de religiosas de vida activa se encontraba ya cerca de igualar el número de religiosas de clausura²⁶.

17 Fueron muchas las actividades que desarrollaron estas congregaciones femeninas. Un caso paradigmático es el de las Hijas de la Caridad, que llegaron a España en 1790. Pronto se extendieron por todo el territorio hasta llegar a la nada despreciable cifra de 418 fundaciones en 1893. Las componentes de este instituto religioso desplegaron su actividad benéfica en numerosos hospitales y escuelas femeninas. Algunos eran de fundación propia pero la mayoría estaban financiados por los ayuntamientos y eran estas mismas instituciones las que solicitaban los servicios de las religiosas para atender a enfermos y alumnas²⁷. Esta forma de actuación fue imitada por otras congregaciones femeninas, que cada vez adquirieron funciones más especializadas. Por ejemplo, las Carmelitas de la Caridad, las Religiosas de las Escuelas Pías o las Dominicanas Terciarias de la Anunciata se dedicaron exclusivamente a la educación femenina ; las Adoratrices y las Oblatas del Santísimo Redentor se concentraron en la prostitución femenina ; las Esclavas del Servicio Doméstico preparaban a las mujeres que procedían del campo para servir en una casa, y las Hermanitas de los Ancianos Desamparados se encargaron de atender a los ancianos en situación de abandono.

18 Muchos obispos participaron activamente en la fundación y consolidación de congregaciones religiosas femeninas en un intento – no hay que olvidarlo cuando hablamos de una institución con una jerarquía tan masculinizada como la Iglesia – de controlar su acción. El ejemplo más claro es el del padre Claret, que de manera más o menos directa influyó en las Adoratrices, en las Carmelitas de la Caridad y en las Misioneras Hijas del Inmaculado Corazón de María aprovechándose muchas



veces de su posición privilegiada como confesor de la reina. Sin duda, la jerarquía eclesiástica, de planteamientos políticos mayoritariamente antiliberales a partir del Concordato de 1851, concibió las congregaciones femeninas como un eficaz instrumento para hacer frente a un proceso de secularización cada vez más evidente en la sociedad española.

19 Sin embargo, no se debe desdeñar la importancia de las fundadoras y de las superiores de estos institutos. Estamos hablando, en la mayor parte de los casos, de mujeres de condición acomodada que decidieron renunciar a la vida matrimonial, muchas veces con la oposición familiar, pero que tampoco se conformaron con quedar recluidas en un convento. Su preferencia por la acción social frente a la vida de clausura encajaba perfectamente con esta forma de religiosidad que hemos descrito a lo largo de todo este apartado. Desde luego, constituían un reducido grupo de mujeres atípicas para su época. Alfabetizadas en su inmensa mayoría y cultas en algunos casos, viajeras incansables y, sobre todo, mujeres que debieron acostumbrarse a defender con determinación sus posturas, no sólo entre las hermanas de sus congregaciones, sino también entre hombres, tanto religiosos (obispos) como seculares (políticos). Lógicamente, no debemos olvidarnos que fueron mujeres muy apegadas a sus creencias religiosas e influidas de manera notable por sus confesores y directores espirituales pero sería positivo que la historia de las mujeres dedicara más atención a algunas de ellas, por ejemplo, Micaela Desmaysières (Adoratrices), Joaquina Vedruna y Paula Delpuig (Carmelitas de la Caridad), Antonia María de Oviedo (Oblatas), Vicenta María López y Vicuña (Servicio Doméstico) o María Antonia París (Hijas del Inmaculado Corazón de María).

Conclusiones.

20 A lo largo de este breve trabajo introductorio hemos intentado demostrar que la feminización de la religión católica en España contó como principal elemento causal la propia feminización del discurso católico desde mediados del siglo XIX. El interés de la Iglesia y de los sectores sociales afines por recuperar el terreno perdido ante el liberalismo y recristianizar así la sociedad, no se podía concebir ya sin la participación, aunque fuera subordinada, de las mujeres. Las distintas variantes que hemos analizado del discurso católico eran herederas, en mayor o menor medida, de la Biblia y de los textos clásicos de los teólogos cristianos. Pero a la reinterpretación de estas categorías discursivas antiguas se añadieron otras procedentes de los distintos discursos ilustrados y liberales sobre las mujeres. Así pues, consideramos que el discurso católico de género no permaneció impasible ante los profundos cambios acaecidos durante el ochocientos sino que más bien dialogó con ellos aunque muchas veces fuera para combatirlos, como ocurrió con el proceso de secularización. El surgimiento de decenas de congregaciones femeninas de vida activa no puede entenderse sin estas coordenadas. Lo que en centurias anteriores no había sido aceptado por las jerarquías eclesiásticas pasó a fomentarse en el siglo XIX, no sólo por las nuevas necesidades de asistencia y educación por parte de una sociedad en vías de industrialización, sino también, y sobre todo, por las propias modificaciones que experimentó el discurso católico sobre las mujeres. Dicho discurso, aunque buscaba limitar la actividad femenina dentro de unos cauces concretos, ofreció cierta autonomía a las mujeres católicas, primero a las religiosas y después, desde los inicios del siglo XX, también a las laicas, conformándose así lo que el jesuita Julio Alarcón y Meléndez denominó en 1908 «un feminismo aceptable». Por tanto, podemos afirmar que en el siglo XIX se pusieron las bases para la notable movilización católica femenina de la centuria siguiente.



Notes

1 Este trabajo se inscribe en el proyecto de investigación FFI2008-0210 del Ministerio de Ciencia e Innovación. El autor es becario FPI de la Conselleria d'Educació de la Generalitat Valenciana.

2 Esta dicotomía aparece bien explicada por el antropólogo Manuel Delgado. Véase Delgado, Manuel, *Las palabras de otro hombre. Anticlericalismo y misoginia*, Barcelona, Muchnick Editores, 1993.

3 Para Europa, una buena síntesis de las aportaciones más importantes en Blasco, Inmaculada, «Género y religión: de la feminización de la religión a la movilización católica femenina. Una revisión crítica», *Historia Social*, 53 (2005), pp. 119-136.

4 Véase, por ejemplo, Aresti, Nerea, «El ángel del hogar y sus demonios. Ciencia, religión y género en la España del siglo XIX», *Historia Contemporánea*, 21 (2000), pp. 363-394.

5 Una visión general de la Iglesia católica española en esta época en Callahan, William J., *Iglesia, poder y sociedad en España, 1750-1874*, Madrid, Nerea, 1989.

6 León, Fray Luis de, *La perfecta casada* (ed. de Mercedes Etreros), Madrid, Taurus, 1987 (1ª ed. 1583).

7 Claret, Antonio María, «Avisos muy útiles a las casadas», *Colección de varios opúsculos* (vol. I), Barcelona, Imprenta de los herederos de la V. Pla, 1849-1851, p. 92.

8 Claret, Antonio María, *Vida de Santa Mónica*, Barcelona, Librería Religiosa, 1894, (1ª ed. de 1862), pp. 23-24.

9 Claret, Antonio María, *La colegiala instruida. Libro utilísimo y necesario para las niñas*, Barcelona, Librería Religiosa, 1864, pp. 11-12.

10 *Ibid.*, p. 335.

11 Para el análisis del neocatolicismo, continúa siendo útil Urigüen, Begoña, *Orígenes y evolución de la derecha española: el neo-catolicismo*, Madrid, CSIC, 1986.

12 Roca y Cornet, Joaquín, *Manual de madres católicas*, Barcelona, Librería de la Viuda e Hijos de J. Subirana, 1868, p. 211.

13 *Ibid.*

14 Dupanloup, Félix, *La mujer estudiosa* (ed. de Marie-Paule Sarazin), Cádiz, Universidad de Cádiz, 1995.

15 Para una aproximación general al carlismo en esta época, véase Canal, Jordi, *El carlismo: dos siglos de contrarrevolución en España*, Barcelona, RBA, 2006, pp. 120-210.

16 *La Margarita*, nº 20 (13 de agosto de 1871).

17 *Ibid.*, nº 21 (20 de agosto de 1871).

18 *Ibid.*, nº 20 (13 de agosto de 1871).

19 Arce, Rebeca, *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, 2007, pp. 31-40.

20 Balmes, Jaume, *Obras completas* (vol. V), Madrid, BAC, 1948, pp. 855-856.

21 Burguera, Mónica: «Las fronteras políticas de la mujer de “clase media” en la cultura política del liberalismo respetable (Madrid, 1837-1843)», *Ayer*, nº 78 (2010), pp. 117-141.

22 Yetano, Ana, «Las congregaciones religiosas femeninas en el siglo XIX. El tema de la obtención de su nuevo estatuto jurídico canónico y su interés historiográfico», *Spagna contemporanea*, 36 (2009), pp. 13-43

23 Langlois, Claude, *Le Catholicisme au féminin. Les congrégations françaises au XIXe siècle*, Paris, Cerf, 1984 ; Gibson, Ralph, *A social history of French Catholicism, 1789-1914*, Routledge, Londres, 1989 ; Turin, Ivonne, *Femmes et religieuses au XIXème siècle. Le féminisme «en religion»*, Paris, Nouvelle Cité, 1989 ; Ford, Caroline, *Divided houses: religion and gender in modern France*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 2005.

24 Giorgio, Michela de, «El modelo católico», *Historia de las mujeres en Occidente. Tomo 4: El siglo XIX*, bajo la dirección de Duby, George y Perrot, Michelle, Madrid, Taurus, 2000, p. 215.

25 Valle, Ángela del, «Órdenes, Congregaciones e Institutos eclesiásticos femeninos dedicados a la educación y enseñanza», *Historia de la acción educadora de la Iglesia en España* (vol. II), bajo la dirección de Bartolomé Bernabé, Madrid, BAC, 1996, pp. 512-718.

26 En 1892 había 35.264 religiosas, de las que 19.595 eran de clausura y 15.669 de vida activa. Datos extraídos de Revuelta, Manuel, *La Iglesia española en el siglo XIX. Desafíos y*



respuestas, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 2005, pp. 73-111.

27 Florido, Isabel, *Acción educativa de las Hijas de Caridad en España (1783-1893)*, Madrid, Hijas de la Caridad de San Vicente de Paúl, 1984.

Pour citer cet article

Référence électronique

Raúl Mínguez Blasco, « Monjas, esposas y madres católicas: una panorámica de la feminización de la religión en España a mediados del siglo XIX », *Amnis* [En ligne], 11 | 2012, mis en ligne le 10 septembre 2012, consulté le 29 février 2024. URL : <http://journals.openedition.org/amnis/1606> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/amnis.1606>

Auteur

Raúl Mínguez Blasco

Universidad de Valencia, España, raul.minguez@uv.es

Droits d'auteur



Le texte seul est utilisable sous licence CC BY-NC-ND 4.0. Les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés) sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.

