

DE LA CARIDAD AL COMPROMISO: LAS MUJERES DE ACCIÓN CATÓLICA (1958-1968)¹

Mónica Moreno Seco
Universidad de Alicante

1. Introducción

En el ámbito de la historia contemporánea, los estudios de género se han interesado poco en la religión y las investigaciones de historia del catolicismo a su vez no han mostrado excesiva atención a la mujer², por lo que conocemos poco de las relaciones entre mujer e Iglesia³. Sin embargo, no es posible entender por separado ambos fenómenos en el pasado reciente de la Europa católica, debido a la feminización de la religión. Este proceso, que se observa a partir del siglo XIX, se traduce en una mayor presencia femenina que masculina en la práctica religiosa y un aumento de las órdenes religiosas y las asociaciones seculares femeninas⁴. A pesar de la misoginia de su discurso, paradójicamente la Iglesia se erigió como el único espacio público permitido a las mujeres

¹ Este trabajo se enmarca en el proyecto de investigación «La percepción del cambio social y cultural en la sociedad española de los años sesenta», financiado por el Ministerio de Ciencia y Tecnología (BHA2002-01787).

² Étienne FOUILLOUX, «Femmes et catholicisme dans la France contemporaine. Aperçu historiographique», *Clio. Histoire, Femmes et Sociétés*, n.º 2, 1995, pp. 319-329.

³ Pilar SALOMÓN CHÉLIZ, «Mujeres, religión y anticlericalismo en la España contemporánea: ¿para cuándo una historia desde la perspectiva de género?» en Amparo ÁLVAREZ y otros (coords.), *El siglo XX: balance y perspectivas*, Universitat de València-Fundación Cañada Blanch, Valencia, 2000, pp. 237-245 y Mónica MORENO SECO, «Mujeres y religiosidad en la España contemporánea» en Silvia CAPORALE BIZZINI y Nieves MONTESINOS SÁNCHEZ (eds.), *Reflexiones en torno al género. La mujer como sujeto de discurso*, Universidad de Alicante, Alicante, 2001, pp. 27-45.

⁴ Michela DE GIORGIO, «El modelo católico» en Georges DUBY y Michelle PERROT (dirs.), *Historia de las mujeres, 4-El siglo XIX*, Taurus, Madrid, 1993, pp. 183-217, sobre todo las pp. 185-186.

en congregaciones y apostolado laico, que les ofrecían una cierta formación y una vida activa en obras asistenciales o educativas y en defensa de la religión⁵.

La evolución del asociacionismo femenino católico español se enmarca en un proceso más amplio. La Iglesia a principios del siglo xx mostraba una estimación esencialmente negativa de la mujer aunque aceptó su actividad ante las dificultades que atravesaba la institución a causa de la secularización. A mediados de la centuria se asistió a una revalorización de la mujer como importante bastión en defensa de la Iglesia, por su dinámica participación en las organizaciones católicas. Pero dicho proceso se vio truncado a finales de los sesenta, con la encíclica *Humanae vitae* (1968), que rechazaba el control de la natalidad, y en los setenta por la negativa a las propuestas de ordenación sacerdotal de las mujeres, lo cual condujo a una ruptura y a la crisis del asociacionismo seglar femenino⁶. Mientras las organizaciones femeninas permanecieron fieles a un marco restringido de las relaciones de género fueron aceptadas por la Iglesia, cuando intentaron traspasarlos la jerarquía eclesiástica frenó dicha evolución y obligó a muchas de sus militantes a abandonar el apostolado laico⁷.

El asociacionismo femenino fue muy numeroso y dinámico, pero ha sido poco valorado, incluso por parte de los historiadores. Como indica Blasco, la mínima atención que ha recibido está relacionada con la escasa relevancia que se concede a las mujeres como agentes sociales en la historia de España⁸. En realidad, refleja el olvido al que han sido

⁵ Frances LANNON, *Privilegio, persecución y profecía. La Iglesia Católica en España, 1875-1975*, Alianza, Madrid, 1990, pp. 83 y 85-86. Marina CAFFIERO, «Dall'esplosione mistica tardo-barroca all'apostolato sociale (1650-1850)» en Lucetta SCARAFFIA y Gabriella ZARRI (a cura di), *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*, Laterza, Roma-Bari, 1994, pp. 327-373, cita de pp. 366-369.

⁶ Un muy interesante tratamiento de la evolución de este proceso, centrándose en especial en Italia, en Lucetta SCARAFFIA, «“Il cristianesimo l'ha fatta libera, collocandola nella famiglia accanto all'uomo” (Dal 1850 alla “Mulieris Dignitatem”)» en Lucetta SCARAFFIA y Gabriella ZARRI (a cura di), *Donne e fede...*, pp. 441-493. Para España, Teresa RODRIGUEZ DE LECEA, «Mujer y pensamiento religioso en el franquismo», *Ayer*, n.º 17, 1995, pp. 173-200, pp. 195-200.

⁷ Mónica MORENO SECO, «Mujeres y religiosidad...», p. 39.

⁸ Inmaculada BLASCO HERRANZ, «Las Mujeres de Acción Católica durante el primer franquismo» en *Tiempos de silencio. Actas del IV Encuentro de Investigadores del franquismo*, Universitat de València-CC.OO., Valencia, 1999, pp. 158-163, cita de p. 158 y «Tenemos las armas de nuestra fe y de nuestro amor y patriotismo; “pero nos falta algo”. La Acción Católica de la Mujer y la participación política en la España del primer tercio del siglo xx», *Historia Social*, n.º 44, 2002, pp. 3-20, cita de p. 9.

sometidas las experiencias femeninas y la lenta incorporación de la perspectiva de género a la historiografía contemporánea⁹. En consonancia, mientras el catolicismo social y político y en concreto la Acción Católica (AC) ya han sido objeto de estudio¹⁰, la atención a las ramas o secciones femeninas ha sido mínima¹¹. Su presencia ha quedado en la sombra frente a la actividad de los movimientos obreros o la intervención política de algunos representantes de la rama de Hombres¹². Sin embargo, como recuerda Fouilloux, las organizaciones seculares femeninas no son copia de las masculinas, sino que tienen características propias¹³. Aunque en otros países católicos se ha estudiado el asociacionismo protagonizado por mujeres, como en Francia¹⁴ o Italia¹⁵, se reclaman más estudios sobre la AC femenina del siglo xx¹⁶.

En España, la Acción Católica de la Mujer apareció en 1919, impulsada por el cardenal Guisasaola, como parte del proyecto general de

⁹ A pesar del gran dinamismo que ha mostrado la historia de las mujeres en los últimos tiempos, como se puede apreciar en el dossier de *Historia Social* (n.º 9, 1991) o los números monográficos de *Ayer*, dedicado a «Las relaciones de género» (n.º 17, 1995), y de *Afers*, centrado en «Les dones i la història» (n.ºs 33/34, 1999), entre otras muchas aportaciones.

¹⁰ Destacan las obras de Feliciano MONTERO, como *El movimiento católico en España*, Eudema, Madrid, 1993; «Fuentes escritas y orales para la historia de la ACE durante el franquismo», *Espacio, Tiempo y Forma*, n.º 10, 1997, pp. 383-406 o sobre los orígenes «El factor católico en los antecedentes de la guerra civil. Del Movimiento Católico a la Acción Católica», en Julio ARÓSTEGUI (coord.), *Historia y memoria de la guerra civil*, vol. I, Junta de Castilla y León, Valladolid, 1988, pp. 147-170. Una breve historia de la asociación «desde dentro» es la de Pedro ESCARTÍN, *Historia de la Acción Católica*, Comisión Permanente JAC, Madrid, 1992.

¹¹ La Acción Católica se dividía en cuatro ramas o secciones: Hombres, Mujeres, los Jóvenes y las Jóvenes, además de los movimientos obreros HOAC, de adultos, y JOC, juvenil. Contamos con una primera aproximación a la juventud femenina en Inmaculada GUIRADO LARA, «La Juventud Femenina de Acción Católica (1926-1936)» en *Iglesia y religiosidad en España. Historia y archivos*, vol. I, Anabad Castilla-La Mancha, Guadalajara, 2002, pp. 379-395.

¹² Mary SALAS, «La acción de las mujeres católicas», *XX Siglos*, n.º 1, 1990, pp. 83-92, p. 88.

¹³ Étienne FOUILLOUX, «Femmes et catholicisme...», p. 325.

¹⁴ El principal trabajo sobre asociaciones femeninas francesas, vinculadas a la acción social y la educación popular, es el de Sylvie FAYET-SCRIBE, *Associations féminines et catholicisme. De la charité à l'action sociale XIX-XX^e siècle*, Les Éditions Ouvrières, París, 1990.

¹⁵ Cecilia DAU NOVELLI, *Società, Chiesa e associazionismo femminile: l'Unione fra le Donne Cattoliche d'Italia (1902-1919)*, AVE, Roma, 1988 y Paola DI CORI, «Historia, sentimientos y solidaridad en las organizaciones católicas desde la época de Giolitti hasta el fascismo» en James S. AMELANG y Mary NASH (eds.), *Historia y Género. Las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, Alfons el Magnànim-IVEI, Valencia, 1990. También Lucetta SCARAFFIA y Gabriella ZARRI (a cura di), *Donne e fede...*

¹⁶ Para Francia, Étienne FOUILLOUX, «Femmes et catholicisme...», p. 325.

la jerarquía de movilizar a sus bases católicas en la crisis de la Restauración y de intervenir en la vida política durante la dictadura de Primo de Rivera, y en particular para contrarrestar la aparición de un feminismo laico¹⁷. Con la proclamación del régimen republicano desempeñó un destacado papel contra la política laicista, además de una notable actividad de propaganda electoral¹⁸. En 1934 se fusionó con las Damas del Sagrado Corazón para dar lugar a la Confederación de Mujeres de AC, que al terminar la guerra adoptó el nombre de Asociación de Mujeres de AC. La decisión de la jerarquía de unirla a las Damas citadas ha sido relacionada con un deseo de control sobre una asociación femenina que estaba cuestionando el modelo de relaciones de género tradicional¹⁹. Por ello, en la guerra civil la organización se limitó a atender a enfermos y niños en la retaguardia.

Cuando se instauró la dictadura franquista, la Acción Católica se convirtió en el apostolado preferido de la jerarquía²⁰. Aunque dicha organización insistiera en su apoliticismo con las nuevas Bases de 1939, se erigió en un firme apoyo del régimen. En el caso de la rama femenina de adultas, cumplió la función de transmisora del modelo autoritario franquista de mujer y de familia, base de una sociedad asentada en los mismos valores, contribuyendo así a la legitimación de la dictadura²¹.

¹⁷ Sobre su evolución remitimos a la sugerente y definitiva obra de Inmaculada BLASCO HERRANZ, *Paradojas de la ortodoxia. Política de masas y militancia católica femenina en España (1919-1939)*. Prensas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza 2003, y «Tenemos...». Para la dictadura, *vid.* Pilar FOLGUERA, «Feminismo y Estado. La participación de la mujer en las instituciones políticas durante la dictadura de Primo de Rivera», *Bulletin du Département de Recherches Hispaniques. Pyrenaica*, n.º 27, 1983, pp. 32-51.

¹⁸ Trata la actividad pública de las católicas Frances LANNON, «Le donne, la religione e la Seconda Repubblica spagnola» en Giuliana DI FEBBO y Claudio NATOLI (a cura di), *Spagna anni Trenta. Società, cultura istituzioni*, Franco Angeli, Milán, 1993, pp. 127-140 y la acción política, Mary VINCENT, «The Politicization of Catholic Women in Salamanca, 1931-1936» en Frances LANNON y Paul PRESTON (eds.), *Elites and power in Twentieth-century Spain*, Clarendon Press, Londres, 1990, pp. 107-126.

¹⁹ Helen GRAHAM, «Women and social change» en Helen GRAHAM y Jo LABANYI (eds.), *Spanish cultural studies. An Introduction. The Struggle for Modernity*, Oxford University Press, Nueva York, 1995, pp. 99-116 y Danièle BUSSY-GENEVOIS, «El retorno de la hija pródiga: mujeres entre lo público y lo privado (1931-1936)» en Pilar FOLGUERA (comp.), *Otras visiones de España*, Fundación Pablo Iglesias, Madrid, 1993, pp. 111-138 (ambas cit. por Inmaculada BLASCO HERRANZ, «Tenemos...», p. 18).

²⁰ *Vid.* un breve estudio general en Feliciano MONTERO, «La Acción Católica Española en el primer franquismo, 1939-1951» en *Tiempos de silencio...*, pp. 226-231.

²¹ M.ª Encarna NICOLÁS MARÍN y Basilisa LÓPEZ GARCÍA, «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 MARTÍNEZ (coord.), *Mujer y sociedad en Es-*

Pero la organización se puso también al servicio de la recristianización de la sociedad española, de acuerdo con las normas de la jerarquía eclesiástica. Las Mujeres de AC experimentaron en la postguerra un fuerte crecimiento organizativo, al amparo del poder civil y eclesiástico, debido al clima de reconstrucción política y religiosa y a que ofrecía un espacio de socialización atractivo para las mujeres católicas²². Desarrollaron una labor notable pero tradicional, localizada en las parroquias y centrada en la defensa de la religión, la familia, la moral y la caridad, en consonancia con las virtudes consideradas femeninas en el momento²³. Al margen de los conflictos de competencia, la existencia de la Sección Femenina de Falange no supuso un motivo importante de preocupación para las Mujeres de AC, ya que tuvieron una influencia social mucho mayor que las falangistas y compartían con ellas un modelo tradicional femenino²⁴.

2. Renovación y auge

Desde 1958 a 1968, las Mujeres de AC experimentaron un profundo cambio que les condujo a un replanteamiento de sus concepciones religiosas, de género y políticas, y en última instancia terminó en un enfrentamiento con la jerarquía eclesiástica²⁵. Evolución que dio lugar a lo

pañña, 1700-1975, Instituto de la Mujer, Madrid, 1986 (2.ª ed.), pp. 365-389. En Italia sucedió lo mismo, según Victoria DE GRAZIA, *Le donne nel regime fascista*, Marsilio, Venecia, 1993, pp. 30 y 326.

²² Inmaculada BLASCO HERRANZ, «Las Mujeres de Acción...», p. 160.

²³ Remitimos a Inmaculada BLASCO HERRANZ, «Organización...», cap. 3. También M.ª Teresa VERA BALANZA, «Un modelo de misioneras seglares: Las Mujeres de Acción Católica durante el franquismo. Málaga, 1937-1942» en Pilar BALLARÍN y Teresa ORTIZ (eds.), *La mujer en Andalucía. Primer Encuentro interdisciplinar de estudios de la mujer*, vol. I, Universidad de Granada, Granada, 1990, pp. 521-532 y Álvaro ÁLVAREZ RODRIGO, «La reorganización de la Unión de Mujeres de Acción Católica en la diócesis de Valencia (1939-1951)» en *Tiempos de silencio...*, pp. 140-145.

²⁴ Vid. M.ª Teresa GALLEGO MÉNDEZ, *Mujer, Falange y franquismo*, Taurus, Madrid, 1983, pp. 133-160; Carme MOLINERO, «Mujer, franquismo, fascismo. La clausura forzada en un "mundo pequeño"», *Historia Social*, n.º 30, 1998, pp. 97-117 y Victoria LORÉE ENDERS, «Problematic Portraits: The Ambiguous Historical Role of the Sección Femenina of the Falange», en Victoria LORÉE ENDERS y Pamela BETH RADCLIFF, *Constructing Spanish Womanhood. Female Identity in Modern Spain*, State University of New York Press, Albany, 1999, pp. 375-397. Sobre la Sección Femenina, vid. también Rosario SÁNCHEZ LÓPEZ, *Mujer española, una sombra de destino en lo universal. Trayectoria histórica de Sección Femenina de Falange (1934-1977)*, Universidad de Murcia, Murcia, 1990.

²⁵ Una breve aproximación al tema en Mary SALAS, «La acción de las mujeres...».

que se ha denominado la edad de oro de la mujer en el apostolado²⁶. Cabe señalar tres motivos que explican dicha transformación²⁷. En primer lugar, un cambio en la doctrina pontificia. En diversas declaraciones en 1957, Pío XII expuso su interés por una formación sólida y un dinamismo de las mujeres católicas, entre otros motivos para crear una alternativa al movimiento feminista²⁸. Juan XXIII y los documentos del Vaticano II respaldaron la evolución emprendida por las mujeres católicas, con su insistencia en el papel de los laicos y un tratamiento más igualitario de la mujer, lo que dio lugar a un debate nacional e internacional sobre el papel de la misma en la Iglesia²⁹.

En segundo término, los contactos con el asociacionismo católico internacional, tanto con el II Congreso de Apostolado Seglar, que subrayó que sólo con la formación del apostolado se podría hacer frente a la secularización, como sobre todo con la Unión Mundial de Organizaciones Femeninas Católicas (UMOFC), que ya en los cincuenta empezó a preocuparse por la formación y una mayor presencia pública de las mujeres. Impulsadas por esta última institución, las Mujeres de AC promovieron entre 1953 y 1957 un plan de formación sobre la personalidad de la mujer, que preparó los cambios posteriores al insistir en la actuación de las mujeres fuera del hogar³⁰. En tercer lugar, los contactos con los movimientos apostólicos obreros, en especial la HOAC, por la adopción de sus planes de formación y un mayor interés por la realidad socio-política.

En consecuencia, las razones que condujeron a la evolución de la rama obedecen fundamentalmente a procesos de cambio interno de la Iglesia, que afectaron a todo el apostolado seglar y en especial al femenino, aunque se ha apuntado que las innovaciones económicas o políticas del franquismo fueron también determinantes³¹.

²⁶ Pilar BELLOSILLO, «La mujer española dentro de la Iglesia» en Concha BORREGUERO, Elena CATENA, Consuelo DE LA GÁNDARA y María SALAS (dirs.), *La mujer española: de la tradición a la modernidad (1960-1980)*, Tecnos, Madrid, 1986, pp. 109-126, cita de p. 111.

²⁷ María SALAS, «La acción de las mujeres...», pp. 84-85.

²⁸ María SALAS, *De la promoción de la mujer a la teología feminista. Cuarenta años de historia*, Sal Terrae, Bilbao, 1993, pp. 14 y 19-27.

²⁹ Pero que no condujo a cambios notables debido al retroceso del postconcilio. Al respecto, pueden consultarse María SALAS, *De la promoción...*, pp. 83-166 y Teresa RODRÍGUEZ DE LECEA, «Mujer y pensamiento...», pp. 190-195.

³⁰ Vid. María SALAS, «La acción de las mujeres...», pp. 86-87 y *De la promoción...*, pp. 39-42 y 56-63.

³¹ M.ª Dolores RAMOS, «Identidad de género, feminismo y movimientos sociales en España», *Historia Contemporánea*, n.º 21, 2000, pp. 523-552, cita de pp. 541-542. Encarnación JIMÉNEZ LOSANTOS sugiere incluso que la adaptación del discurso católico se explica

La coordinación de las Mujeres de AC correspondió a un equipo muy dinámico, en el que destacó la figura de Pilar Bellosillo, presidenta nacional entre 1951 y 1963³². También ocupó altas responsabilidades en el apostolado internacional, como presidenta de la UMOFC (1961-1974) y de la Conferencia de las Organizaciones Internacionales Católicas (1965-1971). Fue auditora del Concilio Vaticano II, donde se interesó por eliminar el tratamiento discriminatorio a la mujer en los documentos conciliares, y miembro de la Comisión Pontificia para el estudio del papel de la mujer en la Iglesia³³. El consiliario nacional desde 1950 era Emilio Enciso, pero desempeñó un papel más importante Tomás Malagón, consiliario de la HOAC, que proporcionó un método de formación fundamental para la renovación³⁴. En 1963 Bellosillo y Enciso fueron sustituidos por Carmen Victory y Antonio Aradillas, que representaban una línea de continuidad. Victory fue colaboradora de Bellosillo en la UMFOC, donde llegó a ser secretaria y vicepresidenta. Aradillas era un firme defensor de la autonomía de los laicos³⁵.

2.1. *Replanteamiento religioso y de apostolado*

Las Mujeres de AC, que constituían la rama más numerosa de la AC³⁶, se aplicaron con interés y esfuerzo en la tarea de dinamizar el

por el interés de mantener su presencia entre las mujeres («Ideología feminizadora en el franquismo. Orígenes y evolución», *Estudis d'Història Contemporània del País Valencià*, n.º 9, 1982, pp. 77-100, cita de p. 97).

³² Vid. *Mujeres en camino. Pilar Bellosillo, una vida al servicio de la Iglesia y de la promoción de las mujeres*, Popular, Madrid, 1992.

³³ Comenta dicha experiencia en «El Concilio» en Joaquín RUIZ GIMÉNEZ, *Iglesia, Estado y sociedad en España. 1930-1982*, Argos Vergara, Barcelona, 1984, pp. 230-245 y sobre todo en «Un segundo Pentecostés», en Joaquín RUIZ GIMÉNEZ y Pilar BELLOSILLO (coords.), *El Concilio del siglo XXI. Reflexiones sobre el Vaticano II*, PPC, Madrid, 1987, pp. 49-61.

³⁴ Vid. Alfonso FERNÁNDEZ CASAMAYOR, *Teología, fe y creencias en Tomás Malagón*, HOAC, Madrid, 1988.

³⁵ Escribió en *Ecclesia* en tal sentido (cit. por Pablo MARTÍN DE SANTA OLALLA SALUDES, «El laicado contra Franco: la crisis de Acción Católica Española a través de *Ecclesia*» en *Tiempos de silencio...*, pp. 633-641, cita de pp. 636-637).

³⁶ Según Feliciano MONTERO GARCÍA, en 1960 hay 160.861 socias, en 1963, 56.692 y en 1966 sólo 46.856 (*La Acción Católica y el franquismo. Auge y crisis de la Acción Católica especializada*, UNED, Madrid, 2000, p. 264). La disminución de los efectivos, como sucedió con toda la AC, obedeció a la mayor exigencia en la militancia y no supuso una menor influencia social, desarrollada a través de campañas, de la prensa o de diversos servicios sociales (ibídem, p. 251). Además, la rama estaba presente en todo el país: en el curso 1966-67, de las 66 diócesis hay 65 comisiones diocesanas (AJNACE, 6-1-1: Memoria del curso 1966-1967, Mujeres de AC-Consejo Nacional).

apostolado femenino a partir de 1958. Hay que recordar que en otras ramas de AC la renovación formativa y apostólica también se dio³⁷, como en el caso de los obreros³⁸ y de los jóvenes³⁹. Sin duda, la independencia de que dispusieron las Mujeres debido a la segregación por sexos propia de la AC permitió una evolución dinámica y autónoma. La transformación fue menor en la rama de Hombres, que se resistieron a emprender el paso a una AC comprometida en contraste con la aceptación de la misma por su análoga femenina⁴⁰.

Feliciano Montero ha caracterizado la evolución general de la AC en torno a cuatro elementos: paso del socio pasivo al militante activo, del círculo de estudio a la metodología activa, de la actividad religiosa y caritativa al compromiso temporal, de la dependencia de la jerarquía a una mayor autonomía⁴¹. Para el caso de la rama femenina de adultas, habría que añadir el cambio de la subordinación a los dirigentes masculinos y al sacerdote a una autonomía de las mujeres; de una estructura jerarquizada a una mayor democratización y participación; y, por último, de la uniformidad al pluralismo interno, lo cual en ocasiones condujo a diversos ritmos de trabajo.

La evolución de las Mujeres de AC con la adopción de una pastoral más atenta a la realidad social les hizo abandonar el discurso preventivo de la amenaza de la secularización por la defensa de un cristianismo comprometido, de acuerdo con la doctrina del Vaticano II. En consecuencia la militante se adaptó a este nuevo tipo de apostolado y se ajustó a determinados parámetros. En primer lugar, le debían caracterizar

³⁷ Vid. Feliciano MONTERO GARCÍA, *La Acción Católica...*

³⁸ Remitimos a José CASTAÑO COLOMER, *La JOC en España, 1946-1970*, Sígueme, Salamanca, 1978 y Basilia LÓPEZ GARCÍA, *Aproximación a la historia de la HOAC, 1946-1981*, HOAC, Madrid, 1995.

³⁹ Vid. Feliciano MONTERO (coord.), *Juventud Estudiante Católica, 1947-1997*, JEC, Madrid, 1998; Feliciano MONTERO, «Juventud y política: los movimientos juveniles de inspiración católica en España: 1920-1970», *Studia Historica. Historia Contemporánea*, n.º 4, 1987, pp. 105-121 y del mismo autor «Los movimientos juveniles de Acción Católica: una plataforma de oposición al franquismo» en Javier TUSELL, Alicia ALTED y Abdón MATEOS (coords.), *La oposición al régimen de Franco*, UNED, Madrid, 1990, tomo II, pp. 191-204.

⁴⁰ Feliciano MONTERO GARCÍA, *La Acción Católica...*, pp. 32, 119-120, 164-166 y 256. A pesar de ello, la rama masculina adulta es destacada con frecuencia, dejándose en un segundo plano cuando no en el olvido a la femenina; por ejemplo, Guy HERMET al hablar de la renovación de la AC no menciona a las Mujeres (*Los católicos en la España franquista. 2-Crónica de una dictadura*, CIS-Siglo XXI, Madrid, 1986, pp. 266-268). Algo similar ocurre en Pedro ESCARTÍN CELAYA, «Veinte años de apostolado seglar asociado» en J. ÁLVAREZ GÓMEZ y otros, *El postconcilio en España*, Encuentro, Madrid, 1988, pp. 311-350, cita de p. 317).

⁴¹ Feliciano MONTERO, «Fuentes escritas y orales...», p. 392.

unas firmes convicciones religiosas, que se traducían en una mística de militante. En un primer momento, frente al sentimentalismo religioso que teóricamente correspondía a las mujeres, se buscó una formación religiosa y una actitud activa, que les transformara en combativas apóstoles del cristianismo⁴². Más adelante, en el contexto de la doctrina conciliar, se insistió en un cristianismo personal, que estableciera una coherencia entre creencias y vida cotidiana.

En segundo término, se recomendó la entrega y capacidad de sacrificio, para alcanzar una comunidad de bienes, de vida y de acción. Con frecuencia, al menos en los primeros años, se recurría al símil de la maternidad para definir estas virtudes. En tercer lugar, la militante debía actuar con responsabilidad, realismo y dinamismo. Había de conocer los problemas de su ambiente, buscar la respuesta cristiana a los mismos e intentar actuar en consecuencia. Se le pedía que fuera capaz de razonar con autonomía. Por último, debía mostrar interés por la realidad social, lo que le conducía a una pastoral de testimonio.

2.2. *Cambio en el modelo de mujer y las relaciones de género*

Estos rasgos que caracterizan a las militantes están alejados del estereotipo de mujer católica, pasiva y centrada en una religiosidad externa, hecho que incita a plantear si la sección adulta femenina de AC proponía un nuevo modelo de mujer. En su discurso hacia las mujeres españolas, abandonó el prototipo femenino de la postguerra, encerrada en casa y de una rígida moralidad, para ofrecer una adaptación a una realidad social en proceso de cambio. Se trataba de un mensaje dirigido fundamentalmente a mujeres de clase media-alta, modernas, que podían compatibilizar el cuidado del hogar y la familia con ocupaciones profesionales⁴³.

La revista *Senda*, editada por la organización pero orientada a un público femenino amplio, refleja ese modelo de mujer. En un primer momento, se publicaron una serie de artículos de una gran ambigüedad, de José M.^a García Escudero, en los que indicaba por ejemplo que la libertad y la igualdad eran importantes para la mujer pero más lo era el

⁴² Igual que en Italia (Lucetta SCARAFFIA, «'Il cristianesimo l'ha fatta...», pp. 481-482).

⁴³ Este modelo no es el único que ofrece el catolicismo, pues el Opus Dei propone otro muy conservador, como recuerda M.^a del Carmen AGULLÓ DÍAZ, «Transmisión y evolución de los modelos de mujer durante el franquismo (1951-1970)» en *Historia y memoria del franquismo. Jornadas Historia y Fuentes Orales, 1936-1978*, Fundación Cultural Santa Teresa, Ávila, 1994, pp. 491-502, cita de pp. 499-500.

amor⁴⁴. Posteriormente, aparecieron opiniones más avanzadas, afirmando que la mujer era un miembro adulto de la sociedad y la Iglesia⁴⁵; aunque siguiera teniendo secciones sobre hogar, moda o la educación de los hijos, a la revista se incorporaron otras, como una dedicada a profesiones, eso sí, femeninas. Frente a la anterior insistencia en la moralidad, se recordaba que era más importante que las mujeres entraran en las iglesias limpias de corazón que cubiertas con velo⁴⁶.

En suma, se da una transformación, que se observa de manera más nítida en los documentos internos de la organización. De una tímida demanda del derecho a la educación y el trabajo, se pasa a la exigencia de la igualdad plena con el varón, apoyándose en los textos conciliares⁴⁷. En 1963 se afirmaba que la mujer debía ser considerada una persona con paridad de derechos y obligaciones con el hombre⁴⁸. Si bien se concedía una gran importancia a la maternidad, ya no representaba el único proyecto de vida de la mujer. Pilar Bellosillo estimaba que «tradicionalmente se ha considerado que el centro de la vida femenina era el hogar. Esto ya está superado y la mujer va situándose poco a poco en la vida pública» y afirmaba que el cuidado de los hijos y del hogar no bastaba⁴⁹. Incluso trató el tema del control de la natalidad, causando una gran impresión entre las dirigentes de la rama⁵⁰. En el mismo sentido, aun considerando importante la maternidad, Carmen Victory insistía en que la igualdad con el hombre en el matrimonio formaba parte de la necesaria promoción de la mujer⁵¹.

La evolución es notable, por la propia dinámica de la rama y por sus estrechos contactos con el extranjero. En 1966 la UMOFC lanzó una campaña sobre la libertad de la mujer, con diversos encuentros, a los que asistieron representantes de las Mujeres de AC y cuyos principales debates fueron difundidos por las revistas internas. Todo ello les

⁴⁴ «Libertad, igualdad... y fraternidad», *Senda y Alba*, n.º 190, mayo de 1959. También rechazaba que la mujer compitiera profesionalmente con el hombre, aunque pudiera ejercer algún trabajo («Profesión: sus labores», *Senda y Alba*, n.º 189, abril de 1959).

⁴⁵ Pilar BELLOSILLO en *Senda*, n.º 267, enero de 1966.

⁴⁶ Antonio ARADILLAS, «¿Con velo o sin velo?», *Senda*, n.º 273, julio-agosto de 1966.

⁴⁷ Teresa RODRÍGUEZ DE LECEA, «Mujer y pensamiento...», pp. 176-177.

⁴⁸ XI Reunión Nacional de Presidentas Diocesanas, 23-26 abril 1963: Caja 9-1-4. Archivo de la Junta Nacional de Acción Católica Española (a partir de ahora, AJNACE).

⁴⁹ Pilar BELLOSILLO, «Responsabilidades de la mujer católica en la vida social y cívica». XII Reunión Nacional de Presidentas Diocesanas, Madrid, 3-6 junio 1964: Caja 9-1-5. AJNACE.

⁵⁰ XIII Jornadas Nacionales de Presidentas Diocesanas de Mujeres de AC, 2-4 mayo 1965: Caja 10-1-1. AJNACE.

⁵¹ PRESIDENTA NACIONAL, «La Iglesia atenta a todos nuestros problemas familiares», *Circular para Dirigentes* (a partir de ahora, CD), n.º 216, abril de 1965.

condujo a reclamar la libertad de la mujer en el matrimonio, pero también en la vida social y cívica —siempre compatible con sus responsabilidades familiares—, y a reflexionar sobre la situación jurídica de la mujer⁵². Incluso, ya en 1967, comenzaron a plantearse la situación de la mujer en la Iglesia y se propuso debatir sobre temas como «¿Discriminación sexual en el cristianismo?»⁵³.

Se ha puesto de manifiesto repetidas veces la contradicción existente entre el prototipo de mujer que propugnaba la organización —ama de casa o que desempeña profesiones femeninas sin abandonar a su familia—, al que muchas veces se ajustaban las militantes, y la propia trayectoria de vida de sus dirigentes, con frecuencia solteras o viudas y con una activa vida pública⁵⁴. Sin embargo, esta duplicidad de discursos, propia de la rama desde sus orígenes, va difuminándose con el tiempo, a medida que su prototipo de mujer y militante va asumiendo mayores cuotas de libertad y autonomía.

Aunque se escuchan algunas voces que decían huir de un falso feminismo⁵⁵, se comenzó a reivindicar con claridad una igualdad con el varón. De hecho, algunas de las representantes más destacadas de la organización participaron en el debate en torno a la mujer que tuvo lugar en el seno del catolicismo progresista, como fue el caso de María Salas, quien cuestionó que los únicos proyectos de vida válidos para las mujeres fueran la vida religiosa o el matrimonio⁵⁶ y participó en el grupo «Amistad Universitaria», que intentó sentar las bases de un feminismo cristiano discutiendo las obras de Beauvoir o Friedan. En colaboración con católicas como María del Campo Alange y Lili Álvarez, fundó en 1960 el Seminario de Estudios sobre la Mujer, que impulsó un estudio sociológico denominado *Habla la mujer* en 1967. Estas actuaciones, junto con otras iniciativas no vinculadas al catolicismo, contribuyeron a la aparición del feminismo de los años setenta⁵⁷.

⁵² Actas de 17-XII-66 y 15-II-67. Actas del Pleno del Consejo, c. 1966-67: Caja 15-1-5. AJNACE.

⁵³ Acta de 15-II-67. Actas del Pleno del Consejo, c. 1966-67: Caja 15-1-5. AJNACE.

⁵⁴ Vid. Inmaculada BLASCO HERRANZ, «Tenemos...», p. 19 y Álvaro ÁLVAREZ RODRIGO, «La reorganización de la Unión...», p. 144.

⁵⁵ «Notas al vuelo. ¿De qué libertad se trata?», CD, n.º 235, enero de 1967.

⁵⁶ En su obra *Nosotras, las solteras*, Clarasó, Barcelona, 1959.

⁵⁷ María SALAS, *De la promoción...*, pp. 78-80; Teresa RODRÍGUEZ DE LECEA, «Mujer y pensamiento...», pp. 181-189 y 200 y Elena GRAU BIOSCA, «De la emancipación a la liberación y la valoración de la diferencia. El movimiento de mujeres en el Estado español, 1965-1990» en Georges DUBY y Michelle PERROT (dirs.), *Historia de las mujeres, 5-El siglo XX*, Taurus, Madrid, 2000, pp. 736-748, cita de pp. 737-738.

Mary Nash abrió un interesante debate en torno a la naturaleza de las primeras organizaciones femeninas católicas y su participación en el incipiente movimiento feminista español de finales del siglo XIX y principios del XX, cuando propuso entender el feminismo como un proceso de aprendizaje histórico en el que influyeron aportaciones dispares⁵⁸. Esta polémica opone a quienes consideran que dichas asociaciones estaban anuladas por la Iglesia y aquellos que han subrayado que este asociacionismo, aun dentro de unas coordenadas ideológicas tradicionales, permitió el desarrollo de una dinámica actividad y contribuyó así al desarrollo del feminismo⁵⁹. Más allá de esta controversia, aquí nos interesa insistir en el cambio ideológico, no sólo en su dimensión práctica, que experimentaron las Mujeres de AC en los años sesenta, por una reflexión propia, que les condujo a reclamar la igualdad, aun sin cuestionar los deberes de la maternidad, pero que apuntaba claramente a un feminismo moderno.

Esta reflexión enlaza con la pregunta ¿la Iglesia es responsable de la posición subordinada de la mujer o ha representado un instrumento de promoción femenina?⁶⁰ En el fondo, se plantea el debate entre el estereotipo de exclusiva sumisión femenina a la autoridad eclesiástica o de relectura del mensaje y las normas religiosas⁶¹. Se suele conceder más credibilidad a la segunda opción, como muestra la evolución de los estudios de mujer y religión, que han abandonado el análisis del discurso eclesiástico sobre la mujer por el interés en torno a la mujer como actor religioso⁶².

Otro asunto vinculado al modelo de mujer propugnado por las Mujeres de AC es su consideración en el seno de la organización general y las relaciones de género establecidas en ella. La representación femeni-

⁵⁸ Mary NASH, «Dos décadas de historia de las mujeres en España: una reconsideración», *Historia Social*, n.º 9, 1991, pp. 137-161, p. 151 y sobre todo «Experiencia y aprendizaje: la formación histórica de los feminismos en España», *Historia Social*, n.º 20, 1994, pp. 151-172.

⁵⁹ Vid. Inmaculada BLASCO HERRANZ, «Organización...», pp. 23-24 y 460 y «Tenemos...», p. 9.

⁶⁰ Anna CALISSANO, «Women's History and Religious History in Italia: The Reason for an Alliance» en Kari Elisabeth BORRESEN, Sara CABIBBO y Edith SPECHT, *Gender and Religion-Genre et Religion. European Studies-Etudes européennes*, Caricci, Roma, 2001, pp. 335-349, cita de p. 344.

⁶¹ Apuntado, entre otros, en Ángela MUÑOZ HERNÁNDEZ, «Introducción» a Ángela MUÑOZ HERNÁNDEZ y M.ª del Mar GRAÑA (eds.), *Religiosidad femenina. Expectativas y realidades (ss. VIII-XVIII)*, Asociación Cultural Al-Mudayna, Madrid, 1991, pp. 7-10.

⁶² Birgit HELLER, «Gender and Religion» en Kari Elisabeth BORRESEN, Sara CABIBBO y Edith SPECHT, *Gender and Religion...*, pp. 351-360.

na en los organismos directivos nacionales era mínima: en 1960, de los 47 miembros de la Junta Nacional, sólo siete eran mujeres⁶³. La lectura de su órgano oficial, *Ecclesia*, que muestra un significativo silencio ante las actividades y opiniones de la rama femenina adulta, revela la escasa consideración en que se les tenía por la dirección. En las V Jornadas Nacionales de AC, de 1964, se reconoció que en la AC existía una discriminación de las mujeres⁶⁴. No obstante, ellas reclamaban una mayor valoración, debido a su dinamismo: «nosotras queremos hacerlo dentro de una línea que se tenga en cuenta»⁶⁵.

Con la rama de Hombres existía muy poco contacto, lo cual no puede extrañar si tenemos en cuenta la tradicional segregación por sexos, la actitud de la directiva —masculina— mencionada y la dispar evolución de ambas secciones de AC. La autonomía de que dispusieron las Mujeres les condujo a una toma de conciencia de su situación y a un rechazo hacia lo que consideraban en ocasiones una injerencia de la rama masculina. En 1961, ante la sugerencia de ésta de que las esposas de los militantes que hubieran asistido a los Cursillos de Cristiandad también los cursaran, el Consejo Nacional de Mujeres contestó que ya disponían de sus propios cursos de formación⁶⁶. Más adelante se propusieron estudiar cómo enfocar el compromiso temporal de la mujer, pues con anterioridad se planteaba por analogía con el hombre o en función del mismo⁶⁷.

Esta incomunicación fue progresivamente limándose y los llamamientos a una colaboración más estrecha fueron frecuentes con el paso del tiempo. Sin embargo, la rama se resistió a fusionarse con los Hombres en un nuevo movimiento que les restara personalidad. Para Fouilloux, la separación de sexos en el apostolado seglar francés obedece más que a una prohibición a un deseo de las mujeres de protegerse de un control masculino⁶⁸. En el caso del español, esta idea podría aplicar-

⁶³ Según datos ofrecidos por Feliciano MONTERO GARCÍA, *La Acción Católica...*, pp. 60-61.

⁶⁴ *Ibidem...*, p. 126.

⁶⁵ Pilar BELLOSILLO en Resumen de actividades del Consejo, curso 1961-62: Caja 5-1-3. AJNACE.

⁶⁶ «Como para hacer la Semana Impacto se pide una formación y los hombres opinan que sus mujeres no la tienen, es por lo que creen oportuno hagan el Cursillo de Cristiandad que al parecer no exige tanto» (Acta de 17-VI-61 Actas del Consejo de Mujeres de AC, 1961-62: Caja 14-1-1. AJNACE). Guy HERMET atribuye erróneamente a las Mujeres de AC la multiplicación de Cursillos de Cristiandad (*Los católicos en la España franquista. 2-Crónica...*, p. 334).

⁶⁷ Resumen de actividades. Mujeres de AC. Consejo Nacional, c. 1964-65: Caja 6-1-1. AJNACE.

⁶⁸ Étienne FOUILLOUX, «Femmes et catholicisme...», p. 325.

se a partir de 1958. En 1965 Carmen Victory se mostró convencida de que el apostolado conjunto reportaría buenos resultados, pero advirtió que para que fuera auténtico diálogo entre hombres y mujeres se tendrían que salvar los valores específicamente femeninos⁶⁹.

Ante la insistencia de la jerarquía en la unión, las Jornadas Nacionales de AC de 1967 decidieron la conversión de los movimientos femenino y masculino en uno mixto⁷⁰. Sin embargo, en las Jornadas de Mujeres que tuvieron lugar poco después, algunas representantes diocesanas se manifestaron en defensa de la separación de sexos, argumentando que si hubiera un único presidente, el cargo sería ocupado por un varón, porque «los hombres no aceptan plenamente la promoción de la mujer por la que estamos luchando», por la desigualdad numérica y metodológica, y en fin por las diferencias en psicología y situación entre hombres y mujeres. Aunque se admitía la creación en el futuro de un movimiento mixto, se ponía de manifiesto que los Hombres debían adaptarse a los avances incorporados por las Mujeres⁷¹.

Hemos encontrado muy pocas referencias a la actitud de los familiares masculinos de las militantes ante su evolución. Se hace mención a que algunas no podían participar en cursillos de formación en régimen de internado porque no contaban con la autorización de sus esposos⁷². En plena crisis de AC, se dio algún caso de que impidieran asistir a un curso a sus mujeres, «porque decían que [qué] íbamos nosotras a aconsejar cuando estábamos fuera de la Jerarquía»⁷³.

El análisis de las relaciones de género en la AC no estaría completo sin abordar los vínculos entre el clero y la rama. Si bien algunos consiliarios se incorporaron a la nueva orientación, muchos otros se resistieron, pues estaban más identificados con el modelo tradicional de AC y de mujer. Las quejas de las militantes en este sentido eran constantes. El trato con la jerarquía, a medida que la rama evolucionó, se planteó desde una perspectiva diferente a la tradicional sumisión, hasta que con la crisis, como se verá, las Mujeres demostraron que su fidelidad no era equivalente a sometimiento.

⁶⁹ PRESIDENTA NACIONAL, «La rama en la actualidad», *CD*, n.ºs 218-219, junio-julio de 1965.

⁷⁰ Crónica de las Jornadas en *Ecclesia*, n.º 1.344, 17-VI-67.

⁷¹ XV Jornadas Nacionales de Presidentas Diocesanas de Mujeres de AC, Madrid, 21-23 junio 1967: Caja 10-1-3. AJNACE y *CD*, n.º 239, julio-agosto de 1967.

⁷² «El Cursillo Breve», *CD*, n.º 185, marzo de 1962.

⁷³ Acta de 22-X-66 en Actas del Pleno del Consejo, c. 1966-67: Caja 15-1-5. AJNACE.

2.3. *Evolución política*

La incorporación a partir de 1958 de un método de formación basado en la reflexión continua y la adopción de compromisos condujo a una transformación paulatina de los planteamientos socio-políticos de la rama. En una primera época se abordaban asuntos como la comunión de bienes frente al comunismo, la moral o la pobreza, pero también la falta de justicia en las instituciones⁷⁴. Algo después, se invitaba a las militantes a meditar sobre el clasismo —«el modo de combatirlo será el afecto y reconocimiento de la dignidad que todo hombre tiene»— o el abuso de poder⁷⁵. Una encuesta de 1962 revela que todavía en esa fecha existe una distancia entre las dirigentes, cada vez más próximas al compromiso temporal⁷⁶, y las militantes, que en ocasiones no comprendían qué significaba⁷⁷.

Como fruto de la evolución de la rama, en 1964 se comienza a plantear el compromiso político, de una manera tímida, pero totalmente novedosa para la organización. Las Jornadas Nacionales de ese año se centraron en la formación cívica de las mujeres, con el objetivo de convertirla en miembro activo de una comunidad como ciudadana y no como súbdita, y de que fuera capaz de enjuiciar la realidad; tal preparación era urgente ya que «las circunstancias actuales de España en plena evolución social pueden exigir de la mujer en un futuro próximas responsabilidades y decisiones para las que no está preparada». El cuestionario repartido entre las militantes previamente a las Jornadas, incluía preguntas como: ¿crees que el campo de la vida cívica es exclusivo del hombre?, ¿crees que nuestra organización debe ocuparse de estas cosas?⁷⁸ Algunas contestaciones recomendaban al parecer cierta prudencia⁷⁹.

⁷⁴ CD, n.º 161, octubre de 1959; n.º 163, diciembre de 1959; n.º 165, febrero de 1960 y n.º 167, mayo de 1960.

⁷⁵ *Cultiva tu espíritu militante*, Ediciones Mujeres de Acción Católica, Madrid, 1963, pp. 50-52.

⁷⁶ En 1962, la presidenta opina que, ante la conflictividad laboral, la AC debe mostrar su apoyo a las comisiones obreras, una afirmación que está en relación con la participación de HOAC y JOC en las huelgas de la primavera de ese año y con la solidaridad del resto de la AC con aquéllos, situación que provocó alguna tensión con el gobierno (Acta de 20-VI-62 en Actas del pleno, curso 1962-1963: Caja 15-1-1. AJNACE y Feliciano MONTERO GARCÍA, *La Acción Católica...*, pp. 81-82).

⁷⁷ Acta de 28-IV-62 en Actas del Consejo de Mujeres de AC, 1961-62: Caja 14-1-1. AJNACE.

⁷⁸ Documento anejo al Acta de 25-IV-64 en Actas del Pleno, curso 1963-64: Caja 15-1-2. AJNACE.

⁷⁹ Según se desprende de la intervención de Pilar Bellosillo en la Reunión (XII Reunión Nacional de Presidentas Diocesanas, Madrid, 3-6 junio 1964: Caja 9-1-5. AJNACE).

En las Jornadas, una vez más, Pilar Bellosillo representó la opinión más avanzada de la rama, al señalar que en España existía un retraso en estas cuestiones por «unas condiciones políticas concretas», lo que representaba una velada crítica a la dictadura. Un movimiento apostólico, afirmaba con contundencia, debía asegurar a sus miembros una educación cívica y política, y advertía ante la posibilidad de que las militantes permanecieran al margen de la vida pública. Los ciudadanos debían opinar y elegir; en suma, «la educación cívica es la educación de la misma libertad»⁸⁰.

A partir de las Jornadas, el curso 1964-65 se dedicó a orientar a las militantes en estos aspectos. Se impartió algún Cursillo de Iniciación Cívica en las diócesis, «como respuesta a una necesidad descubierta por las propias militantes», que al parecer obtuvo buenos resultados⁸¹. En los materiales ofrecidos por el Consejo Superior a las militantes se hablaba abiertamente, citando a Juan XXIII, de los derechos de reunión y asociación, a intervenir en la vida pública o a la seguridad jurídica⁸². Aunque la *Circular para Dirigentes* no había atendido a aspectos políticos antes, publicó un artículo criticando la Ley de Asociaciones por sus limitaciones y otro recordando el aniversario de la Declaración Universal de los Derechos Humanos⁸³. Lo mismo sucede con *Senda*, en la que ahora se recordaba la doctrina pontificia sobre el derecho de asociación y de huelga o se denunciaban las malas condiciones laborales de los obreros del calzado⁸⁴.

En 1966, Carmen Victory indicó que las Mujeres se identificaban con los planteamientos políticos de los movimientos apostólicos obreros y estudiantiles⁸⁵, lo que denota su profunda evolución. En las Jornadas de ese año, se concluyó que la rama debía dar respuesta a los problemas del mundo y de la Iglesia promoviendo acciones comunes; un grupo propuso incluso «abandonar el clasismo burgués»⁸⁶. Estos planteamientos progresistas no fueron bien vistos por la jerarquía y el régi-

⁸⁰ XII Reunión Nacional de Presidentas Diocesanas, Madrid, 3-6 junio 1964: Caja 9-1-5. AJNACE.

⁸¹ Acta de 7-VI-65 en Actas del Pleno, curso 1964-65: Caja 15-1-3. AJNACE.

⁸² *Por una convivencia auténticamente cristiana*, Consejo Nacional de Mujeres de AC, Madrid, 1964.

⁸³ *CD*, n.º 214, febrero de 1965 y n.º 222, noviembre de 1965.

⁸⁴ Carmen ENRÍQUEZ DE SALAMANCA en su sección, *Senda*, n.º 272, junio de 1966 y M.^a Luisa BOUVARD, «Elda», *Senda*, n.º 274, septiembre de 1966.

⁸⁵ Carmen VICTORY, «Formación cívica de la mujer», *Ecclesia*, n.º 1292, 21-V-66, cit. por Guy HERMET, *Los católicos en la España franquista. 2-Crónica...*, p. 344.

⁸⁶ XIV Reunión Nacional de Presidentas Diocesanas, Madrid, 1-3 junio 1966: Caja 10-1-2. AJNACE.

men y, no de forma casual, la crisis estalló entonces. A pesar de las dificultades provocadas por la misma, se intentó aplicar estas ideas a la organización: se reclamó una elección democrática de directivos y se planteó cambiar el título de la *Circular para Dirigentes*, porque se usaba más el término «militante», pero su desaparición lo impidió⁸⁷.

En suma, las Mujeres de AC, o al menos sus dirigentes y buena parte de sus militantes, reivindicaban una sociedad más justa y democrática. Como ya ha sido indicado, la AC, en especial la obrera, contribuyó a la lucha contra la dictadura con la difusión de valores democráticos, con la cobertura de actividades sindicales y políticas y con la formación de futuros militantes de sindicatos y partidos⁸⁸. En el caso de la rama femenina, se dio sobre todo el primer supuesto, colaborando en el cambio de mentalidad que preparó la transición política. Por otra parte, cooperó con un replanteamiento del concepto de ciudadanía. Se suele establecer una distinción entre la ciudadanía política, que hace referencia al derecho de voto, y la social, como acceso a derechos sociales⁸⁹. Según el pensamiento conservador de principios de siglo xx, la ciudadanía social se reservaba a las mujeres, mientras que la política correspondía a los hombres⁹⁰. La novedad de la evolución experimentada por la organización femenina de AC en los años sesenta estriba en dos hechos: se trata de un proceso autónomo, que sorprende a la jerarquía y deja atrás a la rama masculina análoga, y sobre todo representa una demanda de una ciudadanía plena, social y también política.

2.4. *Formación y acción*

Los círculos de estudio tradicionales, en que se escuchaba al consiliario disertar sobre doctrina y moral, fueron abandonados por una pedagogía activa, que por primera vez daba la palabra a la mujer. A partir

⁸⁷ Actas de 7-IX-66 y 15-II-67 en Actas del Pleno del Consejo, c. 1966-67: Caja 15-1-5. AJNACE.

⁸⁸ Feliciano MONTERO, que cita a Pérez Díaz, Hermet y Ruiz Rico, en «La contribución de los Movimientos de AC a la lucha por la democracia (años sesenta)», *XX Siglos*, n.º 16, 1993, pp. 41-51 y «Fuentes escritas y orales...», p. 385. No coincidimos con Pablo Martín DE SANTA OLALLA SALUDES cuando afirma que no observa un deseo de formar una conciencia democrática en la AC, aseveración que debe obedecer a que se limita a consultar *Ecclesia*, más controlada por la jerarquía que otro tipo de fuentes («El laicado contra...», p. 635).

⁸⁹ Françoise THÉBAUD, «Mujeres, ciudadanía y Estado en Francia durante el siglo xx» en Ana AGUADO (coord.), *Las mujeres entre la historia y la sociedad contemporánea*, Generalitat Valenciana, Valencia, 1999, pp. 13-32, cita de pp. 13-15.

⁹⁰ Mary NASH, «Género y ciudadanía», *Ayer*, n.º 20, 1995, pp. 241-258.

de las orientaciones pontificias y el contacto con las instituciones de apostolado seglar internacional citadas, se desarrolló un gran interés por la formación de la mujer. Para conocer la situación en que se encontraba la rama, en 1958 se hizo una encuesta cuyas contestaciones mostraron la urgencia de un plan serio de formación, pues pusieron de manifiesto la pasividad de muchas militantes⁹¹.

Con el deseo de invertir esta realidad, el Consejo Superior decidió implantar un cursillo denominado Semana Impacto, que adaptó la metodología de la HOAC a las Mujeres de AC. La primera tuvo lugar en 1958, dirigida por Tomás Malagón, entonces asesor nacional de HOFAC, y por Pilar Bellosillo. Su finalidad era incitar a un cristianismo activo y comprometido, terminando con la apatía de las asistentes al crear una inquietud y una dinámica militante⁹². Según Malagón, en la Semana Impacto se describía el mundo como era y como debería ser para despertar el deseo de cambiarlo, se hablaba del ideal de militante para incitar a serlo y se invitaba a las asistentes a reflexionar por sí mismas⁹³. Los resultados fueron muy positivos, pues imprimía un dinamismo apostólico a las militantes que la cursaban. En 1963 se decidió que en el plazo de un año todas las dirigentes diocesanas y parroquiales debían hacer la Semana Impacto, hecho que refleja el modo paulatino en que se aplicó la renovación formativa, pero también la firme decisión de las dirigentes de que impregnara a toda la rama⁹⁴.

Para conseguirlo, se creó un equipo que visitó numerosas diócesis impartiendo este cursillo, entre cuyos miembros destacaron Sagrario Ramírez, María Quereizaeta, Isabel Asensio, Antonio Aradillas o Carlos Alonso, entre otros⁹⁵. En el mismo sentido, las responsables de formación del Consejo Superior intentaron ayudar a las militantes y a los consiliarios a adaptarse a este cambio convocando cursillos para directoras, orientando a las vocales diocesanas de formación por medio de la *Circular para Dirigentes* y editando manuales para directoras de estos cursos.

La continuidad y profundización de las novedades introducidas por la Semana Impacto tenían lugar en las reuniones de los grupos, donde

⁹¹ «La formación de base para el apostolado», CD, n.º 150, agosto-septiembre de 1958.

⁹² *Semana Impacto. Manual de la directora*, Consejo Nacional de Mujeres de Acción Católica de España, Madrid, 1963, pp. 11 y 13.

⁹³ Tomás MALAGÓN, «Pedagogía de la Semana Impacto y del Cursillo Breve», CD, n.º 181, diciembre de 1961. Orientaciones a los consiliarios que imparten las Semanas Impacto en Tomás MALAGÓN, *Semana Impacto*, Consejo Superior de las Mujeres de Acción Católica de España, Madrid, 1959.

⁹⁴ XI Reunión Nacional de Presidentas Diocesanas, 23-26 abril 1963: Caja 9-1-4. AJNACE.

⁹⁵ María SALAS, «La acción de las mujeres...», pp. 87-88 y *De la promoción...*, p. 63.

se intentaba adoptar el método de encuesta, propio de la HOAC. Próxima a la revisión de vida que impulsó la JOC, la encuesta se basaba en la observación de la realidad, la reflexión en torno a la misma a partir de la doctrina católica y la adopción de compromisos personales. Este método pretendía formar la personalidad de los militantes y orientarles hacia un cristianismo comprometido. Para coordinar el trabajo de la rama, se emprendía cada curso una campaña dedicada a un tema monográfico; entre otras, se dedicaron a «Cultiva tu espíritu militante», «Conoce tu campo de acción» o «Por una convivencia auténticamente cristiana» —se aludía al respeto a la libertad y al diálogo—.

La puesta en práctica de este nuevo método se realizó de forma paulatina, con numerosas adaptaciones, siendo los principales el Cursillo de Llamada, el Cursillo de Iniciación a la encuesta o el Cursillo Breve. El primero estaba dirigido a mujeres con poca cultura y formación religiosa para iniciarles en el apostolado de AC y para que pasaran de un cristianismo de tradición a otro de elección⁹⁶. Los Cursillos de Iniciación a la encuesta pretendían introducir el nuevo método en mentalidades aferradas a la costumbre⁹⁷. El Cursillo Breve tenía la misma estructura que la Semana Impacto pero se realizaba sin internado, para mujeres con obligaciones familiares o profesionales que no podían abandonar⁹⁸.

La renovación no se realizó sin dificultades, desde las más cotidianas, como las mencionadas de madres de familia a las que resultaba imposible asistir a cursillos en régimen de internado, hasta las más trascendentes, como el impacto que produjo la reflexión sobre los problemas sociales desde una perspectiva no paternalista a mujeres de clase media que provenían de ambientes tradicionales. Como ellas mismas indicaban, el nuevo método «cuesta hacerlo, cuestan los compromisos», debido quizá a que se exigía una cultura elevada —o así se percibía—, al individualismo o a un interés exclusivo en el hogar⁹⁹. En suma, como

⁹⁶ «Plan de Formación», CD, n.º 186, abril-mayo de 1962 y «Cursillo de Llamada», CD, n.º 213, enero de 1965. *Cursillo de Llamada*, Consejo Nacional de Mujeres de Acción Católica de España, Madrid, 1962 (2.ª ed.), pp. 3 y 12.

⁹⁷ CONSILIARIO NACIONAL, «Fin de curso», CD, n.º 177, junio-julio de 1961. Sobre su estructura y organización, *vid. Cursillo de Iniciación. Manual de la directora*, Consejo Nacional de Mujeres de Acción Católica de España, Madrid, 1962 (3.ª ed.) y *Cursillo de Iniciación. Manual de la cursillista*, Mujeres de Acción Católica de España, Madrid, 1962 (2.ª ed.).

⁹⁸ «El Cursillo Breve», CD, n.º 185, marzo de 1962. *Vid. Cursillo Breve. Manual de la directora*, Consejo Nacional de las Mujeres de Acción Católica de España, Madrid, 1963 (2.ª ed.).

⁹⁹ Testimonios recogidos en la documentación de VIII Reunión Nacional, 23-26 abril 1960: Caja 9-1-1. AJNACE. «Los tres equipos de trabajo», CD, n.º 175, abril de 1961.

indica Mary Salas, hubo quien se incorporó al cambio con entusiasmo, quien lo aceptó sin comprometerse y quien añoraba el pasado¹⁰⁰. No obstante, el hecho de que la organización se desmantelara casi por completo tras la crisis significa que la mayoría de las militantes se adhirieron a las nuevas orientaciones.

Este sistema de formación condujo a las Mujeres de AC al compromiso y la actuación. Más que acciones masivas y organizadas, se perseguía una reflexión y un cambio de la vida cotidiana personal en torno a valores como la solidaridad o la justicia. Algunos campos de acción individual para el compromiso temporal podían ser la familia —por medio de la participación activa en asociaciones de padres de alumnos, comunidades de propietarios o asociaciones de amas de casa—, la realidad profesional —interviniendo en colegios profesionales, sindicatos, etc.—, el ámbito cultural —cooperando con clubs, juntas de educación, etc.—, o la actuación cívica, formando parte de ayuntamientos, diputaciones o Cortes¹⁰¹. Es decir, se reclamaba la intervención de la mujer en todos los ámbitos de la vida pública.

Sin embargo, los límites de las acciones colectivas, que a veces no pasaban de charlas sobre la Navidad, la familia o coloquios sobre padres e hijos, a pesar de la relevancia concedida al compromiso temporal, quizá puedan relacionarse con la insistencia de la jerarquía en que la AC no tenía una función temporal y con la extracción social de las militantes. No obstante, en un campo concreto la rama desarrolló todo un abanico de acciones comunes desde muy pronto. Su interés se dirigió en especial a las mujeres de clases populares, cuyas carencias de todo tipo eran notables, con una serie de iniciativas centradas en la alfabetización y la educación.

La obra más importante en este sentido fueron los Centros de Formación Familiar y Social¹⁰². Bajo la coordinación de María Salas, comenzaron en el curso 1958-59 y se fueron extendiendo por todo el país. En 1967 eran ya 176 y en ellos se pretendía que muchas mujeres se convirtieran en personas más responsables, esposas capaces de diálogo, madres mejores educadoras, amas de casa más eficaces, ciudadanas más conscientes y cristianas por elección. Por ello, siguiendo un método participativo, en el programa de estudios se contemplaban enseñanzas

¹⁰⁰ Mary SALAS, «La acción de la mujer...», p. 88.

¹⁰¹ M.^a del Sagrario RAMÍREZ GALLADO, vicepresidenta del Consejo Nacional, «La acción de la militante a la luz del Concilio», *CD*, n.ºs 229-230, junio-julio de 1966.

¹⁰² *Vid.* sobre todo María SALAS, «La formación de la mujer, un problema de justicia» en *Mujeres en camino...*, pp. 37-45.

básicas como lectura, escritura y cálculo; tradicionales como religión, economía doméstica, costura y puericultura; pero también otras más avanzadas como la reflexión sobre la actualidad o las relaciones conyugales¹⁰³. Esta experiencia se trasladó a la UMOFC por medio de Pilar Bellosillo, María Salas y Carmen Victory, que fueron responsables de diversos proyectos internacionales de educación¹⁰⁴. Por otra parte, desde 1964 y a lo largo de varios años, se llevó a cabo una campaña nacional de alfabetización en colaboración con el Ministerio de Educación Nacional.

Estas actividades fueron paulatinamente sustituyendo a otras anteriores de corte más tradicional, como las coordinadas por las vocalías de Caridad, de Moralidad y de Migración, que se encargaba de la atención a mujeres emigrantes gracias a sus relaciones con la AC de los países de acogida. Las dos últimas desaparecieron y la primera quedó reducida a una vocal de enlace con Cáritas. En consonancia con el modelo de mujer propugnado por la organización, existía en una primera época una sección de Infancia, responsable de la formación religiosa de niños, y un secretariado de Familia, que se encargaba del apostolado prematrimonial, el cual fue sustituido por la Comisión de Acción Familiar, que editaba folletos sobre la educación de los hijos y organizaba cursillos para educadores.

La preocupación por los medios de comunicación fue constante en la rama. En especial, la rama dispuso de su propia prensa, que llegó a contabilizar nueve revistas, de las que destacamos *Senda*, *Hoja del Consiliario* o *Circular para Dirigentes*, además de los boletines de las especializaciones.

Otra actividad relevante de las Mujeres de AC fue la Campaña contra el Hambre en el mundo¹⁰⁵. Comenzó en 1960, a partir de una iniciativa de la UMOFC. Sus objetivos eran la sensibilización de la sociedad española ante dicho problema y la recaudación de fondos para actuaciones en el Tercer Mundo. No obstante, en 1967 se recordaba que en la España del reajuste económico también había hambre¹⁰⁶.

¹⁰³ M. SALAS, «Hacia una educación integral para la mujer del pueblo», *Ecclesia*, n.º 1.367, 25-XI-67.

¹⁰⁴ Pilar BELLOSILO, «La mujer española...», p. 122 y María SALAS, «La formación de la mujer...», pp. 42-43 y *De la promoción...*, pp. 46-52.

¹⁰⁵ Carmen DE MIGUEL, «Contra el hambre, justicia y solidaridad», en *Mujeres en camino...*, pp. 47-51.

¹⁰⁶ Editorial de la Presidenta Nacional, *CD*, n.º 241, noviembre-diciembre de 1967.

2.5. Especializaciones

En 1959 se aprobaron los nuevos estatutos de AC que insistían en la especialización de las actividades apostólicas, por «ambientes» donde se desempeñara una profesión o se habitara. Esta nueva estructura estaba relacionada con el recurso a la nueva metodología de formación, atenta a la realidad más próxima, y tenía como objetivo obtener una mayor eficacia en el apostolado. La conversión de la AC general y parroquial en un movimiento especializado, que se produjo con diferentes ritmos y alcances en cada rama, dio lugar a numerosas polémicas por la contradicción entre la vocación interclasista de la AC general y el reconocimiento de la división de clases de la AC especializada¹⁰⁷.

A raíz de este cambio, tuvo lugar un fuerte desarrollo de las anteriores especializaciones de HOAC femenina, Oficinistas, Maestras y Graduadas, en especial la primera. Además surgieron el Movimiento Urbano y el Movimiento Rural, que agrupaban los centros parroquiales de uno y otro entorno. La especialización obrera, primero con las siglas HOFAC y más adelante *HOACF*, tenía una implantación sólida y desarrolló una actividad propia, muy alejada del ambiente de clase media que caracterizaba a las Mujeres de AC, aunque estaba vinculada formalmente a la misma¹⁰⁸. Adoptó pronto el método de formación activa, pues no en vano Tomás Malagón fue su asesor durante un tiempo.

Las *Oficinistas (OMAC)* incorporaron los nuevos métodos de formación y se propusieron crear centros de preparación profesional, aunque seguían organizando la campaña de navidad en las oficinas. Los objetivos de las *Maestras* eran fomentar la promoción del magisterio con la toma de conciencia sobre su situación, la formación y la reflexión sobre el ambiente social de los alumnos. Se convirtió en un movimiento mixto antes de los estatutos de 1967, si bien su adhesión al nuevo sistema de formación fue algo tardío. Por último, la especialización de las *Graduadas*, es decir, licenciadas, tuvo una vida lánguida, pues las mujeres que accedían a los estudios universitarios eran muy poco numerosas y muchas de ellas no ejercían ninguna profesión.

El Apostolado Urbano y pronto *Movimiento Urbano* era la sección más numerosa de la rama y sus militantes experimentaron la evolución más acentuada, junto con *HOACF*, por la adopción de la Semana Impacto y el plan de formación. En 1966, en sus Jornadas Nacionales se

¹⁰⁷ Feliciano MONTERO GARCÍA, *La Acción Católica...*, p. 30.

¹⁰⁸ M.^a Encarna NICOLÁS MARÍN y Basilisa LÓPEZ GARCÍA, «La situación de la...», pp. 384-389.

concluyó que sin desatender la parroquia, las militantes debían dedicarse a la acción en la familia, trabajo o ambiente y que las campañas debían guiarles al compromiso temporal¹⁰⁹. Este movimiento alcanzó un alto grado de autonomía de la acción parroquial y progresivamente se orientó hacia una especialización en medios independientes —aquellas mujeres que no se encuadraban en ninguna de las anteriores especializaciones—. La culminación de este proceso condujo a la aparición de algunos grupos de ACIF (Acción Católica Independiente Femenina); en 1967 se planteó la creación de un movimiento mixto con los grupos masculinos análogos, aunque el estallido de la crisis no permitió su consolidación¹¹⁰.

El Apostolado Rural, después *Movimiento Rural*, tuvo una implantación y un dinamismo mucho menor. Uno de los problemas que encontró fue la adaptación al ambiente rural de las fórmulas impulsados por el Movimiento Urbano. Ya en 1966 se afirmaba que había conseguido unos métodos de formación, una campaña y publicaciones propios¹¹¹. También dificultaba su labor el bajo nivel cultural de las mujeres de dicho ambiente y el fuerte éxodo poblacional que vivía en aquellos años el campo español. La reflexión sobre los problemas del mundo rural condujo al movimiento a poner de manifiesto aspectos como su desamparo en servicios básicos y las dificultades económicas de sus habitantes; sin embargo también se señalaban los problemas morales o el indiferentismo religioso¹¹². Su debilidad condujo a una aproximación al movimiento rural masculino, con jornadas, campañas de reflexión y centros conjuntos desde el curso 1964-65, aunque pervivían centros exclusivamente femeninos. No obstante, no se unieron formalmente hasta los estatutos de 1967.

3. La crisis de Acción Católica

En junio de 1966 estalló la crisis, cuando la jerarquía se negó a aceptar las conclusiones de las Jornadas Nacionales de AC, prolongándose hasta comienzos de 1968, momento en que los dirigentes naciona-

¹⁰⁹ CD, n.os 229-230, junio-julio de 1966.

¹¹⁰ XV Jornadas Nacionales de Presidentas Diocesanas de Mujeres de AC, Madrid, 21-23 junio 1967: Caja 10-1-3. AJNACE.

¹¹¹ Acta de 23-II-66 en Actas del Pleno del Consejo, curso 1965-66: Caja 15-1-4. AJNACE.

¹¹² «Balance de actividades de formación en lo rural», CD, n.º 191, diciembre de 1962; «La Campaña de este mes», CD, n.º 212, diciembre de 1964 y «Problemas rurales», CD, n.º 213, enero de 1965.

les de la organización dimitieron, tras la imposición de unos estatutos restrictivos en 1967 y ante la imposibilidad de entablar un diálogo con los obispos. Muchos militantes abandonaron la organización, en especial los movimientos especializados, si bien HOAC y JOC pervivieron. Las críticas que la jerarquía vertió sobre la AC se resumían en un desmedido interés por los asuntos socio-políticos y en una excesiva autonomía, es decir, reflejaban el deseo de los obispos de frenar el creciente compromiso político de la organización¹¹³. En la ya abundante bibliografía que ha abordado la crisis de AC, el interés se ha centrado en la evolución general o en las ramas obreras y de juventud, pero una vez más prácticamente no hay mención de las Mujeres¹¹⁴.

Poco después del comienzo de la crisis se celebró un pleno del Consejo Superior de la sección adulta femenina de AC en que la presidenta pidió serenidad pero también fidelidad a la propia conciencia¹¹⁵. En septiembre Antonio Aradillas fue cesado como consiliario nacional, al igual que los consiliarios del resto de las ramas y de la Junta Nacional. Un mes después, el Consejo y las presidentas diocesanas se reunieron para analizar la situación¹¹⁶. Carmen Victory sugirió que los obispos no habían valorado a los seglares e indicó que debían fidelidad a la jerarquía, pero que «fidelidad quiere decir: aportar, dialogar, tener iniciativa, responsabilidad» y que «obedecer no es callar». Los informes de las diócesis reflejaron que en general se extendió el desaliento y desconcierto, aunque en ocasiones se mostraba una cierta esperanza de

¹¹³ Feliciano MONTERO, «Fuentes escritas y orales...», p. 396. En Italia, la AC entró en crisis en la misma época, cuando intentó abandonar su estrecha vinculación con la Democracia Cristiana y apostar por un mayor pluralismo religioso y político (Maurilio GUASCO, «La vita religiosa nell'Italia repubblicana», *Italia Contemporanea*, n.º 181, 1990, pp. 651-672, cita de pp. 658-659).

¹¹⁴ Remitimos a Feliciano MONTERO GARCÍA, *La Acción Católica...* Aunque se centra en HOAC y JOC, ofrece una rigurosa interpretación de la crisis Antonio MURCIA SANTOS, *Obreros y obispos en el franquismo. Estudio sobre el significado eclesiológico de la crisis de la Acción Católica Española*, HOAC, Madrid, 1995. Por la documentación que reproduce, resulta interesante consultar José GUERRA CAMPOS (ed.), *Crisis y conflicto en la Acción Católica Española y otros órganos nacionales de apostolado seglar desde 1964*, ADUE, Madrid, 1989. Una visión opuesta a la anterior ofrecen Fernando URBINA, «Reflexión histórico-teológica sobre los movimientos especializados de Acción Católica», *Pastoral Misionera*, n.ºs 3-4, 1972, pp. 269-364 y Vicente ENRIQUE TARANCÓN, *Confesiones*, PPC, Madrid, 1996, pp. 242-246 y 325-335. Vid. también Pablo MARTÍN DE SANTA OLALLA SALUDES, «El laicado contra...» y Ángel VEGAS PÉREZ, «La crisis del apostolado seglar en España», en Joaquín RUIZ GIMÉNEZ (dir.), *Iglesia, Estado y sociedad...*, pp. 246-257.

¹¹⁵ Acta de 25-VI-66 en Actas del Pleno del Consejo, curso 1965-66: Caja 15-1-4. AJNACE.

¹¹⁶ Acta de 22-X-66 en Actas del Pleno del Consejo, c. 1966-67: Caja 15-1-5. AJNACE.

renovación. En Sevilla la incertidumbre se extendió entre las militantes ante un cambio que parecía inoportuno. En Navarra se pensaba que la jerarquía actuaba bajo presiones políticas.

A continuación, intervino Pilar Bellosillo, quien indicó que la AC española había dado una extraordinaria impresión a la AC internacional y recordó que era necesaria una fidelidad sin caer en el infantilismo¹¹⁷. Mary Salas opinó que la situación era muy grave, pues debían fidelidad a la jerarquía, pero también a los seglares. Otras dirigentes se preguntaban si sería mejor un testimonio de adultas o transigir para mantener la AC. En suma, aunque una minoría señaló que quizá la intransigencia sería perjudicial, las opiniones vertidas en esta reunión representan un buen ejemplo de cómo había evolucionado la rama. En 1967, Carmen Victory fue reelegida por unanimidad, lo cual denota que el sentir mayoritario de las militantes se identificaba con su equipo¹¹⁸.

La propuesta de unos nuevos estatutos condujo a la organización a trabajar sobre ello. A juicio de la presidenta, en el proyecto planteado por la jerarquía la pedagogía activa quedaba en un segundo lugar por detrás de lo espiritual, se proponía una AC más descarnada de la vida, una AC general y parroquial¹¹⁹. Precisamente las XV Jornadas Nacionales de presidentas diocesanas, de junio de 1967, se dedicaron a este asunto y sus conclusiones fueron trasladadas a los obispos. En las Jornadas se afirmó que la acción pastoral requería «la existencia de grupos fuertemente encarnados y comprometidos en su ambiente, capaces de cristianizarlo» y que la AC debía ofrecer un testimonio de vida. Se reclamó a la jerarquía mayor dirección y apoyo. Fue patente el contraste entre sus planteamientos y los de Casimiro Morcillo, presidente de la Comisión Episcopal de Apostolado Secular y uno de los responsables de la crisis, quien en una conferencia en las Jornadas afirmó que las Mujeres debían permanecer unidas a la jerarquía, que había que combinar el Concilio con la tradición y que la mujer española debía levantarse contra la ola de inmoralidad del momento¹²⁰. Sin atender a las propuestas de los dirigentes y militantes de AC, en noviembre de 1967 fueron aprobados por el episcopado unos nuevos estatutos que limitaban las

¹¹⁷ Al parecer, informó a Pablo VI sobre la crisis de AC (según Ángel VEGAS PÉREZ, «La crisis del apostolado...», p. 256).

¹¹⁸ Acta del CS de 15 y 16-IV-67 en Actas del Pleno del Consejo, c. 1966-67: Caja 15-1-5. AJNACE.

¹¹⁹ *Ibidem*.

¹²⁰ XV Jornadas Nacionales de Presidentas Diocesanas de Mujeres de AC, Madrid, 21-23 junio 1967: Caja 10-1-3. AJNACE y CD, n.º 239, julio-agosto de 1967.

especializaciones y sometían a la AC a un fuerte control por parte de la jerarquía.

La adaptación a los nuevos estatutos supuso el comienzo del fin de la rama, pues en enero de 1968 desapareció como tal para integrarse en el movimiento mixto de adultos, aunque se creó una coordinadora femenina en los órganos directivos nacionales y diocesanos. Esta coordinadora estuvo presidida por Carmen Victory hasta la dimisión colectiva de los dirigentes nacionales de AC en abril del mismo año. A partir de entonces sus especializaciones y obras desaparecieron o experimentaron una profunda transformación. La rama se resistió mientras pudo a la conversión del Movimiento Urbano en AC general¹²¹; las demás especializaciones dejaron de existir excepto la HOACF, cuyas militantes se integraron en su mayor parte en la nueva HOAC mixta. Los Centros de Cultura Popular pasaron a depender de una Fundación, que encontró su fin en 1969 aunque muchos centros continuaron su labor. La Campaña contra el Hambre se convirtió en la ONG «Manos Unidas».

Las dimisiones se sucedieron en las diócesis, hasta el punto de que ni la rama ni la AC se recuperaron de la crisis, sólo permanecieron algunos colectivos de mujeres que aceptaron las nuevas directrices de la jerarquía. De las valoraciones que se han apuntado sobre la crisis, destaca la de Pilar Bellosillo años después, quien explicó la actuación del episcopado afirmando que «con respecto a la mujer, los obispos se preocupan, porque se la sacaba de su ámbito tradicional, el hogar»¹²².

4. Conclusiones

Los límites de la evolución de las mujeres de AC se plasman en una triple contradicción: de género —dirigente activa/originario modelo femenino pasivo—, de clase —extracción burguesa/compromiso temporal y de formación escasa instrucción/ necesidad de una capacidad de reflexión y de análisis para adoptar la nueva metodología—. La proyección social de la organización se circunscribió a mujeres católicas activas de clase media y a mujeres de clases populares vinculadas a sus centros de formación. Aceptando lo anterior, cabe concluir que las Mujeres de AC pusieron en cuestión la división de papeles y las relaciones de género tradicionales, hecho que debe subrayarse porque se hizo en

¹²¹ Feliciano MONTERO GARCÍA, *La Acción Católica...*, p. 225.

¹²² Pilar BELLOSILLO, «La mujer española...», p. 113.

un ambiente burgués católico de raíz conservadora. Aunque la pervivencia de algunos centros en condiciones de subordinación a la jerarquía tras la crisis ilumina sobre la existencia de núcleos minoritarios vinculados a un prototipo femenino tradicional, las masivas dimisiones demuestran que el modelo de militante activa e independiente había conseguido consolidarse.

La incapacidad de la jerarquía de aceptar una autonomía de los laicos y de las mujeres tuvo como consecuencia una pérdida de arraigo social de la Iglesia en un contexto de rápida secularización social. Aunque en menor medida que en el apostolado obrero o ciertos núcleos eclesiásticos, la rama de Mujeres de AC contribuyó a la deslegitimación del franquismo al colaborar con un cambio de actitudes políticas y sociales. También proporcionó militantes a otros movimientos sociales y políticos de los años setenta, si bien faltan estudios al respecto. Por lo que conocemos, algunas de ellas se integraron en partidos —Pilar Bello-sillo en Izquierda Democrática—, sindicatos, grupos feministas, HOAC o comunidades de base.