

# *Mujer y pensamiento religioso en el franquismo*

*Teresa Rodríguez de Lecea*

En la evolución del pensamiento de y sobre la mujer en España durante la etapa del franquismo hay un ingrediente importante a tener en cuenta, que es el pensamiento religioso. El bando franquista, vencedor en la guerra civil española, se apoya en la ideología más reaccionaria de la Iglesia Católica, con dos objetivos estratégicos fundamentales -además de la opción personal del dictador, que, naturalmente, también cuenta- o Se trata de conseguir dos cosas: en primer lugar, la legitimación internacional, apoyándose en el Vaticano; y en segundo lugar, el control social a través de una ideología conservadora, en concreto, de la organización familiar. Como ha señalado Elías Díaz <sup>1</sup>, a partir del fin de la segunda guerra mundial se abandona totalmente el pensamiento fascista, que no llegó a tener un verdadero auge salvo en determinados personajes y en pequeños grupos, para dar paso a un pensamiento integrista de inspiración católica.

El sector más reaccionario de la Iglesia Católica colabora entusiastamente en el proyecto, y se configura así la doctrina del «nacionalcatolicismo» <sup>2</sup>. En el tema de la mujer, que se une al de la familia, no podía ser menos, y la Sección Femenina recibe el aviso de no

---

<sup>1</sup> DIAZ, E., *Pensamiento español contemporáneo*, Madrid, 1973, capítulos 1 y 2.

<sup>2</sup> BOLADO, A. A., *El experimento del nacional-catolicismo*, Madrid, 1977.

tratar más que con grupos y asociaciones de mujeres de la Iglesia, en pro de una ortodoxia tajante y fervorosa<sup>3</sup>.

Si todo esto es verdad, también es cierto que, precisamente por ello, determinados y pequeños núcleos del ambiente eclesiástico o paraeclesiástico van a ser los únicos espacios donde el franquismo permita gozar de una cierta libertad, tanto para el estudio y la reflexión como para el derecho de reunión y asociación, tan apreciado como prohibido en la época; y en este apartado de permisividades podemos incluir también la posibilidad de viajar al extranjero. Precisamente por estar «por encima de toda sospecha», en algunos -minoritarios- grupos vinculados con la Iglesia y 10 religioso aparecen personalidades, escritos, debates, que irán configurando un tímido pensamiento en contacto con el exterior, pero con un debate propio, más tarde incluso renovador, que en determinado momento adquirirá un peso propio específico y se desgajará de la tutela eclesiástica.

La aparición y evolución de estas personalidades y estos grupos es lo que aquí queremos historiar, destacando su labor, especialmente meritorio precisamente por haber crecido y desarrollado en un medio enormemente hostil. De la misma manera, hay que valorar su capacidad de fecundidad en la sucesión de unos acontecimientos que desbordarán totalmente los estrechos planteamientos y límites primitivos de un incipiente feminismo, que ni siquiera quiere nombrarse así en la mayoría de las ocasiones. Pero, sin esos preámbulos, hubiera sido difícil que las reivindicaciones prácticas y la evolución teórica actual se hubiera desarrollado de la forma en que 10 ha hecho, en concreto, en los ambientes de la clase media profesional.

No hace falta recordar, una vez más, el terrible impacto que la guerra de 1936-39 tuvo sobre la cultura española. Se ha dicho y estudiado de la cultura civil, pero poco de la religiosa. Los cardenales Vidal y Barraquer y Múgica han sido los nombres más conocidos de entre los de aquellos católicos que no pudieron volver a territorio nacional por sus ideas políticas; pero no fueron los únicos. A un nivel ideológico, durante los años del franquismo, tan rechazado y censurado era el pensamiento de Mounier, Maritain, Bernanos, Dom Sturzo y Teilhard de Chardin como el de los pensadores marxistas.

De cualquier manera, inmediatamente después de la segunda guerra mundial, el debate sobre la mujer, tanto en Europa como en

---

<sup>3</sup> GALLEGO, Ma T., *Mujer, Falange y franquismo*, Madrid, p. 138.

Estados Unidos no tiene prácticamente ningún aliento 4. Habrá que esperar unos años a que el debate cultural se normalice y, sobre todo, a que aparezca *Le deuxième sexe*, de S. de Beauvoir, en 1949. Este libro será un auténtico punto de partida en la gestación y formación del pensamiento feminista en Europa, y su eco en España resultará un expresivo termómetro para seguir el desarrollo del pensamiento feminista en nuestro país. Pasará, desde el silencio y el desconocimiento de los primeros años, a convertirse en ejemplo de lo «que no debe ser» el feminismo por ser considerado demasiado extremado, para terminar siendo aceptado como la bandera a enarbolar.

Intentaremos reseñar aquí el nacimiento y la evolución del pensamiento sobre la mujer durante el franquismo al hilo del pensamiento religioso, señalando únicamente los aspectos renovadores de ese pensamiento. Atenderemos a varios factores pero, sobre todo, a las publicaciones y opiniones de diversas mujeres y a la aparición de momentos nuevos en la evolución de su pensamiento. El grupo de mujeres que realiza esta reflexión es de clase media alta: mujeres cultas, con estudios medios o superiores, que tienen posibilidad y capacidad para plantearse un problema que requiere una base cultural sólida y una capacidad crítica amplia, y también, qué duda cabe, con las necesidades económicas primarias resueltas, dado el contexto ideológico en el que se desarrolla.

El desarrollo de ese pensamiento se puede dividir en tres etapas: en la primera hay que destacar la labor de unas mujeres excepcionales que comienzan a ocuparse del tema ya desde finales de la década de los cuarenta. Y son excepcionales en el doble sentido de la palabra: porque son muy valiosas, y porque son escasísimas. Su labor es individual en unos casos, publicando libros que reflejan un pensamiento estrictamente personal, como Lili Álvarez o María Lafitte; y colectivo en otros, representativo de unos grupos de opinión en los que van germinando ideas al calor del contacto con otros países, como Mary Salas y Pilar BeUosillo. La labor personal de estas pioneras es inestimable porque rompen el hielo del período más duro: la década de los años cincuenta, y hacen posible el florecimiento de la segunda etapa. Esta comienza en la década de los sesenta bajo la consigna de

---

<sup>4</sup> Véase CAPEZZUOLI, L., y CAPPABIANCA, G., *Historia de la emancipación femenina*, Madrid, 1973. Capítulos sobre «la situación en Italia, Estados Unidos, Inglaterra y Francia».

la convocatoria del Concilio Vaticano II: a las voces de estas mujeres se suman ya los movimientos de apostolado seglar, en particular las universitarias de Acción Católica y las Congregaciones Marianas. Entre ellas, nombres como María del Carmen García Nieto, Marisa Muñoz, Paquita Sauquillo, Pilar Lucendo, Manuela Carmena, y Cristina Almeida. Y en Cataluña, Rosario Bofill y María Martinell. El número se ha multiplicado, y las voces son numerosas y organizadas. En esta segunda etapa destaca la aparición de una serie de revistas o números extraordinarios de revistas dedicados a la mujer. Ellos han sido la principal fuente de información para analizar los intereses y la evolución de ese pensamiento.

La tercera etapa se caracteriza por la separación del pensamiento religioso y el feminista. La aparición de la encíclica *Humanae vitae*, en 1968, rompe las esperanzas y expectativas y también la confianza de las mujeres en el apoyo de la Iglesia a sus reivindicaciones. Además, en España, la jerarquía eclesiástica, personificada en el arzobispo de Madrid, monseñor Casimiro Morcillo, y en su obispo auxiliar, monseñor José Guerra Campos, desconfía profundamente de los grupos de apostolado seglar, tan activos en la década anterior, y rompen y desautorizan a sus representantes, de manera que prácticamente desaparecen como tales grupos. Pero en los años setenta y durante la transición política española, los intereses feministas tienen ya unos objetivos y una reflexión propia, y se van a organizar como tales grupos, con plena autonomía e independencia de otras instancias legitimadoras. En relación con el pensamiento religioso es muy interesante y pionero, aunque caiga prácticamente en el vacío, el artículo de Aranguren sobre el feminismo americano, publicado en 1972, titulado «La liberación de la mujer». Con él llegamos al final del franquismo, preludio del momento actual, en que las mujeres se plantean, no ya el pensamiento sobre la mujer desde una perspectiva religiosa, sino, por el contrario, la renovación del pensamiento religioso desde una perspectiva feminista.

En la primera etapa el grueso de la discusión estribaba sobre el trabajo de la mujer fuera del hogar, de la soltera y de la casada, y la manera de compaginarlo con sus «obligaciones familiares», siendo la principal reivindicación y esfuerzo el lograr una educación y preparación técnica. En la segunda etapa las expectativas se dirigen a objetivos más concretos: las mujeres se sienten con plena capacidad de autonomía, moral y técnica, y exigen la igualdad con el varón, apo-

yándose en el pensamiento cristiano, en concreto, en los textos conciliares. En la tercera etapa, teniendo a la vista la transición política, esa madurez se reafirma, y ante el repliegue del pensamiento oficial eclesiástico, las mujeres se distancian críticamente de éste, comenzando a elaborar un pensamiento feminista que pretende, como en el caso del pensamiento laico, sugerir un profundo cambio que va más allá de reivindicaciones concretas, aunque no las abandone.

Las órdenes religiosas femeninas, que hoy tienen un importante movimiento de estudio y emancipación, quedaron marginadas de la evolución que aquí se pretende reseñar durante los años del franquismo. Únicamente cabe destacar la Institución Javeriana, que tuvo un papel imaginativo y renovador en la formación profesional de las mujeres, y la Institución Teresiana, fundada por el P. Poveda, en la que se forma un significativo grupo de mujeres con gran inquietud intelectual, entre las que aparecen las primeras catedráticas de universidad.

## 1. Del 39 al 61

La evolución cronológica del pensamiento religioso sobre la mujer durante la etapa del franquismo sigue como es lógico un ritmo más o menos paralelo a la evolución de las ideas políticas y culturales del país. Sin embargo, como hemos señalado más arriba, hay dos fechas concretas en las que suceden dos acontecimientos eclesiales que determinan claramente el fin de una etapa y el comienzo de otra: en primer lugar, la convocatoria del Concilio Vaticano II, en el año 1961; Y en segundo lugar, el año 1968, fecha de la encíclica *Humanae vitae*. Estas fechas señalan no sólo un cambio de etapa, sino que también delimitan el breve período de auge de las buenas relaciones entre los cristianos de pensamiento progresista y la jerarquía de la Iglesia Católica.

Visto desde hoy, es claro que la principal vía de acceso para lograr salir del estrecho y agobiante panorama intelectual español de la posguerra en el que, por supuesto, no faltaba la amenaza y el consiguiente temor, fue la posibilidad de salir del territorio nacional, y el encuentro y contacto con grupos y personas que se planteaban problemas y preocupaciones similares, sin el agobio de la censura franquista. En los encuentros de las Organizaciones Internacionales Ca-

tólicas (OIC), se daba esta posibilidad de acceso a discusiones y temas inasequibles en el interior.

En la Iglesia Católica, el tema de la mujer se había planteado ya como inquietante desde principios del siglo XX, ante el avance de los grupos feministas. Es cierto que en 1908 la princesa María Cristina Giustiniani Bandini se propuso fundar una asociación de mujeres católicas que ofreciera una alternativa al feminismo de inspiración laicista<sup>5</sup>. Y también, en 1911, en Londres, otro grupo de mujeres se reúne bajo el título Catholic Women's Suffrage Society, aunque en 1923 cambió su nombre por Alianza Internacional Juana de Arco<sup>6</sup>. Pero, en general, las organizaciones de mujeres de la Iglesia Católica, como la Unión de Mujeres Católicas, creada en 1909, estuvieron dedicadas a obras religiosas y morales. Hasta después de la segunda guerra mundial, nadie llevará adelante un programa de estudio y acción concreta en pro de la condición de la mujer. Ocurre esto así porque, mientras el feminismo laico tiene su punto de partida histórico en la declaración de los derechos y en la afirmación de igualdad con el hombre, el feminismo cristiano apoya sus bases lógicas en la igualdad de la vocación sobrenatural del hombre y la mujer, dejando intacto el tema ontológico de la «especificidad» femenina, baluarte de la teología cristiana, que no permite de hecho pensar en una verdadera igualdad, dado que la especificidad se centra necesariamente en «lo diverso»<sup>7</sup>. De ahí que no se plantee un debate auténtico sobre la igualdad o desigualdad de la mujer, sino únicamente en el plano de las acciones sociales y religiosas.

La Unión de Mujeres Católicas Italianas se había fundado a principio de este siglo: en 1909, el Papa Pío X pronuncia por primera vez un discurso en el que acepta que la mujer tiene otros deberes además del círculo familiar. Esta asociación se vio obligada a defender su autonomía desde el principio, porque

alegando la necesidad de no dispersar fuerzas, los varones responsables del organismo general de la acción de los católicos italianos pretendían someter-

<sup>5</sup> SALAS, *De la promoción de la mujer a la teología feminista*, Santander, 1993, p.17.

<sup>6</sup> VAN LUNEN CHENU, Ma T., «La iglesia ante el feminismo», en *Concilium*, núm.111, 1976, p. 139.

<sup>7</sup> MACL, L., «El movimiento feminista en la Iglesia católica: Italia», en *Concilium*, núm. 111, enero 1976, pp. 129-131.

la a su control. Pero con estas organizaciones de Acción Católica puso en sus manos dos armas muy poderosas: la formación, recibida a través de los círculos de estudio, y la acción, a través de los diferentes cargos apostólicos que ejercieron a nivel parroquial, diocesano y nacional; y con ambas armas se adiestraron en el ejercicio de la planificación, la toma de decisiones y la ejecución de proyectos<sup>8</sup>.

La defensa ideológica de la Iglesia en el tema de la mujer estriba en afirmar que siempre defendió la dignidad humana y la igualdad esencial de varones y mujeres. En los libros que resumen la doctrina social de la Iglesia se denuncia con claridad la desigualdad social de la mujer:

En el paganismo, la mujer era tenida más como una esclava que como una compañera. Los abusos de poligamia, concubinato, divorcio y repudio, practicados por los nobles, son un Índice de cómo era considerada como juguete o como sierva<sup>9</sup>.

y para resaltar la importancia de la postura cristiana se insiste en que

ni en la teología ni en la patristica este desprecio alcanza los extremos advertidos en las aberraciones de la moderna literatura paganizante de Ibsen, Kierkegaard, Schopenhauer, Nietzsche, Kant, etc. 10

Reclaman por ello para la Iglesia Católica la gloria de haber sido la primera en proclamar «la verdadera igualdad de los dos sexos y en haber sacado de ello todas las consecuencias». Se realiza con esto una intensa tarea de búsqueda de todas las frases -por mínimas que sean- que los Papas han dicho acerca de la mujer, en diferente sentido que el de la mujer tradicional: madre o virgen, y son aducidos por estos autores, como señal del cambio de la doctrina oficial sobre el tema. En particular, la alocución de Pío XII en 1945 a las mujeres italianas de Acción Católica sobre la igualdad de los derechos del hombre y de la mujer, que será también citada por Mari Salas en re-

---

<sup>8</sup> SALAS, *De la promoción...*, p. 18.

<sup>9</sup> GINER, G., Y ARANZADI, D., *En la escuela de lo social*, Bilbao, 1962, p. 261.

<sup>10</sup> KETTER, P., *Cristo y la mujer*, Madrid, 1951, y ARNOLJ, X., *La mujer en la Iglesia*, Madrid, 1958.

petidas ocasiones como el aldabonazo del despertar de las conciencias eclesíásticas hacia el tema.

La Unión Mundial de Organizaciones Femeninas Católicas (UMOFC), que reunía organizaciones y no personas, cumplía según hemos señalado, una tarea bien necesaria de labor social entre los grupos de mujeres. Desde 1947 es miembro consultivo en el Consejo Económico y Social de la ONU, y mantiene representantes permanentes en la ONU, UNICEF, ECOSOC, UNESCO, FAO, OIT y otros organismos internacionales, y ya en esta fecha agrupaba a más de treinta y tres millones de mujeres de todos los continentes. «Su objetivo prioritario es el de la promoción de las mujeres por la educación y la participación, tanto en la comunidad humana como en la Iglesia»<sup>11</sup>. La realización más importante y de mayor repercusión de la UMOFC, tanto a nivel internacional como nacional, fue la organización de la Campaña contra el Hambre. La española Pilar Bellosillo forma parte desde 1952 del Consejo Internacional de la UMOFC, y en 1961 fue nombrada su presidenta internacional.

En 1957 tiene lugar en Roma un Congreso internacional sobre la personalidad de la mujer cristiana, convocado por la UMOFC. Al año siguiente se celebra otro en Lomé, al que asisten 400 mujeres africanas, también organizado por la UMOFC. Más adelante, en 1970 y siendo su Secretaria General la española Carmen Victory, se crea una Comisión de Educación de Adultos, que utiliza el método de educación liberadora de Pablo Freire. Si hay que resumir la actividad de estos organismos internacionales, el balance es muy positivo en el área de la actividad asistencial, y más moderado en el de los avances teóricos en torno al tema de la mujer. En ocasiones, el talante es muy reivindicativo, pero otras veces no se consigue llegar a un acuerdo. Así, hay unanimidad en protestar por la no aceptación del Vaticano de una mujer como embajadora en 1969. Pero, sin embargo, no se logrará el consenso necesario para protestar contra la encíclica *Humanae vitae*.

La actividad de estas mujeres en el ámbito internacional se refleja en el interior mucho más trabajosamente. Son muy pocas las que tienen acceso a esos foros internacionales. Son años en los que el tema

---

<sup>11</sup> BELLOSILLO, P., «Carta de Juan Pablo II sobre la dignidad de la mujer», en *Sal Terrae*, noviembre 1988. Se trata de un breve relato autobiográfico de las vicisitudes de la autora.



principal es el de la formación de la mujer, como medio de acceso a la voz pública, en una situación de franco desequilibrio respecto al varón. No solamente referido al analfabetismo, sino a la formación media de las mujeres.

Entre 1940 Y 1950 las mujeres dedicadas a la enseñanza eran muy pocas y casi todas ejercían en la escuela maternal y primaria. En la Universidad no existía ninguna mujer titular de cátedra y las licenciadas que trabajan allí como ayudantes no superaban el 14 por 100 y se encontraban casi exclusivamente en Facultades humanísticas <sup>12</sup>.

Por eso es significativa la asociación *Amistad Universitaria*, que se funda el 29 de abril de 1956, después de dos años de reuniones, que es lo que tarda en fraguar la voluntad de asociación y la realización de los trámites necesarios. Esta asociación quiere reunir a las mujeres católicas universitarias, con dos objetivos fundamentales: «información y puesta al día de los distintos campos de la cultura; y tratamiento de las cuestiones de actualidad con criterio católico». Su Presidenta es María Angeles Galino, de la Institución Teresiana y primera catedrática de la Universidad española; su Vicepresidenta primera, Consuelo Sanz Pastor, de Congregaciones Marianas, y su Vicepresidenta segunda, Isabel Alama, de Acción Católica <sup>13</sup>.

Las sesiones eran de periodicidad mensual, y trataban de convocar a todas las mujeres que destacaban en la vida pública por algún concepto. ASÍ, asisten como invitadas Mercedes Fórmica, famosa por un artículo en *ABE* titulado «El domicilio conyugal», que inicia la campaña en favor del derecho de la esposa a conservar el domicilio conyugal en caso de proceso de separación. Amistad Universitaria se une a esta campaña, que consigue en 1958 modificar sustancialmente el Código Civil 14; ya novelistas como Elena Quiroga. Las asociadas son exclusivamente mujeres, y llegan a alcanzar el número de doscientas asociadas. Los conferenciantes eran también varones y no sólo mujeres. No se hacía publicación de las sesiones, sino que iban dirigidas a la formación y reflexión de las propias asociadas, lo cual hacía que la repercusión fuera muy reducida. Ello nos impide también

---

<sup>12</sup> FEBO, G. DI, *Sistema*, núm. 2.

<sup>13</sup> Libro de Actas de la Asociación de Mujeres Universitarias, Archivo de la AMU.

<sup>14</sup> Para mayor información sobre este asunto, véase ROIG CASTELLANOS, M., *La mujer en la historia*, Madrid, p. 409.

conocer con detalle el efecto de la lectura de los libros de Simone de Beauvoir y de Betty Friedan, que allí se desmenuzaron ampliamente, según recuerdo de sus protagonistas, pero sin que haya documento escrito que nos refiera sus vicisitudes. Pasaron por la asociación las más interesantes mujeres de la época, fueran o no católicas. Esta asociación realiza su última reunión el 7 de mayo de 1974, pero no se llegó a clausurar, y todavía subsiste hoy, aunque inactiva. Con ella se buscaba «una presencia» en la sociedad, pero de ninguna manera una voz discordante.

Como acontecimientos más notables de esta época hay que señalar las aportaciones personales, en forma de libros, de tres mujeres excepcionales que rompen con sus escritos el ambiente pacato de la época. El gran mérito de estas pioneras es el de introducir sus propias figuras en los ambientes cultos de la discusión confesional en nuestro país, preparando así la etapa posterior, mucho más rica y fecunda. María Lafitte de Campo Alange había publicado en 1948, *La secreta guerra de los sexos*, un año antes que el libro de Simone de Beauvoir apareciera en Francia. En él describe la evolución del pensamiento sobre la mujer de los autores clásicos del tema: Bachofen y Levy Bruhl sobre el matriarcado; Adler sobre la esencia de «lo femenino». Pero de cara a este estudio interesa sobre todo el capítulo 5, «Eva y María», en el que denuncia la culpabilización de la mujer a través de la figura de Eva, y la sublimación de María, que condena al género femenino a una división irreconciliable que escinde su propia personalidad y autoestima. El último capítulo, que da título al libro, critica la doctrina de Spengler: «el cuerpo social es en la actualidad únicamente varonil, pero no humano, no íntegro, no normal».

De gran horizonte teórico, y como un hito en el panorama de la reflexión religiosa española de su tiempo —de mujeres y de varones—, es el libro de Lilí Alvarez, *En tierra extraña*, publicado en 1956. Es éste un libro importante, que propone una religiosidad y una teología vividas, además de estudiadas y aprendidas. La propuesta fundamental de Lilí es la de una teología del laico, años antes de que el teólogo Yves Congar redactara su libro *Jalons pour une théologie du laicat*, preparatorio de la renovación de la Iglesia conciliar. En cuanto al tema de la mujer, Lilí propone una sorprendente —para la época— formulación de una división de la espiritualidad en masculina y femenina, que no corresponde exactamente a la vinculación con el sexo biológico de quien la sustente, sino con sus

características: la espiritualidad seglar es varonil, por rompedora, actuante y activa, mientras que la del clero es femenina, por pasiva, receptiva y amorosa. Los ejemplos de Catalina de Siena y Teresa de Jesús ponen de manifiesto la espiritualidad «masculina» en cuerpo de mUJEr.

Sin embargo, la autora se da cuenta de lo ambiguo de su propuesta y se cree obligada a aclarar: «Este es un lío muy grande y no quisiera dar lugar a ser mal entendida y se creyese, a pesar de las últimas reservas, que dejo malparado a mi propio sexo.» Porque, efectivamente, se escapa de aquí un sentido peyorativo del término femenino, pero «no es su único sentido posible». Y desarrolla una particular teoría de la diferencia, en la que «un hombre se completa desembocando en el reino del Amor, y una mujer asimilando inteligencia y claridad masculinas». Y añade: «puede decirse que la mujer realmente moderna ya ha alcanzado esta evolución suya o por lo menos está pisando sus umbrales (es lo que le permite hacerse partícipe de la espiritualidad seglar). En cambio, la evolución del varón está aún por ver. Hay pocos indicios de ello»<sup>15</sup>.

En tercer lugar, Mari Salas publica en 1959 el libro titulado *Nosotras las solteras*, en el que aborda la problemática social de este grupo de mujeres, «invisibles» e «ignoradas» por la sociedad tradicional, pero sobre las que recae una gran responsabilidad: la de ser las ayudas sustitutorias de toda una organización social basada en el trabajo doméstico de la mujer: el cuidado de los niños, enfermos, ancianos, etc., tal y como se vinculaba a las mujeres casadas, pero con mayor precariedad en cuanto a reconocimiento. El libro se presenta en la sobrecubierta como «un alegato a favor de un feminismo sano y evangélico»; y, dentro de un sentido común a prueba del ñoño ambiente reinante, afirma rotundamente que «tenemos ganas de bajar de nuestro pedestal de reinas, ángeles y hadas, para quedarnos en el más modesto, pero muy honroso, de mujeres»<sup>16</sup>. «Hoy -dice- nadie protege a las mujeres. Ellas solas deben intentar hacer su propio camino.» «Hacerse cargo de todos los derechos y deberes supone la mayoría de edad.» La reivindicación del trabajo remunerado como medio de vida para las mujeres, en concreto las solteras, apuntando además hacia una «teología» del trabajo, es decir, la consideración

<sup>15</sup> ALVAREZ, L., *En tierra extraña*, Madrid, 1956, p. 111.

<sup>16</sup> SALAS, M., *Nosotras las solteras*, Barcelona, 1959, p. XIV.

de éste como realización y no como pena o castigo, son algunas de las novedades propuestas en el libro.

La autora, Mari Salas, militante de Acción Católica y periodista profesional, destaca por su defensa de la causa feminista en dos oportunidades de importancia. En primer lugar, reseñando en la revista *El Ciervo* el libro de Simone de Beauvoir. Y en segundo lugar, criticando en la misma revista un espiritualista libro de gran éxito en ese momento, titulado *Hombre y mujer*, de José M.<sup>o</sup> Cabodevilla. La crítica de Salas apunta el gran problema de la época: «Es verdad que Cabodevilla escribe todo lo anterior (afirmaciones más o menos claras de autonomía femenina), pero no es menos cierto que, cada vez que hace una de estas afirmaciones, se apresura a añadir alguna cautela que las más de las veces vuelve las cosas a su primitivo lugar» 17.

La revista *El Ciervo*, fundada en Barcelona el año 1951, como medio de expresión de militantes cristianos de movimientos apostólicos, Acción Católica y Congregaciones Marianas, es también una interesante muestra del pensamiento cristiano progresista en torno a la mujer. En ella aparece algún artículo criticando la educación de las niñas en los colegios de monjas; y, como dato curioso, en enero de 1956 un artículo de Luis Montobbio Jover sobre un tema que había sido polémico en la época: la invención y puesta en práctica por médicos rusos de la técnica del parto sin dolor, que Pío XII alaba y legitima en una alocución del 8 de enero de ese año, saliendo al paso de quienes veían en él una manera de eludir el mandato bíblico «Parirás con dolor». Pero la aportación más importante de *El Ciervo* a este tema está en el número de febrero de 1961, en que aparece un dossier sobre «El papel de la mujer», con dos modalidades: en primer lugar, se presenta una serie de preguntas comunes a cuatro mujeres: Lilí Alvarez, Carmen A. de Pániker, Paquita Cabrises y Basi Mira de Maragall; y a cinco varones: Antoni Jurglar, José Ignacio Montobbio, J. Maragall, Enrique Ferrán y Juan Comiso. Las preguntas son acerca de la incorporación de la mujer a la vida pública: ventajas y peligros para su femineidad y para el hogar y la familia. La respuesta de Lilí es la más rotunda y clara al respecto, mientras que las otras mantienen una serie de recelos y distinguos. En otro trabajo, titulado también «El papel de la mujer: Seis posturas; el juego de saber lo que se piensa», Rosarlo Bofill plantea seis posturas que se someten a vota-

17 *El Ciervo*, febrero 1961, p. 9.

ción a los lectores. La postura número 4, titulada «Vocación general y vocación particular», obtiene el 50 por 100 de los 160 votos (118 mujeres y 42 varones) y, abreviadamente, dice:

Me parece que las mujeres tenemos tanto derecho como los hombres a desarrollar nuestra personalidad. Por eso me parece bien que la que sienta vocación por algún trabajo especial, lo haga. La soltera sin duda alguna, e incluso la casada... Para que haya verdadero sentido de familia todo depende del clima que se respire en casa... Creo que la mujer debe tener los mismos derechos que el hombre y que en la mayoría de las profesiones puede tener un puesto indicado... Lo que no se debería admitir es que la mujer se vea obligada a dejar su casa por necesidades puramente económicas, para hacer un trabajo que no le va y que la embrutece... Y para colmo suele ser peor pagada que el hombre.

La siguiente respuesta en número de votos recibe el 9,37 por 100.

Aranguren escribe un artículo que resume la cuestión con bastante acierto: «Es curioso observar cómo los aires de libertad que algunas chicas universitarias adoptan después de haber leído a Simone de Beauvoir son pronto reprimidos por la presión social tradicional»<sup>18</sup>. Si las propuestas de esta etapa, propugnando un suave feminismo de la diferencia en conexión con el pensamiento tradicional católico de la importancia de la mujer como madre y esposa, son aún tímidas y muy minoritarias, sirven para abrir un cauce, perfectamente ortodoxo y legitimado, hacia unas áreas que se irán haciendo más y más reivindicativas.

## 2. Del 61 al 68

En la encíclica *Pacem in Terris*, escrita en 1963, el Papa Juan XXIII reclama la atención sobre tres «signos de los tiempos», características de la época moderna: el avance de las clases trabajadoras, el ingreso de la mujer en la vida pública y la nueva configuración social y política internacional, profundamente transformada. Es la primera vez que un Papa habla de la sociedad moderna sin censurarla ni establecer distancias. La actitud de diálogo, de apertura

---

<sup>18</sup> ARANGUREN, J. L. L., «La mujer de 1923 a 1963», en *Revista de Occidente*, diciembre de 1963.

de la Iglesia a la sociedad secularizada es la auténtica novedad en los escritos y el talante de Juan XXIII.

En este mismo sentido, al hablar sobre el tema de la mujer, los temores, reticencias y condenas a la nueva forma que tiene de comprenderse a sí misma y de comportarse desaparecen -por lo menos esporádicamente- de la voz más autorizada de la jerarquía eclesiástica, lo cual supone un espaldarazo moral y un acicate a las teorías y conductas que las mujeres católicas progresistas habían ido elaborando tan trabajosamente desde hacía algún tiempo. Tres años más tarde, el Papa Pablo VI firma la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo moderno, el famoso Esquema XIII del Concilio Vaticano II, al cual por primera vez en la historia habían asistido quince mujeres en calidad de auditoras. Por último, en 1967 se celebra en Roma el Congreso Mundial de Apostolado Seglar. Estos son los tres acontecimientos eclesiásticos de gran relevancia para la doctrina de la mujer desde el punto de vista religioso.

Comienza una auténtica Edad de Oro entre la Iglesia y los católicos españoles progresistas, de la misma manera que podemos decir que se agudizan las dificultades, incluso oficiales, entre el gobierno oficial franquista y gran parte de la jerarquía eclesiástica, española y vaticana. Los grupos especializados de Acción Católica y de Congregaciones Marianas se sienten arrojados por la nueva actitud oficial de la jerarquía eclesiástica y desarrollan una enorme actividad dirigida contra la ideología del franquismo en sus más variadas vertientes.

Si analizamos cada uno de estos tres acontecimientos, vemos que la encíclica *Pacem in terris*, como ha observado agudamente Aranguren, parte de un concepto indiscutido del Derecho Natural, es decir, un concepto teórico absolutamente conservador. Pero, sin embargo, imprime a ese concepto un giro de enorme interés en cuanto que, en seguida, analiza el contenido actual de ese Derecho Natural, e incluye en él

el derecho a la seguridad en caso de enfermedad, de invalidez, de viudez (*sic*), de vejez, de paro, derecho a tener una objetiva información de los sucesos públicos, derecho a participar de los bienes de la cultura... Frente al intemporal estilo de pensar de rancios iusnaturalistas, la atención de la en-

cíclica a las «señales» y los «signos» de los tiempos aparece como una de las notas más características de este sorprendente documento <sup>19</sup>.

La encíclica resulta así conservadora en el plano de lo teórico, y sumamente abierta y progresiva en el práctico.

Procede reproducir aquí el párrafo de la encíclica dedicado a la mujer, por su valor testimonial:

En segundo lugar, vemos un hecho de todos conocido: El ingreso de la mujer en la vida pública, más aceleradamente acaso en los pueblos que profesan la fe cristiana, más lentamente, pero siempre en gran escala, en países de civilizaciones y de tradiciones distintas. En la mujer se hace cada vez más clara y operante la conciencia de la propia dignidad. Sabe ella que no puede consentir en ser considerada y tratada como un instrumento; exige ser considerada como persona, en paridad de derechos y obligaciones con el hombre, tanto en el ámbito de la vida doméstica como en el de la vida pública.

Este texto de la ecíclica fue una auténtica sorpresa. En primer lugar, por tratar de la mujer, poniendo de relieve de una manera tan directa y sencilla la importancia del cambio social que ha tenido lugar a través de ella. En segundo lugar, por hablar de la mujer describiendo una situación dada y reclamando para ella la dignidad de persona y de igualdad con el varón, sin tratarla admonitoriamente, ni explicar lo que tiene o no tiene que hacer; y, en tercer lugar, porque por primera vez en la historia de los documentos pontificios no se habla de la mujer como símbolo del pecado, con recelo, no exento de temor; ni tampoco sublimándola, es decir, sacándola de la realidad, sino como de una persona adulta, capaz de responsabilidad moral y de decisiones propias sobre sí misma. Esto es algo que las mujeres aplicarán no sólo a los temas que hasta aquí han ido apareciendo: la educación, el trabajo fuera del hogar, e incluso la figura femenina dentro del hogar, sino también a un tema crítico en los próximos años: la *paternidad* responsable. Que siempre se llamó así en los ambientes eclesiásticos, porque como todo el mundo sabe, el ser *padres* es cosa de dos. Y también sobre el papel de la mujer dentro de la Iglesia.

---

<sup>19</sup> ARANCUREN, J. L. L., «Meditación para España sobre la encíclica *Pacem in Terris*», en *Comentarios civiles a la encíclica «Pacem in Terris»*, Madrid, 1963, pp. 51-6:3.

Una novedad a anotar es que en los documentos del Concilio no se dedica a María un capítulo entero, sino que se incluye dentro del capítulo dedicado a la Iglesia. Esto, que puede parecer un hecho banal, es objeto de una larga discusión para los padres conciliares y de gran repercusión para el tema de la mujer: la mariología que ha sublimado la figura de la madre de Jesús, destacando su pasividad, obediencia y sumisión, había constituido el modelo religioso a seguir para las mujeres.

Entre los veintidós seculares auditores del Concilio hay quince mujeres, y entre ellas, la española Pilar Bellosillo en su calidad de presidenta de la UMüFC. Esto supuso un escándalo para los venerables obispos conciliares: hubo que establecer doble bar, doble turno para ir a comulgar y similares, que la prensa comentó ampliamente en su día. Pilar Bellosillo se propuso luchar por que se hablara de «personas humanas» en vez de «hombres».

Pero de cara a su repercusión en los grupos españoles, el tema de la mujer estaba ya asociado desde la etapa anterior con la teología del laicado, es decir, con la reivindicación de la mayor presencia y beligerancia del laico en la Iglesia. Y ésta se refería indistintamente al varón y a la mujer. La igualdad entre ambos en el nivel teórico, estaba clara, y en el práctico estaban ambos igualmente marginados de las decisiones y responsabilidades. Pero ese mismo hecho impedía una reflexión específica teórica de estos grupos más progresistas sobre la mujer en la Iglesia, en concreto, en torno al tema del sacerdocio. La encíclica, el Esquema XIII y las conclusiones del Congreso Mundial de Apostolado Secular proporcionan el toque de atención necesario para darse cuenta de que, si los laicos estaban marginados de las decisiones y responsabilidades de la Iglesia, las laicas aún lo estaban más.

En este Congreso se plantean como conclusión de las sesiones de discusión tres puntos principales de interpelación a la jerarquía eclesial: 1.º, convencer al clero jerárquico de que los laicos están en la Iglesia «no como niños sumisos, sino como colaboradores responsables»; 2.º, la necesidad de democratización de la teología, es decir, asumir que la discusión teológica tiene que ser comunitaria, y 3.º, constatar la ausencia de respuesta de la Iglesia a los problemas del mundo moderno.

Ante una puesta en cuestión de la situación eclesial de tal calibre, dentro de este clima, es evidentemente más fácil plantear ya de una



vez la cuestión de la mujer dentro de la Iglesia, sin asimilarla al varón laico. La V Resolución del Congreso se refiere específicamente a este tema, diciendo:

Considerando que el Bautismo incorpora a los seres humanos (hombres y mujeres) a Cristo, constituyéndoles «personas» en la Iglesia sin distinción ninguna.

Recordando las palabras de San Pablo (Gálatas III, 28) que condenan toda discriminación entre los seres humanos.

Convencido de que el lugar de la mujer en la Iglesia depende de circunstancias sociales y culturales y que su estatuto en los países en desarrollo está evolucionando hacia una igualdad completa de derechos entre el hombre y la mujer, el III Congreso Mundial para el Apostolado de los Laicos expresa su deseo de que la Iglesia dé a las mujeres plenos derechos y responsabilidades como cristianas, y que se emprenda un serio estudio doctrinal sobre el lugar de la mujer en el orden sacramental y dentro de la Iglesia. El Congreso pide, por otra parte:

1. Que mujeres competentes sean incluidas en todas las comisiones pontificias.

2. Que mujeres calificadas sean consultadas en la revisión de los cánones que especialmente conciernen a las mujeres, con el fin de reconocer plenamente la dignidad de la mujer y dar a todas las mujeres mejores posibilidades en el servicio de la Iglesia 20.

Pilar Lucendo añade y concreta otro punto más en el estudio del papel de la mujer dentro de los nuevos derroteros de la Iglesia, previo y muy importante para 10 que es actualmente el desarrollo de la Teología Feminista: «En este sentido parece esencial iniciar un estudio, profundo y serio, para buscar las razones de una marginación de siglos que empieza a no tener sentido en nuestro mundo laico ni, me atrevo a decir, eclesial» 21.

Todo este movimiento en los ambientes internacionales genera su eco en España. Comienza una serie de publicaciones en revistas, libros y seminarios, específicos sobre la mujer. Algo casi desconocido en la etapa anterior, como hemos visto.

En 1960 María de Campo Alange, María y Pura Salas, Lilí Álvarez, María Jiménez, Conchita Borreguero, Consuelo de la Gándara y Elena Catcna habían fundado el Seminario de Estudios sobre la Mu-

---

<sup>20</sup> VV. AA., *El pueblo de Dios en marcha*, Madrid, 1968, p. 220.

<sup>21</sup> *El pueblo de Dios...*, p. 147.

jer, que ve sus frutos en un estudio titulado *¡habla la mujer*<sup>22</sup>, testimonio representativo de las aspiraciones e inquietudes de la nueva generación. Basado en una encuesta amplia realizada a «muchachas madrileñas solteras de una edad comprendida entre diecisiete y treinta y cinco años». Se repartieron 2.000 cuestionarios y se recogieron 399. Constan de 113 preguntas, divididas en siete partes: 1." Ficha personal. 2." Situación familiar. 3." Nivel religioso. 4." Situación profesional. 5." Nivel cultural. 6." Sentido social y político. 7." Evolución de la mujer en la sociedad. En las conclusiones el grupo destaca unos factores negativos de pasividad, inmovilismo, falta de responsabilidad, la escisión entre el mundo femenino y el masculino; y otros positivos: estima de los valores familiares, moralidad sexual, religiosidad, bondad y generosidad, y su optimismo. El estudio acaba con una llamada a la madurez a las mujeres españolas.

La revista *Eidos*, de la Institución Teresiana, publica un número dedicado a la mujer en 1964<sup>23</sup>. Todo su Consejo de Redacción y sus colaboradores son mujeres, algo muy poco habitual en las revistas de estos años que veremos. El Editorial, sin firma, cita la Encíclica de Juan XXIII y reflexiona acerca del terna de la mujer, considerándolo «en proceso, en devenir, y haciendo cuestión de su trayectoria». Mirando al pasado, se estima que ni el programa de formación de la mujer exclusivamente dirigido hacia la perfecta casada, ni el programa de igualdad con el varón son soluciones para el problema hoy planteado.

Volviendo a los movimientos feministas, la honradez intelectual nos obliga a comprobar que los mismos que con certero tino han derribado muchas cosas que merecían desaparecer del universo femenino han absolutizado su negación al afirmar que la feminidad no tiene razón de ser, entendiendo por tal la carga histórica de eterna menor.

Pero si se trata de buscar una feminidad que no consista únicamente en la carga histórica que ello significa, hay que realizar una cuádruple tarea, consistente en: 1." Describir e interpretar las condiciones existenciales en que se encuentran las mujeres. 2." Estudiar la naturaleza femenina por medio de los instrumentos científicos. 3." Meditar sobre el misterio de la mujer. 4." María como causa ejem-

<sup>22</sup> Publicado en Madrid, 1967.

<sup>23</sup> *Eidos*, núm. 20, enero-junio de 1964, extraordinario sobre la mujer. Su Directora es María Rosa Vélchez y la Secretaria Dolores Gómez MolJeda.

lar de perfección, destacando en ella la pasividad y la transparencia. Los binomios que se plantean a la mujer como problema son: libertad/amor; trabajo/maternidad; hogar/vida pública.

En el mismo número, María Dolores de Asís presenta y analiza diversos modelos de mujer, entre ellas la «mujer existencialista» de Simone de Beauvoir, identificándola como

el grito más estridente de una aspiración sentida en tono de balbuceo por muchas mujeres contemporáneas, la explosión que ha pulverizado con más riesgos el ideal tradicional femenino al vaciar a su proyecto de mujer de muchas de las esencias imprescindibles para realizarse.

También en 1968 publica *Eidos* otro volumen dedicado a la mujer, esta vez con ocasión de la encíclica *Humanae vitae*, que resulta mucho menos significativo.

La revista *Mundo Social*<sup>24</sup> dedica a la mujer un número monográfico en 1965. Al lado de autores varones, entre los que destacan José M.<sup>a</sup> de Llanos y José M.a Guelbenzu, tres artículos de mujeres: Pilar Bellosillo con el título «La mujer toma conciencia de sí misma», narrando algunas de las peripecias de la discusión del Esquema XIII:

En la Iglesia hay una toma de conciencia de que la situación de la mujer en la sociedad moderna ha cambiado, pero no se ve en toda su plenitud y su importancia con relación a la evolución de la sociedad y de la Iglesia.

En definitiva, y apoyándose en las intervenciones del obispo alemán Monseñor Frontz, Pilar Bellosillo propone que la Iglesia no sólo no debe olvidar este fenómeno, sino que debe prestarle toda su atención y dar directivas para solucionarlo. Se dan, sin embargo, tres contradicciones que hay que resolver: 1.<sup>a</sup> Contradicción entre la educación recibida y las posibilidades de adaptación a la sociedad de hoy. 2.<sup>a</sup> Contradicción entre el ejercicio de una profesión y las obligaciones familiares. 3.<sup>a</sup> Contradicción entre la representación que se hace del hombre y la mujer, del papel que ésta debe asumir en la familia y la sociedad. Dolores Graciain dedica su artículo a «La universitaria española», y Mercedes Cañón sobre «Centros de formación femenina». También en este número Pilar Lucendo reseña el libro *Feminismo y es-*

---

<sup>24</sup> Mensual de los jesuitas, dirigida por Carlos Giner, dedica a la mujer su número del mes de julio de 1965.

*piritualidad*, de Lili Álvarez, que acaba de aparecer y que describe un proceso para la promoción de la mujer, que resume en dos propuestas: 1.<sup>a</sup>, emanciparse de su estado de dependencia y pasividad (que a veces hasta le es grato), y 2.<sup>a</sup>, toma de conciencia, no sólo de derechos, sino de deberes, que conducirán a su total incorporación a la sociedad y a las tareas colectivas. A lo largo de este número se repiten continuamente conceptos tales como ruptura con el pasado tradicional, superación, reivindicación, igualdad, autonomía, promoción social, libertad de acceso, independencia, toma de conciencia; todos ellos referidos a la mujer y con mención del Esquema XIII conciliar.

Es importante y significativo un artículo de Manuela Carmena que aparece en un número anterior, «Cartas de los hijos a los padres de familia»<sup>25</sup>, en el que denuncia los defectos de la familia tradicional española, fruto de la guerra civil. Termina diciendo:

Nosotros sabemos que vosotros no sois responsables de las familias que creasteis, no somos quién para decir aún si fueron buenas o malas, pero sí para saber que nosotros tampoco somos responsables de las fuerzas que nos levantan y nos arrastran fuera de ella.

Los asuntos dejan de ser ya en esta etapa la tímida emancipación familiar y el acceso a la educación y formación técnica: ahora ya se habla de la necesidad del trabajo de la mujer como única forma de conseguir la madurez y la plena realización como persona, de los derechos laborales y de la igualdad de salarios. Se habla también de la modificación de Código Penal, y comienzan los estudios específicos sobre las desigualdades de la mujer. El antiguo objetivo de la educación de la mujer había hecho ya avances espectaculares. Sigue siendo, naturalmente, un objetivo a conseguir, pero no es ya el que más preocupa.

El más importante conjunto de trabajos publicados en estos años sobre la mujer, tanto por su impacto como por su valor intrínseco y la seriedad de su elaboración, es el que publica la revista *Cuadernos para el Diálogo* en 1965<sup>26</sup>. Si no era, estrictamente, una revista profesional, sí es cierto que representaba una opinión autorizada de la corriente más avanzada del pensamiento católico, además de lugar

---

<sup>25</sup> *Mundo Social*, núm. 119, febrero 1965, p. 8.

<sup>26</sup> *Cuadernos para el Diálogo*, número extraordinario sobre la mujer, 1965. Director, Joaquín Ruiz Giménez.

## *Mujer y pensamiento religioso en el franquismo*

de reunión de otros grupos políticos y culturales progresistas. De la penuria de la situación del debate da idea el hecho de que el editorial indique que

*Cuadernos para el diálogo*, con la presentación de este número, intenta una vez más *abrir* el diálogo en nuestro país sobre un tema que considera de trascendental importancia en el momento actual...

Señala como característica de nuestro tiempo la incorporación de la mujer a las tareas activas y sociales, y denuncia el mito del «etero femenino» como cajón de sastre donde se han vertido todos los mitos más reaccionarios. Curiosamente, en esos años, en los que va a tener lugar la máxima corrección de reivindicaciones, el mismo editorialista añade:

Gracias a Dios, los movimientos reivindicativos feministas han pasado a la Historia... El problema aparece más hoy como una cuestión de toma de conciencia real y de superación de unos hábitos profundamente enraizados, que de lograr aquella o esta reivindicación parcial.

En su artículo «¡Cuidado, no nos quedemos tranquilos!», Manuela Carmena protesta del trato teórico de «la mujer», nombrada así, genéricamente, de un modo tal que nadie le niega la condición de ser humano; sin embargo, al bajar al nivel concreto, individual, se le obliga a comportarse antes como mujer que como ser humano. Y se pregunta como conclusión si el concepto «mujer» existe o es una simple superestructura. Junto a éstos aparecen otros artículos de Cristina Almeida, Eva Forest, Rosa Posada, Carmen Martín Gaité, Carmen Nogués, Dolores Medio, Concha Lagos, María Aurelia Capmany, además de Mari Salas, Lili Alvarez y otros nombres ya conocidos. Se publica también un extracto de varios capítulos de *La mística de la femineidad*, de Berry Friedam, y una larga e importante reflexión del teólogo Xavier Tilliette en la que hay una referencia explícita a la poca fundamentación teológica de los argumentos en contra del sacerdocio femenino.

Examinando la revista *Apostolado Laical*, de la Confederación Nacional de Congregaciones Marianas<sup>27</sup>, encontramos diversos ar-

---

<sup>27</sup> *Apostolado Laical*, núm. 6, de 1963. Revista de la Confederación Nacional de las Congregaciones Marianas, dirigida por Jesús Iturrioz.

títulos referidos a la mujer, tratando los temas que aquí hemos esbozado como los específicos de la época: María Rosa Báguena, de la Institución Javeriana, habla sobre la «Situación laboral del mundo femenino» (1963), en torno a la cuestión de la formación profesional de las mujeres, en la que su institución tiene un papel muy relevante y pionero; María del Carmen Carcía Nieto sobre «Presencia de la mujer seglar en Hispanoamérica» (1964), dando cuenta de las actividades de cooperación que habían comenzado en 1959: en 1964 hay 52 cooperadoras, repartidas en 15 equipos, en seis países diferentes. Consuelo Rodríguez Fornos, asidua colaboradora en la revista, publica «La regresión neofeminista» (1965), calificando así el libro de Betty Friedam: «Cuya tesis extrema sus conclusiones al cargar sobre hombros femeninos, como podría hacerlo cualquier misógino medieval, los errores que padece el mundo.» También atribuye a Beauvoir esta interpretación, y ella misma sugiere como propuesta la cristiana, porque

desde siglos, la experiencia femenina ha carecido de conciencia de sus valores humanos. Generalmente ha sido percibida su influencia sexual, amorosa y maternal, pero su potencialidad se ha ignorado hasta esta época... Experiencia y método han de contribuir, mediante un estudio y acción paciente, a encontrar la síntesis femenina de la persona, de su vocación y de su inserción en el mundo actual.

En 1967 hay un cambio de Director, que ahora es Tomás Zamarrigo, y entra en el Consejo de Redacción Paquita Sauquillo. María del Carmen Carcía Nieto publica «La mujer y el compromiso temporal»<sup>28</sup>, dentro de los supuestos de la Teología del Laicado y el espíritu conciliar de los signos de los tiempos. Propone: Lo Conocimiento de la realidad temporal. Hay que amar nuestro tiempo. 2.º Cumplimiento fiel de los deberes profesionales, familiares, culturales, etc., es decir, temporales. 3.º La mujer cristiana se santifica a través de su compromiso temporal.

Como resumen de esta segunda etapa hay que señalar la adquisición de la conciencia de discriminación de las mujeres fuera y dentro de la Iglesia, mucho más viva que en la etapa anterior, y que ya no tendrá vuelta atrás. Las palabras del Concilio y de la *Pacem in Terris* sobre la autonomía de la mujer y la conciencia de su propia dignidad necesitan aún desarrollarse entre los grupos religiosos y concretar sus consecuencias pero se han quedado grabadas en las con-

ciencias. Por ello, aunque no sin conflictos, hay en esta etapa una relativa armonía entre lo que dicen los grupos religiosos de mujeres más progresistas y lo que dice el clero, refiriéndonos siempre al más progresista. Ahora estas opiniones están avaladas por el Concilio y los mismos Papas. Hay un espíritu optimista que da alas a las mujeres y les hace percibir grandes esperanzas.

### 3. Del 68 al 75

En realidad, ni Juan XXIII, ni Pablo VI, ni el Concilio hablan de la renovación del papel de la mujer dentro de la Iglesia, sino dentro de la sociedad. Que haya que aplicar esos principios generales también a las estructuras eclesiales es algo que reivindican las mujeres mismas, muy consecuentemente. Pero también, lo que es más sorprendente, de algunos teólogos oficiales. Muy pronto van a ser sometidas a prueba en la siguiente etapa.

Entran en crisis las relaciones entre la jerarquía eclesiástica española y las organizaciones seculares, sobre todo universitarias y obreras, que tanto auge habían conseguido en la etapa anterior como lugar de reflexión y de configuración de opiniones bien elaboradas en torno a estos nuevos temas, y siempre dentro de una voluntad de la más estricta ortodoxia. Ya durante la celebración del III Congreso Mundial de Apostolado Secular de 1967 se había suscitado un agudo conflicto por el nombramiento de la Delegación española<sup>28</sup>. La solución se arbitra desde Roma, y los españoles acuden al Congreso con tres títulos distintos: la Delegación oficial, de carácter profundamente conservador; los representantes de las Organizaciones Católicas internacionales, y los invitados personalmente por la entidad organizadora del Congreso, COPELIAL, en calidad de expertos internacionales. En la «oficial», nombrada por la jerarquía española, se encontraban conocidos católicos españoles, expresión del nacional-catolicismo, como Blas Piñar o Adolfo Muñoz Alonso, representantes de grupos de matrimonios. De los veintiséis «expertos», nombrados por la Comisión Internacional, doce eran presidentes o consiliarios de movimientos universitarios, obreros y empleados; entre ellos aparece el

---

<sup>28</sup> "Comentarios sobre la participación española», de RIBERA, J. M., en *El pueblo de Dios...*, pp. 189-197.

nombre de Lili Álvarez. Las dos delegaciones españolas mantuvieron actitudes bien distintas ante los temas del Congreso.

A la vuelta del Congreso, la ruptura con el arzobispo Casimiro Morcillo y su auxiliar don José Guerra Campos, Presidente y Consiliario la UNAS (Unidad Nacional de Apostolado Seglar), es un hecho. Esto se traducirá en que los movimientos especializados de Acción Católica y Congregaciones Marianas prácticamente van a desaparecer como tales, independizándose de la jerarquía eclesiástica y secularizándose. Lo mismo va a ocurrir con las mujeres. Por otro lado, la vida política española está experimentando un cambio fundamental y una polarización de intereses dirigida hacia el cambio de régimen político ante la inminente muerte de Franco. Las organizaciones religiosas seglares habrán tenido el gran valor histórico de proporcionar un importante número de militantes políticos a los principales partidos democráticos.

El tema de la mujer es ya un tema obligado en todos los lugares de discusión, logrando una normalización y extensión del tema en todos los estudios sociológicos, tan de moda en ese momento. Las publicaciones son ya abundantísimas: la ACN de P publica en 1974 *Temas actuales de España*, con un capítulo de María Jiménez Bermejo dedicado a «Presencia y participación de la mujer en la vida social»; el número 17 de la revista *Documentación Social*, de la Fundación Foessa, de enero-marzo de 1975, está dedicado a la liberación de la mujer; la editorial ZYX publica en 1973 *La persona mujer*, de Hernández Álvarez, y en 1974, *Esclavitud y liberación de la mujer*, de Josefa Castellanos. Y podría seguir la lista.

Pero hay tres temas principales que van a poner al descubierto en seguida la precariedad de los principios que habían sido enunciados, que chocan frontalmente con la Iglesia tradicional que parecía desbancada por los nuevos acontecimientos, y que serán el motivo de conflicto inmediato en el tema de la mujer: en primer lugar, la valoración de la mujer dentro del pensamiento eclesiástico, especialmente en el Derecho Canónico; en segundo lugar, el tema de la «paternidad responsable» y la regulación de la natalidad; y en tercer lugar, el sacerdocio de la mujer. Son éstos los temas que caracterizan esta etapa, que examinaremos hasta 1975.

En abril de 1969 tiene lugar en París una reunión convocada por la UMOFC sobre «La mujer en la Iglesia y en el Derecho Canónico»,



con el propósito de hacer una aportación positiva a la Comisión de revisión del Código de Derecho Canónico que se anuncia.

En las conclusiones, las mujeres allí reunidas piden varias cosas importantes.

En primer lugar, y como principios generales: 1.º, que las mujeres sean consideradas iguales a los hombres, y 2.º, que cese cualquier manera de discriminación. En el plano más concreto y enunciados sintéticamente: 3.º, que haya cooperación en la Iglesia, tanto en la liturgia como en el trabajo pastoral; 4.º, que sean respetadas las situaciones regionales; 5.º, la creación de cargos que, sin estar ligados al sacerdocio, sean reconocidos como auténticos cargos eclesiásticos; 6.º, se pide para la mujer el derecho fundamental de recibir formación religiosa y teológica; 7.º, el derecho a ser escuchada por un juez competente; 8.º, que se mejore la condición de los hijos ilegítimos. Se citan, a título de ejemplo, algunos cánones discriminatorios para la mujer, como los cánones 742 y 759: «El bautismo no solemne puede ser dado por cualquier persona. Pero si un sacerdote está presente, será preferido a un diácono, un diácono a un subdiácono, un clérigo a un laico y un hombre a una mujer.» O el canon 813, párrafo 2: «Una mujer no puede servir la misa, salvo si no hay varón que pueda hacerlo y por una causa justa... Entonces, la mujer debe responder a distancia, y en ningún caso debe aproximarse al altar»<sup>29</sup>.

Del documento elaborado en esta reunión destacan las intervenciones de dos oradores: Jean Marie Aubert, con un recorrido histórico -y aterrador- sobre «La mujer en la Teología», que poco más tarde aparecerá en forma de libro con el expresivo título *El antifeminismo en la Iglesia*, y A. Ramselaar: «¿Ordenación sacerdotal de la mujer?». Hay que decir que el Código de Derecho Canónico de 1971 atiende prácticamente todas estas reclamaciones de detalle.

El segundo tema conflictivo es la cuestión del control de la natalidad, que había sido uno de los temas más debatidos en la opinión pública en los últimos años. En el Esquema XIII de las conclusiones del Concilio se afirmaba algo insólito en la tradición eclesiástica: que

el matrimonio no es solamente para la procreación, sino que la naturaleza del vínculo indisoluble entre las personas y el bien de la prole requieren que

---

<sup>29</sup> Documento interno del Secretariado de la UMOFC, «La femme dans l'Eglise et le droit canon», Colloque sur la place de la femme dans l'Eglise, París, 16-17 de abril de 1969.

el amor mutuo de los esposos mismos se manifieste ordenadamente, progrese y vaya madurando<sup>30</sup>.

La procreación, definida por la Iglesia como fin primordial del matrimonio, quedaba así matizada en beneficio del amor mutuo de los esposos. El problema de la natalidad y su regulación se consideraba de una urgencia extrema, y la expresión «paternidad responsable» daba lugar a la utilización de medios eficaces para ello. A partir de la publicación de la encíclica *Flumanae vitae*, todas estas consideraciones quedan anuladas. En esta encíclica, escrita por la expresa voluntad de Pablo VI, en contra de los informes de la Comisión asesora que él mismo había nombrado, se cierran todas las esperanzas de cambio en la manera de abordar un problema que en el mundo actual es fundamental, tanto desde el punto de vista de la pareja como del sociológico de configuración de la población mundial.

La repercusión entre los católicos españoles es enorme. Pero es una cuestión que va más allá del contenido de la encíclica y del asunto a que se refiere: el tema de discusión que suscita es una cuestión de fondo mucho más ardua. Como dice el documento de un grupo de jesuitas americanos, «se debería reflexionar sobre cuatro puntos: el derecho del Papa a hablar; el derecho de los católicos a asentir y a disentir; soluciones verdaderas y falsas para resolver las tensiones que se han producido en la Iglesia, y un desarrollo progresivo y más aquilatado de la doctrina de la Iglesia sobre la vida, el amor y la regulación de la natalidad»<sup>31</sup>.

El desconcierto ante la desautorización por la encíclica tanto de la opinión de los católicos militantes como de teólogos de gran prestigio especialistas en los temas de moral como Janssens, Håering, Hirschmann, etc., es tan grande, que hay foros de opinión, como la revista *Cuadernos para el Diálogo*, que simplemente, callan, ostensiblemente, incluso el hecho de la aparición de la encíclica. El tema es visto desde una perspectiva que no atañe especialmente a la mujer, sino a todos los católicos, y pone en cuestión la propia autoridad papal.

<sup>30</sup> Capítulo I, «Dignidad del matrimonio y de la familia», párrafo 50.

<sup>31</sup> En *Apostolado Laical*, núm. 45, septiembre-octubre 1968, reproduce tres documentos importantes en este mismo sentido: la declaración de los obispos belgas, la de los jesuitas americanos y una declaración de Karl Rahner, además de un largo Editorial de Juan Carda Pérez.

La tJMüFC publica un comunicado muy matizado en el que reitera su fidelidad de la autoridad papal, pero en el que señala su

conciencia de las divergencias que ha suscitado la *Ilumanae vitae*, y los puntos oscuros que subsisten, que llaman a una ampliación y profundización de la investigación a la que todos son invitados <sup>32</sup>.

En tercer lugar, el problema del sacerdocio femenino, que había quedado planteado en la propia sala conciliar, corno prioritario para su estudio. En años conciliares el tema había salido a relucir hablando ampliamente de la posibilidad del diaconado para la mujer, que se daba por supuesta. El teólogo Nazario González había publicado un artículo, «Diaconado femenino» <sup>33</sup>, haciendo un estudio de los numerosos textos del Nuevo Testamento que muestran la existencia de diconisas en la Iglesia cristiana primitiva. Pero también este terna se ve cortado bruscamente por los documentos *Ministeria Quaedam* (1971), sobre las órdenes menores, y *Ad pascendum* (1972), sobre el diaconado. Los varones, aun los casados, pueden ser diáconos, algo completamente vedado a las mujeres. Pero esto ocurre también con los ministerios de lector y acólito, a pesar de ser ministerios propios de los seglares. La discriminación de la mujer respecto al laico varón queda así bien patente de nuevo.

En el Sínodo de 1971 se plantea el tema del sacerdocio de la mujer y, en general, el de su discriminación en la Iglesia. Pablo VI crea una comisión de 15 mujeres y 10 varones, siete de ellos sacerdotes, que Pilar Bellosillo, una de sus componentes, califica como de profunda discrepancia interna. Al no poder llegar a un acuerdo, el grupo de la «minoría» redacta un documento que envía al Vaticano y que no tiene el más mínimo eco. En 1977 el papado publica la declaración *fnter insigniores*, en la cual, basándose en la tradición de la Iglesia, ésta «no se considera autorizada a admitir a las mujeres a la ordenación sacerdotal». El teólogo Karl Rahner, en profundo desacuerdo con este documento, escribe una carta que se publicó años más tarde, en la que expresa su convicción de la no existencia de argumentos teológicos que impidan la ordenación de las mujeres <sup>34</sup>.

---

<sup>32</sup> Punto 6 del Documento de la Reunión del Consejo de la UMOFC, Roma, octubre-noviembre 1968.

<sup>33</sup> *Apostolado laical*, núm. 13, febrero 1964.

<sup>34</sup> *Boletín Pro Mundi Vita*, núm. 108, Bruselas, 1987/1.

Cuando en 1975, y con ocasión del Año Internacional de la Mujer, se reúnen en Madrid todas las asociaciones de mujeres españolas, la única representación de mujeres católicas es el Seminario de Estudios sobre la Mujer. Lo que sí se puede decir es que muchas de las mujeres que hicieron en los movimientos religiosos católicos de los años cincuenta y sesenta sus reflexiones acerca de la mujer, algunas que hemos nombrado y otras que **no**, estaban presentes en esa reunión, pero bajo otros grupos y en nombre de otras doctrinas e ideologías. Pero no hay que olvidar la historia de aquellos esforzados grupos que abrieron, contra viento y marea, un camino para la mujer española. Muchas de ellas son quienes han proporcionado testimonios, documentos y opiniones de gran valor para este estudio, que no puede ser sino parcial, de un importante capítulo en la historia del pensamiento español sobre la mujer.