

AGRADECIMIENTOS

Este libro es el resultado de mi tesis doctoral defendida en diciembre de 2023. Su realización fue posible gracias a la financiación de un contrato FPI del Plan Propio de la Universidad de Castilla-La Mancha —curso 2019-2020— y FPU del Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades —cursos 2020-2023—. Asimismo, la Facultad de Humanidades de Toledo me acogió estos cuatro años con los brazos abiertos y puso a mi disposición sus recursos, tanto materiales como humanos. Por otra parte, este libro se ha realizado gracias al XVI premio «Miguel Artola» de la Asociación de Historia Contemporánea que sufraga, junto con el Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, su publicación. Mi agradecimiento se dirige también al jurado que valoró y consideró que mi tesis era merecedora de dicho premio. Es un gran honor formar parte de la lista de quienes lo han obtenido.

Este reconocimiento no hubiera sido posible sin Julio de la Cueva Merino y Mónica Moreno Seco, quienes dirigieron mi tesis doctoral y desde el comienzo me guiaron no solo la investigación, sino también mi camino como investigadora. Gracias por compartir conmigo vuestras herramientas e inquietudes intelectuales que me habéis transmitido con tanta humanidad y profesionalidad. Sobre todo, gracias por seguir haciéndolo. También quería expresar mi agradecimiento a Ángel Luis López Villaverde, Inmaculada Blasco Herranz y Marta Margotti, que formaron parte del tribunal que calificó mi tesis y me ofrecieron sus valiosísimas indicaciones y sugerencias de mejora. Asimismo, a Raúl Mínguez Blasco que, como miembro suplente del tribunal, se leyó mi tesis y tuvo la amabilidad de indicarme sus recomendaciones que he pretendido aplicar en la medida de lo posible.

No podía dejar de mencionar a quien, durante el grado, me enseñó a reflexionar en profundidad que la comprensión del pasado es condición necesaria para imaginar el futuro y, desde luego, para entender el presente. Gracias a Eduardo Higuera Castañeda por ello y por su constante apoyo. Además, sin la orientación de Juan Sisinio Pérez Garzón y Ángela Muñoz

Fernández difícilmente me hubiese cruzado con el tema de investigación de mi tesis doctoral que ahora encuentro tan apasionante. Como escribió Lili Álvarez, una de las laicas comprometidas que aparecen en este libro, «dicen que todos los caminos llevan a Roma, lo cierto es que cualquier planteamiento profundo y radical lleva a todas partes». Gracias también a todos mis profesores y profesoras que, a lo largo de mis diferentes etapas como estudiante, me han inculcado este valor de pensar críticamente, perspectiva que te puede llevar a un sinfín de lugares. Gracias por vuestra generosidad y compromiso.

El camino de realización de la tesis doctoral, un proceso nómada, me dio la oportunidad de conocer a mucha gente dentro y fuera del mundo académico. No puedo dejar de agradecer de todo corazón a aquellas personas que me dedicaron su tiempo, tanto en archivos y bibliotecas, como prestándome toda su atención para ayudarme a desenredar algunos nudos de la investigación. Especialmente, guardo un agradecimiento sincero para aquellas mujeres que accedieron a que las entrevistara y quienes compartieron conmigo sus vivencias. Estos encuentros intergeneracionales me hicieron comprender más hondamente el significado de los compromisos en los que se involucraron y por los que algunas siguen luchando.

También me siento privilegiada por haber coincidido con multitud de colegas de quienes tanto he aprendido y con quienes he mantenido también necesarias conversaciones «en los márgenes»: Javier Recio, María José Esteban, Natalia Núñez, Alberto González, Irene González, Alejandro Camino, Mónica García, Uxía Otero, Inma Blasco, Raúl Mínguez, Ángela Pérez, Edurne Yaniz, Rafael Ruiz. Son solo algunas personas, a riesgo de saber que me dejo otras muchas cuyo trabajo ha sido inspirador. No obstante, también quería mencionar a los compañeros y compañeras de proyectos y, especialmente, a quienes forman parte de la Asociación Española de Historia Religiosa Contemporánea por su capacidad de transmitir con rigor lo que se puede considerar, por su trayectoria y los frutos que ya se han cosechado, una «escuela de historia religiosa».

Gracias a mis amigas y amigos que, durante este proceso, se han alegrado de mis logros como si fueran suyos y me han acompañado en algún que otro laberinto. A mis infatigables y queridísimas Paula y María, que me conocen tanto que podrían ellas mismas escribir estas páginas. Y también contar otras historias. A Sergio y Ali, por su apoyo constante y su presencia «a distancia», pero siempre cercana. A Pablo, Rebe, Carlos, Edu y Luis, por acompañarme bien de cerca en todo el proceso de la elaboración de la tesis y del propio libro.

AGRADECIMIENTOS

Gracias a mi madre, por inculcarme unos valores y un ejemplo de lucha que son mi telón de fondo en todo lo que hago. Has sido un soporte esencial que ha puesto cuerpo y alma para que cualquier sitio se sienta como el más reconfortante, ofreciendo calma incluso en momentos de turbulencias. Gracias a mi hermano, por caminar a mi vera y recordarme siempre de dónde venimos y dónde estamos. A mi sobrina Sofia, por seguir retándome. A mi abuela, por enseñarme la historia de tus manos, reflejo del trabajo y esfuerzo siempre humilde de una vida, valores que nos has inculcado y, con orgullo, llevo como bandera. A Charo, a mis primos, primas, tíos y, especialmente, a mis tías Chus, Juani, Fifi, Merce y Eva, por personificar siempre el calor de un hogar, por vuestro amor desbordante y vuestra presencia allá donde me encuentre. A Diego, por tu apoyo constante y tu detenida lectura del propio libro. Por tu infinito cariño, por tu respaldo en los momentos de mayor inseguridad e incertidumbre, por tener siempre más confianza en mí que yo misma. Gracias de corazón.



I
INTRODUCCIÓN



MUJERES CONSAGRADAS: FEMENINO Y PLURAL

SESENTA AÑOS DEL ESPÍRITU DEL *AGGIORNAMENTO*

El pasado 30 de noviembre de 2023, el papa Francisco pidió ante los miembros de la Comisión Teológica Internacional «desmasculinizar la Iglesia»¹. Las palabras del pontífice parecían romper con el rechazo histórico de la jerarquía a cuestiones relacionadas con el género, pero se entienden mejor en su contexto completo. Añadía la necesidad de escuchar a «la mujer» porque «tiene una capacidad de reflexión teológica diferente de la que tenemos nosotros los hombres»². Esto es, las mujeres aportarían otro punto de vista diferente, una «dimensión femenina». Consuelo Vélez, teóloga feminista, profundizando en el sentido de las palabras de Francisco, apuntaba que la idea principal no es que la falte «feminidad» a la Iglesia, sino que le falta justicia para que haya un trato igualitario en el seno eclesial³.

Hace más de medio siglo, mujeres comprometidas —laicas y consagradas— emprendieron reivindicaciones para conseguir cuotas de igualdad en la Iglesia. También, desde su creencia religiosa, defendieron otras causas que consideraban justas, en paralelo al auge de los movimientos sociales de los «*long sixties*»⁴. Este contexto, acompasado por el lema del *aggiornamento* de la Iglesia, es el que recoge este libro. En 2025 se cumplen sesenta años

¹ Las reflexiones ofrecidas ante el Consejo cardenalicio pueden ampliarse en: VANTINI, Lucia, CASTIGLIONI, Luca y POCHEP, Linda, ¿«Desmasculinizar» la Iglesia? *Debate crítico sobre los «principios» de H.U. von Balthasar*, Paulinas, Madrid, 2024.

² «'Masculinizar' la Iglesia es un pecado», *L'Osservatore Romano*, 7 de diciembre de 2023. Disponible en <https://www.osservatoreromano.va/es/news/2023-12/spa-049/masculinizar-la-iglesia-es-un-pecado.html> [Última consulta: 22 de noviembre de 2024].

³ VÉLEZ, Consuelo, «Desmasculinizar la Iglesia, pero ¿cómo?», en: *Religión Digital*, 8 de febrero de 2024. Disponible en https://www.religiondigital.org/fe_y_vida/Desmasculinizar-Iglesia_7_2641005882.html [Última consulta: 22 de noviembre de 2024].

⁴ MARWICK, Arthur, «The Cultural Revolution of the Long Sixties: Voices of Reaction, Protest, and Permeation», en: *The International History Review*, 27, 2005, pp. 780-806.

de la finalización del Concilio Vaticano II, un acontecimiento que dio un notable impulso a la «justicia social», incentivando una amplia diversidad de compromisos⁵. Algunas de las reivindicaciones alentadas por las protagonistas que aparecen en las páginas de este volumen son la genealogía de muchas cuestiones que siguen abiertas a día de hoy.

Por ejemplo, las religiosas más comprometidas eran conscientes de su subordinación en el seno eclesial y la criticaron. Asimismo, buscaban impulsar la sinodalidad de la Iglesia, otro tema clave para comprender la actualidad eclesial⁶. En otras palabras, exigían su integración en la narrativa y en las estructuras de poder eclesial y que se reconociese su implicación en las actividades de la Iglesia⁷, pues, como afirma la teóloga feminista Silvia Martínez Cano, las mujeres ya participaban en la vida eclesial, pero ni se las veía ni se las escuchaba⁸. En definitiva, se profundizará en las raíces de algunos desafíos que aún persisten en la actualidad. Este tema de investigación mantiene un horizonte abierto por el que conocer la complejidad de matices, tonalidades y texturas del pasado histórico que iluminan el presente para conocer mejor sus dinámicas. Es aquí donde reside el proyecto social de la historia: comprender de manera crítica el presente mediante el estudio de su genealogía, que se encuentra en el pasado⁹.

* * *

⁵ Una obra colectiva que recopila algunas reflexiones de la mano de quienes vivieron esta transformación en MARTÍNEZ CANO, Silvia (ed.), *Mujeres desde el Vaticano II. Memoria y esperanza*, Editorial Verbo Divino, Madrid, 2018.

⁶ «El Sínodo urge a garantizar que las mujeres tengan mayor presencia y responsabilidad en la Iglesia Católica», en: *RTVE*, 28 de octubre de 2023. Disponible en <https://www.rtve.es/noticias/20231028/sinodo-pide-mas-mujeres-puestos-poder-iglesia/2459549.shtml> [Última consulta: 22 de noviembre de 2024]; «Qué es el Sínodo de la Sinodalidad y cómo se está desarrollando», en: *Religión Digital*, 29 de octubre de 2023. Disponible en https://www.religiondigital.org/5w/Sinodo-2021-2023-sinodalidad-novedad-como-desarrollar-fases_0_2379962011.html [Última consulta: 22 de noviembre de 2024].

⁷ GIORGI, Alberta y PALMISANO, Stefania, «Women and Gender in Contemporary European Catholic Discourse: Voices of Faith», en: *Religions*, 11, 508, 2020, pp. 14-15.

⁸ La teóloga utiliza la voz en presente expresando una continuidad en la falta de reconocimiento. MARTÍNEZ CANO, Silvia, *Teología feminista para principiantes. Voces de mujeres en la teología actual*, San Pablo, Madrid, 2021, p. 156.

⁹ FONTANA, Josep, *Historia: análisis del pasado y proyecto social*, Crítica, Barcelona, 1982, pp. 9-13.

PROFESAR EN LA ERA SECULAR: MUJERES CONSAGRADAS EN EL FRANQUISMO Y LA TRANSICIÓN

A finales de 1976, en plena transición democrática, la revista católica progresista *Vida Nueva* afirmaba que «el mundo de las religiosas es sorprendente. Son muchas. Están en todas partes»¹⁰. Lo cierto es que este colectivo, las mujeres consagradas¹¹, no era tan numeroso como lo había sido años atrás y se encontraba en un momento de descenso. Sin embargo, seguía siendo lo suficientemente destacable, no solo cuantitativamente, sino también por el amplio abanico de actividades que llevaba a cabo. En términos generales, que se explorarán en profundidad en este libro, la tradición del catolicismo arraigada en el país y un régimen dictatorial que se autodefinía como católico y se apoyó en la Iglesia para legitimarse fraguaron un ambiente propicio para el incremento de mujeres que optaron por profesar los tres votos: pobreza, obediencia y castidad.

En la década de los setenta, se expandió la expresión «revolución silenciosa» para referirse a los cambios que estaban viviendo las consagradas en su proceso de renovación. Con cada vez mayor frecuencia, la sociedad observaba que algunas religiosas participaban en las dinámicas de la sociedad, vestían unos hábitos modernizados y mantenían un trato más cercano y horizontal con la población. Era una imagen que rompía con aquel ideal que las había asociado al convento y a unos apostolados basados exclusivamente en

¹⁰ «Un clero que cambia», *Vida Nueva*, 25 de diciembre de 1976-1 de enero de 1977, n. 1060-1061, p. 32.

¹¹ El término «mujeres consagradas» se refiere a las mujeres que profesaron los tres votos de obediencia, pobreza y castidad y se unieron a una orden —monjas—, congregación —religiosas— o instituto secular —laicas consagradas—. Sin entrar en un debate histórico-teológico exhaustivo, las religiosas se han dividido tradicionalmente en dos grupos: «contemplativas», comúnmente conocidas como monjas, y «activas», denominadas religiosas. Aunque los términos «monja» y «religiosa» se utilizan sin distinción en el lenguaje coloquial, en el libro se harán oportunos matices siempre que se considere necesario. Aparte de las religiosas, desde 1947 a través de la constitución apostólica *Provida Mater Ecclesia*, existe otra tipología de consagradas que no son estrictamente religiosas y que se ha tenido en cuenta: las laicas consagradas. Estas últimas se caracterizan por tres rasgos: secularidad, consagración y apostolado. Así, la triple tipología de estados de vida consagrada descrita fundamenta el empleo del término «mujeres consagradas» para referirse a todas. No obstante, dado el carácter específico de cada opción, se incluirán las precisiones necesarias a lo largo del volumen. Para más aclaraciones conceptuales sobre este tema, véanse: *Código de Derecho Canónico*. Libro II, Parte III, Sección I; PELLICCIA, Guerrino y ROCCA, Giancarlo (eds.), *Dizionario degli istituti di perfezione*, Edizione Paoline, Roma, x, 2003; ÁLVAREZ GÓMEZ, Jesús, *Historia de la vida religiosa. Desde la «Devotio Moderna» hasta el Concilio Vaticano II*, Publicaciones Claretianas, Madrid, 1990.

la caridad. Las religiosas, por tanto, estaban llevando a cabo un cambio profundo al que se calificaba de silencioso. No obstante, estas acciones no fueron silenciosas, sino, más bien, fueron silenciadas —intencionadamente o no—. Entonces, ¿a qué obedeció aquella calificación de «silenciosa»? Este libro se propone, entre otras cuestiones, explorar y dar respuesta a este interrogante.

De esta manera, el estudio de las mujeres consagradas durante el franquismo y los primeros años de transición a la democracia se abre como un campo de investigación tan necesario como relevante. Concentra una serie de rasgos interconectados que ayudan a conocer no solo el fenómeno religioso en la contemporaneidad española, sino también la evolución de la dictadura franquista y sus mecanismos de supervivencia, así como los agentes que contribuyeron a su desestabilización. Efectivamente, los apostolados de las religiosas en España, tradicionalmente dedicadas a la educación, a la sanidad o a la beneficencia, se consideraron una vía para impregnar a la sociedad de una moral católica nutrida del conservadurismo de la «cruzada»; es decir, eran un elemento más de la denominada «pastoral de cristiandad». Ahora bien, en algunos casos, los cambios tras el Vaticano II alteraron el contenido de aquellos apostolados, haciéndolos potencialmente subversivos para el régimen franquista y tambaleando aquellos cimientos de colaboración que se habían creído firmes.

El objetivo principal de este libro es analizar la evolución y transformación de la vida religiosa femenina en España durante el tardofranquismo y los primeros años de la transición. Concretamente, el estudio se abre en 1962, coincidiendo con el inicio del Concilio Vaticano II y, con él, la puesta en marcha del *aggiornamento* en la Iglesia. Se concluye en 1978, por dos motivos principales de carácter religioso y político y que interrelacionan lo nacional con lo internacional. Por un lado, aquel año supuso el final del pontificado de la reforma conciliar con el fallecimiento del papa Pablo VI. Por otro, la Constitución española entró en vigor, con el correspondiente examen de las relaciones Iglesia-Estado.

En efecto, dicho espacio cronológico coincide con el desarrollo y las repercusiones del Vaticano II, acontecimiento trascendental para el catolicismo en el ámbito internacional. Su objetivo central consistió en renovar la Iglesia católica e intentar adaptarla a un contexto de grandes transformaciones sociales y políticas. El *aggiornamento* tuvo sus bases sobre una doctrina que abrió las puertas y ventanas de la Iglesia para que entrara aire fresco, siguiendo la metáfora de Juan XXIII. Sin embargo, en la España donde Franco caminaba bajo palio, precisamente el conservadurismo y el hieratismo de la jerarquía constituían una seña de identidad.

La hipótesis parte de la idea de que esta batería de transformaciones animadas por el «espíritu del Vaticano II»¹² permeó en las concepciones en torno al catolicismo y a las religiosas en España. Se cuestionaron y abrieron límites constreñidos por el discurso de género tradicional y, estrechamente unido a este, por un particular imaginario de monja. Así, las religiosas tuvieron que redefinir su identidad y los campos de actuación anteriormente presididos por la lógica del discurso conservador nacionalcatólico. Un proceso que se realizó en una triple vertiente: como mujeres, como católicas y como consagradas.

Alentadas por elementos emancipadores como la justicia social, el pluralismo o la libertad proclamados en los textos del concilio y ejercitados con dinamicidad en el posconcilio, algunas comenzaron a adquirir compromisos sociales y políticos disidentes al franquismo. A este respecto, movidas por sus convicciones sociales y religiosas, se organizaron en torno a proyectos políticos clandestinos, se afiliaron a sindicatos o se vincularon activamente en asociaciones vecinales y otras plataformas de denuncia social. Asimismo, formaron parte activa de los debates posconciliares, entre los que se encontró la denominada «crisis religiosa» y el proceso de secularización.

La hipótesis preliminar suscita, en definitiva, una infinidad de preguntas que pretenden resolverse a lo largo del libro. ¿Cómo recibieron las autoridades políticas y eclesiásticas que la Santa Sede promoviera un cambio de estructuras que debían acatar? En concreto, ¿qué ocurrió con aquellas monjas, religiosas y laicas consagradas españolas? Si existieron, ¿qué debates y tensiones se gestaron acerca de su renovación? Al descansar España en una ideología nacionalcatólica, ¿qué efectos tuvo el *aggiornamento* de las religiosas en los años finales del franquismo? Y en los primeros años de la transición, ¿qué actitud tomaron estas mujeres? No menos importante, ¿cómo afectó la renovación identitaria de las religiosas y en qué forma influyó a la transformación de las relaciones de género dentro de la Iglesia?

Con el objetivo de contestar a estas preguntas, se ha empleado una diversidad de fuentes primarias. Teniendo presente que la vida consagrada femenina no fue, ni mucho menos, homogénea, se ha prestado atención a su diversidad interna. Por ello, siguiendo la organización clásica de la vida religiosa, se ha pretendido abarcar tanto la vida monástica, como la vida activa apostólica. Igualmente, se ha tenido en cuenta la laicidad consagrada, que ha

¹² HORN, Gerd-Rainer, *The Spirit of Vatican II: Western European Progressive Catholicism in the Long Sixties*, Oxford University Press, London, 2015.

recibido aún menos atención y es un colectivo importante para comprender las zonas grises y los matices existentes entre consagración y laicidad.

Con las posibilidades disponibles y las recomendaciones facilitadas por especialistas, se pudo acceder al archivo de las benedictinas de San Pelayo —Oviedo, Asturias—, recogiendo muestras de la vida monacal preconiliar, conciliar y posconiliar. Aunque con el problema de la dispersión de la documentación por las antiguas provincias religiosas, también se han consultado archivos representativos de la vida activa. Ha sido el caso de la congregación de las Religiosas Carmelitas de la Caridad de Vedruna —Carabanchel, Madrid—, dedicada durante el marco cronológico de la investigación principalmente a la educación y una de las más numerosas en España. Se hizo lo mismo con la Institución Javeriana, implicada además de con la educación con otros ámbitos sociocaritativos, teniendo así en cuenta a una congregación nacida a mediados del siglo xx —1943—. Por otra parte, aunque no se pudo consultar el archivo de las Religiosas del Sagrado Corazón de Jesús, otra de las congregaciones más numerosas en España dedicadas a la educación, se pudo acceder a varios documentos internos. Por último, para abarcar la laicidad consagrada, se pudieron consultar los archivos y bibliotecas del Instituto de Misioneras Seculares —Madrid— y de las Obreras de la Cruz —Moncada, Valencia—.

Ahora bien, cabe señalar que otros muchos institutos religiosos han estado presentes a través de otras fuentes o archivos, apareciendo a lo largo del libro. Al respecto, un archivo indispensable que se pudo consultar fue el referente a la CONFER —Conferencia Española de Religiosos, en Madrid—, organismo central de la vida religiosa en España y que cuenta con una sección especial de religiosas. También otros archivos estatales y privados han sido consultados, como el Archivo General de la Administración —Alcalá de Henares, Madrid— o el Archivo Historia del Trabajo de la Fundación 1º de mayo —Madrid—, por mencionar algunos.

Asimismo, se han empleado los recursos de bibliotecas especializadas como la del Instituto Teológico de Vida Religiosa —Madrid— o de varios seminarios y otras estatales, especialmente la Biblioteca Nacional de España —Madrid—. Por otra parte, teniendo presente el factor transnacional del catolicismo durante la segunda mitad del siglo xx, se han utilizado los recursos de otras entidades extranjeras como la biblioteca Giuseppe Dossetti de la Fondazione per le Scienze Religiose Giovanni XXIII —FSCIRE, en Bolonia— o la Robarts Research Library de la University of Toronto —Toronto—. De todos los anteriores lugares, además de bibliografía y libros editados en el posconcilio, se extrajeron unos recursos hemerográficos valiosos. Este grupo documental ha estado conformado por revistas, boletines y, en

menor porcentaje, periódicos, que muestran la geografía escarpada del catolicismo en las décadas de los sesenta y los setenta y la multiplicidad de voces en torno a este. Además, como no podría ser de otra manera, también se ha analizado la diversa documentación papal referente a la vida consagrada femenina.

Por último, han sido realmente dilucidadores los testimonios orales recogidos de mujeres consagradas, activas o secularizadas en la actualidad, de diferentes institutos que vivieron de primera mano los efectos del Concilio Vaticano II. La franja de nacimiento de las entrevistadas ha abarcado de 1931 a 1956, aunque han predominado aquellas nacidas en los años cuarenta. Es pertinente, por otro lado, indicar que las que accedieron a plasmar su testimonio han sido aquellas que, con mayor o menor dificultad, se comprometieron a seguir las líneas conciliares. Estos testimonios orales han sido deconstruidos en base a un eje cardinal social que estriba entre la individualidad y la colectividad. De esta forma, su análisis ha posibilitado desenredar los nudos de la memoria para ver de dónde procedía cada hilo del recuerdo, con el fin de anudarlos de nuevo y tejer así una red interpretativa del pasado.

En consonancia con la hipótesis planteada y con el fin de alcanzar los objetivos principales propuestos, este libro se ha dividido en cuatro grandes partes que, a su vez, se estructuran en apartados y subapartados. El primer bloque se preocupa de presentar y justificar el tema de estudio, de establecer el aparato teórico-metodológico que lo sustenta y de explicar las fuentes empleadas que han servido para construir el cuerpo teórico. El resto de las partes se han estructurado en torno al Concilio Vaticano II, acontecimiento fundamental para comprender el catolicismo en el siglo xx y que influyó significativamente en las mujeres consagradas para emprender su renovación. Su trascendencia ha motivado que sea empleado como eje vertebrador de la investigación, de tal modo que el contenido se ha organizado en tres fases: preconcilio, años conciliares y posconcilio.

La segunda parte, por tanto, se refiere al preconcilio. En primer lugar, se ha realizado una «radiografía» de la vida consagrada femenina, rastreando sus cifras y las actividades principales que desarrolló durante el franquismo y la transición. A ello se le suma un apartado para conocer la influencia del factor religioso durante la dictadura, insistiendo en el ideal femenino que se formuló en aquel contexto y, específicamente, el de religiosa. Aunque primó un discurso nacionalcatólico, también se ha destacado, en un tercer apartado, cómo en las postrimerías de los años cincuenta se gestó un catolicismo contestatario que eclosionaría en la década de los sesenta con la llamada a la renovación conciliar.

La tercera parte se centra en los años conciliares. Aunque fueron tan solo cuatro años (1962-1965) se trató de un momento convulso de renovación, redefinición y replanteamiento sobre el futuro del catolicismo y de las consagradas. El primer apartado analiza la relevancia del acontecimiento conciliar en cuanto al impulso del diálogo de la Iglesia con la sociedad contemporánea, cómo fue la recepción de sus premisas en España y el discurso que se gestó sobre las mujeres y la progresiva concienciación de estas para participar en las redes eclesiales. El segundo y el tercer apartado inciden en lo que supuso para la vida religiosa el desafío de la modernización y en cuáles fueron los primeros pasos de las consagradas ante la llamada de la renovación. En este sentido, una de las primeras tareas fue analizar los prejuicios vertidos sobre ellas para, posteriormente, cuestionarlos y poner en marcha nuevos modelos de religiosa, proceso que se gestó durante el posconcilio.

La cuarta y última parte, el posconcilio, es la más extensa debido a que fue cuando las consagradas pusieron en marcha su *aggiornamento* a todos los niveles. El primer apartado aborda un análisis de cómo la Conferencia Española de Religiosos (CONFER) y, años más tarde y en un organismo autónomo, la Confederación Española de Religiosas (CER) asimilaron los principios renovadores para aplicarlos a la vida consagrada femenina en España. También se recoge cómo cada instituto religioso convocó sus capítulos para encabezar la renovación. De todos los cambios concretos que se realizaron, se resaltan los que constituyeron la columna vertebral de su identidad consagrada: los votos. Así, se analiza la transformación del discurso en torno a la obediencia, la castidad y la pobreza. Dichos cambios y las nuevas sensibilidades en torno a ellos despertaron un fuerte compromiso social en algunas, en lo que se detiene el tercer apartado. En este, se resalta el compromiso adquirido en torno a la «justicia social» y al «mundo de los pobres y oprimidos» y cómo se tradujo en la forma de vivir la fe de estas mujeres, llegando a «relocalizar» su fe.

El cuarto apartado de este bloque explora cómo algunos de estos compromisos sociales de las religiosas derivaron también a compromisos políticos. Con este objetivo, se explora la conexión entre las religiosas más comprometidas y el mundo obrero: las «monjas obreras». Asimismo, también se comprueba la acción de las «religiosas contestarias». El quinto apartado indaga específicamente en la agencia de las consagradas durante el posconcilio y analiza las reivindicaciones que realizaron para su «promoción» y las críticas que enarbolaron contra el peso masculino de la institución eclesiástica. En este proceso, buscaron nuevas identificaciones que respondían al *aggiornamento* conciliar, pero también al contexto abierto en torno a los derechos

y reivindicaciones de las mujeres. Por último, el sexto apartado abarca aquella época de transiciones —en plural— que coincidió con la llamada «crisis religiosa» y que, desde luego, afectó a las religiosas. Se examina, así, en qué consistió, los registros que tuvo y cómo influyó en la medida que algunas se vieron involucradas en un proceso de «desidentificación» y abandonaron sus institutos religiosos.

GÉNERO Y RELIGIÓN

Según la teoría clásica de la secularización, la religión en las sociedades contemporáneas tiende a recluírse en el ámbito de lo privado; es decir, sale de la arena pública para desaparecer o formar parte de un escenario privado¹³. Aquella lectura teleológica de una única dirección pronosticó, por tanto, que el destino inevitable de la religión era su desaparición ante el implacable avance de la modernidad¹⁴. No obstante, ¿es esta la realidad del siglo XXI?: ¿Dios ha muerto? Si bien la religión es un fenómeno maleable y, como tal, sus formas han cambiado en el tiempo, en la actualidad convive en la sociedad¹⁵ no como algo periférico, sino como un elemento neurálgico en los patrones de su configuración.

La revisión del paradigma secularizador ha matizado que la religión sea un elemento aislado y no dialogante con las sociedades contemporáneas. En otras palabras, se ha esclarecido que la relación entre religión y modernidad puede ser conflictiva, pero no es necesariamente contradictoria¹⁶. En este

¹³ CASANOVA, José, *Public religions in the modern world*, University of Chicago Press, Chicago-London, 1994, p. 211.

¹⁴ Resulta pertinente desde un comienzo matizar que el término de modernidad se planteará como actitud, época y proyecto, siguiendo el enfoque del sociólogo José María Pérez-Agote, mientras que el concepto de modernización es comprendido como un proceso de transformación cuya meta es conseguir alcanzar el ideal de modernidad. Véase: PÉREZ-AGOTE, José María, «Redescripción del concepto clásico de modernidad», en: *Sociología Histórica*, 7, 2017, pp. 11-40. Un breve estado de la cuestión sobre el debate de definición del término «modernidad» en PÉREZ-AGOTE, José María y SÁNCHEZ CAPDEQUÍ, Celso, «Introducción. De la modernidad a las modernidades múltiples: un debate inagotable», en: *Sociología Histórica*, 7, 2017, pp. 1-9.

¹⁵ Sobre religiones y contemporaneidad puede consultarse: RAMÓN SOLANS, Francisco Javier, *Historia global de las religiones en el mundo contemporáneo*, Alianza, Madrid, 2019.

¹⁶ DE LA CUEVA MERINO, Julio y MONTERO GARCÍA, Feliciano (eds.), *La secularización conflictiva: España (1898-1931)*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2007; RUIZ ANDRÉS, Rafael, *La secularización en España: Rupturas y cambios religiosos desde la sociología histórica*, Cátedra, Madrid, 2022.

sentido, la religión, comprendida como un complejo sistema de símbolos¹⁷, actúa con una fuerte incidencia en el plano sociocultural, proporcionando una validación ontológica y siendo, a la vez, una fuente de poder¹⁸. Siguiendo a Max Weber, el sociólogo Rafael Díaz-Salazar sitúa al cristianismo como una religión intramundana o, lo que es lo mismo, una religión cuyos principios se asientan en la transformación del mundo conforme a una determinada ética. El cristianismo, por tanto, vincula la fe con un orden social concreto y tiene la condición de ser una religión pública con pretensión de incidir en la configuración de la sociedad¹⁹. Al ser una religión intramundana, de esta forma, lo secular y lo sagrado no son compartimentos estancos, sino que son vasos comunicantes que confluyen y se influyen mutuamente en el tejido social. Por esta razón, el estudio de la religión, en este caso del catolicismo en España, contribuye a esclarecer las dinámicas de la sociedad del momento.

Por una parte, en una primera etapa, la historiografía del catolicismo en España durante la contemporaneidad presentó dificultades para integrar el factor religioso en el discurso histórico en general. Se trataba de una «historia eclesiástica», a menudo con una fuerte carga de confesionalidad, que puso el foco de atención en las instituciones, la jerarquía o las relaciones entre Iglesia y Estado²⁰. Desde esta perspectiva, los enfoques de género y la agencia de las mujeres quedaron al margen de sus estudios. Por otro lado, la historia de género se ocupó principalmente de temáticas relacionadas con el proceso de emancipación femenina²¹. En este sentido, al compás del paradigma de la secularización, la religión fue concebida como un obstáculo para la conquista de la libertad de las mujeres. Así, en los análisis de género subyacía la idea

¹⁷ GEERTZ, Clifford, *La interpretación de las culturas*, Gedisa editorial, Nueva York, 2001, p. 89.

¹⁸ La religión es un fenómeno elástico y maleable en el contexto espacio-temporal en el que se desenvuelve. Por ello, su definición no es cerrada ni única. Es ilustrativo que se sigan introduciendo elementos y matizando detalles en sus múltiples definiciones, como en HUGHES, Aaron W. y McCUTCHEON Russell T., *What is religion? Debating the academic study of religion*, Oxford University Press, New York, 2021.

¹⁹ DÍAZ-SALAZAR, Rafael, *La izquierda y el cristianismo*, Taurus, Madrid, 1998, p. 78.

²⁰ LOUZAO VILLAR, Joseba, «La historia cultural de la religión», en MONTERO GARCÍA, Feliciano, DE LA CUEVA MERINO, Julio, LOUZAO VILLAR, Joseba (eds.), *La historia religiosa de la España contemporánea: balance y perspectivas*, Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares, 2017, p. 281; MENOZZI, Daniele *et al.*, «Investigaciones históricas e historia de la religión», en: *Ayer*, 116, 4, 2019, pp. 334-341.

²¹ SALOMÓN CHÉLIZ, Pilar, «Laicismo, género y religión: perspectivas historiográficas», en: *Ayer*, 61, 2006, p. 292.

de que la religión era un mecanismo indiscutible de opresión²² y la secularización aparecía como la única vía para la emancipación femenina²³.

Sin embargo, las críticas al enfoque clásico de la secularización y la incidencia esclarecedora de la historia social modificaron esta tendencia. En cuanto a los estudios de la religión, se produjo un viraje desde la «historia eclesial» hasta la denominada «historia religiosa»²⁴, que insistía en la pluralidad de enfoques —entre los que se encontraba el género— y la perspectiva social del factor religioso. No dirigía su atención tan solo al plano institucional, sino también a una multiplicidad de aspectos fundamentales en la vida católica²⁵.

Asimismo, la problematización de la propia categoría de género para analizar las relaciones sociales y de poder²⁶ y los avances en historiografía de género y de las mujeres²⁷ revelaron que la religión era un factor relevante para entender la construcción identitaria de las personas²⁸ y un componente más del complejo término de «modernidad». Esto también ha permitido poner en tela de juicio la definición de feminismo como un movimiento exclu-

²² PLASKOW, Judith, «We are also your sisters: the development of women's studies in religion», en: *Women's Studies Quarterly*, 21, 1/2, 1993, p. 9.

²³ BLASCO HERRANZ, Inmaculada, «Religión, género y mujeres en la historia contemporánea de España: un balance historiográfico», en MONTERO GARCÍA, DE LA CUEVA MERINO y LOUZAO VILLAR, (eds.), *op. cit.*, p. 258.

²⁴ MONTERO GARCÍA, Feliciano, «De la historia eclesial a la historia religiosa. Una trayectoria historiográfica», en: *Historia contemporánea*, 51, 2015, pp. 487-506; DE LA CUEVA MERINO Julio et al. (eds.), *De la Historia Eclesial a la Historia Religiosa. Estudios en homenaje al profesor Feliciano Montero García*, Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares, 2018.

²⁵ BOYD, Carolyn P., «Introducción», en BOYD, Carolyn P. (ed.), *Religión y política en la España contemporánea*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2007, pp. 5-7.

²⁶ SCOTT, Joan W., «El género: una categoría útil para el análisis histórico», en AMELANG, James y NASH, Mary (eds.), *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, Institució Alfons el Magnànim, Valencia, 1990, pp. 23-58.

²⁷ Inmaculada Blasco ha realizado recientemente dos excelentes trabajos de reflexión actual sobre el género como categoría de análisis histórico y sus principales debates: BLASCO HERRANZ, Inmaculada, «A vueltas con el género: críticas y debates actuales en la historiografía feminista», en: *Historia contemporánea*, 62, 2020, pp. 297-322; BLASCO HERRANZ, Inmaculada, «Historia y género: líneas de investigación y debates recientes en Europa y Norteamérica», en: *Historia y Memoria*, Extraordinario 0, 2020, pp. 143-178.

²⁸ Desde un enfoque construccionista se esclarece que las identidades sociales son un artefacto sociocultural fruto de marcos contextuales determinados. No constituyen identidades fijas y sin ninguna variabilidad a través del tiempo, sino que se adaptan constantemente al contexto en el que se desarrollan, dando lugar a procesos identitarios que conjugan varios elementos como es el género o la religión. Sobre este aspecto: PÉREZ LEDESMA, Manuel, «La construcción de las identidades sociales», en BERAMENDI, Justo y BAZ, María Jesús (eds.), *Identidades y memoria imaginada*, Universitat de València, Valencia, 2008, pp. 19-41.

sivamente laicista y la idea de que la fe y el feminismo son fuerzas confrontadas²⁹. Más que destacar los factores positivos o negativos del catolicismo en el camino de emancipación de las mujeres, se trata de poner la atención en los sujetos religiosos —en este caso, mujeres consagradas— y en los contextos ideológicos en los que se desarrollaron.

La superación de la teoría clásica de la secularización también ha incidido especialmente en la forma en que la historiografía ha abordado el fenómeno religioso, abriendo una mirada de posibilidades para la comprensión del pasado³⁰. Sin ir más lejos, ha facilitado el cruce entre el género y la religión en los análisis históricos, clave para el presente libro. En palabras de Ursula King, la escasa atención que habían recibido conjuntamente ambas categorías se debía a una recíproca y «doble ceguera»³¹ entre los estudios de género y religión. Una ceguera que, en el caso español, ha sido especialmente persistente³². Por ello, Inmaculada Blasco definía en 2017 la simbiosis de ambas categorías en España como «una historia muy reciente»³³. Ahora bien, es una faceta consolidada que, lejos de agotarse, continúa arrojando luz sobre el conocimiento histórico.

Desde que, a comienzos del siglo XXI, Pilar Salomón destacó la idoneidad de la perspectiva de género en los estudios sobre aspectos religiosos en la contemporaneidad³⁴, los trabajos comprometidos con este enfoque han sido crecientes y han proporcionado los pilares sobre los que se asienta este mismo libro. Hasta ahora, las contribuciones han girado principalmente en torno a dos temáticas³⁵. Por un lado, sobre la feminización y remasculinización del catoli-

²⁹ BRAUDE, Ann, «A religious feminist-Who can find her? Historiographical challenges from the National Organization for Women», en: *The journal of religion*, 84, 4, 2004, p. 559.

³⁰ Véase el trabajo de Louzao Villar, Joseba, «La recomposición religiosa en la modernidad: un marco conceptual para comprender el enfrentamiento entre laicidad y confesionalidad en la España contemporánea», en: *Hispania Sacra*, 121, 2008, pp. 333-341.

³¹ KING, Ursula, «General introduction: gender-critical turns in the study of religion», en KING, Ursula y BEATTIE, Tina (eds.), *Gender, religion and diversity. Cross-cultural perspectives*, Continuum, London-New York, 2005, p. 1.

³² MÍNGUEZ BLASCO, Raúl, «Introduction to the Special Issue «Catholicism and Gender in Modern Spain»», en: *Journal of Religious History*, 45, 4, 2021, pp. 517-518.

³³ BLASCO HERRANZ, «Religión, género y mujeres...», *op. cit.*, p. 257.

³⁴ SALOMÓN CHÉLIZ, Pilar, «Mujeres, religión y anticlericalismo en la España contemporánea: ¿para cuándo una historia desde la perspectiva de género?», en *El siglo XX: balance y perspectivas: V Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea*, Fundación Cañada Blanch, Valencia, 2000, pp. 237-245.

³⁵ Un balance historiográfico en BLASCO HERRANZ, «Religión, género y mujeres...», *op. cit.* Son muchos los historiadores e historiadoras que han contribuido al conocimiento de estos temas. Dichas aportaciones han sido cruciales para esta investigación y son referenciadas a lo largo de

cismo y el papel de la religión en la configuración de modelos de masculinidad y feminidad³⁶. Por otro, acerca de la movilización sociopolítica y el asociacionismo de los sujetos católicos, vislumbrando los márgenes de acción de las personas católicas frente a visiones estáticas de su identidad y en qué medida intentaron redefinirla mediante acciones que desintonizaban con la teoría del discurso, aquello que Inmaculada Blasco denomina «paradojas de la ortodoxia»³⁷. No obstante, la imbricación entre género y religión continúa abriendo nuevas perspectivas de estudios con mucho recorrido por descubrir, como la relacionada con el cuerpo y la sexualidad³⁸, sin olvidar el amplio campo entorno a las masculinidades que queda por hacer³⁹.

estas páginas, por lo que la bibliografía empleada es un buen estado de la cuestión sobre el tema y una muestra de su vitalidad.

³⁶ Se han realizado cuatro balances principales en torno a los estudios sobre la feminización y la remasculinización de la religión y sus debates en España: BLASCO HERRANZ, Inmaculada, «Género y religión: de la feminización de la religión a la movilización católica femenina. Una revisión crítica», en: *Historia social*, 53, 2005, pp. 119-136; MINGUEZ BLASCO, Raúl, «¿Dios cambió de sexo? El debate internacional sobre la feminización de la religión y algunas reflexiones para la España decimonónica», en: *Historia contemporánea*, 51, 2015, pp. 397-426; BLASCO HERRANZ, Inmaculada, «¿Re-masculinización del catolicismo? Género, religión e identidad católica masculina en España a comienzos del siglo XX», en BLASCO HERRANZ, Inmaculada (ed.), *Mujeres, hombres y catolicismo en la España contemporánea. Nuevas visiones desde la historia*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2018, pp. 115-136; CAMINO RODRÍGUEZ, Alejandro, «Feminización y remasculinización del catolicismo en España», en: *Ayer*, 124, 2021, pp. 333-346. Otro balance internacional para los siglos XIX y XX: PASTURE, Patrick, «Beyond the feminization thesis: gendering the history of christianity in the nineteenth and the twentieth centuries», en PASTURE, Patrick, ART, Jan y BUERMAN, Thomas (eds.), *Gender and Christianity in Modern Europe. Beyond the feminization Thesis*, Leuven University Press, Leuven, 2012, pp. 7-33.

³⁷ BLASCO HERRANZ, Inmaculada, *Paradojas de la ortodoxia: política de masas y militancia católica femenina en España (1919-1939)*, Prensas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza, 2003.

³⁸ OTERO GONZÁLEZ, Uxía, «Catholic dressing in the Spanish Franco Dictatorship (1939-1975): Normative femininity and its sartorial embodiment», en: *Journal of Religious History*, 4, 2021, pp. 582-602; GARCÍA FERNÁNDEZ, Mónica, *Dos en una sola carne. Matrimonio, amor y sexualidad en la España franquista (1939-1975)*, Comares, Granada, 2022; PÉREZ DEL PUERTO, Ángela, «Moda se escribe con «m» de moralidad. Identidad transnacional de la feminidad en los cuarenta a través del control del vestir por las mujeres de Acción Católica», en RODRÍGUEZ LAGO, José Ramón y NUÑEZ BARGUENO, Natalia (eds.), *Más allá de los nacionalcatolicismos: redes transnacionales de los catolicismos hispánicos*, Sílex, Madrid, 2021, pp. 365-389; CAMINO RODRÍGUEZ, Alejandro y MARTYKÁNOVÁ, Darina, «La soltería virtuosa: dignidad, utilidad y el discurso sobre el celibato femenino en la España contemporánea (1820-1950)», en: *Historia contemporánea*, 66, 2021, pp. 337-370; WALIN, Marie, «Who should procreate? Selecting the best breeders through the control of marriage, Spain 1850s—1920s», en: *Journal of Iberian and Latin American Studies*, 29, 1, 2023, pp. 91-113.

³⁹ Un ensayo bibliográfico sobre los avances y desafíos de la historia de las masculinidades en la España contemporánea en: ARESTI, Nerea, «La historia de las masculinidades, la otra cara de la historia de género», en: *Ayer*, 117, 1, 2020, pp. 333-347.

Por lo que respecta al estudio de las mujeres consagradas desde la perspectiva de género, aun superado el paradigma clásico de la secularización, sigue existiendo una «identidad ilusoria»⁴⁰ que la colectividad atribuye de forma previa sobre las religiosas y que presenta un carácter diacrónico inmutable. Se exterioriza a estas mujeres como sujetos extemporáneos que marchan en contra del progreso en una sociedad que irremediabilmente camina en línea recta hacia la secularización y, en consecuencia, a la desaparición y/o privatización de la religión. Desde la historiografía, se ha tendido a reproducir ciertos prototipos y, aunque existen notables excepciones⁴¹, no se ha abordado el tema con la suficiente atención para desentrañar la complejidad de la vida religiosa femenina, así como para abordar la agencia de las religiosas españolas durante el siglo xx. Además, la impronta en la memoria colectiva de los mecanismos represivos de algunas congregaciones durante la dictadura franquista⁴², así como la dificultad en el acceso a este tipo de fuentes primarias en torno a la vida religiosa femenina han provocado una escasez de estudios.

Siguiendo la lógica del paradigma de la secularización, la historiografía se ha encontrado consciente o inconscientemente ante algunas preguntas: si es que pertenece a otro mundo, ¿para qué estudiar la vida religiosa femenina? Si las religiosas están ancladas en el pasado y son una rémora para el progreso, ¿por qué analizar su universo? Amarradas al yugo eclesiástico patriarcal, ¿con qué fin estudiar su agencia si carecieron de ella? Esta visión, encorsetada en prejuicios que asfixian la comprensión de una compleja realidad, es obstáculo para que se contemple a las religiosas como mujeres

⁴⁰ SCOTT, Joan W., «El eco de la fantasía: la historia y la construcción de la identidad», en: *Ayer*, 62, 2, 2006, p. 113.

⁴¹ MORENO SECO, Mónica, «Religiosas y laicas en el franquismo: entre la dictadura y la oposición», en: *Arenal*, 12, 1, 2005, pp. 61-89; MORENO SECO, Mónica, «Mujeres en la transición de la Iglesia hacia la democracia: avances y dificultades», en: *Historia del presente*, 10, 2007, pp. 25-40; FULLANA PUIGSERVER, Pere, «La educación popular católica en España: de la caridad y la asistencia al compromiso social (1953-1967)», en: *Encounters in theory and history of education*, 18, 2017, pp. 78-98; FULLANA PUIGSERVER, Pere, «Patriotismo y religión: las religiosas «en la urgencia del momento en España». Comunidades religiosas femeninas en cárceles y reformatorios durante la Guerra Civil y la posguerra (1936-1945)», en: *Alcores*, 23, 2019, pp. 37-58; MINGUEZ BLASCO, Raúl, «La religiosa conciliar en España. Una aproximación a su construcción identitaria en tiempos del Vaticano II», en: *Hispania Sacra*, 152, 2023, pp. 473-484.

⁴² Concretamente, me refiero a la participación de algunas congregaciones y religiosas en la maquinaria represiva franquista mediante instituciones como el Patronato de Protección a la Mujer y a los casos de robo de bebés que han sido destapados por el periodismo de investigación. En este sentido, desde el campo historiográfico es necesario abordar estos sucesos y, para ello, resulta imprescindible que exista la posibilidad de consulta de fuentes primarias.

dentro de la sociedad y, por tanto, como sujetos sociales en el pasado, principios sobre los que se asienta este libro. Es, en definitiva, una lectura muy estrecha que no permite analizar profundamente en su agencia, experiencias y discursos.

Para otras épocas, como la Baja Edad Media y la Edad Moderna, los estudios históricos sobre la vida religiosa femenina han sido más frecuentes que para el mundo contemporáneo. Mucho peso tiene que la entrada al convento para estos siglos sea concebida a menudo como signo de autonomía y un medio para desarrollar otras actividades que no se limitasen a ser madres o esposas. Además, en ocasiones, también el convento se articuló como centro de poder⁴³ o se concibió como una herramienta de promoción social legítima y de emancipación femenina frente a la autoridad parental o marital⁴⁴, creando redes de sororidad⁴⁵.

Los trabajos realizados disminuyen a medida que su marco cronológico se acerca a la Edad Contemporánea. El siglo XIX y el primer tercio del siglo XX, momento de fundación y expansión de congregaciones de religiosas de vida activa en España⁴⁶, han merecido algunos análisis en los que se ha examinado la interrelación de varios factores como el debate de la feminización de la religión, la figura de las superiores generales⁴⁷ o la acción educativa⁴⁸ y sanita-

⁴³ MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela, «Reinas y círculos femeninos de la Corte en los conventos toledanos. Redes sociales, políticas y culturales», en TORRES JIMÉNEZ, Raquel y RUIZ GÓMEZ, Francisco (eds.), *Órdenes Militares y construcción de la sociedad Occidental: Cultura, religiosidad y desarrollo social de los espacios de frontera (siglos XII-XV)*, Silex, Madrid, 2016, pp. 649-678.

⁴⁴ Sobre este tema puede ampliarse en la siguiente obra colectiva: ATIENZA LÓPEZ, Ángela (ed.), *Mujeres entre el claustro y el siglo: autoridad y poder en el mundo religioso femenino, siglos XVI-XVIII*, Silex, Madrid, 2018.

⁴⁵ ATIENZA LÓPEZ, Ángela (ed.), *Historia de la sororidad, historias de sororidad*, Marcial Pons, Madrid, 2023.

⁴⁶ Sobre el movimiento fundacional de congregaciones religiosas femeninas puede consultarse: YETANO LAGUNA, Ana María, «Con toca: Mujeres y trabajo hospitalario, avances en tiempos convulsos. Las hermanas de la caridad», en: *Manuscrits: Revista d'història moderna*, 27, 2009, pp. 113-139.

⁴⁷ MÍNGUEZ BLASCO, Raúl, *Evas, Marías y Magdalenas: género y modernidad católica en la España liberal (1833-1874)*, Asociación de Historia Contemporánea-Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2016; MÍNGUEZ BLASCO, Raúl, «¿Fanáticas, maternas o feministas? Monjas y congregacionistas en la España decimonónica», en: *Hispania sacra*, 68, 137, 2016, pp. 391-402.

⁴⁸ OSTOLAZA ESNAL, Maitane, *Entre religión y modernidad. Los colegios de las congregaciones religiosas en la construcción de la sociedad guipuzcoana contemporánea (1876-1931)*, Universidad del País Vasco, Bilbao, 2000; BERDOTE ALONSO, Esther, «Mujer y educación. El caso de las Vedrunas en el País Vasco, siglos XIX y XX», en: *Historia y Memoria de la Educación*, 4, 2016, pp. 107-139.

ria⁴⁹, asociada a labores caritativas. Por su parte, los estudios que tienen en cuenta a las religiosas en sus análisis durante el franquismo, especialmente durante sus primeros años, han atendido a mecánicas represivas y/o proyectos de «redención» en las que participaron algunas congregaciones en prisiones o instituciones como el Patronato de Protección a la Mujer⁵⁰, apareciendo por antonomasia la figura de la «monja carcelera»⁵¹.

Así pues, pese al potencial analítico, los trabajos sobre las mujeres que profesaron los tres votos en el tardofranquismo destacan por su escasez. Para otras latitudes, por el contrario, la segunda mitad del siglo xx ha sido más visitada, aun en contextos de menor extensión del catolicismo. Carmen M. Mangion ha trabajado en el caso británico⁵², Rosa Bruno-Jofré o Elizabeth Smyth en el canadiense⁵³, Kirsten Gläsel en el alemán⁵⁴ o, por mencionar algún país más, Amy L. Koehlinger⁵⁵ o Shannen Dee Williams⁵⁶ para Estados Unidos. Asimismo, se están comenzando a realizar algunas aportaciones desde una necesaria perspectiva transnacional⁵⁷. Sin embargo, el estudio de las religiosas en la segunda mitad del siglo xx en España sigue siendo un ámbito de estudio que en gran medida y, en palabras de Pere Fullana, «está por hacer»⁵⁸. Este libro, por tanto, aspira a disipar este desconocimiento e

⁴⁹ YETANO LAGUNA, *op. cit.*

⁵⁰ Aunque este aspecto es muy amplio y está por hacer —en gran medida por la necesaria incorporación de fuentes congregacionales y de testimonios—, puede verse: DUCH PLANA, Montserrat, «Una perspectiva de género de la represión concentracionaria franquista a partir del caso de la cárcel de Las Oblatas de Tarragona (1939-1943)», en: *Studia Historica. Historia Contemporánea*, 29, 2011, pp. 315-336. También GUILLEN LORENTE, Carmen, *El patronato de protección a la mujer: prostitución, moralidad e intervención estatal durante el franquismo*, Tesis Doctoral, Universidad de Murcia, 2018.

⁵¹ FULLANA PUIGSERVER, «Patriotismo y religión...», *op. cit.*, p. 56.

⁵² MANGION, Carmen M., *Catholic nuns and sisters in a secular age: Britain, 1945-1990*, Manchester University Press, Manchester, 2020.

⁵³ BRUNO-JOFRÉ, Rosa, MACDONALD, Heidi y SMYTH, Elizabeth M. (eds.), *Vatican II and Beyond: The Changing Mission and Identity of Canadian Women Religious*, McGill-Queen's University Press, Montreal & Kingston, London, Chicago, 2017.

⁵⁴ GLÄSEL, Kirsten, *Zwischen Seelenheil und Menschenwürde: Wandlungsprozesse weiblicher katholischer Ordensgemeinschaften in Deutschland. Die Schwestern vom Guten Hirten, 1945-1985*, Aschendorff, Münster, 2013.

⁵⁵ KOEHLINGER, Amy L., *The new nuns. Racial justice and religious reform in the 1960s*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, 2007.

⁵⁶ WILLIAMS, Shannen Dee, *Subversive habits: Black Catholic Nuns in the Long African American Freedom Struggle*, Duke University Press, Durham and London, 2022.

⁵⁷ DUMONS, Bruno (ed.), *Les congrégations féminines missionnaires. Éducation, santé et humanitaire: une histoire transnationale (XIXe-XXe siècles)*, Viella, Roma, 2022.

⁵⁸ FULLANA PUIGSERVER, «Patriotismo y religión...», *op. cit.*, p. 43.

incorporar el tema con rigurosidad en la historiografía española, además de darlo a conocer en el ámbito internacional.

IDENTIDADES Y ACCIÓN

Dicho todo lo anterior, esta investigación pretende profundizar en el contexto en el que se desarrollaron estas mujeres concretas para contemplar la estructuración de sus identidades, su capacidad de acción dentro y fuera de los márgenes eclesiásticos, así como los significados que comportaron tales actuaciones. En efecto, el análisis se enmarca en el contexto transnacional de los «largos años sesenta» y el auge de los movimientos sociales. La creciente movilización por la demanda de derechos no solo permeó en las religiosas como sujetos de su tiempo, sino que también participaron en sus dinámicas, bien alentándola, obstaculizándola o simplemente permitiéndola⁵⁹. Se parte, por tanto, de la premisa de que los cambios en el catolicismo para adecuarse a los «signos de los tiempos» fueron contemporáneos al auge de los movimientos sociales y se influyeron mutuamente⁶⁰.

Como mujeres que se decantaron por la opción de profesar los votos, fueron influenciadas por «*two transitional storms*»⁶¹ que las interpelaron al cambio: por el vendaval renovador del concilio, que extendió las ideas en torno a la justicia social y el compromiso temporal, y por el feminismo de segunda ola, incorporando reivindicaciones de derechos e igualdad para las mujeres. Ambos fenómenos, a su vez, desplegados en un escenario internacional. Y es que no se pueden pasar por alto las conexiones transnacionales y la interrelación entre los procesos globales y sus manifestaciones locales⁶². Por ello, aunque el análisis principal radica en España, ha sido imprescindible aludir al intercambio y a las relaciones de ida y vuelta entre países. Como se comprobará, las interacciones supranacionales, a través de la itinerancia

⁵⁹ MANGION, *op. cit.*, p. 20.

⁶⁰ Algunos trabajos han insistido en la imbricación del catolicismo y la movilización social en los «largos años sesenta» como: MARGOTTI, Marta (ed.), *Cattolici del Sessantotto: protesta politica e rivolta religiosa nella contestazione tra gli anni Sessanta e Settanta*, Studium, Roma, 2019; DE LA CUEVA MERINO, Julio y LOUZAO VILLAR, Joseba (eds.), *Un 68 católico. Catolicismo e izquierda en los largos años sesenta*, Marcial Pons, Madrid, 2023.

⁶¹ WHITISH, Jessica, «Radical sister: Lucy Freibert as feminist nun, activist, and educator», University of Louisville, 2014, p. 1. Disponible en <https://ir.library.louisville.edu/etd/1562/> [Última consulta: 22 de noviembre de 2024].

⁶² CONRAD, Sebastian, *Historia global. Una nueva visión para el mundo actual*, Crítica, Barcelona, 2019, p. 16.

e intercambios de ideas, prácticas o costumbres⁶³ resultaron indispensables en la identidad y acción de las consagradas. Se parte, por tanto, de que la Iglesia fue un organismo de carácter global y los institutos religiosos femeninos actuaron como redes transnacionales⁶⁴.

Partiendo de la anterior premisa de contextualizar a las religiosas como sujetos que participaron en las dinámicas del momento, prestaremos atención a su agencia —*agency*—, pero matizando algunas visiones en torno a esta. De acuerdo con la teoría clásica de la secularización, las mujeres creyentes carecerían de agencia, al actuar la religión como un elemento coercitivo que impediría cualquier tipo de acción libre. En este sentido, tan solo podrían tener capacidad de acción transgrediendo las propias pautas religiosas y renunciando a su religiosidad. No obstante, siguiendo a Saba Mahmood, la agencia no se interpreta exclusivamente como una noción liberal de «resistencia contra los mecanismos dominantes y opresivos de poder»⁶⁵, sino como, teniendo de referencia el marco de tradiciones religiosas patriarcales, «una capacidad de acción que se habilita y crea en relaciones de subordinación históricamente específicas»⁶⁶. Por tanto, bajo la influencia de la religión, también existen espacios de agencia femenina, donde desarrollar estrategias que reformulan y recodifican su espacio y acción en el interior de dichas instituciones y no necesariamente fuera o contra ellas.

En el caso de este estudio concreto, las consagradas durante el tardofranquismo y la transición, debe tenerse en cuenta esta agencia dentro de una institución «jerárquico-patriarcal»⁶⁷. En el seno de la vida religiosa se conquistaron espacios de expresión, a pesar de las constricciones clericales. Incluso las religiosas que decidieron secularizarse no renunciaron, por lo general, a su creencia y se insertaron en grupos laicales, como en las comunidades eclesiales de base. Desde el interior de la estructura eclesiástica, religiosas y exreligiosas, advirtiendo la posición que mantenían en ella, desarrollaron tácticas donde reformular las relaciones de poder y adquirir canales de expresión.

⁶³ PEYRU, Florencia y MARTYKÁNOVÁ, Darina, «Presentación. La historia transnacional», en: *Ayer*, 94, 2, 2014, pp. 13-22.

⁶⁴ DUMONS, Bruno, «Para una historia transnacional de las congregaciones religiosas femeninas (siglos XIX y XX). Circulaciones misioneras y devociones espirituales», en: *Boletín Americanista*, 82, 2021, pp. 15-31.

⁶⁵ MAHMOOD, Saba, «El sujeto de la libertad», en: *Alcores*, 10, 2010, p. 101.

⁶⁶ MAHMOOD, Saba, «Teoría feminista y el agente social dócil: algunas reflexiones sobre el renacimiento islámico en Egipto», en: *Papeles del CEIC*, 1, 2019, p. 4.

⁶⁷ TAMAYO ACOSTA, Juan José, *Un proyecto de Iglesia para el futuro en España. Cuarenta años después*, San Pablo, Madrid, 2019, p. 22.

Desde que se ha insistido en el carácter histórico y cambiante de las relaciones de género e incluso de la propia categoría de género, se han ampliado las perspectivas de los análisis históricos y sus resultados se han enriquecido. Críticas hacia el etnocentrismo de teorías y debates conceptuales gestados en Occidente como las de Oyèrónkẹ Oyèwùmí han planteado que el género no es universal y atemporal y que la categoría de «mujer» se debe pluralizar, pues no existe uniformidad social de sus integrantes⁶⁸. En este sentido, desde esta investigación se subraya la pluralidad de consagradas, en contra de las visiones que pretendieron unificar a todas bajo un mismo prototipo. Asimismo, siguiendo la crítica poscolonial, resulta imprescindible aplicar un prisma interseccional, con dos objetivos fundamentales entrelazados: primero, comprender las diferentes categorías que conformaron las identidades de las religiosas; segundo, profundizar en las diferentes estructuras de poder en las que estaban involucradas. Así, a través de este enfoque se podrá ahondar en su capacidad de acción.

En primer lugar, las identidades de estas mujeres no fueron ni estáticas, ni inmutables, ni uniformes. Estas han de entenderse como «múltiples, fragmentadas y flexibles»⁶⁹ y producidas en contextos históricos específicos dentro de prácticas y discursos concretos⁷⁰. Así, a la hora de conocer cómo las religiosas se desarrollaron en el pasado, es imprescindible entender la variabilidad de los procesos de identificación⁷¹, así como su interseccionalidad. Bajo esta premisa, se destacará la pluralidad de la vida consagrada femenina, en contra de prejuicios que tendieron a representar a este colectivo homogéneamente en torno a un prototipo de feminidad tradicional.

En esta investigación convergen numerosas categorías identitarias — género, religión, clase, edad— que plantean un necesario enfoque interseccional. Las identidades de estas mujeres eran transversales y, consecuentemente, sus experiencias estaban determinadas por varios ejes identitarios, a veces conflictivos⁷². Por esta razón, se evitará plantear la existencia de una

⁶⁸ OYÈWÙMÍ, Oyèrónkẹ, *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*, En la frontera, Bogotá, 2017, pp. 15-26. El título original es *The invention of Women. Making an african sense of western gender discourses*, de 1997.

⁶⁹ BRUBAKER, Rogers y COOPER, Frederick, «Beyond «Identity»», en: *Theory and Society*, 29, 1, 2000, p. 6.

⁷⁰ HALL, Stuart, «Who Needs Identity?», en HALL, Stuart y DU GAY, Paul (eds.), *Questions of Cultural Identities*, Sage, London, 1996, p. 4.

⁷¹ Desde la sociología, algunos estudios han propuesto la utilización del concepto «identificación», en vez de «identidad». Entre ellos, es notorio el trabajo de BRUBAKER y COOPER, *op.cit.*

⁷² OSBORNE, Natalie, «Intersectionality and Kyriarchy: a framework for approaching power and social justice in planning and climate change adaptation», en: *Planning Theory*, 14, 2, 2015, pp. 133-134.

«interseccionalidad armoniosa» que niegue las jerarquías de una categoría sobre otra en el entramado identitario. En este sentido, por ejemplo, una religiosa podría sentirse más mujer que religiosa, más obrera que mujer o, ante todo, religiosa. Como indica Joan Scott, es preciso analizar el sistema de interacciones entre categorías⁷³ que conformaron no solo sus identidades, sino también su capacidad de acción derivada —aunque no determinada⁷⁴— de estas⁷⁵.

En segundo lugar, las críticas elaboradas en torno a la universalidad del género han resaltado las diferentes opresiones existentes dentro de los sistemas de dominación⁷⁶. Así, el patriarcado resulta una estructura opresiva más, junto con otras como el racismo o el clasismo⁷⁷. Consciente de ello, la teóloga feminista Elisabeth Schüssler Fiorenza acuñó en 1992 el término *kiriarcado* —*kyrios*, señor; *arkhé*, autoridad— para referirse a la interseccionalidad de la dominación y también a la existencia de diferentes núcleos de privilegio y subordinación en la Iglesia. De esta forma, el *kiriarcado* es una estructura de poder multifacética que clarifica las dinámicas del dominio desde múltiples y cruzados ejes de identidad y de privilegio/subordinación⁷⁸. Por esta razón, el *kiriarcado* no solo reconoce la opresión patriarcal, sino que también lo hace con otros sistemas de dominación —colonialismo, clasismo, etc.—, interconectándolos para comprender la complejidad de las dinámicas del poder.

A tenor de lo anterior, las mujeres pueden ser oprimidas, pero también pueden ejercer mecanismos de opresión sobre otras; es decir, pueden actuar como opresoras⁷⁹. Esto ayuda a comprender las diferencias y tensiones que aparecieron entre las consagradas y otras mujeres —laicas, no creyentes o de otras religiones—. Asimismo, dicho concepto critica el binarismo en la medida que no se identifica tanto en términos dualistas, sino que se comprende como un «sistema piramidal interseccional conformado por la raza, el géne-

⁷³ SCOTT, Joan W., *Sex & Secularism*, Princeton University Press, New Jersey, 2018, pp. 23-24.

⁷⁴ JENKINS, Richard, *Social identity*, Routledge, London-New York, 2008, p. 13.

⁷⁵ BLASCO HERRANZ, Inmaculada, «Identidad en movimiento: la acción de las «católicas» en España (1856-1913)», en: *Historia y política*, 37, 2017, p. 32.

⁷⁶ PARRA, Fabiana, «Crítica política del concepto occidental moderno de género desde una perspectiva feminista descolonial e interseccional», en: *Tabula rasa*, 38, 2021, p. 250.

⁷⁷ SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth, *Congress of Wo/men. Religion, Gender and Kyriarchal Power*, Wipf and Stock, Eugene, 2016, pp. 50-53.

⁷⁸ OSBORNE, *op.cit.*, p. 141.

⁷⁹ THOMPSON, Margaret Susan, «Circles of Sisterhood: Formal and Informal Collaboration among American Nuns in Response to Conflict with Vatican Kyriarchy», en: *Journal of Feminist Studies in Religion*, 32, 2, 2016, p. 81.

ro, la clase o las dominaciones coloniales»⁸⁰. Por tanto, integra, pero no niega la variedad de opresiones existentes.

De esta forma, tanto el conocimiento de la pluralidad de ejes identitarios de las religiosas como de los múltiples sistemas de opresión entrelazados permiten profundizar en el contexto de desenvolvimiento de las religiosas. Es en el marco de esta interseccionalidad donde las religiosas tuvieron su capacidad de acción. Por tanto, su estudio histórico debe encuadrarse y tener en cuenta este complejo sistema en el que se desenvolvieron y donde sus identidades, en constante transformación, activaron, reactivaron o desactivaron ciertas formas de actuación. Asimismo, en un proceso de retroalimentación, su propio desenvolvimiento continuó construyendo sus identidades y moldeando sus formas de definirse.

CONCLUSIONES

Como se ha comprobado, las articulaciones de género son sumamente relevantes para comprender la evolución de la religiosidad en la sociedad, las dinámicas y discursos de las personas e instituciones religiosas o el proceso de secularización, entre otros fenómenos. Las críticas hacia la teoría de la secularización han permitido ensanchar el marco interpretativo en torno a la religión en la contemporaneidad. Concretamente, está posibilitando que aquella «doble ceguera» entre las categorías de género y religión esté dando lugar a un *reconocimiento bilateral*. De esta forma, la interrelación del género y la religión conforma una motivación para repensar, redefinir y cerciorar que la variabilidad histórica de las construcciones de género puede —y debe— ser examinada desde la historia religiosa.

La llamada universal al *aggiornamento* que realizó el Concilio Vaticano II supuso para muchas consagradas un nuevo rumbo. Eso sí, no estuvo exento de dificultades, pues estas tuvieron que desentrañar sus propias coordenadas. Este proceso de renovación, con un componente evidentemente religioso, convivió en el clima de una fuerte movilización social de los *long sixties*. Es decir, se desarrolló en consonancia con dinámicas sociales, culturales y políticas de ambientes contestatarios que, en el caso del franquismo, no encajaban en el mosaico nacionalcatólico.

Al respecto, las identidades de las consagradas no fueron hieráticas e inamovibles. Muy al contrario, y lejos de reificar dichas identidades como

⁸⁰ SCHÜSSLER FIORENZA, *op. cit.*, p. 56.

algo tangible y poseíble, su identificación fue un proceso en constante construcción y que mantuvo un diálogo interseccional con multitud de categorías. Indagar en esta evolución permite adentrarse en cómo se concebían a sí mismas, cómo querían ser vistas y, finalmente, cómo eran reconocidas por el resto de la sociedad. Además, clarifica su capacidad de acción —*agencia*— y su desenvolvimiento en diferentes escenarios y dinámicas de poder.

Por ello, se busca ahondar en el proceso de renovación que estas mujeres pusieron en marcha para comprender y aprehender las transformaciones de la vida religiosa femenina que el concilio había iniciado. En España fueron llamadas a ocupar, y así lo hicieron, puestos educativos, sanitarios y caritativo-benéficos en las estructuras del régimen. Con la indicación de renovarse, emprendieron una introspección identitaria a través de las fuentes evangélicas y del carisma fundacional para adecuarse al momento. Muchas redefinieron su misión, su apostolado y su identidad. Y lo hicieron como mujeres, católicas y consagradas. Incluso, fruto de este cambio de postura, algunos institutos y religiosas particulares más tarde se alejarían del franquismo y virarían a posturas antifranquistas y prodemocráticas.

En definitiva, se confirma la necesidad de hacer hincapié en el estudio de las mujeres consagradas y el terreno tan extenso que queda aún por examinar. Reconociendo todas las potencialidades que este estudio abre, se presenta un panorama realmente estimulante que invita a conocer el desenvolvimiento de las mujeres consagradas tras el Vaticano II en España. Es este, precisamente, el núcleo principal de las páginas que siguen.