

## *De la mujer social a la mujer azul: la reconstrucción de la feminidad por las derechas españolas durante el primer tercio del siglo XX \**

*Rebeca Arce Pinedo*

Universidad de Cantabria

«No acaba vuestra labor con lo realizado en los frentes, en vuestro auxilio a las poblaciones liberadas, vuestro trabajo en los ríos, en las aguas heladas lavando la ropa de vuestros combatientes. Todavía os queda más, os queda la reconquista del hogar. Os queda formar al niño y a la mujer española»<sup>1</sup>.

*Resumen:* Durante las décadas finales del siglo XIX y las primeras del XX, el acercamiento de las mujeres españolas hacia el espacio público y el ámbito de la política fue teorizado por los grupos derechistas y católicos, que se vieron impulsados por la necesidad de integrar en sus movimientos políticos nuevos sectores sociales, como las mujeres. El modelo de feminidad y otros conceptos procedentes de la cultura política derechista española constituirán la base de las categorías simbólicas del discurso franquista de género. Esto es la clave que nos permitirá comprender las diferentes propuestas de vidas femeninas aceptables que cabrían dentro del imaginario social franquista. De este modo, durante la primera etapa de la dictadura franquista, la *mujer española* será estereotipada exclusivamente como madre, como monja o como miembro de la Sección Femenina de FET y de las JONS. La formación de la identidad de las mujeres españolas durante la segunda mitad del siglo XX se verá condicionada por estos estereotipos y modelos de feminidad.

---

\* VI Premio de Investigación para Jóvenes Investigadores, 2004.

<sup>1</sup> Discurso de Franco en la primera concentración de la Sección Femenina en Medina del Campo tras acabar la guerra, recogido en PRIMO DE RIVERA, P.: *Recuerdos de una vida*, Madrid, 1983, p. 146.

*Palabras clave:* franquismo, violencia simbólica, maternidad social, Sección Femenina de FET y de las JONS, ciudadanía femenina, construcción social del género, cultura política.

*Abstract:* During the last decades of the nineteenth century and the first of the twentieth, the Spanish women's approach to the public sphere and political society was theorized by Spanish right and catholic groups, because they needed to integrate new social sectors, like the women, in their political movements. The model of womanhood and other concepts from the Spanish rightist political cultures will constitute basic symbolical categories in francoist gender discourse. That's the key that will let us understand the acceptable ways of feminine life in the francoist social imaginary. So, in early francoist dictatorship, the «Spanish woman» was exclusively stereotyped like «mother», like «nun» or like member of *Sección Femenina de FET y de las JONS*. The making of Spanish women's identity, at second half of twentieth century, will be conditioned by those stereotypes and femininity models.

*Key words:* franquism, symbolical violence, social motherhood, Sección Femenina de FET y de las JONS, feminal citizenship, social construction of gender, political culture.

El régimen franquista se aplicó a la labor de hacer encajar en su molde de *mujer española* a los millones de mujeres que habitaban en territorio español con una energía sin precedentes en la historia contemporánea de España. Las características de esta *mujer ideal* eran repetidas incansablemente a través de todos los cauces de socialización controlados por el régimen: era una mujer que atesoraba todas las cualidades morales consideradas como *virtudes femeninas*, tales como la abnegación, el espíritu de sacrificio, el pudor, la obediencia, la piedad religiosa, la sumisión, la compasión, la docilidad... todas ellas necesarias para alcanzar el sublime destino de la maternidad en el marco del matrimonio católico, destino este que habría de ser abrazado por la mayoría de las mujeres, salvo por un pequeño grupo que escucharía otras llamadas más fuertes aún, la llamada de Dios o la llamada de la patria.

Dentro del agregado de tramas simbólicas, hábitos e instituciones de origen diverso que componía la cultura<sup>2</sup> de la España franquista, los relativos a las mujeres, a cómo eran, a cómo debían ser, a cómo

<sup>2</sup> Según la definición antropológica de cultura de C. Geertz, incluyendo la vinculación entre tramas simbólicas e instituciones defendida por P. Berger. GEERTZ, C.:

debían comportarse, a cuál era su lugar en la sociedad... formaban un conjunto de creencias, costumbres y expectativas que tenían como referencia el *sentido común* producto de la hegemonía cultural<sup>3</sup> instaurada por los vencedores de la Guerra Civil española. Desde el comienzo de la dictadura, y aún antes en los territorios que iban cayendo bajo dominio franquista, el régimen fijó el objetivo a alcanzar sobre esta base de *sentido común*, sin estudios que trataran de conocer la realidad de las mujeres con un cierto rigor, sin recibir más que una influencia superficial de los modelos de feminidad existentes en otros regímenes de corte ideológico similar, que sí contaban con elaboraciones teóricas específicas, como las referidas a la familia y la mujer desarrolladas por el fascista italiano Ferrandino Loffredo<sup>4</sup>. Tampoco desarrollaron ningún planteamiento ideológico específico al respecto los intelectuales españoles afechos al régimen, los varones no parecían interesados en realizar un esfuerzo teórico en esta dirección y a las mujeres no se les suponía capacidad intelectual suficiente para ello, como reflejan las propias palabras de Pilar Primo de Rivera:

«Las mujeres nunca descubren nada; les falta, desde luego, el talento creador, reservado por Dios para inteligencias varoniles, nosotras no podemos hacer más que interpretar, mejor o peor, lo que los hombres nos dan hecho»<sup>5</sup>.

Ante este vacío teórico sobre el que parecía sostenerse el modelo de *mujer española ideal*, la primera duda que a cualquiera le asaltaría es de dónde surge dicho ideal de feminidad, cómo se articuló y llegó a ser de *sentido común* en la España franquista. La segunda duda quizás girase en torno al carácter triple de este modelo de mujer española, como madre, como monja y como mando de una fuerza política, y a la situación, un tanto fuera de lugar, de esta

*La interpretación de las culturas*, México, 1987; BERGER, P., y KEINER, K.: *La reinterpretación de la sociología*, Madrid, 1985.

<sup>3</sup> Acerca del concepto de hegemonía cultural y las estrategias de dominación cultural véase LACLAU, E., y MOUFFE, Ch.: *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Madrid, 1987; sobre *sentido común* como lo considerado obvio y evidente dentro de una situación de hegemonía cultural, véase BOURDIEU, P.: *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Barcelona, 1997.

<sup>4</sup> No obstante su limitado alcance, son innegables las influencias múltiples establecidas entre los modelos europeos de feminidad de corte fascista, como se percibe en la obra de MOLINERO, C.: «Mujer, franquismo, fascismo. La clausura forzada en un "mundo pequeño"», en *Historia Social*, núm. 30 (1998), pp. 97-117.

<sup>5</sup> Recogido por OTERO, L.: *La Sección Femenina*, Madrid, 2004, p. 15.

tercera opción de mujer ideal, que sugiere cierta contradicción por parte de un sistema político que está empeñado en recluir a las mujeres en sus casas, pero que además les demanda que salgan a la esfera pública para *servir a la patria*.

Para encontrar respuestas a estas cuestiones he considerado necesario conocer el origen y la evolución de las categorías culturales<sup>6</sup> que formaron dicho ideal femenino, y contextualizarlo dentro del discurso hegemónico de género y dentro del marco cultural de la extrema derecha española. Tras esto, a lo que dedicaré dos breves apartados, veremos de qué forma evolucionaron los distintos modelos de feminidad considerados por la Iglesia católica y las culturas políticas ultraderechistas hasta cristalizar en el ideal femenino de las primeras décadas de la dictadura.

### El discurso de la domesticidad

Para introducirnos en el discurso hegemónico de género de la España contemporánea podemos comenzar por buscar el origen de las reiteradamente exaltadas *virtudes femeninas*. Los géneros se construyen<sup>7</sup> mediante definiciones vinculadas entre sí; de esta forma, la definición cultural de los rasgos que caracterizan a la feminidad se establece en estrecha relación con los que caracterizan a la masculinidad, formando binomios de contrarios complementarios<sup>8</sup>, cuyo contenido concreto varía en cada sociedad y en cada época.

Durante la Edad Contemporánea, en la cultura occidental y en la sociedad española en particular, el discurso hegemónico de género establecía la existencia de dos sexos, femenino y masculino, con esen-

<sup>6</sup> Acerca del estudio de la formación y evolución de conceptos y categorías como método de análisis cultural véanse CABRERA, M. A.: *Historia, lenguaje y teoría de la sociedad*, Madrid, 2001, pp. 68-76; SOMERS, M. R.: «¿Qué hay de político o de cultural en la cultura política y en la esfera pública? Hacia una sociología histórica de la formación de conceptos», en *Zona Abierta*, núm. 77-78 (1996-1997), pp. 31-94.

<sup>7</sup> Sobre el discurso de género como construcción social, SCOTT, J. W.: «El género: una categoría útil para el análisis histórico», en AMELANG, J. S., y NASH, M.: *Historia y género. Las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, Valencia, 1990, pp. 23-56; RAMOS, M.<sup>a</sup> D.: *Mujeres e historia. Reflexiones sobre las experiencias vividas en los espacios públicos y privados*, Málaga, 1993.

<sup>8</sup> JULIANO, D.: *El juego de las astucias. Mujer y construcción de modelos sociales alternativos*, Madrid, 1992, pp. 11-23.

cias o naturalezas diferentes, definidos respectivamente por los rasgos de la ternura/severidad, sumisión/autoridad, debilidad/fortaleza, compasión/disciplina, abnegación/egoísmo, sentimiento/intelecto, irresponsabilidad/responsabilidad, religiosidad/desapego religioso, belleza/practicidad, silencio/liderazgo...<sup>9</sup> Los rasgos femeninos y masculinos, considerados *virtudes* propias de cada sexo, son ordenados por dicho discurso en forma de binomios de cualidades antagónicas que deben unirse para que se completen y contrapesen mutuamente, y de esa forma alcanzar la perfección y la estabilidad. Sin embargo, la *complementariedad* no significa *igualdad*, y las *virtudes femeninas* dejan a la mujer que las internaliza en una situación de indefensión y dependencia, perfectamente diseñada para ser dominada por su viril compañero<sup>10</sup>.

Las definiciones de los géneros se establecen en interacción con la distribución de funciones, con las pautas de comportamiento establecidas para cada género, con las costumbres que rigen la vida de ambos géneros. De esta forma, esta definición de la feminidad, que convierte a la mujer en un ser delicado, amoroso e incapaz de sobrevivir en el mundo por sí mismo, la sitúa en condiciones óptimas para recluirse en el mundo doméstico, en donde poder refugiarse del agresivo mundo exterior bajo la protección, dependencia y autoridad masculina, y donde ejercitar sus *virtudes femeninas* de la mejor forma posible, es decir, creando una familia y cuidando de ella. Para los que asumían este *discurso de la domesticidad*<sup>11</sup> no cabría duda de que Dios y/o la Naturaleza, en su suprema sabiduría, había establecido este orden, que era el idóneo, y, en aplicación directa, todas las actividades relacionadas con la familia serán indefectiblemente atribuidas a las mujeres y la esfera privada-doméstica será considerada su ámbito natural<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> NASH, M.: «Un/Contested Identities: Motherhood, Sex Reform and the Modernization of Gender Identity in Modernization of Gender Identity in Early Twentieth-Century Spain», en LORÉE ENDERS, V., y BETH RADCLIFF, P.: *Constructing Spanish Womanhood. Female Identity in Modern Spain*, Nueva York, 1999, pp. 25-46.

<sup>10</sup> Acerca de la definición de *feminidad* como *discurso dominado*, definido desde el exterior del grupo de identidad con la finalidad de ejercer dominación sobre él, y acerca de la *violencia simbólica* necesaria para su implantación, BOURDIEU, P.: *La dominación masculina*, Barcelona, 2000, pp. 49-59.

<sup>11</sup> Este término ha sido utilizado y popularizado por M. Nash. Un ejemplo en NASH, M.: «Identidad cultural de género, discurso de la domesticidad y la definición del trabajo de las mujeres en la España del siglo XIX» en PERROT, M., y FRAISSE, G. (dir.): *Historia de las mujeres. El siglo XIX*, Madrid, 1993, pp. 585-597.

<sup>12</sup> CAPEL MARTÍNEZ, R. M.<sup>a</sup>: «El modelo de mujer en España a comienzos del

Como plasmación de dicho discurso de género, la industrializada sociedad inglesa de la época victoriana construyó un estereotipo femenino con una gran fuerza sugestiva, el *ángel del hogar*, modelo de mujer que atesoraba todas las *virtudes femeninas*, que se dedicaba en exclusiva a su familia, cuya formación desde su nacimiento había estado orientada a convertirla en esposa y madre perfecta, y cuya vida giraba en torno al cumplimiento de las exigencias sociales hacia su género. A pesar de que dicho modelo sólo podía ser imitado por una minoría de mujeres pertenecientes a las clases acomodadas, se extendió como ideal al conjunto de la sociedad y desbordó el ámbito cultural anglosajón.

En la Europa mediterránea y católica dicho estereotipo fue asumido de forma literal, ya que se adaptaba perfectamente al discurso de género integrado en la religión católica<sup>15</sup>, de manera que el *ángel del hogar* se erige como estereotipo hegemónico y como primera clave para comprender el discurso de género en la España contemporánea. Esta definición de la naturaleza femenina y esta atribución de las funciones domésticas y familiares arraigaron profundamente en la sociedad española, en todos sus sectores, aunque fueron los más conservadores los mayores defensores del estereotipo de la *mujer de su casa*, ya que correspondía con la definición y rol que el imaginario social tradicional atribuía a la mujer, y aun se vio reforzado durante el primer tercio del siglo XX.

### El marco cultural franquista

El siguiente aspecto que debemos tener en cuenta es que todo discurso de género se aloja dentro de un entramado simbólico más amplio, que en el caso que nos ocupa lo constituye el marco cultural franquista. Dicho marco consistía en una amalgama compuesta de elementos procedentes de las corrientes más extremas de la derecha española, heredera de sus tramas simbólicas y de las normas sociales

---

siglo XX», en SÁNCHEZ, C. (ed.): *Mujeres y hombres en la formación del pensamiento occidental. Actas de las VII Jornadas de Investigación Interdisciplinaria sobre la Mujer*, vol. 2, Madrid, 1989, pp. 311-320.

<sup>15</sup> GÓMEZ-FERRER MORANT, G.: «La imagen de la mujer en la novela de la Restauración: ocio social y trabajo doméstico (I)», en CAPEL MARTÍNEZ, R. M.<sup>a</sup> (coord.): *Mujer y sociedad en España (1700-1975)*, Madrid, 1986, pp. 147-173.

y políticas que forman su programa institucional<sup>14</sup>. Es necesario, por tanto, que nos detengamos un momento en conocer qué categorías culturales constituían dicha herencia para poder encontrar en ella y contextualizar aquellas categorías referidas al discurso de género.

Las categorías del marco cultural franquista provenían principalmente de la extrema derecha oriunda y tradicional, la *teología política*, especialmente en su vertiente *conservadora autoritaria*, que había sido la corriente ultraderechista más fuerte a lo largo de los siglos XIX y primer tercio del XX. Conservaba también elementos de la otra vertiente de la *teología política*, la *tradicionalista*, y recibió algún aporte de la nueva extrema derecha que, en la línea de los emergentes fascismos europeos, se proponía renovar a la extrema derecha clásica<sup>15</sup>.

Las categorías culturales de todas estas corrientes de la extrema derecha española estuvieron muy marcadas por la religión católica, por lo que su interpretación de la realidad giraba en torno a la cosmovisión católica: un mundo creado por el Dios del Antiguo y Nuevo Testamento y dirigido providencialmente por él, según los planes que había trazado para el desarrollo de la historia de la humanidad, esencialmente una batalla universal entre el Bien y el Mal y una antropología negativa que concebía al ser humano como pecador de origen congénito, por lo cual para salvar su alma necesita la dirección de la piadosa autoridad de la Iglesia católica, que es el poder espiritual establecido por Dios en el mundo y que actúa en colaboración con los poderes temporales, también establecidos por Dios. El imaginario social que durante siglos había ido anexo a dicha cosmovisión y antropología era el estamental, que articulaba a los poderes temporales, a los espirituales y al común en una unidad jerarquizada y regulada para lograr la salvación ultraterrena e incluso la protección divina en este mundo.

Dentro de las naciones protegidas, España sería la predilecta por haberse mantenido en la fe verdadera de forma inquebrantable, con actos heroicos como la Reconquista, la expulsión de los judíos y los musulmanes y la resistencia a la Reforma Protestante, lo cual

<sup>14</sup> GONZÁLEZ CUEVAS, P. C.: *Historia de las derechas españolas. De la Ilustración a nuestros días*, Madrid, 2000, pp. 366-372. Sobre el perfeccionamiento de la amalgama de las tramas simbólicas de la cultura franquista por parte de los productores culturales reunidos en la revista *Acción Española*, véase *id.*: *Acción Española. Teología política y nacionalismo autoritario en España (1913-1936)*, Madrid, 1998.

<sup>15</sup> Terminología de las diferentes corrientes de la derecha española en GONZÁLEZ CUEVAS, P. C.: *op. cit.*, pp. 76-77.

habría sido recompensado por la Divinidad con premios como la conquista evangelizadora del Nuevo Mundo, la victoria frente al francés revolucionario o la ensalzada *Gran Promesa del Sagrado Corazón de Jesús*, según la cual el propio Cristo prometía reinar en España y con más veneración que en otros países<sup>16</sup>, marcando así una clara distinción entre los pueblos dejados de la mano de Dios, los pueblos recogidos en sus manos y *el pueblo* dirigido por Dios personalmente.

La cosmovisión del imaginario franquista heredó los aspectos principales de la cosmovisión católica tradicional, con una mayor acentuación, en la narración simbólica, de la dialéctica Bien-Mal, Dios-Satanás, que aparece identificada con la Guerra Civil, interpretada como último episodio de esta confrontación universal, como la última Santa Cruzada, ganada por los fieles gracias a que Dios había ayudado de nuevo a su patria preferida, y, tras un baño de sangre purificador necesario para limpiar los crímenes y sacrilegios cometidos por la Segunda República, la católica España había obtenido el perdón que le permitiría recuperar el favor divino y, con ello, la posibilidad de retomar su misión universal imperial y evangelizadora.

De esta interpretación religiosa y providencialista de corte clásico, perfeccionada por los teólogos de la Cruzada, como el arzobispo Isidro Gomá o el fraile Justo Pérez de Urbel, se derivan las demás facetas del imaginario. El ser humano, en concreto el español, será interpretado de forma maniquea, en forma de estereotipos *bueno* y *malo* enfrentados, el *caballero cristiano*, piadoso y patriota, frente al *rojo*, bárbaro, luciferino, perverso y antiespañol<sup>17</sup>.

Los buenos españoles y católicos constituían el *nosotros*, no como un grupo de iguales, sino como jerarquía armónica de acuerdo con el mérito y la voluntad divina providencial, a la cabeza de la cual, donde en el Antiguo Régimen se encontraba el monarca, se sitúa ahora el general Franco como «caudillo por la gracia de Dios», como nuevo poder temporal, que, junto al poder espiritual de la Iglesia católica aseguraba la salvación del *nosotros*.

Por debajo del caudillo, la imagen de la sociedad se inspiraba nostálgicamente en el esquema trifuncional tradicional: la función

<sup>16</sup> DI FEBO, G.: *La Santa de la Raza. Un culto barroco en la España franquista*, Barcelona, 1988, pp. 51-59.

<sup>17</sup> GONZÁLEZ CUEVAS, P. C.: *op. cit.*, p. 364; DI FEBO, G.: «El "Monje Guerrero": identidad de género en los modelos franquistas durante la Guerra Civil», en *Las mujeres y la Guerra Civil Española. III Jornadas de estudios monográficos*, Madrid, 1991, pp. 202-210.

política-defensiva de los poderes temporales era llevada a cabo por el ejército y el Movimiento Nacional; la religiosa-espiritual por el clero de la Iglesia católica, que se erige de nuevo como regulador de la vida pública y privada, y la productora-reproductora, ordenada mediante el sindicato y la familia. Cada una de estas funciones estaba rígidamente jerarquizada, de forma que mandos (militares y políticos), sacerdotes, patronos y padres se sitúan como poderes intermedios, imponiendo el buen orden en todas las facetas de la vida, lo que tenía su plasmación en los órganos políticos<sup>18</sup>.

Vemos, por tanto, que el marco cultural del franquismo había heredado sus líneas maestras de las categorías culturales del catolicismo, que habían sido recogidas por las culturas políticas de extrema derecha amalgamadas durante la Segunda República. Dentro de estas categorías culturales católicas se encuentran aquellas referidas al discurso de género, la definición de la naturaleza femenina y del rol social que le era atribuido, aspectos considerados claves para el mantenimiento del orden social deseado por la Iglesia católica y las culturas políticas que se combinarán para formar el marco cultural franquista.

Sin embargo, en dicha herencia se incluían también los cambios que, a lo largo de los siglos XIX y XX, se realizaron para adecuarse a los nuevos tiempos, es decir, para presentar combate de forma eficaz al Nuevo Régimen y a las culturas políticas que se irán desarrollando en el marco liberal, para salvar todo lo posible del orden social y cultural tradicional. Las diferencias, en cuanto a ritmos y profundidad de dichos cambios, produjeron divergencias respecto a las soluciones institucionales (desde el aferramiento fundamentalista al Antiguo Régimen y a la monarquía absolutista, encarnada en la dinastía carlista, hasta la transacción estratégica con el liberalismo, pasando por el ensayo de nuevas fórmulas, como la dictadura militar), mientras que en las tramas simbólicas, que también experimentaron una cierta evolución, aunque en este caso primó la tendencia a la convergencia y a la amalgama, el ideal de la estructura estamental se flexibilizó para dar cabida a los nuevos sectores sociales emergentes. El criterio de la sangre se combina con el del mérito, las Cortes estamentales se transforman en Cortes corporativas... y se realizan otros ajustes parciales para tratar de presentar batalla, o al menos frenar, al avance de las fuerzas del progreso: a la emergencia imparable del socialismo se responde con el catolicismo social, a las exigencias

<sup>18</sup> GONZÁLEZ CUEVAS, P. C.: *op. cit.*, pp. 372-380.

de participación política por parte de las masas responderán con estrategias para lograr la adhesión y el encuadramiento de la población en partidos únicos y con tímidos intentos de promover una *ciudadanía católica*, y, de la misma manera, al peligro que para el orden social y el discurso de género tradicionales suponía el posible arraigo en España del feminismo laico o liberal respondieron con la promoción del *feminismo católico* <sup>19</sup>.

### **La reconstrucción del discurso de género católico tradicional por las derechas españolas**

En realidad, a finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX, el miedo a que el feminismo laico (también denominado liberal, sufragista o individualista) adquiriese unas dimensiones en España peligrosas para la Iglesia católica era infundado. El feminismo laico, en los países en los que el liberalismo político había arraigado, tenía que enfrentarse al gran obstáculo de un sistema político que se articulaba sobre la separación de la esfera pública-masculina respecto a la privada-femenina, que, por tanto, se había construido sobre la exclusión de las mujeres. El feminismo laico tenía que combatir el discurso del *ángel del hogar*, pero, al menos, el objetivo inmediato a conseguir estaba claro: extender los derechos políticos de los hombres a las mujeres.

En la España de la Restauración borbónica, las complicaciones eran mucho mayores porque, a pesar de la apariencia liberal del sistema político, con sufragio *universal* masculino incluido, en el fondo, la cultura política liberal no había arraigado y no existían, por tanto, derechos políticos reales que extender<sup>20</sup>. A esto se unía la dejación respecto a la situación de las mujeres por parte de las culturas políticas

---

<sup>19</sup> Acerca de las batallas entabladas entre marcos culturales, o universos simbólicos según la terminología de los autores, es pionera y aún sugerente la obra de BERGER, P. L., y LUCKMANN, T.: *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, 1993, pp. 145-163.

<sup>20</sup> Al respecto, es muy clarificadora la noción de *iliberismo*, en GONZALEZ HERNANDEZ, M. J.: «Las manchas del leopardo»: la difícil reforma desde el sistema y las estrategias de la socialización conservadora», en SUÁREZ CORTINA, M. (ed.): *La Restauración, entre el liberalismo y la democracia*, Madrid, 1997.

de progreso, que no diferían demasiado de las derechistas y católicas en cuanto a su aceptación del *discurso de la domesticidad*<sup>21</sup>.

En cualquier caso, la anticipación de la respuesta de los sectores católicos permitió a éstos tomar posiciones ventajosas para presentar batalla contra el feminismo laico, batalla que afectará de forma decisiva al discurso católico y derechista de género porque introducirá modificaciones respecto a la definición de la esencia femenina y de las normas y roles sociales que, según este discurso, debían regir las vidas de las mujeres.

El papel tradicional de la mujer, en el discurso católico tradicional, era paralelo al trifuncional designado para el hombre, pero adaptado a la naturaleza femenina y a la distribución de funciones decretada por el castigo divino al pecado original: salvo situaciones excepcionales, como en el caso de las reinas, las mujeres no participaban en las funciones políticas y militares del estamento que concentraba el poder temporal, mientras que en el estamento clerical podían ingresar como monjas, pero no ejercer las funciones sacerdotales, que estaban reservadas para los hombres, y en el estado llano, según la maldición divina, le estaba reservado el castigo de la maternidad doliente bajo dominación masculina, aunque en la práctica siempre compartieron también con el hombre el castigo del trabajo<sup>22</sup>.

El primer impulso de autorrenovación del discurso católico tradicional de género surge de la propia Iglesia católica y comenzó cuando ésta percibió que, por un irrefrenable proceso que se había desarrollado a lo largo del siglo XIX, su feligresía había llegado a ser abrumadoramente femenina<sup>23</sup>. Ante esta situación, dirigió su discurso hacia ella, lanzó la *Pastoral de la Mujer*<sup>24</sup>, la convirtió en la

<sup>21</sup> Sobre este fenómeno en la Europa occidental véanse SOHN, A. M.: «Los roles sexuales en Francia e Inglaterra: una transición suave», en DUBY, G., y PERROT, M. (ed.): *Historia de las mujeres. El siglo XIX*, vol. IV, Madrid, 1993; PERROT, M.: «El elogio del ama de casa en el discurso de los obreros franceses del siglo XIX», en AMELANG, F. S., y NASH, M. (eds.): *Historia y género. Las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, Valencia, 1990, pp. 241-265.

<sup>22</sup> ÁLER GAY, M.: «La mujer en el discurso ideológico del catolicismo», en FOLGUERA, P. (ed.): *Nuevas perspectivas sobre la mujer. Actas de las Primeras Jornadas de Investigación Interdisciplinaria sobre la Mujer*, vol. 1, Madrid, 1982, pp. 232-256.

<sup>23</sup> LANNON, F.: *Privilegio, persecución y profecía. La Iglesia Católica en España (1875-1975)*, Madrid, 1990, p. 35; DE GIORGIO, M.: «El modelo católico», en DUBY, G., y PERROT, M. (ed.): *Historia de las mujeres. El siglo XIX*, vol. IV, Madrid, 1993, pp. 183-218.

<sup>24</sup> BLASCO HERRANZ, I.: *Paradojas de la ortodoxia. Política de masas y militancia católica femenina en España (1919-1939)*, Zaragoza, 2003, pp. 55-60.

pieza clave de la religión, definiéndola como religiosa y piadosa por naturaleza. De esta manera, abandonaba el anterior discurso misógino que veía a la mujer como una tentadora Hija de Eva<sup>25</sup>, para definirla ahora como una angelical Hija de María y ofrecerla, para su autoconstitución identitaria, otro rol aceptable además del tradicional de esposa/madre o monja, el de *mujer social*, lo que suponía una atenuación de su encierro doméstico-conventual. Con ello, la Iglesia trataba de prevenir que la feligresía femenina huyese por el mismo camino por la que huía la masculina, por el del socialismo, el laicismo y el anticlericalismo.

Así, las ligas de Acción Católica de la Mujer surgen a partir de que Pío X abriese para las mujeres la participación en el catolicismo social, que había sido impulsado por la encíclica *Rerum Novarum* (1891) del papa León XIII<sup>26</sup>. Como consecuencia de ello, en España, a las antiguas Conferencias de San Vicente de Paúl, que habían ido surgiendo durante el siglo XIX, se suma una pequeña multitud de grupos de señoras de la aristocracia y de la burguesía dispuestas a salir temporalmente de sus hogares para movilizarse a favor de las clases más pobres, especialmente a favor de las mujeres obreras y de la infancia. Los sectores eclesiásticos que más van a fomentar este asociacionismo femenino son los más proclives a la renovación y a la adaptación a los nuevos tiempos, aquellos comprometidos con el catolicismo social, muy especialmente en Cataluña<sup>27</sup>.

Este primer acercamiento a lo público se realizó a través de la práctica de la *maternidad social*<sup>28</sup>, concepto que consistía en la extensión a la sociedad de las acciones benéficas que la madre desplegaba dentro de su familia; por ello son las buenas madres burguesas, piadosas y educadas, las más adecuadas para extender sus *virtudes femeninas* al resto de la sociedad. La maternidad social fue la respuesta que los sectores católicos de la sociedad ofrecieron a la acusación

<sup>25</sup> ALER GAY, M.: *op. cit.*, pp. 232-256.

<sup>26</sup> BLASCO, I.: *op. cit.*, pp. 18-20.

<sup>27</sup> BARTRINA, E.: «La dona en la recuperació de l'Església del Segle XIX», en VVAA: *Carlsme i la dona*, Solsona, 1998, pp. 169-179; MARTÍNEZ, C.; PASTOR, R.; DE LA PASCUA, M.<sup>a</sup> J., y TAVERA, S.: *Mujeres en la Historia de España*, Barcelona, 2000; DUPLÁA, C.: «Les dones i el pensament conservador català contemporani», en NASH, M. (dir.): *Més enllà del silenci: Les dones a la Historia de Catalunya*, Barcelona, 1988, pp. 173-187.

<sup>28</sup> LANNON, F.: *Privilegio, persecución y profecía. La Iglesia Católica en España (1875-1975)*, Madrid, 1990; PERROT, M.: *Historia de las mujeres en occidente*, Madrid, 1993, pp. 109-137; NASH, M.: *op. cit.*, pp. 25-46.

formulada por ellos mismos respecto a la responsabilidad de las mujeres en la *cuestión social*. Para dichos sectores, muchos de los problemas sociales eran consecuencia de que las mujeres, debido a la pobreza, la ignorancia, el trabajo extradoméstico, la inmoralidad y la impiedad en las que estaban sumergidas no cumplían adecuadamente su papel de *ángeles del hogar*, y consideraban que la solución ideal era la vuelta de la mujer al hogar<sup>29</sup>. Pero la observación de la realidad, por muy deficiente y edulcorada que ésta fuese y por mucho que se evitase analizar las causas reales de dichos problemas, demostraba que en muchas ocasiones el regreso al hogar era imposible, por lo que desde estos sectores se promoverá otra solución, un nuevo modelo de mujer, la *mujer fuerte* según la expresión de inspiración bíblica, o también denominado la *mujer moderna* o *mujer social*, denominaciones utilizadas indistintamente para expresar un ideal femenino muy parecido al *ángel del hogar*, aunque presenta una extensión de su angelical influencia más allá de las paredes del ámbito doméstico. Es una mujer que cumple bien sus deberes familiares y que puede hacer frente a las dificultades que conlleva la sociedad industrial porque tiene voluntad y formación para ello, que, si es señora, rompe con la frivolidad y con la inmoralidad que el ambiente social contagia a las mujeres de los sectores sociales acomodados, olvidando la pereza y el egoísmo y lanzándose a ayudar a los pobres, y que, si es trabajadora, rompe con la ignorancia y con la indefensión de las mujeres de los sectores empobrecidos. Todo ello le permitiría cuidar mejor a su familia y desempeñar un trabajo si se encuentra en la miseria, alejarse de tentaciones como el socialismo y la masonería y agarrarse con todas sus fuerzas a la religión.

«De la mujer que ha vencido la debilidad y la inconstancia del sexo [femenino]. De la mujer que ha rendido al mundo, librándose de sus abusos y del amargo tormento del hastío y el desengaño. De la mujer que sujeta y dispone del tiempo para transformarse en la providencia del hogar»<sup>30</sup>.

La *maternidad social* es un ejemplo paradigmático del funcionamiento característico de la cultura de género, en el que salen a

<sup>29</sup> GIMÉNEZ LOSANTOS, E.: *La política franquista en la cuestión femenina (1939-1961)*, Valencia, 1977, pp. 171-181.

<sup>30</sup> *Acción Femenina Católica*, núm. 9 (julio de 1912). En esta misma revista podemos encontrar referencias a los tipos negativos de mujer, tanto las obreras ignorantes y desvalidas [núm. 31 (mayo de 1914)], como las burguesas frívolas y perezosas [núm. 2 (diciembre de 1911)].

la luz algunos de sus principales resortes: la necesidad del discurso de género católico de adaptarse a la nueva situación será aprovechada por las mujeres para lograr una autoimagen más positiva y para romper la incomunicación del encierro doméstico con nuevas formas de sociabilidad. Este cambio no puede llegar a considerarse una trasgresión, más bien sería una *compensación*, un premio a la buena conducta en lo referente al cumplimiento del género, que sería utilizado para asegurarse la aceptación de sus aspectos más fundamentales a cambio de aligerar otros más accesorios y molestos. Pero a pesar de ello, en un primer momento, este repentino protagonismo de las mujeres fue recibido con recelo por la mayor parte del clero, por lo que, durante la Restauración borbónica, los grupos de damas católicas tuvieron que enarbolar la *bandera de la feminidad* como coartada para hacerse perdonar y respetar. De esta forma, *sobrecumplían* algunas de las *virtudes femeninas* de la compasión y la religiosidad para incumplir el encierro doméstico y reunirse en un espacio público, aunque considerado aceptable por el discurso de género tradicional, como son las parroquias<sup>31</sup>.

Desde las primeras décadas del siglo xx, estos grupos de damas desarrollaron, en el marco aceptable de sus parroquias y diócesis, su actividad en ligas, sindicatos y patronatos, que tenían entre sus principales labores sociales las campañas de vacunación, la elaboración de bolsas de trabajo y de alquiler, la organización de economatos y centros de atención médica y la confección de ropa para pobres, todo lo cual se acompañaba con una labor de formación religiosa, de enseñanza doméstica, de moralización de las costumbres y de lucha contra los que eran considerados enemigos de la religión, en especial contra el socialismo, la masonería y las leyes secularizadoras que afectasen a la familia, a la educación o a los derechos de la Iglesia<sup>32</sup>.

Además, lanzaron a la calle sus boletines, que eran en gran parte elaborados por los sacerdotes, pero que también contaban con la

---

<sup>31</sup> Sobre las estrategias de compensación, transgresión, sobrecumplimiento y utilización de máscaras de feminidad en las luchas de poder entabladas en el contexto de la dominación de género véanse FARGE, A.: «La historia de las mujeres. Cultura y poder de las mujeres: ensayo de historiografía», en *Historia Social*, núm. 9 (1991), pp. 79-101; JULIANO, D.: *El juego de las astucias. Mujer y construcción de modelos sociales alternativos*, Madrid, 1992, pp. 11-23; AMORÓS, C.: *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona, 1985; PEÑA-MARÍN, C.: «La feminidad, máscara e identidad», en FOLGUERA, P. (ed.): *Actas de las Primeras Jornadas de Investigación Interdisciplinaria sobre la mujer*, Madrid, 1982, pp. 249-271.

<sup>32</sup> *Acción Femenina Católica*, núm. 14 (octubre de 1912).

colaboración de las primeras publicistas católicas, entre las que destacaron en un primer momento las catalanas, como Dolors Monserdá, Carme Karr o Francesca Bonnemaïson<sup>33</sup>. Junto a las catalanas, se muestra también muy activo, aunque mucho más conservador, el núcleo madrileño de las damas católicas del Sagrado Corazón, lideradas por la marquesa de Unzá del Valle, que funciona como junta central de todas las asociaciones femeninas católicas y que las representaba en la Unión Internacional de Ligas Católicas Femeninas, creada en 1911<sup>34</sup>.

Los pequeños grupos de damas, que surgían de forma desarticulada en torno a párrocos y obispos sensibilizados con la  *cuestión femenina*, fueron organizados en la Acción Católica de la Mujer en 1919. Con ello, la Iglesia católica trataba de fomentar un movimiento católico femenino homogéneo, con una estructura según el modelo de organización territorial de la Iglesia, parroquial, diocesana y nacional. Además mejoraba su financiación para que contase con suficientes recursos materiales y humanos como para publicar boletines nacionales y locales, con los que poder hacer frente a la Asociación Nacional de Mujeres Españolas, organización de mujeres feministas independiente de las autoridades eclesiásticas y que había sido creada en 1918<sup>35</sup>.

De forma paralela fue creciendo la Institución Teresiana, fundada por el sacerdote Pedro Poveda Castroverde, propuesta de educación católica, respetuosa con las diferencias sexuales y alternativa a la pedagogía femenina krausista desarrollada por la Institución Libre de Enseñanza (nuevamente como respuesta al impulso previo de una cultura rival del catolicismo), y que formaba a una nueva generación de activistas como educadoras, juristas o periodistas. De esta forma, el movimiento católico femenino se dotaba de una élite dirigente con conocimientos técnicos específicos para llevar a cabo su actividad, un cuerpo de propagandistas y oradoras, entre las que destacarán María de Echarri, Teresa Luzzati, Carmen Cuesta o María

<sup>33</sup> Boletines como *Acción Femenina Católica*, Barcelona, 1911-1920, o *La Unión Católico-Femenina*, Barcelona, 1921-1926.

<sup>34</sup> Hasta que tuvo órgano de expresión propio (*La Unión. Revista de las Damas Españolas*, Madrid, 1931-1935), las actividades de la Unión de Damas se daban a conocer a través de boletines para mujeres y algunos artículos esporádicos en periódicos católicos, como *El Universo* (1920-1931).

<sup>35</sup> FRANCO RUBIO, G. A.: «La contribución de las mujeres españolas a la política contemporánea: de la Restauración a la Guerra Civil (1976-1939)», en *Mujer y sociedad en España (1700-1975)*, Madrid, 1986, pp. 237-293.

de Madariaga. Constituirán una elite orientadora de los grupos católicos femeninos, cuya función consistía en adaptar el discurso católico y las directrices papales a la realidad concreta del movimiento católico femenino español, manteniendo una relación paralela y similar a la que la Asociación Católica Nacional de Propagandistas mantenía con la Acción Católica, lo que nos remite a su actividad política, la otra actividad que a menudo acompañaba a las labores sociales y que se escondía tras éstas<sup>36</sup>.

Aunque el movimiento católico se definía al margen de la política, tanto los inevitables contenidos políticos de cualquier marco cultural<sup>37</sup>, como la histórica vinculación del catolicismo con las fuerzas políticas derechistas y su abierta oposición al liberalismo, al socialismo en cualquiera de sus variantes o al experimento democrático que supuso la Primera República demuestran que este principio no debe interpretarse de forma estricta. También el movimiento católico femenino mantuvo una posición parapolítica, funcionó como un caldo de cultivo para ensayar los primeros intentos de implicación de las mujeres en las corrientes políticas de derechas, ensayos que venían impulsados por la necesidad de crear una *ciudadanía católica* que sirviese de alguna manera como respuesta a la creciente exigencia de participación política, a la que el movimiento católico de damas aportaría una *ciudadanía católica femenina*.

De hecho, el desdoblamiento de los mismos colectivos de mujeres como damas católicas y como partidarias activas de algún grupo político derechista será una constante hasta el periodo franquista y en la Restauración se percibe ya la conexión de las damas católicas con las derechas regionalistas y nacionalistas periféricas. No es extraño si tenemos en cuenta que uno de los argumentos que estas señoras católicas enarbolaban para justificar su deseo de recuperación de las tradiciones vernáculas era que estaban más conformes con la moralidad, mientras que las innovaciones de origen foráneo estaban contaminadas de socialismo, de materialismo, de ateísmo y de inmoralidad. Ahí se arraiga el embarque de las mujeres en la empresa

<sup>36</sup> BLASCO, I.: *op. cit.*, p. 58; MORCILLO, A. G.: *True Catholic Womanhood. Gender ideology in Franco's Spain*, Illinois, 2000, pp. 130-140.

<sup>37</sup> Sobre la indisoluble vinculación entre *discurso y poder*, FOUCAULT, M.: *Microfísica del poder* (edición y traducción de F. Álvarez Uría y J. Varela), Madrid, 1978; íd.: «Verdad y poder», en *Estrategias de poder. Obras esenciales* (introducción y traducción de F. Álvarez Uría y J. Varela), vol. II, Barcelona, 1999.

regionalista o nacionalista, aunque siempre salvando las *naturales* diferencias respecto a los hombres. Ni la Lliga Regionalista ni el PNV permitían la afiliación de mujeres, ni admitían la posibilidad de que la mujer fuese política. De este modo, la *naturaleza femenina*, discursivamente construida, será la clave de su participación social y política y mediatizará desde sus comienzos la construcción del modelo católico de *ciudadanía femenina*. Ésta se caracterizará por una posición contradictoria a favor y en contra de la movilización y politización de las mujeres, que conducirá a la elaboración de un repertorio de justificaciones, disculpas y formas de participación específicas para mujeres, que se irá incrementando paulatinamente y será de uso común para todas las opciones políticas derechistas.

Un ejemplo recurrente en el periodo de la Restauración lo constituye la justificación de la salida de la mujer del hogar como estrategia para defenderlo de la inmoralidad que lo asedia<sup>38</sup>, así como la definición de la actividad desarrollada por las mujeres no como *política*, sino como *patriótica*, lo que estaba más conforme con su *naturaleza femenina*, porque el patriotismo hacía referencia principalmente a los sentimientos, concebidos éstos como eminentemente femeninos. La especificidad de la naturaleza femenina se tenía en cuenta también en el tipo de cometidos que desempeñaban en su movilización, que, consecuentemente, eran siempre subordinados y auxiliares de los de sus compañeros varones. Se les encomendaban labores relacionadas con sus *virtudes* de madres-educadoras, como la enseñanza de las tradiciones a las otras mujeres y, sobre todo, a sus hijos, mediante la difusión de la lengua vernácula y la recuperación de costumbres que hubiesen caído en desuso. Del mismo modo se recurría a sus cualidades de ternura, compasión y delicadeza para reservarles las funciones de apoyo emocional a los varones represaliados, así como para encargarles el despliegue de todos los elementos del folklore del movimiento<sup>39</sup>.

<sup>38</sup> FERRER I BOSCH, M.<sup>a</sup> A.: «La novela como fuente para el estudio de la mujer burguesa catalana y sus contradicciones ideológicas», en FOLGUERA, P. (ed.): *La mujer en la Historia de España (siglos XIX y XX)*. Actas de las II Jornadas de Investigación Interdisciplinaria sobre la mujer, Madrid, 1984, pp. 111-121; DUPLAA, C.: *op. cit.*, pp. 173-187; UGALDE SOLANO, M.: *Mujeres y nacionalismo vasco. Génesis y desarrollo de Emakume Abertzale Batza (1906-1936)*, Bilbao, 1993.

<sup>39</sup> La descripción de las actividades de EAB durante la Restauración realizada por Mercedes Ugalde es perfectamente aplicable al catalanismo; véase UGALDE, M.: *op. cit.*, pp. 151-159.

Estos rasgos de politización diferencial aparecen antes en el vasquismo y en el catalanismo, pero se percibirán también con fuerza entre las católicas españolistas a partir de la segunda década del siglo XX, sobre todo a partir de que Benedicto XV (1919) apoyase el voto femenino y animase a las mujeres a participar en política como mecanismo para moralizar y cristianizar la sociedad, lo que aumentaba considerablemente las funciones que el movimiento católico de damas atribuía a la mujer en la esfera pública<sup>40</sup>. Ello nos permite trazar una línea de continuidad bastante nítida desde el movimiento de damas de tipo patriótico españolista de la Restauración hasta el franquismo, pasando por las etapas de la dictadura de Primo de Rivera, en la que se produce un gran avance de este movimiento social, y de la Segunda República, en la que se produce su radicalización.

En cualquier caso, la aceptación del voto de la mujer por parte de la Iglesia católica supuso un espaldarazo a la intervención de las mujeres católicas y derechistas en política, que, ahora más decididas, reforzaron la lucha por el término *feminismo* que habían iniciado las catalanas. Conforme a la lógica discursiva católica, afirmaban que ninguna emancipación de la mujer podía lograrse fuera de la religión cristiana, que consideraban que ya había logrado emanciparla en el pasado, de manera que el *feminismo laico* era un engaño. Con esta definición trataban de apropiarse la valorada categoría de *verdadero feminismo*, arrebatándoselo a los movimientos femeninos no vinculados a la Iglesia católica, que habían prosperado en la década de 1910, con el objetivo de vencerlos en la pugna cultural por definir el *sentido común* (lo evidente, obvio, verdadero y más cotidianamente asumido dentro de un determinado marco cultural), a partir del cual se podría movilizar o desmovilizar a las mujeres españolas.

Dentro de este *feminismo laico* se englobaban tanto a los feminismos de raíz socialista y marxista, como a los liberales y católicos (aunque independientes de la jerarquía eclesiástica), como eran la Asociación Nacional de Mujeres Españolas y de la Unión del Feminismo Español<sup>41</sup> impulsadas ambas por Celsia Regis desde su periódico<sup>42</sup>.

El proyecto de Celsia Regis es importante para nuestro tema de estudio porque, a pesar de presentarse como neutral, patriótico

<sup>40</sup> BLASCO, I.: *op. cit.*, pp. 64-65.

<sup>41</sup> Objetivos de UFE en *La Voz de la Mujer* (mayo de 1925); también incluye sus estatutos por entregas en los siguientes números.

<sup>42</sup> FRANCO RUBIO, G. A.: *op. cit.*, pp. 237-293.

y apolítico, se escora claramente hacia la derecha: durante el periodo de la Restauración se mostrará partidaria de la derecha conservadora, tanto en su variante *datista* como en la maurista, y, posteriormente, se adaptará con comodidad a la dictadura de Miguel Primo de Rivera<sup>43</sup>. La Acción Católica de la Mujer se mostraba recelosa e incluso hostil hacia el asociacionismo de ANME, pero llegó a cierto entendimiento con la línea de UFE. De hecho, Celsia Regis editaba su revista *La Voz de la Mujer* en la imprenta del Bazar Obrero, obra pía impulsada por una activa dama católica, la condesa de San Rafael. Celsia Regis trató de atraer a la aristocracia a la causa feminista y también luchó para arrebatar el término *feminismo* a las socialistas, republicanas...<sup>44</sup>, defendiendo a la sazón que el *feminismo verdadero* debía ser apolítico e inspirado en el cristianismo, como vemos en un artículo que se publicó en *La Voz de la Mujer* en 1925: «Nadie puede negar, ni menos regatear que las mujeres al Cristianismo debemos lo que somos hoy. Yo pongo sobre todos los Códigos el Código del Evangelio, en el que me inspiro para mi feminismo»<sup>45</sup>.

Todo ello llevó a que, a principios de los años veinte, el *feminismo* cristiano, católico, moderado o aceptable, en su versión españolista, hubiera creado una pequeña elite cultural y política y hubiera definido su compromiso político *apolítico*, de tal manera que estuviera preparado y presto a colaborar con la dictadura militar de Primo de Rivera, lo que tuvo un efecto muy favorable sobre el movimiento social católico de damas. El régimen primorriverista, a pesar de proclamarse también *apolítico*, defendía los principios de *Patria, Religión y Monarquía*, que constituían el lema del partido único en el que se apoyaba la dictadura, a lo que se unía la defensa de la familia y la propiedad y un rechazo del liberalismo político en cualquiera de sus formas. Todo ello coincidía con los principios igualmente *apolíticos* sostenidos por el movimiento católico social, por la Asociación Católica Nacional de Propagandistas y también con

<sup>43</sup> MARTÍNEZ, C.; PASTOR, R.; DE LA PASCUA, M.<sup>a</sup> J., y TAVERA, S.: *op. cit.* Se puede percibir su apoyo al régimen en el texto «Mujer y dictadura», en *La Voz de la Mujer* (15 de marzo de 1930).

<sup>44</sup> Celsia Regis entra en debate con feministas socialistas como María Cambrils, en *La Voz de la Mujer*, núm. 347 (10 de octubre de 1925).

<sup>45</sup> *La Voz de la Mujer*, núm. 83 (1 de junio de 1925), p. 4.

los principios políticos defendidos por los grupos de derecha anti-liberales<sup>46</sup>.

La vinculación ideológica del régimen dictatorial con Acción Católica y con los grupos católicos se tradujo en su gran representación dentro de la Asamblea Nacional. El dictador tuvo también gestos favorables para el movimiento social de damas, cuya moderación y apoyo al régimen fueron recompensados con nombramientos de mujeres asambleístas, en su mayoría procedentes de la Acción Católica de la Mujer, y con una reforma electoral que permitió la presentación de mujeres como candidatas a concejalías. Con ello, el régimen primorriverista atendía las reivindicaciones de participación de estas mujeres y les ofrecía un marco político e ideológico en el cual las damas derechistas y católicas se sentían muy cómodas y animadas a la colaboración<sup>47</sup>.

La dictadura se constituyó como un régimen de partido único, la Unión Patriótica, que, a pesar de su lánguida actividad<sup>48</sup>, ofreció un marco *acceptable* en el que las damas católicas, derechistas y fervientes patrióticas españolas podían desarrollar su asociacionismo y su actividad al margen de las autoridades eclesiásticas, aunque siempre dentro del más fervoroso catolicismo.

El paradigma, al respecto, lo constituyó el grupo de señoras que formaban la asociación Aspiraciones, la cual, dirigida por Carmen Velacoracho, era una de las asociaciones femeninas de derechas más veteranas. Su fundación se remonta a los primeros años del siglo, pero apenas se conoce nada acerca de esta etapa, salvo que Carmen Velacoracho la introdujo en España al poco tiempo de haberla fundado en Cuba y que su activismo, bastante enérgico y combativo, tuvo como inspiración a los grupos feministas de Chicago, donde su fundadora vivió un tiempo. Perdemos la pista a este interesante grupo hasta el periodo de la dictadura de Primo de Rivera, momento en el que encontramos a Velacoracho como redactora jefe de la revista *Mujeres Españolas*, que dirigía la vizcondesa de San Enrique.

<sup>46</sup> GONZÁLEZ CUEVAS, P. C.: *op. cit.*, pp. 224-230; GONZÁLEZ CALBET, M.<sup>a</sup> T.: *La Dictadura de Primo de Rivera. El Directorio Militar*, Madrid, 1987; GÓMEZ-NAVARRO, J. L.: *El régimen de Primo de Rivera. Reyes, dictaduras y dictadores*, Madrid, 1990.

<sup>47</sup> MARTÍNEZ, C.; PASTOR, R.; DE LA PASCUA, M.<sup>a</sup> J., y TAVERA, S.: *op. cit.*; FRANCO RUBIO, G. A.: *op. cit.*, pp. 237-293. Se recogen perfiles de las asambleístas católicas y notas sobre sus actuaciones en el periódico católico *El Universo*, núm. 98 (16 de marzo de 1928).

<sup>48</sup> GÓMEZ-NAVARRO, J. L.: *op. cit.*, pp. 235-260.

*Mujeres Españolas* comenzó a publicarse en 1929 y se definía como *exclusivamente patriótica*, es decir, *apolítica*, como el régimen primorriverista al que apoyaba con entusiasmo. No era el órgano de expresión oficial de las mujeres de la Unión Patriótica, pero cumplía las mismas funciones. Desde esta revista se defendía un modelo de mujer que tenía la maternidad como la principal de sus funciones, pero que no circunscribía su actuación al hogar, porque se atribuía a la mujer también una obligación pública: el servicio a la patria. La mujer podía servir a la patria como madre, aumentando el número de españoles, más aún si sus hijos se convierten en militares heroicos, pero también mediante su colaboración activa y extradoméstica dirigida a la mejora de la sociedad, todo ello para lograr el que había de ser el objetivo común de todos los españoles: *hacer patria*<sup>49</sup>.

«La mujer fue siempre el árbitro en las costumbres y la principal influente en la modificación de las mismas y de las ideas. Somos, pues, nosotras las llamadas a modificar la juventud, haciéndola ver cuál es su verdadera misión, tan fundamental en el terreno social como en el doméstico, pues no debe limitarse única y exclusivamente al hogar, ya que no son incompatibles sus deberes de madre y esposa con los de buena patriota y ciudadana, atenta siempre a defender sus derechos y compenetrada en que su misión es más amplia y trascendental que la que señala el límite del hogar»<sup>50</sup>.

Este tipo femenino se reflejaba en las abundantes listas de *mujeres ilustres* que se elaboraban para servir de ejemplo a las españolas y que jalonaban las publicaciones femeninas del momento. Todas ellas tenían en común el estar encabezadas por Teresa de Jesús e Isabel la Católica (la beatificación de esta reina será apoyada desde *Mujeres Españolas*)<sup>51</sup>, como es el caso de la Junta inspiradora de Mujeres que Celsia Regis propone en *La Voz de la Mujer* y en la que se mezclan santas, intelectuales, eruditas, literatas, reinas y otras grandes señoras de diferentes épocas:

«Esta junta fue nombrada por el orden siguiente: Teresa de Jesús, Isabel la Católica, Concepción Arenal, Berenguela y Blanca de Castilla, María de

<sup>49</sup> El fomento del amor a la patria entre las mujeres es una constante en *Mujeres Españolas*, núm. 5 (25 de junio de 1929); también en *El Universo* (1920-1931), que cuenta con una publicista especializada en esta labor, María de la Peña.

<sup>50</sup> María Guitián en *Mujeres Españolas*, 12 de mayo de 1929, p. 7.

<sup>51</sup> *Mujeres Españolas*, 23 de junio de 1929, pp. 7-8.

Molina, Beatriz Galindo, María Pita, Mariana Pineda, Madre Sacramento, Agustina de Aragón, Fernán-Caballero, Condesa de San Rafael, Rosalía de Castro, Gertrudis Gómez de Avellaneda y Condesa de Pardo Bazán»<sup>52</sup>.

Podemos afirmar, por tanto, que el estereotipo de *mujer fuerte*, que comenzó a conformarse en la Restauración, siguió defendiéndose a lo largo de la dictadura de Primo de Rivera y se vio reforzado por la progresiva integración de las mujeres en la política, a pesar de que se tratase de una integración en condiciones tan precarias como son las propias de un régimen dictatorial, en el que sólo el dictador tenía capacidad de decisión y en el que además la participación tenía que desarrollarse, necesariamente, en el marco del partido único y en condiciones diferentes a las de los varones.

Todos estos sectores sociales y políticos que habían apoyado el régimen dictatorial de Primo de Rivera percibieron la llegada de la Segunda República como una tragedia que iba a suponer el comienzo de una etapa nefasta. La tensión entre Iglesia y Estado producida, a sus ojos, por una serie de medidas del gobierno de la República, que tenían como objetivo profundizar en la separación entre Iglesia y Estado, fue interpretada por los sectores derechistas y católicos como una agresión hacia su concepto de patria y hacia la Iglesia.

Por ello, los grupos de derechas consideraron al gobierno de la Segunda República como enemigo desde el primer momento y reaccionaron radicalizando sus posiciones políticas. A esta radicalización contribuyó también el clima internacional. Por un lado, el surgimiento del fascismo fue recibido como un movimiento renovador y esperanzador, que sirvió de inspiración para los partidos de extrema derecha; por otro lado, la Iglesia católica daba un giro conservador centrandó ahora su atención en la recristianización de la sociedad y en la moralización de las costumbres, lo que produjo una reacción inmediata en las asociaciones femeninas católicas: la Acción Católica de la Mujer, reorganizada como Confederación Católica de Mujeres Españolas, abandonó el tono moderadamente reivindicativo que había caracterizado a las activistas católicas del *feminismo cristiano*, llegando incluso a rechazar el término *feminismo*, por el que tanto habían pugnado y con el que se habían comprometido las mujeres católicas

<sup>52</sup> *La Voz de la Mujer*, núm. 85 (20 de junio de 1925), p. 1.

desde hacía más de veinte años, y se dedicó a desplegar sus cruzadas de moralización de costumbres y de recristianización de la sociedad <sup>53</sup>.

El nuevo marco jurídico que trajo la República exasperaba a estas líderes y oradoras comprometidas políticamente con posiciones de derechas, pero, al mismo tiempo, les permitía expresarse libremente y participar en política, es más, casi les obligaba debido a la implantación del sufragio universal, lo que, en última instancia, se tradujo en un aumento de la movilización femenina de derechas. La extensión del sufragio universal a las mujeres obligó a los partidos de derechas a organizar a sus bases sociales femeninas y estas líderes, adaptándose nuevamente a la situación, tuvieron que hacer un gran esfuerzo de concienciación política para recabar votos femeninos para las formaciones de derechas, lanzándose a una actividad frenética de mítines y de publicación de periódicos, de formación de secciones femeninas en las agrupaciones políticas (Lliga Regionalista, PNV, CEDA, Bloque Nacional, Renovación Española, hasta los más remisos a la movilización política femenina, como los tradicionalistas o los falangistas, crearon sus agrupaciones femeninas, en este último caso por iniciativa de las mujeres y con la pasividad y desdén de los hombres del partido como respuesta), para no perder la ventaja que, a su juicio, tenían los partidos de izquierda en lo referente al electorado femenino.

Dentro de este ambiente de movilización y activismo, dos periódicos políticos femeninos de derechas destacan por su apoyo a la difusión de los proyectos políticos y por funcionar como tribuna para las líderes de las diferentes tendencias derechistas: la revista *Ellas*, dirigida por el cedista José María Pemán, y *Aspiraciones*, la nueva revista ultraderechista, antisemita y radical de Carmen Velacoracho, más vinculada al Bloque Nacional. Ambas dieron voz a líderes de distintas agrupaciones políticas derechistas femeninas, tanto a Pilar Careaga, de Renovación Española; como a Teresa Luzzati, Mercedes Quintanilla y Juana Salas, las tres del movimiento católico femenino tan vinculado con la CEDA, o como a la vizcondesa de San Enrique y Urraca Pastor, del movimiento tradicionalista <sup>54</sup>, expresando así una

<sup>53</sup> Se percibe muy claramente comparando el nuevo boletín *La Unión. Revista de las Damas Españolas* (Madrid, 1931-1935) con las anteriores publicaciones de las mujeres católicas.

<sup>54</sup> *Ellas*, Madrid, 1932 y 1934; *Aspiraciones. Defenderemos, hasta la muerte si es preciso, la religión y la patria*, Madrid, 1932 y 1934, que durante un tiempo sale con el título *Realidades*, Madrid, 1932-1933.

voluntad de conocimiento mutuo y de unión de las diferentes corrientes de derechas con el objetivo de establecer un frente común que contribuyese, desde el campo de la politización de las mujeres, a la amalgama que se estaba fomentando desde revistas como *Acción Española*.

El modelo de feminidad que se plasma en este momento gira sobre el estereotipo de mujer muy católica y defensora de su misión familiar, pero volcada al exterior para poder defender la religión, la familia y la patria del ataque que sufre por parte de la República. Se abandona la retórica del apoliticismo y se promueve una mujer enérgica, casi autoritaria, que participa en política militando en partidos de derechas, que se compromete hasta el punto de ser multada, agredida o encarcelada, convirtiéndose en heroína de la lucha antirrepublicana<sup>55</sup>. Incluso, las mujeres pondrían al servicio de la política su superioridad moral respecto a los hombres, que las hace más religiosas, más puras, menos tolerantes, más abnegadas y, además, más valientes, como se refleja en la siguiente arenga:

«¡Quién lo había de pensar! La mujer no era la llamada a intervenir en lides políticas. Ángel del hogar, no debió nunca salir de él.

Sin embargo, las circunstancias mandan.

Las horas que vivimos, horas críticas, exigen de ella el sacrificio de salir a la calle para defender la religión y la patria.

¡Vergüenza para los hombres!

¡Hombres! Ya se ha visto lo que dan de sí. Las mujeres tienen que ocupar su puesto. Los hombres de orden son los más, y el orden no parece por ninguna parte. Los hombres de fe son los más, y la fe es menospreciada y atropellada. Los hombres amantes de España son los más, y España va a la ruina.

¿Cobardes? ¿Ineptos? Es cierto que los hombres no nos resuelven nada, y que urge resolverlo todo»<sup>56</sup>.

El momento de mayor exaltación de la movilización femenina llega durante la Guerra Civil, a lo largo de la cual se demanda su colaboración en labores auxiliares e incluso su participación armada en algunos momentos. Con el fin de la guerra y el comienzo de

<sup>55</sup> Son constantes las reseñas de acciones heroicas, un ejemplo en *Aspiraciones* núm. 14 (16 de abril de 1934).

<sup>56</sup> DE LA PLATA, L.: «¡De frente! ¡Mar!», en *Aspiraciones*, núm. 12 (2 de abril de 1932).

la dictadura franquista se acabó la movilización exaltada y se recuperó la languidez anterior a la Segunda República. El final del peligro, que los sectores católicos y derechistas veían en el régimen republicano, unido a que fueron el falangismo y el tradicionalismo, a la sazón las fuerzas políticas más reticentes a la movilización femenina, los que tuvieron un protagonismo más llamativo en el nuevo partido único (aunque ideológicamente el régimen franquista debiese mucho más a la derecha autoritaria conservadora), favoreció la recuperación de un modelo de feminidad similar al del periodo primorriverista. Éste fue fomentado por la agrupación femenina del nuevo partido único, Sección Femenina de FET y de las JONS, y por las asociaciones católicas, las únicas asociaciones femeninas permitidas, y encajaba perfectamente en el marco simbólico franquista, del que nos hemos ocupado en el apartado anterior<sup>57</sup>.

Desde Sección Femenina y desde las asociaciones católicas se defendió un modelo de mujer más jerarquizado internamente, un triple modelo que ofrecía para la inmensa mayoría de las mujeres (para las mujeres del estado llano) el regreso al hogar y a su dedicación familiar, lo que suponía su alejamiento de lo público y de lo político, que quedaban en las buenas manos del caudillo, de forma que su participación se debía restringir a una adhesión pasiva al régimen y a los principios del partido único (antiliberalismo, antimarxismo, antipoliticismo y patriotismo imperialista), para todo lo cual recibía la necesaria formación por parte de Sección Femenina<sup>58</sup>.

También se mantenía la dedicación religiosa y, para que las llamadas por Dios fueran escuchadas adecuadamente, proliferaron las asociaciones piadosas femeninas dirigidas a las más jóvenes<sup>59</sup>. Además

<sup>57</sup> En este sentido resulta muy esclarecedor el esquema presentado por SÁNCHEZ LÓPEZ, P.: *Mujer española, una sombra de destino en lo universal. Trayectoria histórica de Sección Femenina de Falange (1934-1977)*, Murcia, 1990, pp. 67-71.

<sup>58</sup> Sobre la exaltación de la misión maternal y el *familiarismo* obsesivo han tratado GALLEGO MÉNDEZ, M.<sup>a</sup> T.: *Mujer, Falange y Franquismo*, Madrid, 1983, pp. 133-160; ROCA I GIRONA, J.: *De la pureza a la maternidad. La construcción del género en la postguerra española*, Madrid, 1996; SÁNCHEZ LÓPEZ, P.: *op. cit.*, pp. 79-85. Esta autora también ha analizado el contenido ideológico en el que Sección Femenina adoctrinaba a las españolas, véase SÁNCHEZ LÓPEZ, P.: *op. cit.*, pp. 64-79.

<sup>59</sup> NICOLÁS MARÍN, E., y LÓPEZ GARCÍA, B.: «La situación de la mujer a través de los nacimientos del apostolado seglar: la contribución a la legitimación del franquismo (1939-1956)», en VVAA: *Mujer y sociedad en España (1700-1975)*, Madrid, 1986, pp. 365-390; VERA BALANZA, M.<sup>a</sup> T.: «Un modelo de misioneras seglares:

se aceptaba que una pequeña élite de mujeres incumpliera, o al menos aplazase durante un tiempo, su obligación maternal para acceder a cargos de cierta responsabilidad política a través de Sección Femenina, siempre conforme a su *naturaleza femenina*, es decir, con funciones sociales, propagandísticas y auxiliares, en el marco de la dictadura, y tras haber perdido todo deseo de protagonismo<sup>60</sup>.

Esta definición de la femineidad constituye la penúltima vuelta de tuerca del *discurso dominado* mediante el cual la *España Eterna* se proveía de *Españolas Eternas*, para cuya implantación el régimen franquista no dudará en recurrir a un rigor extremo y en utilizar a las propias mujeres como agentes activos de su dominación. La *violencia simbólica*<sup>61</sup> ejercida para establecer el sistema de género deseado fue tan implacable, dolorosa, destructiva y de consecuencias tan duraderas como todas las demás violencias ejercidas por el régimen franquista, y que a menudo acompañaron a aquélla. Todo ello para lograr que las españolas se hiciesen dignas de habitar en tan gloriosa patria, atesorando en mayor medida las *virtudes* exaltadas repetidamente en los órganos de expresión de Sección Femenina:

«Surge ese día la mujer azul.

La que comprende cuál es la misión del hombre como hombre, la de la mujer como mujer y la de mujer como apoyo del hombre,

La que es femenina sin ser feminista;

La que reza y razona;

La que sabe estar en casa y andar por la calle;

La que conoce sus horizontes y no ignora sus límites»<sup>62</sup>.

---

las mujeres de Acción Católica durante el franquismo. Málaga, 1937-1942», en BALLARÍN, P., y ORTIZ, T. (eds.): *La mujer en Andalucía. I Encuentro Interdisciplinar de Estudios de la Mujer*, vol. I, Granada, 1990, pp. 521-532.

<sup>60</sup> Sobre el activismo desarrollado por Sección Femenina y acerca de lo que las mujeres falangistas definían como su *estilo*, véanse SÁNCHEZ LÓPEZ, P.: *op. cit.*, pp. 75-79; GALLEGO MÉNDEZ, M.<sup>a</sup> T.: *op. cit.*, p. 83; BARRACHINA, M. A.: «Ideal de la mujer falangista. Ideal falangista de la mujer», en *Las mujeres y la Guerra Civil Española. III Jornadas de estudios monográficos*, Madrid, 1991, pp. 211-217.

<sup>61</sup> Sobre la violencia simbólica como estrategia para imponer un discurso de género dominado en BOURDIEU, P.: *La dominación masculina*, Barcelona, 2000, pp. 49-59.

<sup>62</sup> JARDIEL PONCELA, E.: «La mujer azul», en *Y. Revista de la mujer*, núm. 6 (junio de 1938), p. 37.