

*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)*

Pere Fullana Puigserver

UIB-IRIE/GEDHE¹

Resumen: Dieciséis congregaciones femeninas firmaron contratos con el Gobierno para ejercer servicios en las cárceles entre 1938 y 1945. Solo algunas tenían experiencia en el ámbito penitenciario y de la reforma, pero el clima patriótico y de recristianización, y una cierta sumisión de las congregaciones religiosas a la jerarquía, las derivó a los centros de reclusión y de reforma. En este artículo expresamos la necesidad de normalizar el estudio de las congregaciones religiosas femeninas y su acción en el programa de redención. Para ello se requiere la apertura de los archivos congregacionales y trabajos históricos contrastados desde la perspectiva de género y desde las dinámicas internas de la Iglesia católica durante la primera mitad del siglo XX.

Palabras clave: Guerra Civil, congregaciones religiosas, cárcel, catolicismo, educación social.

Abstract: Sixteen female congregations signed contracts with the government to serve in prisons between 1938 and 1945. Only a few had experience in the field of penitentiary and reform, but the patriotic and recrystallizing climate, and a certain submission of religious congregations to the hierarchy led them to centers of reclusion and reform. In this article we express the need to normalize the study of female religious congregations and their action in the program of redemption. This requires the opening of congregational archives and historical works contrasted from the perspective of gender and from the internal dynamics of the Catholic Church during the first half of the twentieth century.

Key words: Civil war, religious congregations, prison, catholicism, social education.

¹ Proyecto: *Cultura y prácticas escolares en el siglo XX*. EDU2017-82485-P. Programa Estatal de Fomento de la Investigación Científica y Técnica de Excelencia, Subprograma Estatal de Generación de Conocimiento, en el marco del Plan Estatal de Investigación Científica y Técnica y de Innovación 2013-2016 del Ministerio de Economía, Industria y Competitividad (AEI/FEDER, UE).

Introducción

Durante la Restauración borbónica (1875-1931) las congregaciones religiosas femeninas españolas generaron un tejido notable de comunidades y de obras, especialmente en los ámbitos de la escolarización y de la sanidad, pero también en el terreno de la educación de la mujer y en el campo de la beneficencia y la acción social. El modelo de régimen liberal no solo toleraba la presencia social de la religiosa, sino que la había convertido en pieza esencial del proyecto de beneficencia pública. El sistema liberal español se basaba en una red de notables, caciques y burgueses que contaban con el apoyo de la Iglesia y con la oposición de las élites intelectuales, el republicanismo y el obrerismo organizado.

Las políticas laicistas, de separación Iglesia-Estado, durante la II República (1931-1936), cuestionaron muchas de las presencias religiosas femeninas, representación iconográfica de la retaguardia del movimiento católico², y se concretaron en una legislación aconfesional e independiente, con un ascendente ideológico notable que algunos han considerado “apostolado social”³.

La proclamación de la República posibilitó la creación del modelo de Estado y de sociedad que habían imaginado la mayoría de colectivos que durante décadas se habían opuesto al sistema arbitrario que había sostenido el poder en connivencia con la Iglesia. El golpe de Estado del 18 de julio de 1936 dejó a las religiosas posicionadas en el bando de los sublevados y a medida que el denominado Movimiento Nacional se imponía iría contando con las religiosas como agentes de legitimación de las políticas tradicionales e integristas. La República había caricaturizado a la “monja votando” y había creado un cordón sanitario para aislar y desprestigiar a la mujer católica. A partir de 1939, el nuevo régimen, católico y autoritario, recuperaba el imaginario conservador e integrista que había nutrido gran parte de las fundaciones congregacionales femeninas y se fundamentaba en el componente emocional y patriótico de la religiosidad popular, en buena medida de naturaleza femenina.

Desde este planteamiento nos interesa constatar el papel real de las congregaciones en el campo de las cárceles femeninas y los asilos para mujeres o en reformatorios femeninos, a partir de 1936. Pretendemos con ello afrontar las

² Se trataba de congregaciones religiosas de vida activa, comprometidas en el terreno educativo y social, básicamente, con un cierto ascendente sobre el tejido femenino y conservador de la sociedad. En España sigue faltando un estudio semejante al que se ha venido haciendo en otros países católicos, como en Italia, por ejemplo, TACCOLINI, Mario, “L'altro movimento cattolico: le congregazioni religiose tra Otto e Novecento”, en MOZZARELLI, Cesare (ed.), *Identità italiana e cattolicesimo. Una prospettiva storica*, Roma, Carocci, 2003, pp. 309-329.

³ RUSCONI, Roberto, “La santidad en la vida religiosa regular”, en SARANYANA, Josep I., TAMAYO, Juan Antonio, BUSTILLO, María Rosario, FLANDES, Eduardo y CASAS, Santiago (coords.), *El caminar histórico de la santidad cristiana: de los inicios de la época contemporánea hasta el Concilio Vaticano II*, Navarra, Universidad de Navarra, 2004, p. 68.

iniciativas y las prácticas sociales y educativas de estas religiosas en unos ámbitos estratégicos y de prestigio trascendentales, precisamente porque la mujer tuvo un protagonismo de primer orden en el programa represivo y redentor, y las cárceles representan uno de los ámbitos donde la fotografía del universo represor ha configurado el imaginario desde el siglo XVII hasta el XX en España. La “rutina punitiva femenina”⁴, como denomina Fernando Hernández Holgado al modelo de reforma dominante, se refuerza en 1936, y desde esta perspectiva nos acercamos a los asilos y centros de reforma femenina, la mayoría regentados por religiosas⁵. La realidad y el paisaje generados a partir de 1936 se han de enfocar a partir de la metodología histórica, especialmente desde el estudio empírico fundamentado en la línea de la historia de género –que incluye el estudio de la condición femenina en el marco del catolicismo contemporáneo⁶ y del feminismo en religión⁷–. En definitiva, lo que nos interesa destacar son las experiencias concretas de las Congregaciones religiosas femeninas en los espacios de regeneración de la mujer (cárceles, asilos y reformatorios), durante el periodo de 1936 a 1945, y presentar la vida religiosa femenina como un fenómeno social y sociológico marcado por la diversidad y los matices, también con sus debilidades.

Justificación

1

La presencia social de las religiosas y sus prácticas en el terreno de la educación no formal durante los períodos más opacos de la Guerra Civil y de la posguerra casi no han sido estudiadas desde las fuentes. En parte no se han investigado a causa de los recelos y los miedos que originan estos tiempos a las mismas instituciones religiosas femeninas. Por otra, porque estos años coinciden con un tiempo de persecución y de hermetismo institucional y de confusión social y política.

La propaganda del régimen franquista y el relato de la jerarquía eclesiástica con relación a los hechos de guerra sitúan a los institutos religiosos en una

⁴ HERNÁNDEZ HOLGADO, Fernando, “Cárceles de mujeres en el novecientos. Una rutina punitiva secular”, en *Segle XX. Revista catalana d’història*, 6 (2013), p. 85.

⁵ Partimos de la constatación que las prácticas pedagógicas en estos centros apenas son conocidas y continúa siendo difícil describir lo que acontecía en el interior de asilos y centros de reforma: PINILLA, Joan, *La infància, una història fosca. Les condicions de vida dels nens a Catalunya a través dels segles*, Lleida, Pagès Editors, 2011, p. 357.

⁶ MORENO, Mónica, “Las mujeres de la República y la Guerra Civil desde la perspectiva democrática actual”, en *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, 6 (2007), pp. 73-93.

⁷ OSTOLAZA, Maitane, “Feminismo en religión: las congregaciones religiosas y la enseñanza de la mujer en España, 1851-1930”, en MARCOS, María Concepción y SERRANO, Rafael (eds.), *Mujer y política en la España contemporánea (1868-1936)*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2012, pp.137-158.

posición vulnerable, tanto ante la jerarquía eclesiástica como en la relación que mantienen con los sectores más conservadores de la sociedad.

2

La historia de la Guerra Civil española, en términos generales, ha originado varias historiografías, diversos relatos sobre el factor católico que apenas han dialogado entre sí. La historiografía católica española, de naturaleza eclesiástica, liderada en gran medida por Vicente Cárcel Ortí⁸, conserva un aire inamovible o con poca capacidad de cambio⁹.

Las órdenes y congregaciones religiosas han centrado su interés en la vertiente martirial de la confrontación bélica, pero casi nunca se han interesado por su compromiso y su participación activa en la Guerra, y no han mostrado voluntad de analizar la realidad en profundidad con toda su complejidad y ambigüedad. Internamente, las órdenes y congregaciones religiosas profundizaron el sentido victimista, a partir del cual justificaron el relato laudatorio y justificativo a su participación en los espacios de “represión” o de regeneración. Estos relatos caracterizaron el periodo de 1939 a 1965, pero posteriormente no han sido corregidos ni puestos al día a pesar de la renovación que se ha producido en el interior de la vida religiosa femenina contemporánea. Estas mismas instituciones cuentan con fortalezas evidentes para matizar y corregir visiones historiográficas marcadas por los prejuicios religiosos procedentes del exterior de la estructura eclesiástica fundamentalmente, pero no exclusivamente. La documentación de los archivos de estas mismas congregaciones espera pacientemente ser estudiada, porque el estudio crítico de esta aportaría una visión más rigurosa y rica de la que disponemos hasta el momento.

En buena medida no se han dado los pasos deseados porque externamente persisten las amenazas tradicionales, siguiendo el relato de la historia que culpabiliza a la Iglesia y a las órdenes mismas de la persecución religiosa, sin que ello haya inducido a entrar en el terreno de las oportunidades, como sería estudiar a fondo aquellas actitudes personales y comunitarias que generaron gestos, crítica y oposición al sistema represivo¹⁰. El análisis de las singularidades de cada iniciativa

⁸ CÁRCEL ORTÍ, Vicente, *Persecuciones religiosas y mártires del siglo XX. Ayer y Hoy de la historia*, Madrid, Palabra, 2001.

⁹ DE MEER, Fernando, “Algunos aspectos de la cuestión religiosa en la Guerra Civil (1936-1939)”, en *Anales de Historia Contemporánea*, 7 (1989), pp. 111-126.

¹⁰ Francisca Llopis Mas (Santanyí 1917-2005), privada de libertad en la cárcel de Can Salas (Palma, Mallorca), era especialmente crítica con la gestión de las Hermanas de la Caridad, pero distinguía claramente las actitudes y maneras de ser y de comportarse de las religiosas según el servicio que estaban ejerciendo en el centro. Sor Úrsula, la superiora, y sor María representaban dos modelos. Véase CAPELLÀ FORNÉS, Margalida, *Dones republicanes. Memòria de la Guerra Civil a Mallorca (1936-1939)*, Mallorca, Leonard Muntaner Editor, 2009, Vol. I, pp.115-119.

social y los relatos de las hermanas individualmente podrían aportar experiencias enriquecedoras, con matices significativos en el marco de la narración general de la guerra, la represión y el trato desproporcionado y contundente que los vencedores aplicaron a la mujer vencida.

En cuanto a la historiografía académica, la principal debilidad es su carácter generalista, en la medida que asocia un relato histórico que confunde el discurso con las prácticas. A causa de ciertos prejuicios liberales, más o menos explícitos, desde el mundo académico no se han favorecido los estudios relacionados con el hecho religioso y menos aún sobre la religiosa, como mujer y agente social. Centrando la atención en la cuestión de la intervención de las religiosas, la mayoría de estudios se refieren al programa represivo de los vencedores¹¹, a la imposición de un modelo nacional católico de mujer y la división entre mujeres redimibles e irredimibles. Paul Preston habla de sistema penitenciario "caótico, improvisado y profundamente arbitrario"¹². Las congregaciones con experiencia en el ámbito de la redención tenían un proyecto, controlaban los protocolos y las metodologías tradicionales, obviamente cuestionadas por las nuevas pedagogías sociales laicas que la República había avalado.

El estudio empírico y riguroso de los institutos religiosos y su implicación en el terreno social y educativo durante los años treinta y cuarenta en España continúa abierto e intacto. Las fuentes existen, aunque quizás no se dan todavía las condiciones suficientes para que las responsables de los institutos confíen en los historiadores. Es obvio que la Iglesia española jugó un papel en la represión y que su actuación en gran medida no estuvo a la altura moral que la ciudadanía deseaba. De hecho, esta actitud generalizada ha sido cuestionada en el interior de la Iglesia misma, como han puesto de manifiesto Hilari Raguier¹³ o Joan Bada i Elías¹⁴, pero en general los miedos persisten.

3

Partimos del conocimiento histórico de algunas instituciones (en especial, Franciscanas Hijas de la Misericordia, Hermanas de la Caridad y Oblatas del Santísimo Redentor). No todos los institutos femeninos participaron de la represión, entre otros motivos porque las actitudes institucionales fueron diferentes en

¹¹ HERNÁNDEZ HOLGADO, Fernando: "Cárceles de mujeres ...", p. 96, nota 39 (abundante bibliografía y un estado de la cuestión de la historiografía sobre los estudios recientes referidos a las cárceles de mujeres en España).

¹² *Ibidem*, p. 99, nota 50 (PRESTON, Paul, *La guerra civil española*, Barcelona, Círculo de Lectores, 2006, p. 315).

¹³ RAGUER, Hilari, *La pólvora y el incienso*, Barcelona, Península, 2001.

¹⁴ BADA ELÍAS, Joan, *Guerra civil i església catalana: la 'receptió' de la guerra civil per l'església de Catalunya (1939-1953)*, Barcelona, Facultat de Teologia de Catalunya, 1987.

función del carisma y de las tradiciones dominantes en cada congregación. Las franciscanas justificaron su negativa a firmar los acuerdos que las ligaban a las cárceles¹⁵; las Hermanas de la Caridad de Mallorca lo hicieron a regañadientes, mientras que otras congregaciones participaron porque venían de una larga tradición y un trayecto de prácticas consolidadas en el marco de la “redención” de la mujer, como era el caso de las Adoratrices o las Oblatas del Santísimo Redentor. Las Hijas de la Caridad o las mercedarias contaban con una larga historia de compromiso con las reclusas y conocían el funcionamiento de las instituciones penitenciarias. En el mapa de presencias localizamos también institutos que se erigieron con la misión de trabajar con presas, como las Cruzadas Evangélicas –hoy Instituto Secular Cruzadas Evangélicas– fundadas en Santander en 1937¹⁶.

Para ir enriqueciendo y corriendo el relato existente, siempre desde el punto de vista de las prácticas, introduciremos nuevas fuentes, con la intención de complementar el relato sobre esta temática, especialmente de introducir los matices y los detalles resultado de la información que aportan algunas fuentes hasta hora no trabajadas, con el propósito de acceder a aquellas que se conservan en los archivos de las congregaciones mismas.

Objetivos

Aspiramos a cuantificar el número de prisiones, asilos y reformatorios femeninos en España que, entre 1936 y 1945, contaron con intervención de congregaciones femeninas. Una vez elaboradas las estadísticas, y después de conocer con exactitud las características de los institutos implicados, analizaremos los protocolos de encargo por parte de los dirigentes de la revuelta militar y sus agentes, las funciones reales que les asignaron y las prácticas específicas que se realizaron (de la documentación de las Oblatas se deduce que actuaron de interlocutoras y gozaban de autonomía absoluta en el ámbito carcelario).

Pretendemos incorporar documentación nueva, en especial proveniente de los archivos de las congregaciones religiosas implicadas, partiendo de la base de las dificultades de acceso y de la normativa relacionada con la protección de datos que dificulta al investigador determinadas consultas¹⁷. Muy pocos archivos con-

¹⁵ FULLANA PUIGSERVER, Pere, *Historia de la Congregación de las Hijas de la Misericordia (1921-1968)*, Mallorca, Leonard Muntaner Editor, 2005, II, pp. 157-158.

¹⁶ Trabajaron desde 1937 hasta 1983 en diversos reformatorios, entre otros el de San Fernando de Henares: véase *El País* (23-IX-1983). Fueron fundadas por Doroteo Hernández Vera. Véase DE SANTIAGO, Miguel, *Un río desbordado: vida y obra de Don Doroteo Hernández Vera, fundador del Instituto Secular Cruzada Evangélica*, Madrid, BAC, 1997.

¹⁷ BARROSO, Anabella y FULLANA, Pere, “La importancia de los fondos eclesiales para estudiar la historia actual y contemporánea. Posibilidades y límites”, en *Historia Actual Online*, 50 (otoño 2019), pp. 115-126.

gregacionales cuentan con inventarios ni con personal para atender la demanda del investigador. Desde hace algún tiempo estamos tratando de dialogar, sin excesivo éxito, con las responsables de las secretarías y archivos de aquellas congregaciones comprometidas en el ámbito de la reforma femenina durante la Guerra y la posguerra.

Una investigación de estas características permitirá contrastar esta documentación con el relato que la institución eclesiástica ha hecho sobre este servicio en particular. El conocimiento generado permitiría constatar el protagonismo que esta temática ha tenido en el relato general sobre la Iglesia y la Guerra Civil española. Vale la pena anotar, de entrada, que el propio Hilari Ragner, en el libro de referencia mencionado, no incorpora ningún tipo de protagonismo femenino durante la contienda¹⁸, y tampoco se habla de la represión de la mujer, ni de las cárceles femeninas. Quizás, la Iglesia ha interpretado la propia historia solo en clave patriarcal. Convendría analizar profundamente las causas de estas carencias y plantear hipótesis plausibles. Quizás, incluso, la Iglesia no ha tenido la sensibilidad esperada con respecto a los agentes femeninos, porque estos –tanto si se trata de religiosas como de mujeres laicas– han cuidado exclusivamente de servicios considerados menores desde el punto de vista del poder clerical, tanto en el interior de la institución eclesiástica como fuera de ella. Mónica Moreno constata, entendemos que de forma acertadísima, que la historia social contemporánea de las congregaciones religiosas femeninas en España está por hacer¹⁹.

La confusión y el desconocimiento sobre la vida religiosa femenina contemporánea no permiten entrar en aquellos matices y detalles que requiere un estudio de la naturaleza que nos proponemos en esta ocasión. Cuando se habla de la presencia de las Hijas del Buen Pastor²⁰ en la cárcel de mujeres de Ventas, en Madrid²¹, por ejemplo, muy pocos se plantean que este instituto religioso de origen italiano se había fundado con el objetivo de trabajar en cárceles de mujeres, por lo que era una institución que gozaba de una experiencia profesional que seguramente le permitía tener una mirada y un nivel de exigencia y de profesionalidad ciertamente diferente al de las Hermanas de la Caridad, de Mallorca, sin ninguna

¹⁸ RAGUER, Hilari, *La pólvora...*, pp. 467-478: en el índice onomástico de esta obra aparecen más de 700 nombres, pero solo una docena de ellos corresponde a nombres de mujer. De estos doce nombres citados, únicamente una tercera parte está relacionada con protagonistas de la Guerra Civil (Pilar Primo de Rivera, Victoria Kent o Federica Montseny). No aparece ninguna religiosa.

¹⁹ MORENO SECO, Mónica, "Religiosas y laicas en el franquismo: entre la dictadura y la oposición", en *Arenal*, 12/1 (2005), pp. 61-89.

²⁰ ROCCA, Giancarlo, *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, Roma, Edizione Paoline, 1974; SCHWAIGER, Georg, *La vida religiosa de la A a la Z. Desde los orígenes hasta nuestros días*, Madrid, San Pablo, 1998.

²¹ URL: <https://carceldeventas.madrid.es/history/las-hijas-del-buen-pastor-en-ventas>. Consultado el 29 de agosto de 2019.

experiencia en el terreno de la reforma femenina, y que sirvieron en la prisión de Can Salas, de Palma²².

Es importante introducir esta temática, sobre todo por su interés en el ámbito de la educación social, como sistema educativo utilizado por un régimen totalitario de base religiosa. En el periodo que nos ocupa, de 1936 a 1945, Falange y las instituciones confesionales comparten el encargo de educar y reeducar; de reprimir y de redimir, y el Estado ponía en manos de la Iglesia la función de adoctrinamiento social²³. Lo que había sido una presencia asumida en el marco del maternalismo social, ratificado incluso por Concepción Arenal²⁴, se desvirtúa durante los años treinta. La monja aparece como prototipo de un feminismo arcaico, rancio, trasnochado, raro y sin encaje en el paisaje de la modernidad. En el universo simbólico de la sociedad española de los años treinta muy pocos –ni siquiera en el propio espacio católico– relacionan a la monja con el feminismo conservador que apoyaban grupos de católicas universitarias y burguesas, vinculadas a proyectos políticos o parapolíticos de corte demócrata cristiano²⁵.

1. La relación entre las congregaciones religiosas femeninas y las cárceles femeninas durante la Guerra Civil y la posguerra. Estado de la cuestión historiográfica

Hemos citado algunas obras de referencia sobre la Iglesia y la Guerra Civil, y hemos constatado la falta de datos de las mujeres –en especial sobre las mujeres católicas, laicas o religiosas, en las cárceles, asilos y reformatorios–. Las causas de este vacío y de este desconocimiento puede ser un buen punto de partida para justificar la necesidad de dignificar una temática que va adquiriendo cierta relevancia en la historiografía académica y en el ámbito de la memoria histórica. Tampoco disponemos de un conocimiento satisfactorio sobre el vínculo entre la vida religiosa femenina y los reformatorios y las prisiones durante la contemporaneidad²⁶. En el caso español, solo las Hijas de la Caridad de San Vicente de Paul

²² LLABRÉS MARTORELL, Pere Joan, *Dos-cents anys de caritat. Història de les Germanes de la Caritat de Sant Vicenç de Paül, II: 1886-1958*, Mallorca, 2007, II, pp. 249-263. La propia Administración del Estado, a través de sus memorias oficiales, confunde a estas religiosas diocesanas con las Hijas de la Caridad, lo que provoca más confusión sobre la identidad de las congregaciones, unos errores que se reproducen en la memoria colectiva, URL: https://elpais.com/diario/2005/09/17/opinion/1126908004_850215.html. Consultado el 29 de agosto 2019.

²³ DE MEER, Fernando, “Algunos aspectos...”, p. 123.

²⁴ ARENAL, Concepción, *La beneficencia, la filantropía y la caridad*, Madrid, 1861 (Biblioteca Virtual Universal, 2003), pp. 32 y 76.

²⁵ GARCÍA GALÁN, Sonia, *Mujeres entre la casa y la calle. Educación, feminismos y participación política en Asturias, 1900-1931*; Oviedo, Trabe, 2015, pp. 291 y ss.

²⁶ ALMEDA, Elisabet, “Pasado y presente de las cárceles femeninas en España”, en *Sociológica*, 6 (2005), pp. 75-106.

habían intervenido en los centros de reclusión femeninos desde 1880; y tan solo las Adoratrices y las Oblatas del Santísimo Redentor se caracterizaban, entre las congregaciones españolas, por contar con una dilatada experiencia en el ámbito de la inclusión de la mujer “descarriada”. Las Terciarias Capuchinas, del P. Amigó, se habían especializado en el servicio a asilos²⁷.

En algunos casos aislados, las historias generales de algunas congregaciones afrontan esta temática, o, al menos, estos son los casos de las Hermanas de la Caridad²⁸ y las Hijas de la Misericordia, congregaciones en las que hemos tenido oportunidad de consultar su documentación²⁹. Otros archivos, seguramente los de los institutos de mayor nivel y más afectados (como las Hijas de la Caridad, las Adoratrices o las Oblatas del Santísimo Redentor), merecen una mayor atención, y el acceso a su documentación podría ser determinante para este estudio. La influencia de la Guerra Civil en las decisiones de los gobiernos generales de las congregaciones religiosas femeninas ciertamente requiere una mayor dedicación y, por ello, se necesita consultar los archivos y los corpus documentales de este periodo, con la misma naturalidad con que se accede a la documentación de la Santa Sede o de los obispos en todo lo que hace referencia a la guerra y la posguerra³⁰.

La recuperación de las fuentes de la propaganda del régimen franquista es básica en la reconstrucción e interpretación del papel de las religiosas en este ámbito tan particular de la formación y la reeducación de la mujer. Nos referimos a las competencias de la Obra de Redención de Penas³¹ y la revista Redención, en especial, pero muy especialmente a la información que trascendía a los medios de comunicación del régimen sobre estas actividades. Una parte de la documentación de la Obra de Redención de Penas ha sido trabajada por Gutmaro Gómez Bravo, Josefa Dolores Ruiz Besa y Domingo Rodríguez Teijeiro³², y este estudio se tiene que enmarcar en el contexto de la labor pedagógica en las instituciones públicas

²⁷ Hemos mantenido conversaciones con tres de estas congregaciones y puede que en un plazo de tiempo razonable se puedan consultar sus archivos con una cierta normalidad. Las Hijas de la Caridad y las Oblatas disponen ya de protocolos de consulta y mantienen una actitud receptiva.

²⁸ LLABRÉS MARTORELL, Pere Joan, *Dos-cents anys...*, pp. 249-263.

²⁹ FULLANA PUIGSERVER, Pere, *Historia de la Congregación...*, pp. 155-183.

³⁰ CÁRCCEL ORTÍ, Vicente, *La II República y la Guerra Civil en el Archivo Secreto Vaticano*, Madrid, BAC, 2017; ANDRÉS GALLEGU, José y PAZOS, A. (eds.), *Archivo Gomá. Documentos de la Guerra Civil*, Madrid, CSIC, 2004.

³¹ *La Obra de Redención de Penas: la doctrina, la práctica, la legislación*. Madrid, Patronato Central para la Redención de las Penas, 1942.

³² GÓMEZ BRAVO, Gutmaro, *La redención de penas: la formación del sistema penitenciario franquista, 1936-1950*, Madrid, Libros de la Catarata, 2007; RUIZ RESA, Josefa Dolores, “El derecho al trabajo en las cárceles franquistas”, en *Derechos y Libertades*, 15 (2016), pp. 265-305; RODRÍGUEZ TEIJEIRO, Domingo, “El sistema franquista de redención de penas por el trabajo en la segunda mitad de los años cuarenta: de los presos políticos a los comunes”, en *Revista de Historia de las Prisiones*, 2 (2016), pp. 185-205.

del franquismo más totalitario, y debería ser contrastado con las memorias y los testimonios de las presas.

A partir de estas líneas hermenéuticas es obvio que cualquier estudio sobre la labor redentora en las cárceles debe enmarcarse en el contexto de la cultura “punitiva” que las prisiones habían tenido históricamente³³, pero también en el concepto de misericordia y caridad que las congregaciones femeninas entienden como cultura religiosa y social propias³⁴. El estudio de la labor apostólica o profesional practicada en las cárceles femeninas apenas ha sido estudiada desde la vertiente confesional, a pesar del prestigio adquirido por la pastoral penitenciaria durante el último tercio del siglo XX³⁵. La persistencia de algún instituto femenino, creado en el marco de la represión de la posguerra, dificulta indudablemente el interés por esta temática, y la leyenda negra que ha generado la vinculación de algunas congregaciones con los niños robados tampoco ha implementado la investigación histórica, sino que más bien todo ello se ha convertido en el pretexto ideal para no abrir los archivos a la investigación.

La historiografía sobre las cárceles de mujeres en España está muy definida³⁶, el mismo autor habla de numerosos estudios monográficos sobre los principales centros más emblemáticos durante la Guerra, las cárceles habilitadas, las de posguerra, las cárceles provinciales y las centrales³⁷. Estas cárceles tienen en común que circunstancialmente se convirtieron en almacenes de reclusas, en edificios insalubres y en condiciones humanas lamentables. El proyecto se fundamentaba en la teoría que el nuevo Estado sostenía respecto a las mujeres, divididas en redimibles e irredimibles. Entre las irredimibles estaban las “rojas”³⁸. La mayoría de estas fueron ajusticiadas, mientras que las primeras fueron objeto de programas de redención, basados en argumentos morales relacionados con la conducta privada y pública de las mujeres. En cierto modo la moralidad era el eje donde pivotaba el programa de regeneración. Religión y moral aparecían como el principal referente del proyecto de reforma de la mujer, precisamente porque la mujer estaba asociada al pecado, como inductora del mal.

³³ HERNÁNDEZ HOLGADO, Fernando, “Cárceles de mujeres...”.

³⁴ FRONTELA, Luis J. F., “La misericordia rostro de las congregaciones religiosas nacidas en el siglo XIX”, en *Revista de Espiritualidad*, 75 (2016), pp. 369-410.

³⁵ SESMA LEÓN, José, “La pastoral penitenciaria en España”, en *Corintios XIII. Revista de Teología y Pastoral de la Caridad*, 97-98 (2001), pp. 545-568; ROSELLÓ AVELLANAS, Florencio, “Pastoral penitenciaria mediadora de la misericordia divina”, *Corintios XIII. Revista de Teología y Pastoral de la Caridad*, 160 (2016), pp. 129-147. La hermana Balbina Meléndez fue premiada en 2007 con la Medalla de Plata al Mérito Social por la Dirección General de Instituciones Penitenciarias.

³⁶ HERNÁNDEZ HOLGADO, Fernando, “Cárceles de mujeres...”, p. 96.

³⁷ *Ibidem*, p. 97.

³⁸ EGIDO, Ángeles, “Mujeres y Rojas: La condición femenina como fundamento del sistema represor”, en *Studia Historica. Historia contemporánea*, 29 (2011), pp. 19-34.

La presencia de las religiosas en las cárceles, en algunos casos también masculinas (Alcalá de Henares), pero sobre todo femeninas, tiene un componente redentorista y recristianizador. Franco se valió de la colaboración institucional y formal del estamento eclesiástico. La vía de acuerdo con las congregaciones fue el obispado castrense. En primer término, se recuperó la presencia de las Hijas de la Caridad en las cárceles, después de ser expulsadas por Victoria Kent en 1932, como consecuencia de la secularización de las instituciones penitenciarias³⁹. En 1936 volvieron a ocupar sus puestos en las prisiones de los territorios ocupados, recuperando así su rol tradicional, el mismo que habían tenido desde 1880 hasta 1932. Inicialmente, entre 1936 y 1938, parece que solo se contó con la institución que históricamente había sostenido este compromiso. Será la Orden de 30 agosto de 1938 la que provoque la inclusión en esta tarea de reforma a otras congregaciones religiosas femeninas:

El concurso de las órdenes religiosas femeninas en las cárceles no fue solamente una medida provisional, dictada por las urgencias de la guerra o del "problema penitenciario", sino estratégica o de largo alcance. Así lo demuestran las diversas disposiciones de 1941 que reforzaron la autoridad de las superiores en las juntas de disciplina o ampliaron su autonomía y poderes en la gestión de los economatos. En no pocas ocasiones ello daría pie a conflictos con los funcionarios y funcionarias civiles, en los que las religiosas parecieron gozar de la predilección de la Dirección General de Prisiones. A finales de aquel mismo año, la Obra de Redención de Mujeres Caídas, auspiciada al alimón por el Patronato de Redención de Penas y el de Protección a la Mujer, organizó la movilización de las congregaciones religiosas que tradicionalmente se habían encargado de las prostitutas callejeras o clandestinas, como las Adoratrices o las Oblatas del Santísimo Redentor. Muchas de las jóvenes que en los años anteriores habían pasado "la quincena" en los sótanos de Ventas o en el "patio del agua" de Les Corts fueron derivadas así a las "prisiones especiales para prostitutas", a disposición gubernativa y sin denuncia alguna de por medio, por temporadas que podían prolongarse hasta dos años⁴⁰.

¿Qué había pasado entre 1936 y 1941? Tenemos confirmación de que la función de las religiosas había sido relacionada con la disciplina, el economato, los servicios de enfermería y la coordinación en los centros penitenciarios de mujeres. Unas funciones que habrían ejercido en paralelo con las funcionarias o celadoras (generalmente de Falange, a partir de 1938) o con catequistas laicas (mayoritariamente de Acción Católica), y muy probablemente también bajo custodia de los sacerdotes dedicados a la atención pastoral. En las cárceles políticas de mujeres

³⁹ ROBLES MUÑOZ, Cristóbal, *La Santa Sede y la II República: de la "Cruzada" a la "Misión" (1932-1934)*, Madrid, ACCI Ediciones, 2019, p. 43.

⁴⁰ HERNÁNDEZ HOLGADO, Fernando, "Cárceles de mujeres...", pp. 100-101.

(Las Ventas o Can Salas, en Palma⁴¹, por ejemplo), el testimonio de las presas más politizadas no era muy favorable a las religiosas. Sin embargo, existieron otros tipos de cárceles, asilos y reformatorios, especialmente aquellos destinados a prostitutas y a mujeres consideradas por el nuevo régimen como novicias para la nueva sociedad. La labor redentora de estos centros fue confiada a las Adoratrices y Oblatas⁴², cuyo estudio seguramente aportará matices de interés⁴³, a pesar de que el relato es esencialmente crítico con la actuación de estas religiosas.

La historiografía más abundante se centra en la tercera etapa de la represión y en la colaboración de las religiosas, especialmente cuando se constatan dos modelos de reclusión femenina claramente definidas, la política y la moral, la penal y la que dependía del Patronato de Protección de la Mujer. El compromiso de las religiosas que asistieron en prisiones políticas se debe diferenciar de las que intervinieron en reformatorios y centros de reclusión de mujeres pobres, huérfanas, prostitutas, hijas de vencidas o madres solteras.

2. Guerra Civil y congregaciones femeninas españolas: el servicio de las religiosas en cárceles y reformatorios (1936-1945)

La presencia de las religiosas en las cárceles y reformatorios públicos no era nueva en 1936. En 1850, las Hijas de la Caridad regían 75 obras sociales en España, una presencia que en 1931 había aumentado hasta 653, entre las que destacaba la enfermería de las cárceles, sin hacer mención al resto de responsabilidades de vigilancia y control que asumieron en los centros de reclusión⁴⁴.

La realidad y las particularidades de la acción social de las religiosas en España entre 1851 y 1931 apenas han sido estudiadas desde un punto de vista crítico⁴⁵. Faltan estadísticas, aunque se habla de la relevancia de estas congregaciones en el tejido social. Las estadísticas y los inventarios de las congregaciones dedicadas a

⁴¹ GINARD I FÉRON, David, *Matilde Landa, de la Institución Libre de Enseñanza a las cárceles franquistas*. Barcelona, Flor del Viento, 2005.

⁴² HERNÁNDEZ HOLGADO, Fernando, “Cárceles de mujeres...”, p. 101.

⁴³ NÚÑEZ DÍAZ-BALART, Mirta, “El desorden moral según el franquismo. Prostitución y marginalidad bajo la mirada del régimen”, en *V Jornadas. Mujer y Guerra Civil: doblegadas e insurrectas*, La Palma del Condado 20, 21 y 22 de marzo de 2009, Asociación Andaluza Memoria Histórica y Justicia, pp. 7-11.

⁴⁴ MEDRANO PÉREZ, Jesús: “Las Hijas de la Caridad, la expansión desde Francia y establecimiento en España. Llegada a Jaén”, en *II Congreso Virtual sobre Historia de las Mujeres* (del 15 al 31 de octubre de 2010), URL: <https://docplayer.es/6879444-Ii-congreso-virtual-sobre-historia-de-las-mujeres.html>.

⁴⁵ MARTÍN MARTÍN, Fátima, *Labor social de las Hijas de la Caridad, desde sus orígenes hasta nuestros tiempos*, Universidad Pontificia de Salamanca, 1990, tesis doctoral citada en MEDRANO PÉREZ, Jesús, “Las Hijas de la Caridad...”; MONTERO PEDRERA, Ana María, “El trabajo social de las congregaciones religiosas en Andalucía: la protección de la infancia abandonada”, en *Anuario de Historia de la Iglesia Andaluza*, II (2009), pp. 243-265.

la educación y “con fines mixtos” son imprecisos y casi nunca entran en detalles sobre las presencias en asilos, reformatorios ni centros de reclusión, ni masculinos ni femeninos. El mapa de presencias se sigue haciendo a partir de un relato convencional, escasamente empírico, a pesar de algunos intentos generalistas⁴⁶ y algunos estudios monográficos⁴⁷.

La vida religiosa femenina, como ha caracterizado Francis Lannon, constituye la punta de lanza del renacimiento del catolicismo español del último tercio del siglo XIX:

Las bases de su expansión no fueron las fincas amortizadas, perdidas para siempre, sino la capacidad de las comunidades religiosas para responder a necesidades urgentes de una sociedad española en proceso de cambio, sobre todo en las grandes ciudades, y la voluntad estatal de aceptar y apoyarse en estos servicios⁴⁸.

Entre estos servicios conocemos el compromiso de las congregaciones en el terreno educativo y en hospitales y centros de beneficencia, pero apenas hay referencias fiables sobre la presencia en ámbitos más específicos, tales como la educación social: es decir, la educación posescolar, los reformatorios, la inclusión social, la diversidad funcional (sordos, ciegos, etc.), educación de adultos o personas mayores en dependencia⁴⁹.

En el ámbito específico de los centros de reclusión femenina, Europa ha visto nacer algunos institutos femeninos como las Hermanas de las Prisiones (fundadas por Isabel Duplex, 1805), conocidas como Congregación de María y José (1839); las Hermanas del Buen Pastor (santa Eufrasina Pelletier, 1828); las Hermanas de Santa Ana, o las Dominicas de Betania (Padre Lataste, 1866)⁵⁰.

En España, las Hijas de la Caridad tuvieron cuidado de las cárceles femeninas y masculinas interinamente hasta el 1880 y desde entonces de una forma orgánica y hasta las reformas republicanas en el terreno de la acción, por Clara Campoamor (1931-1934), y de las prisiones, con la creación del cuerpo de funcionarios de prisiones, gestionado por Victoria Kent (1931-1932)⁵¹. Las Hermanas Mercedarias

⁴⁶ DEL VALLE LÓPEZ, Ángela, “Órdenes, congregaciones e institutos eclesiásticos femeninos dedicados a la educación y enseñanza”, en Bartolomé Martínez, Bernabé, *Historia de la acción educadora de la Iglesia en España*, Madrid, BAC, 1997, II, pp. 512-718 (inventario de las congregaciones, pp. 690-704).

⁴⁷ MEDRANO PÉREZ, Jesús, “Las Hijas de la Caridad ...”.

⁴⁸ LANNON, Frances, *Privilegio, persecución y profecía. La Iglesia católica en España 1875-1975*, Madrid, Alianza Editorial, 1990, pp. 83-84.

⁴⁹ LINAGE CONDE, Antonio, “Algunas congregaciones llamadas de enfermeras en los siglos XIX y XX”, en *El cuidado, pilar de la asistencia sanitaria a través de la historia. Libro de ponencias y comunicaciones, Congreso nacional de Historia de la Enfermería*, Mérida, Escuela de Enfermería de Mérida, 1999, pp. 205-212.

⁵⁰ ROCCA, GIANCARLO, *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, Roma, Edizione Paoline, 1974.

⁵¹ HERNÁNDEZ HOLGADO, Fernando, “Cárceles de mujeres...”, p. 86.

y otros institutos femeninos habrían compartido este compromiso en los centros penitenciarios, mientras Adoratrices y Oblatas del Santísimo Redentor gestionaban los asilos dedicados a la redención de mujeres y jóvenes excluidas a causa de la prostitución⁵². En general, se confundía moralización y regeneración social, redención religiosa con recuperación y regeneración o inclusión social, lo que nunca quedaba claro era la separación entre la moral y los valores de transformación, de cambio y de superación. La corrección social se entendía y se manifestaba exclusivamente en clave religiosa. Metodologías similares a las de las cárceles se empleaban en los correccionales y reformatorios, considerados espacios “pseudocarcelarios”⁵³.

El liberalismo fue especialmente crítico con la labor de los religiosos en el ámbito escolar, pero más flexible con los servicios sociales, incluso con la presencia de las congregaciones en las instituciones públicas de beneficencia, en los hospitales y en los centros públicos de reforma. La congregación de las Hijas de la Caridad, de San Vicente de Paúl, mantuvo una relación estrecha con la Administración del Estado, con las diputaciones provinciales y con los ayuntamientos. Estos últimos también se sirvieron de otras instituciones que tenían un cierto peso a nivel diocesano, en buena medida recomendadas por los obispos.

Disponemos de una cierta información sobre el número de religiosas en España entre 1851 y 1931. El número de comunidades y de religiosas ponía en evidencia que el mapa de las congregaciones triplicaba al de religiosos en 1931:

Casas de religiosos	1.067	Número religiosos	12.903
Casas de religiosas	3.764	Número religiosas	47.942
		Sacerdotes diocesanos	34.942
Total agentes religiosos en activo en España			95.786

El escenario de secularización del Estado, entre 1931 y 1936, afectó más directamente el contingente de las congregaciones religiosas masculinas y no tanto de las femeninas, con una mayor tolerancia por parte de la sociedad y con presencias parcialmente cuestionadas por la Administración⁵⁴.

La política de separación Iglesia-Estado radicalizó el discurso y el compromiso político de los agentes pastorales y también el discurso apologetico, y afectó

⁵² Rodríguez Tejeiro, Domingo, “Carceleros y presos: la (re)construcción de los cuadros del personal de prisiones en la España de Franco (1936-1945)”, en *Historia del Presente*, 24 (2014), pp. 175-187.

⁵³ HERNÁNDEZ HOLGADO, Fernando, “Cárceles de mujeres...”, p. 89; ALMEDA SAMARANCH, Elisabeth, *Corregir y castigar. El ayer y hoy de las cárceles de mujeres*, Barcelona, Ediciones Bellaterra, 2002.

⁵⁴ Sobre las Hijas de la Caridad, véase HERNÁNDEZ HOLGADO, Fernando, “Cárceles de mujeres...”, p. 90.

indirectamente al contingente femenino. El sector más dañado fue el de la enseñanza, pero influyó en todas aquellas presencias sanitarias o asistenciales. Al respecto apenas contamos con estudios monográficos elaborados desde una perspectiva historiográfica no clerical ni afectada por la justificación confesional. El paisaje que había creado el Frente Popular, en febrero de 1936, habría radicalizado aún más la situación general.

Las Hijas de la Caridad, por ejemplo, estaban presentes en muchos de los hospitales públicos españoles desde 1790, en casas de expósitos (Madrid, 1799), hospitales de mujeres incurables (Madrid, 1806), casas de misericordia (Pamplona, Palma, San Sebastián), asilos de huérfanos (Linares 1876, Andújar 1880)⁵⁵, entre otras muchas obras. La intervención de este instituto femenino y otras congregaciones religiosas femeninas se razonaba y justificaba con base en la función que estas religiosas podían ejercer en el terreno de la degradación moral, pero también como expertas en enfermería y en acompañamiento, en los ámbitos sociales públicos o privados. La institución fundada por Luisa de Marillac tenía indudablemente una capacidad organizativa y operativa muy superior a muchas otras congregaciones. Sin embargo, una serie de institutos femeninos fundados en territorio español se dedicaron entre 1851 y 1936 a cubrir diversas necesidades parciales de la educación social. Entre ellas destacaban las Mercedarias de la Caridad, las Adoratrices, las Oblatas del Santísimo Redentor o las Terciarias Capuchinas, la cuatro dedicadas esencialmente a la regeneración de mujeres y niñas. Se trataba de las cuatro principales congregaciones, de las siete que se habían fundado en España, entre 1857 y 1901, dedicadas a la inclusión femenina⁵⁶. Estas cuatro congregaciones tuvieron un protagonismo relevante en la inmediata posguerra, ocupando espacios públicos de regeneración y de redención social, colaborando activamente en programas vinculados a los vencedores. Tres de estas (Adoratrices, Oblatas y Terciarias Capuchinas) gozaban de una dilatada experiencia en asilos e instituciones femeninas, mientras que las Mercedarias procedían de una espiritualidad relacionada con la reclusión⁵⁷.

⁵⁵ MEDRANO PÉREZ, Jesús, “Las Hijas de la Caridad...”, nota 6.

⁵⁶ MARTÍN RIEGO, Manuel y RUIZ SÁNCHEZ, José Leonardo, “Iglesia y educación en Andalucía. Las órdenes y congregaciones religiosas en la Edad Moderna y Contemporánea”, en *Anuario de Historia de la Iglesia Andaluza*, II (2009), p. 39.

⁵⁷ Sobre las Mercedarias de la Caridad véase NAVARRO PUERTO, Mercedes, “Juan N. Negri, la fundación de las Mercedarias de la Caridad y la vida religiosa apostólica femenina en perspectiva sociohistórica”, en *Vida Nueva*, 2.423 (2004), pp. II-IX. Sobre las Terciarias Capuchinas véase IRIARTE, Lázaro, *Historia de la Congregación Terciarias Capuchinas*, Roma, Curia Generalicia de las HH Terciarias Capuchinas, 1985. Sobre las Oblatas del Santísimo Redentor véase DE FELIPE, Dionisio, *Ayer y hoy de las Oblatas 1864-1964*, Madrid, Perpetuo Socorro, 1968.

Las políticas republicanas, exceptuando el bienio negro (1934-36), golpearon notablemente las congregaciones y cuestionaron profundamente presencias que se suponían intocables. La hostilidad frente a la vida religiosa tenía un alto contenido ideológico y formaba parte de la esencia laicista, no siempre anticlerical. Esto que era obvio en la oratoria y en el relato de los sectores favorables a la República, y era refutado desde los grupos monárquicos, se desbordó absolutamente a raíz del golpe de Estado del 18 de julio de 1936⁵⁸.

El trauma de la guerra

En cierta manera, el trauma de la guerra se fundamenta en las estadísticas de asesinadas entre 1936 y 1939⁵⁹. Hemos visto que había 95 786 efectivos eclesíasticos en España, de los que 47 942 eran religiosas. Estas representaban, por tanto, el 50,05 % de los efectivos y sufrieron el 4,14 del número global de víctimas de la guerra. En 1939, las religiosas no habían sido afectadas realmente tanto como se podía percibir en el clima de dolor y de victimización⁶⁰. Los institutos femeninos perciben la Guerra con sensaciones enfrentadas, variadas. Por un lado se sienten víctimas de la persecución y por otra se muestran abiertas a la colaboración con los sublevados. En paralelo también se hace imprescindible estudiar los testimonios y las prácticas de religiosas y comunidades que continuaron al servicio del pueblo, trabajaron en hospitales de sangre del bando republicano o se mantuvieron activas en centros de reforma o en ámbitos de la acción social pública o privada. Las prácticas enriquecen el relato oficial, ortodoxo, propagandístico, ideológico y cuestionado por algunos prejuicios historiográficos. En la Menorca republicana, por ejemplo, en plena Guerra, las religiosas habrían continuado sirviendo en el Hospital de Ciutadella, de Menorca⁶¹.

En 1936, las religiosas eran, estadísticamente, tres veces más que los religiosos, pero no fueron perseguidas con la misma proporción. Sin embargo, vale la pena constatar cómo estos institutos se sentían víctimas de la denominada “revolución marxista”, como describían las Hermanas Oblatas del Santísimo Redentor, en el balance general de la Guerra⁶². Por otra parte, Paul Preston tampoco otorga un protagonismo excesivo a las religiosas, ni las incorpora entre los elementos que condicionaron la violencia o envenenaron un paisaje

⁵⁸ HERNÁNDEZ HOLGADO, Fernando, “Cárceles de mujeres...”, p. 93.

⁵⁹ CÁRCCEL ORTÍ, Vicente, *La II República y la Guerra Civil...*, p. 372.

⁶⁰ *Ibidem*, pp. 370-372 (total víctimas eclesíasticas 6832: 4184 sacerdotes, 2365 religiosos y 283 religiosas).

⁶¹ CAPELLÀ FORNÉS, Margalida, *Dones republicanes...*, p. 65.

⁶² CONGREGACIÓN HERMANAS OBLATAS DEL SANTÍSIMO REDENTOR, *Bodas de oro de la aprobación pontificia del Instituto 1895-1945*, Madrid, 1945, pp. 227 y ss.

humano de confrontación y de fobias⁶³; mientras, Vicente Cárcel Ortí persiste en sostener el espíritu antirreligioso de la República y la violencia anticlerical durante la Guerra, un relato que sorprendentemente podría favorecer la versión más liberal y más crítica, y por ello mismo cuenta con el apoyo de las industrias culturales españolas⁶⁴. De momento, la historia de la vida religiosa femenina cuenta con un relato lineal, sin excepciones. Según estas versiones dominantes, todas las congregaciones se habrían puesto al servicio de las necesidades de los vencedores. Ochenta años después, el trauma de la Guerra persiste y las instituciones religiosas no acaban de encontrar el tono ni la medida justa para afrontar el pasado sin miedo. Las Hijas de la Caridad, las Adoratrices y otras han sido recientemente cuestionadas desde diferentes foros, especialmente desde la memoria histórica, y en conjunto queda todavía mucho por hacer para conocer más y mejor un tiempo trágico, marcado, como afirma Paul Preston, por el odio y el exterminio.

Las congregaciones religiosas femeninas en las prisiones y los reformatorios femeninos españoles (1936-1945): “en la urgencia del momento en España”⁶⁵

La historiografía sobre las prisiones de mujeres es abundante y riquísima desde muchos puntos de vista. La únicas fuentes documentales que parece que se han utilizado han sido la Memoria de la Redención de Penas (1943) y los testimonios de las presas, mayoritariamente fuentes orales, con la excepción de algunas memorias conocidas, todas ellas de un gran interés para el historiador. La mirada de Monserrat Duch (2011) es contundente:

A partir de 1938, quedaba autorizada la presencia de órdenes religiosas, como las Hijas de la Caridad, las Mercedarias de la Caridad, Oblatas, las Hijas del Buen Pastor o las Cruzadas, que a partir de 1940 asumirán mayores atribuciones en las Juntas de Disciplina. Di Febo sostiene que el confiar a las religiosas un fuerte poder de control y sanción refleja muy bien la importancia acordada al papel de manipuladoras de conciencia y de reeducadoras que se presumía que podían desarrollar las monjas ante las detenidas⁶⁶.

⁶³ PRESTON, Paul, *L'holocauste espagnol. Odi i extermini durant la Guerra Civil i després*, Barcelona, Editorial Base, 2011.

⁶⁴ *La Iglesia en la historia de España*, Madrid, Marcial Pons, 2014, pp. 1102-1103.

⁶⁵ URL: www.mercedarias.de.la.caridad.org/historia/. Consultado el 31 octubre de 2019. Las Mercedarias de la Caridad describen el tiempo de Guerra y de posguerra desde la óptica de la urgencia social y religiosa. Las Mercedarias de la Caridad también parece que siguieron trabajando hasta 1936 en la Casa de Misericordia de Valencia, al menos hasta febrero de 1936. Doce integrantes de dicha comunidad fueron asesinadas en 1936.

⁶⁶ 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*, 29 (2011), pp. 315-336, p. 328.

Todo se había formalizado en el segundo semestre de 1938, cuando Francisco Franco entregó buena parte del legado educativo y las responsabilidades de formación y reforma a la Iglesia católica. La orden de 30 de agosto de 1938, autorizando la celebración de contratos con comunidades religiosas para la asistencia en establecimientos de reclusión, iba ligada a la presencia religiosa en centros educativos y otras entidades de formación⁶⁷. Según la Memoria de la Obra de Redención de Penas, de 1942⁶⁸, la presencia de las religiosas en las cárceles, reformatorios y asilos se había producido a partir de 1938, porque este es el periodo que abarca la Obra de Redención de Penas. Todo apunta a que el encargo en las prisiones se centraba exclusivamente a la enfermería, la atención a las presas y a los presos enfermos, economatos y talleres, y su misión inicialmente no estaba vinculada a la disciplina.

La Memoria (1942) menciona dieciséis institutos femeninos, las Hijas de la Caridad, Oblatas, Adoratrices, Carmelitas, Mercedarias, Hermanas de Santa Ana, Carmelitas Terciarias, Clarisas, Terciarias Franciscanas, Hermanas Nazarenas, Hermanas de San José, Sagrado Corazón, Buen Pastor, Capuchinas, Concepcionistas Franciscanas y las Hermanas de la Caridad. Siete de estas congregaciones solo estaban presentes en un centro, y en nueve casos el nombre de la institución es únicamente orientativo y apenas aclara de qué congregación femenina se trata, como es el caso de las Clarisas, las Capuchinas, las Carmelitas o las Concepcionistas Franciscanas, nombres que se confunden con las órdenes religiosas de vida contemplativa. Tampoco queda claro si se trataba de congregaciones llamadas interinamente a servir en centros de reforma creados en el contexto de la guerra y de la posguerra, o si se refería a instituciones que mantenían un compromiso con el régimen político. Tanto si es de una manera como de otra, las afirmaciones de Duch, Di Febo y Hernández Holgado⁶⁹ mantienen su consistencia y afectan a todas las congregaciones religiosas femeninas dedicadas a cárceles, colonias penitenciarias, talleres penitenciarios, reformatorios de adultas, hospitales-asilos y reformatorios de “mujeres extraviadas”.

⁶⁷ BOE (5-09-1938). Ministerio de Justicia. Autorizando la celebración de contratos con comunidades de religiosas para la asistencia en los establecimientos de reclusión, pp. 1090-1091. Para el contexto de guerra del segundo semestre de 1938 véase ÁLVAREZ BOLADO, Alfonso, *Para ganar la guerra, para ganar la paz*, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 1995, pp. 344-345.

⁶⁸ *La Obra de redención de penas: la doctrina, la práctica, la legislación*, Madrid, Patronato Central para la Redención de las Penas, 1942

⁶⁹ HERNÁNDEZ HOLGADO, Fernando, *Mujeres encarceladas. La prisión de Ventas: de la República al Franquismo, 1931-1941*, Madrid, Marcial Pons, 2003, pp. 220-221.

Congregación Religiosa	Centros de reclusión
Hijas de la Caridad	12
Carmelitas [de la Caridad?]	7
Mercedarias [de la Caridad]	6
Hermanas de Santa Ana	6
Carmelitas Terciarias	6
Oblatas del Santísimo Redentor	4
Clarisas	2
Terciarias Franciscanas	2
Hermanas de la Caridad	1
Hermanas Nazarenas	1
Hermanas de San José	1
Sagrado Corazón	1
Adoratrices	1
Buen Pastor	1
Capuchinas [Terc. Capuchinas de la Sda. Familia]	1
Concepcionistas Franciscanas	1
TOTAL	53

Fuente: La Obra de redención de penas: la doctrina, la práctica, la legislación. Madrid, Patronato Central para la Redención de las Penas, 1942, pp.174-175.

Existe una cierta unanimidad en la valoración de que las cárceles sirvieron para “castigar, purificar y reeducar”⁷⁰, al margen de las características y modelo utilizado por cada congregación femenina. De la estadística se refleja que estas organizaciones de mujeres católicas consagradas participaron y colaboraron con un sistema de redención y se pusieron al servicio de una ideología represora. Asumiendo esta realidad, y teniendo presente el ambiente de las cárceles femeninas, vale la pena discernir las características y las singularidades de cada instituto religioso, e incluso recoger aquellos testimonios que hablan de prácticas que no desdican el compromiso de estas religiosas. El caso concreto de la cárcel de Can Salas, en Palma, nos sirve de ejemplo, a partir de los testimonios de las mujeres republicanas, tanto de las que estuvieron presas como de aquellas que tuvieron contacto con las Hermanas de la Caridad que regentaron la cárcel, en especial entre 1940 y 1943. Margalida Capellà en el primer volumen de entrevistas dedicadas a mujeres republicanas entrevistó a once reclusas y a dos religiosas que habían participado del proyecto de redención en Palma, formando parte de una comunidad de 18 hermanas. Cinco de las once reclusas no mencionan en ningún momento

⁷⁰ AGUADO, Ana y VERDUGO, Vicenta, “Las cárceles franquistas de mujeres en Valencia: castigar, purificar y reeducar”, en *Studia Historica. Historia Contemporánea*, 29 (2011), pp. 55-85.

su relación con las religiosas; cinco comentan el servicio de las hermanas, en un tono ponderado, crítico y abierto. Coinciden que la superiora de la comunidad tenía una vinculación mayor con el orden y la disciplina, pero la mayoría de hermanas tenían una relación cercana y humana con las reclusas. La mayoría de reclusas se manifiestan anticlericales, dolidas con el clero, y no empatizaban con el programa de recristianización clerical, pero colocan a las religiosas en el espacio y en el papel que les había tocado en aquella circunstancia y en aquella responsabilidad. Las presas definen muy bien el papel de las hermanas religiosas, y apuntan al tema de fondo que persiste en la actualidad. Consideraban a la religiosa como una persona especial, a la que habían de entender y tratar. Solo dos reclusas de las once guardaban un recuerdo negativo de las religiosas, a las que acusaban de no haber tenido un comportamiento coherente con sus ideales cristianos, y en algún caso insisten que colaboraron con cuestiones turbias, tanto en el orden moral como en el económico⁷¹. La imagen de la monja carcelera persiste, porque existió y, en ocasiones, con prácticas poco edificantes ciertamente; este icono resta esculpido como el modelo generalizado en las congregaciones que trataron con presas políticas, sobre todo⁷². Los comportamientos más humanos y los servicios de proximidad a las presas se continúan viendo como excepcionales, seguramente porque las propias religiosas no estaban preparadas y únicamente manifestaban sus emociones en privado con aquellas reclusas con las que empatizaban, mientras mantenían una distancia emocional con el grupo. Algunas notas de este actuar se expresan en las entrevistas que Capellà realizó a dos religiosas, pero de su memoria se deducía que ellas actuaban en la cárcel con la misma disposición y los mismos ideales que intervenían en otros servicios sociales, como si se tratara de mujeres que vivían en un universo personal y social paralelo y sin conexión con la tragedia y las causas que habían creado el caos y las heridas que ellas curaban.

En el relato oficial de las Oblatas, específicamente sobre su intervención en “reformatorios”⁷³, la congregación había interiorizado claramente las características de su intervención en las cárceles franquistas. Manifiestan conocer perfectamente lo que estaban haciendo y las motivaciones congregacionales e históricas que se derivaban de aquel servicio. El relato de su presencia en Calzada de Oropesa (Toledo), Aranjuez, Santa María del Puig (Valencia), Amorebieta y Santander no tiene desperdicio. En 1945, el cuadro de las instalaciones y la calidad de los servicios que describen y el mensaje que transmiten no era nada propagandístico a favor del nuevo Estado.

⁷¹ CAPELLÀ FORNÉS, Margalida, *Dones republicanes...*, pp. 65, 101, 115, 121, 127, 189, 195, 201, 207, 231, 315.

⁷² GINARD FÉRON, David, “Entre el castigo y la redención: las mujeres encarceladas en las Islas Baleares (1936-1943)”, en *Studia Historica. Historia Contemporánea*, 29 (2011), pp. 237-266.

⁷³ CONGREGACIÓN HERMANAS OBLATAS DEL SANTÍSIMO REDENTOR, *Bodas de oro...*, pp. 191-199.

3. Algunas conclusiones provisionales

a. Sobre esta temática hay una historiografía abundante, y un cierto consenso entre los historiadores que han centrado su investigación en la represión en las cárceles franquistas durante la Guerra y la inmediata posguerra. Esta unanimidad se fortalece aún más entre las historiadoras que estudian el fenómeno de la reeducación femenina impuesta por el régimen a partir de 1938. Existe una cierta unanimidad en la historiografía académica sobre el protagonismo de las religiosas en este clima de represión, de reeducación y de corrección, a las que se califica como “monjas de Franco”.

b. A partir de la incorporación de fuentes nuevas –la mayoría conocidas, pero escasamente utilizadas, como las memorias y las entrevistas y las ediciones internas de las congregaciones–, la realidad ya no aparece tan nítida ni tan unánime como figura en los relatos. Queremos expresar el respeto a las tesis más aceptadas por la historiografía profesional, pero al mismo tiempo planteamos la necesidad de reunir y estudiar en profundidad fuentes nuevas. Nuestra investigación está incorporando los testimonios, monografías de época y los archivos documentales que contienen información y memoria de las cárceles. Religiosas y presas parten (ambas) de prejuicios y de visiones estereotipadas que tienen su proyección en los detalles de lo que han seleccionado y conservado como memoria de los centros penitenciarios.

c. Los archivos de las congregaciones religiosas involucradas en el plan de redención franquista custodian documentación sobre esta temática. En términos generales, esta fuente no ha sido analizada ni estudiada, ni siquiera superficialmente. De momento se hace difícil imaginar resultados más o menos evidentes sin una investigación realizada en los archivos de las congregaciones. Mientras tanto, mantenemos que las religiosas se convirtieron en agentes de la labor redentora a través de la religión. En este sentido, la tesis de Mirta Núñez Díaz-Balart es clara especialmente en lo que hace referencia a las presas no políticas, concretamente a las prostitutas recluidas en centros⁷⁴. Estas mismas instituciones femeninas también acompañaron a las Hijas de la Caridad en la regeneración de las mujeres encarceladas por motivos políticos.

⁷⁴ NÚÑEZ DÍAZ-BALART, Mirta, “El desorden moral según el franquismo...”, p. 10: “Para estas tareas se eligió a las órdenes religiosas que en sus propios estatutos tuviesen como misión esencial la redención de mujeres descarriadas. Tal era el caso de las Oblatas del Santísimo Redentor, que vieron ampliadas notablemente sus tareas. Otras órdenes como las adoratrices o las cruzadas evangélicas también tomaron parte de la Obra, según las cárceles. Su número solía ser pequeño en relación con los funcionarios, sin embargo, desempeñaban tareas fundamentales en el ámbito de la gestión de los economatos, sanidad o en el contacto directo con las reclusas. Su voz era fundamental en las juntas de disciplina donde se determinaba la libertad de las reclusas o la conveniencia de integrarlas en colegios del Patronato de la Mujer, en caso de minoría de edad”.

d. El servicio de las religiosas en las cárceles comunes y en las políticas se centró básicamente en el control sobre economatos y enfermería, así como en el seguimiento de las actividades propuestas en la vida cotidiana de las mujeres. En el universo mental de las mujeres políticas, la monja representaba una religión contra la que habían batallado y un modelo social y moral que rechazaban de forma contundente e innegociable. Las religiosas se convirtieron en “agentes de conversión” (G. Gómez Bravo) y colaboradoras en la reconstrucción de un modelo de sociedad tradicional católica, fundamentada en una idea integrista de la religión y en un modelo de mujer preliberal.

e. La vida religiosa femenina en España hasta 1969 constituye un subgénero o una subcultura en el interior de una Iglesia católica dominada absolutamente por hombres, una iglesia patriarcal controlada por “hombres de altar”, es decir, por funcionarios públicos “especiales” que anhelan un modelo de Estado católico fundamentado en un concordato que garantice apoyo económico por parte de la Administración. La Iglesia manifiesta que actúa “sin miedo a la historia”. Este principio, inclusivo y abierto, entendemos que se debería explicitar en prácticas y expresiones sin temor al juicio de los historiadores, ni terror ante el juicio de la historia. Desgraciadamente, determinados relatos sobre el pasado no son el resultado de una investigación basada en la metodología histórica, sino productos de la memoria histórica o reportajes de carácter periodístico⁷⁵, muy loables sin duda, que cumplen con un objetivo claramente diferente al que se plantea el historiador, que contrasta y analiza todas las fuentes disponibles en profundidad.

⁷⁵ MORENO, Mónica, “Las mujeres de la República...”, p. 78.