

UNA PECULIAR Y SIGNIFICATIVA VISIÓN CATÓLICA DE CONCEPCIÓN ARENAL

Notas sobre dos estudios del P. Julio Alarcón Meléndez, S.J.

JOSÉ MARÍA DÍAZ MORENO, S.J.¹

Fecha de recepción: febrero 2008

Fecha de aceptación y versión final: septiembre 2008

RESUMEN: Concepción Arenal es una de las figuras más importantes del catolicismo social español de finales del siglo XIX y comienzos del XX. No abundan los estudios sobre su sincero catolicismo. El jesuita Julio Alarcón, contemporáneo suyo, quiso llenar este vacío con dos libros sobre ella. Pero los escribe desde su ideología integrista. Por ello, presentamos la personalidad y la mentalidad de este autor para poder analizar y valorar sus estudios sobre Concepción Arenal.

PALABRAS CLAVE: Concepción Arenal, Julio Alarcón, Integrismo, Liberalismo, Femenismo, Promoción de la mujer.

A peculiar and significant catholic view of Concepción Arenal

*Notes on two studies by
Fr. Julio Alarcón Meléndez, S.J.*

ABSTRACT: Concepción Arenal is one of the most important figures of the social Spanish Catholicism of the late 19th century and the beginning of the 20th century. There are not many studies about her sincere Catholicism. The Jesuit Julio Alarcón, contemporary with her, tried to fill up this gap with two books about her. But he writes them from his fundamentalist ideology. Therefore, we present the personality and the mentality of this author to make it possible to analyze and to value his studies about her.

KEY WORDS: Concepción Arenal, Julio Alarcón, Fundamentalism, Liberalism, Feminism, Woman promotion.

¹ Profesor emérito de las Universidades Pontificias Comillas de Madrid y Salamanca.

1. JUSTIFICACIÓN

Creo que en 1993 el primer centenario de la muerte de Concepción Arenal, no pasó totalmente inadvertido. Con todo, se ha afirmado que «el centenario de Concepción Arenal se perdió en un vergonzoso silencio»². En este año 2008 se cumplen cien años de la publicación de uno de los primeros estudios sobre la vida y obra de esta emblemática mujer, cuyo autor es el P. Julio Alarcón Meléndez, S.J. (1843-1924)³. Tituló su estudio *Un feminismo aceptable* y lo publicó en Madrid en 1908⁴. Creo que, tanto por la persona y obra estudiadas, como por el perfil ideológico del autor de esos estudios, esta fecha centenaria, no debería *perderse en el silencio*. La reflexión sobre la historia es siempre fructífera y, en este caso, el autor y sus estudios, como veremos, no carecen de significado y de enseñanzas en estos comienzos del siglo XXI, con tantos y tan graves interrogantes vitales abiertos.

Además, desde otro punto de vista, en la amplia bibliografía sobre CA, no he encontrado estudios dedicados a analizar la dimensión religiosa, y específicamente católica, de su pensamiento y obra.⁵ Desde esta perspectiva, tienen un particular valor los es-

² I. ALVAREZ LORENZO en *El País*, 18 de enero 1994, p. 32. La Universidad de Oviedo, organizó en Gijón un Curso de Verano acerca de Concepción Arenal, para conmemorar el Centenario de su muerte, con el título significativo de «Realidad, mujer, utopía» (del 18 al 22 de julio de 1994). En ese curso presenté una ponencia sobre «Concepción Arenal y la Iglesia Católica» que me sirve de base para estas notas.

³ En adelante me refiero al P. Julio Alarcón como JA y a Concepción Arenal como CA.

⁴ Cfr. R. M. DE HORNEDO, S.J., en CH. E. O'NEILL, S.J., y J. M. DOMÍNGUEZ, S.J., *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, I, pp. 31-32. En ese artículo se da, erróneamente, como segundo apellido de JA Menéndez.

⁵ Sólo he encontrado, sobre este particular, un breve artículo de LUÍS AGUIRRE PRADO, «Aspecto religioso de Concepción Arenal», publicado en la *Revista de la Escuela de estudios penitenciarios*, vol. 83, febrero de 1952: pp. 16-18; y una explícita, y significativa, referencia de la Pfra. GÓMEZ-MAMPASO quien hace notar que, dentro de la formación de la mujer, CA da una singular importancia «a las creencias religiosas y, en particular, al catolicismo» y afirma que «son numerosos los textos que se podrían aducir, entre ellos, escogemos el siguiente: [...] entonces aparece una religión que diviniza la castidad, santifica el amor, bendice la unión de los sexos y hace del matrimonio un sacramento. La mujer pudo creerse doblemente redimida por el que murió en la cruz. [...] Elevada a compañera del hombre quedó moralmente rehabilitada». Cfr. M.^a V. GÓMEZ-MAMPASO, «La situación jurídica de la mujer en el siglo XIX,

tudios de JA al ser contemporáneos el autor de los estudios y la persona y obra estudiada.

En los años 1901 y 1904-1905, se publican estos dos estudios, de una llamativa amplitud, en la revista *Razón y fe* (=RazFe), que en esos años comenzaba su andadura y en la que los jesuitas habían puesto el máximo interés⁶. Es decir, cuando no habían transcurrido diez años de la muerte de CA y su figura, su pensamiento y su obra estaban muy presentes en el recuerdo vivo de sus contemporáneos.

Merece la pena analizar, con cierta detención, estos dos estudios de JA que, independientemente de su valoración de fondo, tienen el indudable mérito e interés de aportar una serie de datos interesantes ya que, además de contemporáneos, CA y JA estaban unidos por una larga y sincera amistad de más de treinta años⁷. Además, sabemos, por el testimonio directo de quien conoció y trató a JA, que éste, de alguna forma, fue el depositario de la biblioteca de CA y de muchas de sus cartas confidenciales e inéditas⁸.

Intentaré, con la mayor objetividad posible, presentar la visión que JA nos trasmite de la vida y de la obra de CA. Para ello, entiendo que es necesario presentar, con cierta detención, el talante y la mentalidad de JA y el ambiente ideológico en que se movió, ya que es un dato muy necesario para encuadrar esta *peculiar* visión católica de la vida y de la obra de CA.

según el pensamiento de Concepción Arenal», *Revista ICADE* 9 (1986): 83-84. Algunas otras breves referencias al catolicismo de CA en M.^a JOSÉ LACALZADA: *Mentalidad y proyección social de Concepción Arenal*, Ferrol, 1994, 187-192 y 419-420 y en ANA M.^a RIVAS, *Concepción Arenal*, Madrid, 1999.

⁶ A uno de esos estudios ya me he referido. El otro lo titula «Una celebridad desconocida» y conocemos «una nueva edición» publicada en Madrid el año 1914. Desconozco el año de la edición, o ediciones anteriores.

⁷ CA nace en 1820 y muere en 1893 y JA, ya octogenario, muere en 1924, es decir, treinta y un años después.

⁸ Así lo encontramos expresamente consignado en una semblanza biográfica de JA: «En sus estantes de Bilbao, había un anaquel exclusivamente consagrado a la imponente Biblioteca de aquella mujer hombruna [*sic*]. Íntima ésta de la familia de su Maestro Monasterio, tuvo con eso nuestro Padre ocasión de revolver algunas cartas y papeles confidenciales de la renombrada escritora» [C. EGUÍA RUIZ, *Jesuitas insignes. Datos biográficos I*, «El P. Julio Alarcón Meléndez (1834-1924)», Bilbao, 1928, 136].

2. QUIÉN ERA EL P. JULIO ALARCÓN Y MELÉNDEZ, S.J.

Para trazar un bosquejo elemental biográfico e ideológico de JA, contamos con dos fuentes de muy distinto valor. La primera de ellas, es la semblanza biográfica que, pocos años después de su muerte, escribe el P. Constancio Eguía Ruiz, S.J., al que ya me he referido en el apartado anterior. Se trata de una semblanza biográfica absolutamente acrítica y que, substancialmente, no es otra cosa que un relato edificante y laudatorio de JA. La segunda fuente la tenemos en recientes y valiosas obras sobre la historia de la Compañía de Jesús en los años en que JA vive y desarrolla su actividad⁹. Sabemos que nació en Córdoba, el 16 de junio de 1843, y que procedía de una familia pudiente. Vino a Madrid, en sus años de juventud, para proseguir sus estudios universitarios y, sobre todo, su formación musical bajo la dirección de Jesús de Monasterio, al que le unía una gran amistad, que conservó durante toda su vida, y del que publicó una semblanza biográfica¹⁰. En 1886 ingresa en la Compañía de Jesús. Terminados

⁹ Me refiero, de manera muy particular, a la obra del Prof. MANUEL REVUELTA, S.J., *La Compañía de Jesús en la España contemporánea*, vol. I, Madrid, 1991. Se trata de una obra de largo alcance e imprescindible para poder conocer ese período de la historia de la Compañía de Jesús en España. Otra obra, también fundamental y de un evidente valor histórico, son los dos voluminosos tomos de las *Memorias del P. Luís Martín, General de la Compañía de Jesús (1846-1906)*, Madrid, 1988, edición cuidadosamente preparada por J. R. EGUILLOR, S.J.; M. REVUELTA, S.J., y R. M.^a SANZ DE DIEGO, S.J. Se trata de un documento del máximo interés y valor para la historia de la Iglesia Católica en la última mitad del siglo XIX y primeros años del XX. El Prof. Sanz de Diego, además de las oportunas notas a estas Memorias, ha publicado, a lo largo de estos años, una serie de documentos complementarios del mayor interés. Me referiré a algunos de ellos en determinados puntos.

¹⁰ Jesús de Monasterio y Agüeros, había nacido en Potes (Santander) en 1836 y murió en Casar de Periodo (Santander) en 1903. Concertista de piano, violinista, compositor y director de orquesta, es una de las personalidades musicales españolas más representativas de su tiempo. Cfr. *Enciclopedia Espasa*, tomo 36, Madrid, 1978, p. 47. Fue uno de los introductores en España de la música europea al fundar, junto con Barbieri, la Sociedad de Conciertos. Cfr. F. SOPEÑA, *Historia de la Música*, 4.^a ed., Madrid, 1970, 95. El año 2004, la Orquesta Arsián, bajo la dirección de Juan de Udaeta, han grabado, en dos CD, las obras principales de JESÚS MONASTERIO (*Concierto en sí menor*, *Adiós a la Alhambra*, *Fantasia española*, *Concierto en sí bemol*, etc.). El estudio biográfico de Jesús Monasterio escrito por JA, puede verse en trece largos artículos en la mencionada revista de los jesuitas *RazFe*, en los años 1901-1910 y, en este último año, lo publicó como libro en Madrid.

sus años de noviciado y de estudios humanísticos, vuelve a Madrid y cursa dos años de alemán en la Universidad Central y varios años de armonía en el Conservatorio de Música¹¹. Emigrado a Francia con los jesuitas desterrados por la Revolución de 1868, completa sus estudios filosóficos y teológicos y es, durante algunos años, profesor de humanidades. Ordenado sacerdote, durante dos años es Secretario del P. Provincial y, muy pronto, le nombran rector del recién inaugurado Colegio jesuítico de Chamartín de la Rosa. Gobernó el colegio durante su primera y exitosa andadura (1893-1897) en su emblemático, y dolorosamente desaparecido, edificio de Rabanal y del marqués de Cubas¹². Revuelta lo califica como un Rector «de gran personalidad que levantó al grado máximo la fama del colegio», pero más adelante, matiza este juicio al asegurarnos que fue «mejor poeta que gobernante»¹³. Personalmente dudo que fuese un buen poeta. A lo más, un aceptable versificador, salvo alguna composición de mayor inspiración, como la poesía a la Virgen del Recuerdo que inmortalizó Coloma en su novela *Pequeñeces* y que los antiguos alumnos de jesuitas hemos memorizado¹⁴.

En 1887 reside en Bilbao, como director de la revista *El Mensajero del Corazón de Jesús*. En esta revista escribirá la mayoría de sus artículos y, desde este puesto, creará no pequeñas dificultades a los superiores de la Compañía, por sus claras tendencias integristas, en aquellos momentos de división entre los católicos españoles. Por este motivo, el General de la Compañía, Luí́s Mart́n, que le conoća bien por haber sido compánero suyo, se ve obligado a apartarle de la direccíon de la revista ya que, como el mismo P. General afirmaba, Alarćon ocasionaba determinados graves problemas en el orden poĺitico, ḿs por su exaltacíon e imprudencia, que por su mismo integrista. No teńa mala voluntad, sino que, en sus ideas poĺiticas, padeća una especie de «enajenacíon mental». Nadie negaba sus valores religio-

¹¹ C. EGÚIA, *op. cit.*, 29.

¹² Ibid. 33-39. Cfr. M. REVUELTA, *La Compánia*, cit, I, 836-838.

¹³ M. REVUELTA, *Ibid.*, I, 840 y II, 1198.

¹⁴ Como prueba de que no era un gran poeta, basta leer sus composiciones póeticas en *Recuerdos de recuerdos* por JULIO ALARĆON Y MEĹENDEZ (SAJ), Bilbao, 1912. Sobre la poeśa «Dulćsimo recuerdo de mi vida», v́ase REVUELTA, *La compánia*, cit. vol. I, p. 842. Sobre su colaboracíon con Coloma cfr. C. EGÚIA, *op. cit.*, 86, quien aduce un elogioso juicio de Jacinto Verdaguer sobre JA poeta. *Ibid.*, 126. Contrasta este juicio con el del ćebre ex-jesuita M. MIR que lo califica de «poeta casero cuya lira no conocen ḿs que los jesuitas y las beatas» (C. EGÚIA, *Ibid.*, 114).

sos y humanos, pero, como el General anota en sus *Memorias*, «con la mejor intención del mundo, nos hará gravísimos daños»¹⁵.

Al fundarse en Madrid la revista más emblemática de los jesuitas españoles, *Razón y fe*, en 1901, Alarcón se integra en el equipo de redactores de la misma, y consecuentemente, comienza a residir en Madrid¹⁶. La solución no fue ciertamente buena. En Madrid sus implicaciones políticas lejos de disminuir, aumentaron y sus artículos en la nueva revista se despegan del resto de los colaboradores, por sus tonos agresivamente polémicos, su exagerada extensión, y su tono declamatorio y apocalíptico. Según el juicio de sus superiores y compañeros, JA fue siempre bastante independiente, era causa de división entre los miembros de la comunidad religiosa en la que vivía porque nunca perdió, aunque en los últimos años de su vida quedase un poco amortiguada, su inclinación a un integrista intolerante¹⁷. Sobre todo, JA fue un *acérrimo antiliberal*, obsesionado por el mal que las libertades llevaban consigo, tanto en la vertiente estrictamente religiosa, como en la vertiente política. Por determinadas expresiones de JA en sus artículos, tanto en *El Mensajero*, como en *RazFe*, Revuelta estima que las ideas liberales constituyen el peor mal y califica algunos de los que hoy entendemos son derechos fundamentales de la persona humana, como «satánicos derechos del hombre»¹⁸.

Con esta mentalidad, nada tiene de extraño que fuese amigo, simpatizante y colaborador de dos destacados antiliberales de su tiempo: Felix Sardá y Salvany (1844-1916) y Francisco Mateos Gago (1827-1890). Sardá fue fundador y director de la *Revista Popular*, desde la que combatió todos los errores, reales o imaginarios, que, según él,

¹⁵ Cfr. R. M.^a SANZ DE DIEGO, S.J., «El general de los jesuitas, Luis Martín y la política española (1892-1906)», en «*Studia historica et philologica in honorem M. Batllori*», publicaciones del Instituto Español de Cultura, Roma, 1984, 480.

¹⁶ Sobre el ambiente histórico cultural y religioso de los tiempos fundacionales de *Razón y fe* resulta muy interesante el artículo de M. BATLLORI, «Ambientación histórica y cultural de 1900», *RazFe*, 204 (1981), 138-147.

¹⁷ Cfr. M. REVUELTA, *La Compañía*, cit., II, 26, 314, 664, 676, 684 y 1.084.

¹⁸ *Ibid.* 342. En enero de 1888 en un artículo sobre «El dinero de san Pedro» en la *Revista El Mensajero*, y tras aludir a los bordados que las reinas de Bélgica, Baviera y España había regalado al Papa, JA, con su habitual tono apocalíptico, escribió lo siguiente: «El Papa hubiera agradecido mucho más que a sus padres, a sus esposos, a sus hijos, a sus hermanos, hubiesen dicho estas augustas señoras una frase, esta frase tan solo: ¡El Padre de todos, nuestro Padre, está preso!» (M. REVUELTA, *Ibid.*, 337-338, nota 196).

se esparcían por la España de su tiempo. Pero, lo que más famoso le hizo, en este terreno, fue su libro titulado muy significativamente *El liberalismo es pecado*, aparecido en 1884. En este libro propugna apoyado, de algún modo, en las doctrinas pontificias del tiempo, la obligación de los católicos de rechazar no sólo el liberalismo racionalista, que excluía la fe cristiana y la apertura a la trascendencia, sino también el que había comenzado a llamarse «liberalismo católico» y que, manteniéndose fiel a los dogmas y doctrina de la Iglesia, defendía la licitud de un cierto pluralismo en la concepción del orden político. El libro de Sardá fue, sobre todo a los comienzos, muy alabado y defendido por los jesuitas¹⁹. Para Sardá, el liberalismo era necesariamente sinónimo de naturalismo y racionalismo, con el rechazo total de los dogmas cristianos ya que, según él, se basaba en una religión natural, en la libertad de conciencia y en el pluralismo religioso y político. Sólo en la última etapa de su vida, Sardá, con su célebre artículo, *Alto el fuego*, se distanciará de este integristismo puro y duro y defenderá posiciones religioso-políticas algo más moderadas. En este viraje, también se notará el influjo de los jesuitas que habían iniciado esa misma evolución al defender la célebre *teoría del mal menor*, que tanto escandalizó a los integristas de siempre, como Ramón Nocedal²⁰.

Más radical aún era el otro amigo de JA, Francisco Mateos Gago, sacerdote y catedrático en la Universidad Hispalense, hombre ciertamente polifacético, arqueólogo, teólogo y hebraísta. Pero el rasgo más sobresaliente de su personalidad es el de publicista y polemista católico. Alma de la comunión carlista en Sevilla, fue siempre fiel a sus ideas y tuvo muy serios enfrentamientos con su arzobispo, el Cardenal Lluch y Garriga, y llegó a rebelarse frente a la Encíclica *Cum multa*, con la que León XIII intentó poner fin a la división entre los católicos españoles. Mateos Gago siempre defendió que el Papa estaba mal informado y declaró que, hasta el final de su vida

¹⁹ Cfr. M. REVUELTA, *La Compañía*, cit. II, 285-ss; C. VALVERDE, S.J., «Los católicos y la cultura católica», en la obra dirigida por R. GARCÍA VILLOSLADA, S.J., *Historia de la iglesia en España*, vol. V, Madrid, 1979, 526. También puede verse el artículo que escribe sobre SARDÁ J. VIVES, en el *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, dirigido por Q. ALDEA-T. MARÍN y J. VIVES, vol. IV, Madrid, 1975, 283-284.

²⁰ Para toda esta cuestión es definitivo el estudio del Prof. R. M.^a SANZ DE DIEGO, S.J., «Urráburu, Villada y otros corresponsales de Sardá y Salvany», *Estudios Eclesiásticos* 56 (1981) 201-222.

él continuaría siendo integrista, «como lo fui siempre y más si fuere posible»²¹.

Que JA fue muy amigo de ambos lo sabemos por el testimonio de su biógrafo, el jesuita Constancio Eguía, en un capítulo que titula precisamente «Amigos y colaboradores». Nos baste reproducir el párrafo de Eguía, que trató a JA y del cual fue discípulo, sobre la admiración que su maestro sentía por Mateos Gago:

«Así, por ejemplo, Mateos Gago, el temible polemista, también como él, nacido a la orilla del Betis, le entusiasmaba y su lectura le hacía pasar muy buenos ratos, a costa de los infelices que aquel gigante de la dialéctica aplastaba debajo de su poderosa clava. Si nuestro Alarcón podía derivar algo de los pensamientos y de las sales de Gago para reforzar o exornar sus escritos, nunca dejaba de hacerlo, convencido de que, cuando se ajustaba al modelo del guerrador del mediodía, se revestía del espíritu mismo de las batallas»²².

No se podrá dar un juicio objetivo sobre la valoración que JA hace de la vida y de la obra de CA, si no se tienen en cuenta estos elementos que configuran la mentalidad con la que se acerca a enjuiciarla. Mentalidad que, por otra parte, era muy característica de un sector, numeroso y relevante, del catolicismo español de esa época y que, sospecho, nunca ha desaparecido del todo, sino que, con diversos ropajes, sigue teniendo en el catolicismo español una relevante presencia.

En lo que se refiere más directamente a CA, ya hemos indicado que se conocieron y trataron gracias a la estrecha amistad que les unía a ambos con el músico Jesús de Monasterio. El biógrafo de JA, al que ya hemos citado repetidamente y cuyo testimonio es de gran valor por lo inmediato del mismo, enumera a CA entre los colaboradores y amigos de JA, aunque matiza esta amistad con la siguiente expresión:

²¹ Cfr. B. BARBER, «Marcelo Spinola», en *Diccionario de historia eclesiástica de España*, cit., Suplemento, Madrid, 1987, 472-474.

²² C. EGUÍA, *op. cit.*, 77. Sobre la amistad con los Necedal (Cándido y Ramón), Eguía afirma que «también le gustaba leer las incisivas y vibrantes páginas de los dos Necedales, y le encantaba la bizarría de aquellos dos paladines, hecha a prueba de hospedamientos. No perdía ocasión tampoco de imitar la braveza y los alientos de aquellos dos tenaces e inquietos guerrilleros, que tuvieron siempre con determinado campo de enemigos perpetua y trabada guerra» (Ibid., 78).

«Y lo mismo se diga de Concepción Arenal, a quien tanto estimaba y más de una vez alegaba, pero siempre con sumo discernimiento»²³.

La presentación que hace Eguía de los estudios de JA sobre CA comienzan aludiendo a la amistad que les unía. Afirma que hacía ya treinta y ocho años que JA había tratado a aquella celebre escritora «cabeza de mujer organizadísima, quizá la española de más ciencia y talento de la época»²⁴. Refiere, así mismo, que la primera vez que hablaron CA residía en Madrid (calle de la Cruz verde) y que mutuamente se leían sus propias composiciones poéticas. Pero, según Eguía, su conocimiento fue superficial y JA sólo cayó en la cuenta del valor de CA cuando ya «antiguo en la religión» pudo adquirir todas sus obras «que tuvo siempre consigo hasta el último momento y pudo aquilatar todo el mérito de esta mujer singular». Y, enseguida, matiza este entusiasmo de JA en relación con CA porque, según nos dice, expresamente: «con haber escrito Concepción mucho y muy bueno, no todo se puede alabar indistintamente, pues, a vuelta de páginas verdaderamente admirables, tiene algunos atrevimientos insostenibles, algunas afirmaciones demasiado rotundas, y conclusiones no poco paradójicas» y justifica estas prevenções por el hecho de que CA se había asomado a veces «a los linderos de la filantropía altruista de la época, dando al parecer, la espalda, o a lo menos de lado, al amor y caridad verdaderamente cristianos y fecundados por la gracia de Jesucristo»²⁵.

²³ EGUÍA, *op. cit.*, 82. Esta matización final de Eguía es significativo que sólo aparece cuando va a referirse a la amistad de JA con CA y no ha creído necesaria hacerla, al tratar de la amistad con los integristas a los que se ha referido, quizás porque lo creía identificado con ellos.

²⁴ JA hará algunas referencias concretas a su amistad y trato con CA en sus artículos en *RazFe* sobre «Una celebridad desconocida», v. gr. al comienzo, al aludir al hecho de la asistencia de CA a las clases de la Facultad de Derecho de la Universidad Central «con aspecto y proceder de joven misterioso». Y, a continuación, nos describe al personaje: «El joven desconocido representaba poco más de veinte años; era de regular estatura, de finos modales y de fisonomía tan inteligente que llamaba la atención desde el primer momento; rostro ovalado, blanco cutis, nariz recta y fina, despejadísima y anchurosa frente y ojos de un verde-azul claro, que brillaban a veces con el relampaguear del genio y, a veces, dejaban adivinar las profundidades de sublimes meditaciones. ¿Quién era aquel joven? Todos lo ignoraban. Pero los misterios se descubren pronto entre la gente estudiantil, y cierto día llegó, por fin, a saberse que aquel joven era..., una joven, una mujer, una madre, era..., Concepción Arenal» [*RazFe* 1, (1901) 74].

²⁵ EGUÍA, *op. cit.*, 136-139.

Con todo, asegura Eguía, que el propósito de JA, al escribir su primer estudio sobre CA, fue presentarla «no ya como una gloria de España, sino como una gran gloria católica, como un modelo admirable de mujer cristiana, que, enriquecida con liberal largueza por los dones de Dios, los empleó todos en la glorificación divina y en el bien de sus semejantes»²⁶.

3. LIBERALISMO, INTEGRISMO Y FEMINISMO, COMO TELÓN DE FONDO.

Antes de pasar a la presentación de los estudios de JA sobre CA y a la valoración que de la misma nos ofrece desde su peculiar visión católica, parece oportuno completar las anotaciones hechas con algunas otras sobre lo que se entendía por liberalismo, integrismo y feminismo, a finales del siglo XIX y comienzos del XX. He calificado a JA de «acerrimo antiliberal». Creo que esta calificación es más exacta que calificarlo, sin más, de integrista. El fantasma que persigue a JA, como a tantos católicos de su tiempo, es *el liberalismo*. El enfrentamiento entre católicos liberales y antiliberales, puede decirse que era un problema sin resolver desde la Revolución Francesa y sus inmediatas consecuencias. El pensamiento católico, y, en último término, el mismo magisterio pontificio de ese tiempo, no encontró el modo de situar la vivencia y el testimonio de la fe cristiana dentro de un régimen de libertades: libertad política, libertad de prensa, libertad de conciencia, libertad de cultos, etc. Este problema, que *no creo esté definitivamente resuelto en nuestros días*, tuvo caracteres dramáticos a mitad del siglo XIX, especialmente en España. Es necesario tener en cuenta, para ser objetivos, que el radicalismo antirreligioso, y particularmente anticatólico del liberalismo que nace en la Revolución Francesa, dejaba muy poco margen para una justa y auténtica libertad religiosa, como expresión interna y, sobre todo externa, de la fe en Dios y de la fidelidad a la Iglesia. Ante esta realidad, al sentirse acosados, fueron muchos los católicos que también se radicalizaron y de un rechazo lógico a las vertientes claramente antirreligiosas del liberalismo, se pasó a la confrontación y rechazo de cualquier tipo de

²⁶ Ibid., 139.

liberalismo, porque creían que se daba una oposición absoluta entre ideas liberales y conciencia cristiana.

Sintetizando exageradamente los términos habría que decir, en relación con este problema, que surgieron *tres posturas*:

- 1.^a) Los *católicos liberales* que se esforzaban por hacer compatibles su fe católica y las libertades a las que hemos aludido más arriba. Al menos, trataban de encontrar *un modus vivendi* entre las exigencias fundamentales del Evangelio y de la doctrina de la Iglesia y un mundo y una cultura que había sufrido una notable modificación, tras la Revolución Francesa. Esta primera postura, en España, fue minoritaria y no contó nunca con la simpatía y, muchos menos, con el respaldo oficial de la Iglesia.
- 2.^a) La segunda era el extremo contrario: se le conoce como *postura integrista* y me referiré a ella seguidamente, por creer que el autor de los estudios que presentamos, la representa de manera significativa. Hay que precisar que tampoco este extremo contó nunca con la aprobación explícita de la Iglesia, aunque sus defensores se apoyasen en documentos tan significativos como el decreto *Lamentabili* y la Encíclica *Pascendi* de san Pío X²⁷.
- 3.^a) La tercera surge ya en el siglo xx, sobre todo refiriéndonos al caso español, y entiende la defensa de las libertades, como *un mal menor y único bien posible*. Hay que decir que esta tercera postura llega a tener una cierta carta de identidad dentro de la doctrina oficial de la Iglesia, pero siempre como una resignada postura ante una realidad que no puede obviarse de otra manera, sin provocar males mayores²⁸.

²⁷ Dz 2001-2065 y 2071-2109. Según Sardá, los motivos por los que alguien profesa las ideas liberales son: 1.^o) Por deseo natural de independencia y ancha vida, el liberalismo es por necesidad simpático a la naturaleza. El catolicismo por naturaleza repulsivo a la misma naturaleza. El liberalismo es emancipación, el catolicismo es enfrentamiento. 2.^o) Por el anhelo de medrar. El liberalismo es hoy la idea dominante, reina en todas partes y singularmente en la esfera oficial, es pues segura recomendación para hacer carrera. 3.^o) Por la codicia. La desamortización ha sido y sigue siendo la fuente principal de prosélitos para el liberalismo. Cfr. JUAN M. LABOA, *Integrismo, un talante limitado y excluyente*, Madrid, 1985, 22.

²⁸ Cfr. R. AUBERT, «Pío IX y su época», en *Historia de la iglesia*, dirigida por A. FLICHE y V. MARTIN, tomo XXIV, Valencia, 1974, 256-285. Especialmente interesante lo que nos ofrece como génesis del *Syllabus* y las reacciones que provocó su publicación.

Como postura contraria al liberalismo, amplio o moderado, apareció, o retoñó, *el integrismo*. El Prof. R. M. Sanz de Diego, S.J., nos ofrece esta válida síntesis de lo que significó esta mentalidad y esta ideología, sobre todo, en el ámbito español:

«Dos factores están en el origen del integrismo: la condena vaticana del liberalismo y la utilización de la religión como baza política. Gregorio XVI (*Mirari vos*, 1832) y Pío IX (*Syllabus*, 1864) habían condenado sin matices el liberalismo. Casi al mismo nivel se prohibía a los católicos aceptar la separación Iglesia-Estado, la libertad de cultos, el origen humano de la autoridad, la competencia del poder civil en materias mixtas (matrimonio, enseñanza) y el sistema democrático. Ramón Nocedal aprovechó esta falta de matices. Tras su triple derrota bélica, el carlismo tenía nulas posibilidades de imponerse por las armas y escasas a través de las urnas. Menos aún cuando Alejandro Pidal y Mon fundó la Unión Católica (1881) que atrajo a muchos carlistas a apoyar a Cánovas. Nocedal comprendió que la única posibilidad de reclutar clientela política para el carlismo era presentarlo como la alternativa católica exclusiva, sin negar que le moviesen otras razones ideológicas y personales. [...] Consiguió dividir a la iglesia española a todos los niveles. Los intentos de soldar la desunión fracasaron: desde los magisteriales (*Cum multa*, LEÓN XIII, 1820), hasta los Congresos católicos (1889-1902) que pretendían unir a los católicos en campos no partidistas. El cansancio de una lucha estéril y no siempre honesta y la conciencia de malgastar energías necesarias para otros fines, fueron debilitando las filas integristas»²⁹.

Este integrismo, en el cual ciertamente caben matices, grados y distinciones y que Unamuno definía sarcásticamente como «ese tumor escolástico, esa miseria de bachilleres, canónigos, curas y barberos ergotistas y racionadores», supone una condena del pensamiento moderno, ya que no acepta la adaptación de la expresión de la fe, sino que rechaza a priori la evolución de la historia que hacen los hombres y en la que tiene que irse encarnando el cristianismo. No es, como se ha dicho con justeza, una consecuencia necesaria de la religión, sino que, por el contrario, se vive la religión, en buena parte, dependiendo de la manera de ser psicológica e intelectual de cada uno³⁰. Se trata, por tanto, de una actitud y de un talante que pretende explicar, dar respuesta y solucionar todos los problemas religio-

²⁹ R. M. SANZ DE DIEGO, S.J., art. «Integrismo» en *Enciclopedia de historia de España*, dirigida por M. ARTOLA, vol. 5, Madrid, 1991, 677-678.

³⁰ LABOA, *op. cit.*, 14-20.

sos, sociales y políticos, única y exclusivamente desde una opción determinada, rechazando, como abominable, cualquier otra que no se identifique con ella³¹.

Hoy, generalmente, se entiende por *feminismo* un movimiento socio-cultural que se propone reivindicar los derechos de la mujer y su equiparación con los del hombre³². Esta igualdad abarca los campos de la economía, del derecho y de la política. Su tono reivindicativo se debe obviamente a la situación de discriminación y de inferioridad que la mujer, durante demasiado tiempo, ha padecido, en relación con los hombres, en todas las vertientes de la vida social, política y religiosa. Los orígenes de este movimiento hay que situarlos también en la Revolución Francesa, cuando Félicité de Keralio presentó a la Asamblea Constituyente el Primer Cuaderno de quejas de las mujeres, redactado por Olympia de Gouges, activa promotora de la igualdad política de las mujeres. Movimientos análogos nacen, a finales del siglo XVIII, en Inglaterra y Alemania y tanto Marx como Stuart Mill los apoyan y fijan las bases del feminismo moderno. Lo que hoy llamamos *movimiento feminista* surge propiamente hacia 1830-1840 en Estados Unidos e Inglaterra. En España tardarían todavía mucho en aparecer y, de hecho, nuestro país no estuvo representado en ninguno de los congresos internacionales que se venían celebrando, desde finales del siglo XIX. Este feminismo, que es el que van conocer y vivir, tanto CA como JA, centraba su máximo interés en lograr el derecho al voto de la mujer, hasta tal punto que a sus militantes se las designaba «sufragistas». Como todo movimiento que reivindica derechos negados o preteridos, se presentó con una cierta radicalidad y, dada la situación de la mujer en las llamadas sociedades cristianas, no puede extrañar que se presentasen como anticristianos³³. JA toma postura ante este movimiento con un tono de agresividad y en un clima de suspicacias y prevenciones, en un largo artículo, como

³¹ Sobre la génesis y consecuencias del integrismo español en la época a que nos referimos, resulta muy lúcido el análisis que hace el Prof. SANZ DE DIEGO en «El integrismo: un no a la libertad del católico ante el pluralismo político», *RazFe* 194 (1976) 443-457.

³² Cfr. *DRAE*, voz «Feminismo».

³³ Cfr. M. CAMPO-ALANGE, *La mujer en España: Cien años de su historia*, Madrid, 1964; J. M. Aubert, *La mujer, antifeminismo y cristianismo*, Barcelona, 1976; L. González-Carvajal, art. «Feminismo» en *Diccionario abreviado de Pastoral* dirigido por C. FLORISTÁN y J. J. TAMAYO, ESTELLA, 1988, 200-201.

casi todos los suyos, publicado en *RazFe* el año 1902³⁴. Para JA hay un feminismo aceptable, porque está dentro de la ley de Dios y hay un feminismo reprobable, el feminismo sin Dios. De esta forma tan taxativa y tan definitiva dirime JA esta cuestión y, partiendo de este presupuesto, se adentra en el estudio y análisis del movimiento feminista. Hay que reconocerle una suficiente, y hasta amplia, erudición en el tema. Leyéndole se ve que no vive de citas, sino que ha leído los autores a los que hace referencia Pero, como se podrá ver, al estudiar este tema en relación con CA, le pierde su afán de apología, sus prevenciones y la tremenda desconfianza que le inspira un movimiento que no se confiesa claramente católico. Nos baste, como ejemplo, las duras líneas que dedica a la Institución Libre de Enseñanza, en relación con el movimiento feminista:

«Esto explica por qué los pocos ensayos que en nuestra península se han llevado a cabo han sido otros tantos fracasos. La emancipación de la mujer ha pretendido ser aquí, como en otras partes, sinónimo de la emancipación del deber, de la dignidad, de la honestidad, y más que todo, de la religión. Si, también aquí ha andado el feminismo en muy malas compañías y en muy malos pasos. Los que han patrocinado las escuelas laicas, es decir, la enseñanza sin Dios, las escuelas mixtas o de coeducación de niños y niñas, según los sistemas pestalozianos, fröbelianos o lancasterianos, y el matrimonio civil, es decir, el concubinato legal, han sido los mismos que se han presentado como paladines de los derechos de la mujer. El Sr. Labra, célebre autonomista anglófilo, patrono de la Institución Libre de Enseñanza, encomiador de Fröbel y Pestolazzi, como lo era Castelar, fue el panegirista de D. Fernando de Castro, el exclaustro y excomulgado rector de los tiempos revolucionarios de la Universidad de Madrid, gran entusiasta de Fröbel, que a su vez fue íntimo de Krause, el cual Krause, gracias a Sanz del Río, envenenó a gran parte de nuestra juventud escolar. Pues bien, este Castro fue uno de los más decididos propagandistas del feminismo sin Dios, cuando aun no se conocía ni la palabra. Sus Conferencias dominicales, dadas en el Paraninfo viejo de la Universidad, fueron obra suya en favor de la instrucción femenina, así como el Ateneo de señoras y la Escuela de Institutrices. [...] En boca de este apóstata, que no quiso recibir sepultura eclesiástica, como en boca de los rebeldes hijos de la Iglesia, la superstición y el fanatismo son los dogmas y los mandamientos de nuestra Santa Madre; y adorar a Dios en espíritu y en verdad es

³⁴ JULIO ALARCÓN, S.J., «Un feminismo sin Dios. De dónde viene, por dónde anda y a dónde va», *RazFe* 3 (1902) 457-474. No entro en un análisis detallado de este artículo de JA sobre el feminismo, ya que en él no hace referencia a CA. Pero es fundamental para conocer su pensamiento y mentalidad.

una fórmula hipócrita que encubre no adorarle de ningún modo y ofenderle de todos los modos posibles»³⁵.

La cita ha sido larga, pero entiendo que es muy expresiva del pensamiento y de la mentalidad de JA. El juicio que da de D. Fernando de Castro y de las palabras que cita del mismo son un ejemplo del apasionamiento y de los recelos agresivos que dominan a JA y que revelan su trasfondo integrista. Porque las palabras citadas pueden tener un sentido perfectamente comprensible y aceptable desde la óptica católica. Sin embargo JA, entrando, además en un peligroso y poco cristiano juicio de intenciones, las interpreta del peor modo posible. En esto JA se apartaba del talante de san Ignacio de Loyola cuando dice en sus *Ejercicios* que se ha estar mucho más inclinados a una interpretación buena que a una mala y que hay que esforzarse siempre por «salvar la proposición del contrario»³⁶.

4. LA VIDA Y LA OBRA DE CONCEPCIÓN ARENAL EN LOS ESTUDIOS DEL P. JULIO ALARCÓN

4.1 UNA CELEBRIDAD DESCONOCIDA

El primer estudio que JA dedica a la vida y a la obra de CA son cinco largos artículos, con un total de setenta y nueve páginas, publicados, como ya he indicado, en la recién fundada revista de los jesuitas *RazFe*, a cuyo cuerpo de redactores acababa de incorporarse JA. La publicación es de 1901. Estamos, por tanto, sólo a ocho años de la muerte de CA. Estos artículos, como ya he indicado, los publicará algunos años más tarde en forma de libro. Por lo que podemos

³⁵ *RazFe* 3 (1902) 471-472.

³⁶ Cfr. *Ejercicios Espirituales* (22). *Prosупuesto*. Nos parece inmisericorde el juicio de D. Fernando de Castro. Una atenta y desapasionada lectura de su *Memoria testamentaria*, produce otra impresión y provoca un profundo respeto. Cfr. FERNANDO DE CASTRO, *Memoria testamentaria. El problema del catolicismo liberal*, edición de J. L. ABELLÁN, Madrid, 1975; F. DÍAZ DE CERIO, S.J., *Fernando de Castro, filósofo de la historia*, León, 1970; J. JIMÉNEZ LOZANO, *Los Cementerios civiles y la heterodoxia española*, Madrid, 1978, 136-176; R. CHACÓN GODAS, «D. Fernando de Castro y el problema del catolicismo liberal español», *Actas de las segundas jornadas de hispanismo filosófico*, Oviedo, 1995.

adivinar tuvo, al menos, dos ediciones³⁷. La razón de esta publicación en forma de libro nos la da el autor en el prólogo:

«Mis cabellos, ya hace tiempo, blancos, mi vista cada día más débil y mis pasos cada vez más tardos e inseguros, me avisan que me voy acercando a la línea divisoria entre el tiempo y la eternidad. [...] Tengo para mí que Concepción Arenal no escribió ni una línea con intención de inducir a error a nadie, [...] y que tampoco quiso causar el menor mal con sus escritos a nadie, sino procurar a todos el mayor bien. Pero, con la mejor intención, el hombre puede a veces equivocarse en algo; y no es de maravillar que esto haya sucedido con la insigne socióloga y penalista, así como con sus admiradores. Esto supuesto, se me ofrece buena ocasión para que el último y más insignificante de los encomiadores y críticos de Concepción Arenal, diga cuatro palabras, que tendrán algo de rectificación y algo de ratificación en pro de los fueros de la conciencia. [...] Lo que tengo que rectificar respecto a Concepción Arenal, tanto aquí, como en «Un feminismo aceptable», es el excesivo rigor de algunas apreciaciones mías que ahora expresaría con más benignidad, y que, desde luego, atenuaré, cuando me salgan al paso. Téngase, pues, por no dicho, lo que se funda en solos temores o recelos míos, y también lo que parezca menoscabar en lo más mínimo los indiscutibles títulos que tiene a una celebridad de buena ley»³⁸.

JA *estructura* su estudio sobre la vida y la obra de CA en nueve capítulos o apartados generales: 1. Preliminares; 2. Criterios extranje-

³⁷ La edición manejada es de 1914, pero se dice en la portada que se trata de una «nueva edición corregida y aumentada». La ocasión de esta nueva edición, según nos dice JA en el prólogo de la misma, se debe a que le invitaron a escribir unas cuartillas para el II Congreso Penitenciario Español que se iba a celebrar en La Coruña, en el verano de 1914.

³⁸ J. ALARCÓN Y MELÉNDEZ, S.J. *Una celebridad desconocida (Concepción Arenal)*, Madrid, 1914, 10-11. Establecida una comparación entre el texto de esta nueva edición y el de los artículos publicados en *RazFe*, no aparece ninguna rectificación importante. Las únicas diferencias son las siguientes: 1.) Incorpora al texto algunas de las notas que aparecen en los artículos; 2.) La única rectificación de una cierta significación es la que aparece en la pp. 148-150. En ellas, además de responder a una objeción que él mismo hace a CA por no decir claramente que habla de la religión católica ya que «no se dirige a sólo españoles, sino a cuantos sean capaces de entenderla y que hablando con españoles sería cometer la figura pleonasma». Transcribe «un hermoso himno» de CA a la religión, para terminar haciéndole la misma reconvencción de no decir explícitamente que habla de la religión católica; 3.) En las pp. 165-166 añade un juicio muy duro sobre Canalejas y obviamente alude a su asesinato en la Puerta del Sol de Madrid, y 4. Finalmente, en la p. 214 omite una nota que aparecía en su último artículo y en la que mataba una apreciación aparecida en la revista *La Lectura* donde se afirmaba que JA había tratado de demostrar que CA fue toda su vida una ferviente católica.

ros; 3. Criterios españoles; 4. Concepción Arenal, poeta; 5. Moralista; 6. Moralista cristiana y valerosa; 7. La penalista; 8. La antisocialista, y 9. La mujer³⁹. Como puede verse ha estudiado los aspectos y vertientes principales de la vida y de la obra de CA, ya que intenta dar una visión, lo más completa posible, de lo que significó en vida y lo que significa CA después de su muerte.

La *finalidad* de JA parece que no es otra que *rescatar del olvido* a CA, ya que, según nos dice, aunque se le ha elogiado después de su muerte, no ha tenido el eco que se merece por su vida y por su obra. JA hace una enumeración de los elogios a CA y comienza, naturalmente, por el homenaje que le rindió el Consejo Superior de las Conferencias de san Vicente Paul, que había pedido a todas las Conferencias encomendasen en sus oraciones a «la inmortal autora» del *Visitador del pobre*. Menciona, así mismo, el elogio que le tributó el secretario de la *Asociación para la reforma penitenciaria en España*, D. Pedro Armengol y Carnet, las sesiones que celebraron en el Ateneo de Madrid y en la Academia de Jurisprudencia y Legislación, con la señalada intervención de su presidente, D. Antonio Cánovas del Castillo. Siendo esto así, se pregunta JA, cómo puede afirmarse que se trata de *una celebridad desconocida*. Y da la razón del título de su estudio con estas líneas:

«Porque en ella se verifica lo que en todos aquellos que pasan muy por encima del nivel de las medianías, y aun muy por encima del vulgo de los hombres célebres, que también entre los hombres célebres hay vulgo. Cuando muere un rico, todos se declaran, parientes. Algo de esto pasa en nuestro caso. Antes de su muerte y después de su muerte, no parece sino que se han querido apoderar de ella, han querido hacerla suya, secuestrarla, hombres de ciertas ideas, de ciertos antecedentes, de indisputable mérito por otra parte, y de más indisputable actividad en la persecución de unos ideales..., más o menos ideales. ¿Y qué? ¿Tienen derecho? Eso es lo que hay que averiguar»⁴⁰.

En este texto aparece la *verdadera motivación* y la razón última que mueve a JA a emprender este estudio: rescatar la memoria de CA de quienes se la apropian haciéndola partícipe de determinadas

³⁹ Las citas, tanto las que se refieren a «Una celebridad desconocida», como más adelante a «Un feminismo aceptable», corresponden a los artículos de *RazFe*, por creer este texto más significativo que el que se transcribe en los libros, posteriormente publicados.

⁴⁰ *RazFe* 1 (1901) 77.

ideas y opciones socio-políticas y religiosas. JA cae en el mismo pecado de que acusa a otros, ya que, de manera expresa o tácita, pretende monopolizar a CA para sus propias ideas. Ésta una de las primera objeciones que debe hacerse al trabajo de JA. Su afán apologético, tan exclusivo como excluyente. Parece que JA tiene como un doble frente en el que plantear su batalla reivindicativa de la memoria de CA. Uno, que aparece menos, estará en determinados sectores del catolicismo militante de su tiempo que, por la forma de ser y de expresarse de CA, no acababan de fiarse de su ortodoxia. En este sentido hay que afirmar que la obra de JA es una defensa de la ortodoxia católica de CA, aunque, como se verá, no deja de anotar determinadas ambigüedades en muchos de los escritos de la ilustre penalista. El otro frente está integrado por quienes, fuera de la ortodoxia católica, quieren hacer suya la vida y la obra de CA. En el primer frente no señala explícitamente a ninguno de sus representantes, salvo una ligera alusión a la desconfianza y miedo que provocaba CA en el presidente de las Conferencias de san Vicente Paul en España, mientras que en el otro frente alega los nombres de Olózaga, Azcarate, Salmerón y la Institución Libre de Enseñanza⁴¹. Podríamos decir que la cuestión que plantea JA es sencillamente a quién pertenece CA: ¿al pensamiento católico o a los librepensadores? Por ello mismo, asegura que hay que proceder con mucha cautela, no sea que nos tropecemos «no con una grande, sino con una librepensadora». Confiesa JA que se acerca a una figura bastante enigmática y teme que, después de todas sus disquisiciones, «esta gran esfinge va a permanecer mucho tiempo muda delante de sus admiradores»⁴². Para que no quede duda de qué es lo que pretende, JA establece ya al principio de su trabajo, esta tesis fundamental que es la que, substancialmente, intentará probar alegando textos de CA y episodios de su vida. Lo hace en estos términos:

«Grande será nuestra satisfacción si pudiéramos presentarla a los ojos de todos, no ya como una gloria de España, como la mujer, como la pensadora más notable quizás del siglo XIX, sino como una gran gloria católica, como modelo admirable de mujer cristiana que, enriquecida con liberal grandeza por los dones de Dios, los emplea todos

⁴¹ Ibid. 78. Sobre las reticencias de Masarnau, presidente de las conferencias y los elogios al *Visitador del Pobre* cuando J. Monasterio se lo da a conocer, véase lo que se nos dice Ibid. 81-82.

⁴² Ibid., 79.

en la glorificación divina y en el bien de sus semejantes. Mas, por ventura ¿puede defenderse este enunciado, apoyándonos en la vida y en los escritos de la Sra. Arenal? Esto es lo que vamos a investigar en cuanto nos sea posible. [...] Nos creemos con derecho a presentir en ella el verdadero espíritu de Jesucristo, aunque, [...] es verdad que casi nunca embellece las páginas de sus obras con su dulcísimo nombre; nos creemos con derecho a probar que de Jesucristo, del espíritu católico, del Evangelio, son los principios que asienta y las conclusiones que deduce en sus problemas sociales, en sus cuestiones benéficas; y que los sentimientos en favor de todos los desgraciados, en que rebosan las páginas todas de la insigne escritora, que su odio irreconciliable a todas las malas pasiones, su horror a la guerra, su amor a la paz, el culto que tributa a la justicia, al deber, a la abnegación, a la caridad, o nada significan, o tienen por razón de ser originaria a Cristo, y deben obtener su realización práctica, gracias al Dios que se hizo hombre por amor de los hombres»⁴³.

Esta es la tesis que defiende en su estudio y que intenta probar con multitud de textos y hechos de la vida de CA. Es una prueba de los dos frentes a los que me he referido: al mismo tiempo que defiende la ortodoxia católica de CA, frente a las reticencias de los católicos que no se fiaban de ella, reivindica para la Iglesia —y en exclusiva— la fuente originaria del pensamiento y de la actividad, tan plural y tan extensa, de CA.

Por un fundamental deber de objetividad, recojo algunos rasgos de la vida y de la obra de CA que JA aduce como pruebas de la tesis que le hemos visto formular. Pueden resumirse en estos tres puntos:

1. *Concepción Arenal fue, en toda su vida, una mujer cristiana*⁴⁴

Para probar este primer aserto, JA recorre la vida de CA y destaca la sólida educación cristiana que recibió de su madre. Ella transmitió a su hija un sentido cristiano del dolor y de la resignación, «característica que rara vez desaparecía ni aun de su frente». Al quedar huérfana, se acogen a las montañas de Liébana y allí CA comienza su labor caritativa. Se trasladan a Madrid, cuando tenía sólo catorce años, y enseguida muestra sus ansias de saber aprendiendo, sin profesor, francés, italiano, inglés y latín y leyendo todo cuanto caía en

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Para todo este apartado me remito al texto de JULIO ALARCÓN, en *Razón y fe* 1 (1901): pp. 447-462.

sus manos. En este punto, JA confiesa que CA debió sufrir el influjo de algunas corrientes de pensamiento no conformes con la doctrina cristiana. Apoya su afirmación en el hecho de que, junto con su esposo D. Fernando García Carrasco, colabora en la revista *La Iberia* que, según JA, figuraba «en las avanzadas del liberalismo». Cuando a los 55 años queda viuda, con dos hijos, se retira a su casa paterna de Armaño y reside también en Potes, en la casa solariega de Jesús de Monasterio. Es allí donde elabora su libro «El visitador del pobre».

En ese retiro, CA asiste los domingos a misa en el antiguo convento de los Dominicos, aunque lo hacía desde una capilla desde la cual no se veía el altar, porque, según su propio testimonio «ella no iba a ver misa, sino a oír misa». Se rodea de personas caritativas y fundó allí una Conferencia de san Vicente Paul. De su religiosidad y fe cristiana afirma JA lo siguiente:

«En punto a sus creencias y prácticas religiosas sólo sabemos lo que en el sentido más obvio nos ofrecen sus escritos y sus obras personales, como queda indicado; sabemos además, comprobante en su favor, que puso a uno de sus hijos a educarse con los jesuitas en Carrión de los Condes; que acostumbró al mayor de ellos, desde pequeño, a que hiciera la visita a los pobres de las Conferencias con el mismo Sr. Masarnau, y que pidió consejo por cartas al célebre P. Fita para que le dijera a quien podría tomar por director (espiritual), en vez del P. Medrano, superior entonces del oratorio del Olivar, a cargo de la Compañía de Jesús, hasta la expulsión del 68»⁴⁵.

No aduce JA otros testimonios sobre la fe y la práctica católica de CA. Pero, al referirse a sus últimos años y a su muerte, afirma lo siguiente:

«[...] No sabemos de sus últimos años y sus últimos momentos sino que la que iba en aquella caja hacia tiempo que vivía en Vigo, sin que nadie lo supiera, como antes había vivido en Gijón, y hasta en Madrid, en el más completo aislamiento y tan agobiada de desgracias de familia y de su quebrantada salud, que no ponía el pie en la calle; y que, cuando se agravaron sus males, estuvo asistida por una Hermana de la Caridad que fue la única que le encomendó el alma, pues su muerte fue instantánea y no recibió ni la extremaunción. Dejemos el juicio a Dios, pues Él sólo sabe lo que ha sido de ella, y confiemos que la que tanto hizo por el bien corporal y espiritual de sus semejantes y tanto exhortaba a confiar en la infinita misericordia, habrá obtenido mise-

⁴⁵ Ibid., 457.

ricordia también. Pero, no deja de ser triste, muy triste, en estos y semejantes casos, no poder decir nada más»⁴⁶.

Las últimas líneas resultan algo crípticas. Quizás hubiese querido poder afirmar que CA murió dando públicas muestras de su fe cristiana y de ortodoxia católica o quizás echaba de menos una abjuración pública de los errores del liberalismo. Pero, de lo que no queda duda es que para JA la figura de CA, como mujer, se corresponde con la de una mujer cristiana y creyente. Porque como dice en otro lugar: si « con todos estos indicios y tanto bueno como dejó consignado en su vida y en sus obras, todavía para algunos no merece el calificativo de mujer piadosa, o religiosa, el de antirreligiosa cierto que no lo merece, como lo merecen tantos de sus admiradores»⁴⁷.

2. *Una moralista cristiana*

El calificativo de moralista JA lo entiende en su acepción más amplia. Quiere expresar con ese calificativo que el pensamiento moral de CA no se mantiene en la región de las ideas etéreas, sino que baja a la realidad y se propone mover la voluntad de sus lectores en orden al bien, sea individual o sea colectivo, en sus múltiples manifestaciones. En la base de toda su labor predomina el ejercicio de la caridad, sobre cualquier otra actitud. Pero, ¿de qué caridad habla? se pregunta, en un determinado momento de su análisis. Y responde, seguidamente, que la caridad a que se refiere CA no puede ser otra que la caridad verdadera, la caridad cristiana. Prueba su aserto con una larga cita de la obra de CA, *La beneficencia, la filantropía y la caridad*, premiada por la Academia de Ciencias Morales y Políticas. En ese texto se lee lo siguiente:

«[...] Cuando en España, consolidado el poder de los godos, fue la religión de Jesucristo la religión del Estado, el espíritu de caridad estaba de tal manera unido al sentimiento religioso, que los monasterios, antes que tener regla escrita como después, pudieron considerarse, durante mucho tiempo, como otros tantos Establecimientos de Beneficencia. [...] No había obra de misericordia que no ejercitaran los piadosos cenobitas. Ellos rompían las cadenas del cautivo, protegían al débil contra la opresión del fuerte, hospedaban al peregrino, ampa-

⁴⁶ Ibid., 460.

⁴⁷ Ibid., 457.

rabán al niño abandonado, al anciano sin apoyo, a la mujer desvalida, ellos daban pan al hambriento y consuelo al triste»⁴⁸.

En esta misma obra CA presenta semblanzas muy sentidas de san Juan de Dios y de san Vicente Paul y resalta la labor caritativa de los sacerdotes porque «el criminal en su prisión, el niño sin padres, el enfermo en su lecho de dolor, han menester un sacerdote que, lleno del espíritu de Dios, ampare y fortalezca aquellas tres debilidades: la de la infancia, la de la enfermedad y la del crimen». Por eso mismo, duda CA que esta labor la puedan hacer los «capellanes pagados» de los hospitales, cárceles y hospicios y da como razón de ello que «la abnegación no se puede exigir como deber»⁴⁹. Y, según JA, ésta es la razón de que CA se opusiese frontalmente al Decreto del Ministro de Gracia y Justicia, Romero Ortiz, durante el primer período de la Revolución de 1868, por el que suprimía las Conferencias de san Vicente Paul y otras asociaciones de caridad⁵⁰. Estas mismas ideas, nos dice JA, lleva a CA a defender con la máxima energía la descentralización de la beneficencia y, en esta descentralización, ocupan un puesto preeminente las Hermanas de la Caridad, por su insustituible labor en los hospitales. El párrafo aducido por JA es típico del pensamiento de CA, pues se basa en una realidad que ella conocía muy bien:

«Allí las hermanas obran por caridad y en conciencia, sujetas a una regla severa y a una ciega obediencia, y esperan que Dios las premiará en el cielo lo que en la tierra hacen por sus criaturas. Los hombres son mercenarios; y sin negar las honrosas excepciones que pueda haber, van al hospital porque no tienen otro modo de vivir, y procuran indemnizarse en la tierra de los malos ratos que no pueden evitar con los enfermos. Los resultados necesariamente han de corresponder a tan distinto móvil y a tan diferente esperanza, [...] pero, además, la Diputación Provincial puede consultar a la experiencia. Ella le dirá que en los establecimientos benéficos donde no hay Hermanas de la Caridad, el repuesto de ropas va disminuyendo hasta faltar lo necesario, a menos que se inviertan grandes cantidades en reponerla. Esto sucede por tres razones. La primera, porque las Hermanas cuidan de la ropa con gran esmero y como si la ropa fuese suya. La segunda, porque piden y agencian para los pobres y hay bienhechoras que dan ropas y lanas para colchones, etc., por valor de miles de reales, y a veces de miles de duros, cuando el ropero está a cargo de la caridad y no dan un céntimo cuan-

⁴⁸ *RazFe* 1 (1901) 220.

⁴⁹ *Ibid.*, 221.

⁵⁰ *Ibid.*, 353-354.

do corre por cuenta de un empleado; esto es lo que sucede siempre y en todas partes»⁵¹.

De esta forma prueba su tesis JA sobre el espíritu cristiano de CA en su labor como moralista y en la que engloba tanto su vertiente penalista, como la de beneficencia.

3. «*Concepción Arenal no os pertenece*»

Una tercera serie de argumentos emplea JA para demostrar el catolicismo de CA y consiste, fundamentalmente, en polemizar con quienes alaban la vida y la obra de esta mujer singular, pero quieren incluirla dentro del grupo ideológico (no cristiano) al que ellos pertenecen. Vuelve a aparecer, en esta parte, el integrismo de JA. Repasando los textos de «estos aduladores» aducidos por JA, sólo dejándose llevar de exagerados prejuicios se puede ver en *todos* ellos esa intención. De los admiradores «sospechosos» de CA, salva a D. Pedro Armengol y Cornet quien, para el autor, «no merece sino alabanzas» en su necrología de CA. Los demás ofrecen un mayor margen de dudas, no por lo que dicen, sino por lo que dejan de decir. Así, cuando examina JA el testimonio del Catedrático de Penal de la Universidad de Salamanca, D. Pedro Dorado, a quien califica de determinista, afirma que, en la biografía que escribió de CA, se le ofrecía ocasión para encuadrarla dentro de esa tendencia determinista, en el campo del derecho penal. Y anota JA lo siguiente:

«No la pone, sin embargo, y es muy de loar su noble proceder en este punto, como lo sería más, si dejándose de proselitismo de la anti-cristiana y hasta inhumana escuela antropológica, volviera a profesar abiertamente las doctrinas que aprendió en mejores tiempos»⁵².

También al Sr. Salillas, «cuyas observaciones sobre algunos criminales de España aprovechó Lombroso», no obstante que en su conferencia en el Ateneo se abstuvo de incluir a CA entre los seguidores de «ciertas falsas o incompletas doctrinas penales» y que demuestra que CA no era «ni utilitarista, ni individualista, ni socialista», le reprocha JA que haga algunas citas que pueden significar una duda acerca de la ortodoxia de CA. Lo mismo se diga de la intervención de Azcarate

⁵¹ Ibid., 360.

⁵² Ibid., 87.

en la misma sesión del Ateneo. Confiesa JA que no la hace participar de sus ideas y esto le suministra el mejor argumento para definir la ortodoxia católica de CA: «¡Qué triunfo tan grande hubiera sido en tan memorables circunstancias, si el amigo de Salmerón, el Sr. Azcarate, hubiese podido llamar a Concepción Arenal nuestra correligionaria! No lo hizo e hizo bien»⁵³.

Según JA, el único texto que ofrecería alguna dificultad sobre la ortodoxia católica de CA es el que alegó el hacendista y ex-ministro Cos-Gayón en la sesión que dedicó a CA la Academia de Jurisprudencia. Reconoció Cos-Gayón que CA, en las materias penales, no era, de ningún modo, determinista, Pero citó algunos textos de CA en su *Juicio crítico sobre Feijoo* en los que afirma que quería a la mujer «para sacerdotisa, pero no la admitía para monja». JA confiesa que esos textos «son abrumadores y difíciles de atenuar» al afirmar CA que la monja «es una mujer que no ama, ni piensa, ni trabaja». Entiende que esos textos son fruto de «un momento de arrebatos» y que no se corresponden con la realidad, puesto que «las religiosas todas, aun las más claustrales, imitan a las Hermanas de la Caridad, de quien fue tan entusiasta admiradora ella misma»⁵⁴. Finalmente, polemiza con Cánovas del Castillo por haber afirmado, en aquella misma sesión de la Academia, que CA «había reclamado para los dos sexos, el constante y completo ejercicio de todas las profesiones en todos los órdenes de la vida». Asegura JA que eso CA «no lo pretendió nunca, ni aún en su obra más atrevida, *«La mujer del porvenir»*, ni mucho menos, en *«La mujer de su casa»* en la que rectificó ciertos puntos.⁵⁵ La conclusión de esta polémica, quizás más imaginaria que real, con los admiradores «heterodoxos» de CA es la siguiente:

«[...] Cuanto en pro y en contra han dicho cuantos quieren pasar por admiradores y amigos de Concepción Arenal, si algo prueba, es que el espíritu de esta escritora, libre de todo resabio de escuela, desligado de todo compromiso político, independiente de toda adulación y servilismo mundano, está cien codos por encima de todas las eminencias intelectuales que han pretendido incluirla en el sistema oreográfico del mundo de la ciencia moderna. ¡Atrás!, hemos de decirle; no empañéis esa gloria del saber en el bello sexo, no hundáis esa luz en las impurezas de la realidad en que os agitáis y os vais corrompiendo»

⁵³ Ibid., 89.

⁵⁴ Ibid., 92.

⁵⁵ Ibid., 93.

do sin remedio. [...] ¡Atrás, atrás! Concepción Arenal no os pertenece. Muy alto lo dicen, [...] sus escritos y su vida»⁵⁶.

Esta es la conclusión y éste es el estilo de JA. Todo un ejemplo muy significativo de una mentalidad y de un talante que fue muy común en sectores amplios del catolicismo a comienzos de siglo. Quizás, lo más llamativo de este intento de reivindicación y apología católica de CA, sea su abismal diferencia con el equilibrio, la comprensión y la amplitud de miras que caracteriza la vida y la obra de CA. En este sentido hay que afirmar que JA, por su integrista, no acertó en una objetiva y justa valoración de la vida y obra de CA.

4.2. UN FEMINISMO ACEPTABLE

Este segundo largo estudio de JA, fue publicado en la misma revista *RazFe* en los años 1904-1905 y, como libro, en 1908⁵⁷. Puede decirse que es complementario del anterior y hasta puede pensarse que, la finalidad que se propone el autor no es tanto dar a conocer la vida y obra de CA, sino exponer sus personales ideas sobre el feminismo que ya había llegado a España con su cortejo de reivindicaciones sociales⁵⁸. Quizás, en este segundo estudio, CA sea más bien un pretexto. En cualquier supuesto, es una muestra válida, como he venido señalando, de un determinado pensamiento católico español en los comienzos del siglo xx, sobre la educación y promoción de la mujer. El punto de arranque, es el artículo que JA había publicado en 1902 sobre *Un feminismo sin Dios*, plagado de afirmaciones absolutas, casi siempre condenatorias⁵⁹. En este segundo estudio sobre CA, de cuya publicación, como libro, se cumplen los cien años, completa y matiza las ideas y criterios expuestos en el artículo de 1902 y afirma que existe un *feminismo aceptable*, por estar dentro de lo que él

⁵⁶ Ibid., 94.

⁵⁷ JULIO ALARCÓN MELÉNDEZ. S.J. (SAJ), «Un feminismo aceptable», Ed. *Razón y fe*, Madrid, 1908.

⁵⁸ La sospecha de que no se trata sino de un pretexto para exponer sus ideas sobre el feminismo, creo que se ve confirmada con la sola lectura del índice del libro. Explícitamente a CA sólo se refiere el cap. V: *Feminismo de Concepción Arenal*. Los demás se titulan: La sexualidad invertida; monstruosidades erróneas, la coeducación, la mujer y la prensa, la trabazón de los sexos, adulterio y divorcio, etc.

⁵⁹ *RazFe*, 3 (1902) 457-474.

entiende por normas doctrinales y morales católicas. Para probar su afirmación aprovecha su conocimiento sobre la vida, obra y escritos de CA. El método y la línea probatoria que utiliza es muy parecida a la que hemos visto en *Una celebridad desconocida*, es decir, afirmar que el feminismo defendido por CA es plenamente ortodoxo y, dentro de esa afirmación fundamental, hacerle algunas objeciones, más por lo que no dice, que por lo que dice, salvo en algún punto particular. Al ser el objetivo de estas páginas presentar los datos que entiendo son más significativos del pensamiento y la ideología de JA en relación con CA y al estar, con lo que precede, suficientemente logrado ese objetivo, sólo añadiré, en torno a este segundo estudio algunos datos complementarios a los ya expuestos⁶⁰.

Señalo, brevemente, los puntos más llamativos que, en el estudio de JA, relacionan las ideas feministas de CA con la doctrina católica. Tendremos así nuevos elementos, creo que valiosos, para completar esta visión católica a la que nos estamos refiriendo. Estos puntos clave serían los siguientes:

- 1.º) La tesis fundamental que establece JA, sostiene que CA «tenía corazón de mujer; de madre, de cristiana, corazón abierto a todas las delicadezas de la compasión, y, por tanto, no hay nada en ella de la feminista que pugna por despojarse hasta de su sexo, que reniega de lo que en su corazón ha depositado Dios para consuelo de todos los que sufren y se entrega sin pudor en brazos de la ambición, de la gloria vana y, sobre todo, del placer»⁶¹.
- 2.º) En consecuencia, no pueden reclamar por suya a esta mujer singular las que militan «en el feminismo más avanzado, las que reniegan de su sexo, viven como si no hubiera Dios, como si no tuvieran alma y como si no hubiese más vida que la presente, ni más cielo que la tierra»⁶².

⁶⁰ En relación con las ideas de JA sobre el feminismo y la educación y promoción de la mujer, me remito al estudio del Prof. Sanz de Diego en el IV Coloquio de historia de la educación (Palma de Mallorca, septiembre 1986). Las Actas y Ponencias están publicadas por la Universitat de les Illes Balears. La Ponencia de *Sanz de Diego*, «La educación de la mujer» en los primeros números de *Razón y fe* (1901-1905), se encuentra en el tomo I, pp. 328-336

⁶¹ *RazFe* 9 (1904) 44.

⁶² *Ibid.* 48.

- 3.º) El ideal feminista de CA, según JA, no fue la emancipación de sus deberes para con Dios, para con los prójimos, para consigo misma, sino la sujeción a estos deberes porque, como ella misma escribe: «En vez de acusaciones injustas y esperanzas locas, tengamos propósitos firmes de enmienda, porque mientras la ley moral se infrinja, inútiles son todas las otras [reivindicaciones] por justas que sean y equitativas que parezcan»⁶³.
- 4.º) En el feminismo propugnado por CA siempre está presente el valor religioso ya que, según sus palabras, la religión «diviniza la castidad, santifica el amor, bendice la unión de los sexos y hace del matrimonio un sacramento. La mujer pudo creerse doblemente redimida por el que murió en la cruz»⁶⁴.
- 5.º) El punto que tiene un nexo más inmediato con la doctrina católica, es la defensa que CA hace de la posibilidad del sacerdocio de la mujer. El texto de CA es el siguiente:

«Siendo la mujer, naturalmente, más religiosa, más casta, nos parece mucho más a propósito para el sacerdocio, sobre todo en la Iglesia católica que ordena el celibato del sacerdote y la confesión auricular. Muchos inconvenientes de esta confesión, hecha entre personas de diferente sexo, desaparecerán si la mujer pudiera ejercer el sacerdocio, cuyos deberes están tan en armonía con sus naturales inclinaciones. Instruir a los niños, enseñar a los ignorantes cosas buenas, sencillas y precisas; acompañar a los enfermos, auxiliar a los moribundos, compadecer a los desdichados, consolar a los tristes, hablar a todos de Dios, en quien cree con tanta fe, son cosas muy propias del sexo compasivo y piadoso. No sabemos si entre las mujeres habría muchas doctoras que causaran admiración; pero de seguro habría muchos ejemplos que imitar y muchas virtudes que harían amar la religión que las inspiraba»⁶⁵.

Para JA estas afirmaciones de CA son sólo una mera hipótesis que no reflejan su pensamiento porque «según nuestras creencias, la mujer ha podido ser Madre de Dios; pero no ha querido que en su Iglesia sea sacerdotisa ni su Santísima Madre. No decimos que Dios no hubiera podido investir de los caracteres o excelencias del sacerdocio a su Madre o alguna mujer; lo que

⁶³ Ibid., 477.

⁶⁴ Ibid., 486.

⁶⁵ *RazFe* 13 (1905) 46. El texto pertenece a la obra de CA, *La mujer del porvenir*.

decimos es que no lo ha hecho ni ha querido que se haga, y lo que Dios hace, bien hecho está.»⁶⁶

- 6.º) JA, en relación con las ideas feministas de CA, presenta algunas otras objeciones. Son objeciones más bien de matices y reflejan discrepancias en puntos particulares que no ensombrecen en nada el juicio positivo global que le merecen esas ideas, ya que generalmente estima que están dentro de la mejor ortodoxia católica.

Estas objeciones de JA a las ideas feministas de CA, se pueden resumir en dos grandes apartados:

- 1.º) Ciertas *ambigüedades terminológicas*, en cuanto que CA se mantiene en un tono de generalidad y no específica, muchas veces, si se refiere a la religión católica o cualquier otra religión. JA, con exagerada frecuencia, achaca esta generalidad, más que ambigüedad, a falta de coraje y a un complejo o respeto humano, por parte de CA. Esto que, en definitiva, no es otra cosa que un juicio de intenciones, la mayoría de las veces es, simple y sencillamente, el contraste entre una mentalidad integrista y rígida, mantenida por JA, y una mayor apertura y comprensión del tiempo en que se vive y del futuro que se presiente, representada por CA. En este contraste lleva ventaja la biografiada sobre el biógrafo, la criticada sobre su crítico.
- 2.º) En la misma línea hay que colocar una segunda serie de objeciones que no se pueden atribuir a imprecisiones terminológicas o de expresión, sino que revelan una *discrepancia de fondo*. Entre estos puntos no hay nada que se refiera directamente, ni tan siquiera indirectamente, al dogma o a la moral católica, sino que entran dentro de lo opinable, sobre todo cuando estas discrepancias se refieren a determinadas cuestiones sean políticas o sociales. Como ejemplos de las mismas, señalo las siguientes:

- a) Cuando CA habla del trabajo y afirma, refiriéndose al trabajo en las prisiones, que ese trabajo debería ser siempre «atractivo», JA tiembla al ver que CA «se interna por sendas inseguras» en cuanto que dice textualmente que el sufrimiento del trabajador no es «ley de la providencia, sino obra

⁶⁶ Ibid.

errónea del hombre». Para JA se trata de una afirmación errónea porque «el trabajo siempre ha sido trabajo y lo será aún en su concepto más elevado, [...] y siempre llevará en sí indeleble el sello de castigo que Dios le imprimió en el paraíso; y si el castigo fuera atractivo, dejará de ser castigo. Después de la prevaricación paradisíaca, Dios condenó a nuestros primeros padres al trabajo, al dolor y a la muerte. [...] El cristiano puede llegar a resignarse con esta triple pena de una culpa original; el santo, por motivos sobrenaturales, puede llegar a amarla, pero el vulgo de los mortales, no»⁶⁷. La objeción y las afirmaciones de JA no necesitan comentario. No se puede ser más suspicaz, ni más pesimista. Y no deja de ser singular esa distinción entre «el santo y el vulgo de los mortales».

- b) Al estudiar CA las causas del mal social y los medios para remediarlo, afirma que es necesario «resignarse a aquellos dolores que no tienen remedio». Esta afirmación de CA le parece a JA incompleta e imprecisa y añade: Con sólo que hubiera añadido «resignarse, como lo enseña la Iglesia católica; reformarse, según la Iglesia católica manda y desea que se reformen todos, no habría más que decir en el planteamiento del problema. ¿Por qué no lo formuló de este modo? ¿Crearía, por ventura, limitar o empequeñecer así la cuestión? ¡Cómo si la Iglesia católica, es decir, universal, no abarcara todos los espacios y los tiempos! ¡Lástima grande (y siempre nos estamos lamentando de esto) que Concepción Arenal no acabe de arribar a la playa que va de continuo costearlo!»⁶⁸. También aquí es clara, en alto grado, la suspicacia integrista de JA.
- c) Es más duro aún, al comentar pasaje en el que CA se lamenta de que los tiempos pasados que «algunos llaman buenos» nos hayan legado masas sociales «embrutecidas» y afirma que esos tiempos «quisieron apagar en la frente del pueblo la luz divina, rebajar, destruir, si hubiera sido posible, la obra de Dios; pecado más grave que todos los que comete este siglo que llaman impío calumniándolo». A JA esto le

⁶⁷ *RazFe* 1(1901) 363.

⁶⁸ *RazFe* 2 (1902) 211.

parece insoportable ya que supone una calumnia feroz de los buenos y una exaltación del siglo XIX⁶⁹.

- d) CA entiende por moral «el conocimiento y la práctica del deber, realizado por el puro amor al bien». JA acusa a esta noción de demasiado vaga. Si el bien se refiere al bien propio, se caería en el «utilitarismo o positivismo» y sólo si ese bien se entiende como «el bien supremo, el bien infinito, la infinita bondad de Dios» esa definición sería aceptable. Una vez más, encontramos precisiones siempre nacidas de la misma desconfianza de base y de la suspicacia de ver errores en cualquier generalización.
- e) Omitiendo otras objeciones de este mismo estilo, recojo sólo la observación que hace JA al texto que ya vimos aducir a la profesora Gómez-Mampaso y que queda transcrito más arriba⁷⁰. En él, CA afirma que la mujer puede creerse doblemente redimida «por el que murió en la cruz». Este texto es absolutamente claro que se refiere a Jesucristo. Sin embargo, JA hace el siguiente reproche a CA con su peculiar tono declamatorio, que le hace aún más impresentable:

«Y al leer éstas y otras cosas tuyas semejantes, dan ganas de exclamar: Vamos, atrévase usted, señora, atrévase usted a añadir que «el que murió en la cruz» es nuestro señor Jesucristo, Dios y hombre verdadero y fundador de la única iglesia verdadera, la iglesia católica, apostólica, romana!... Pero la pobre no se atreve»⁷¹.

⁶⁹ Ibid., 214.

⁷⁰ Cfr. *supra* notas 5 y 65.

⁷¹ *RazFe* 9 (1904) 486. Por alejarse de nuestro objetivo no señalamos otras muchas exageraciones de JA. Basta leer con atención «Un feminismo aceptable» para encontrar a cada paso ejemplos de las mismas. Así, sobre la coeducación afirma que, en definitiva sería crear «una especie de falansterios» [*RazFe* 10 (1904) 330]; sobre la posibilidad de clases mixtas (hombres y mujeres) en la Universidad, cree que transformaría las aulas en plazas de toros (Ibid. 332); niega que las mujeres puedan ejercer la abogacía y profetiza de este modo: «Llegará el siglo xxxv y en los colegios de abogados no figurarán todavía indistintamente ellas y ellos, y, sobre todo, no se habrán formado todavía colegios exclusivamente de abogadas con faldas, caso que para entonces no hayan renunciado a las faldas las feministas del porvenir» [*RazFe* 12 (1905) 43]; cuando niega el derecho al voto de la mujer hace el siguiente juego de palabras que posiblemente cree ingenioso: «Descartemos, por tanto, del perfeccionamiento de la mujer, el sufragio; le basta con que ofrezca sufragios por las almas de sus difuntos» [*RazFe* 12 (1905) 184]. Se podrían aducir otros muchos ejemplos realmente pintorescos.

No se puede ser ni más exagerado, ni más suspicaz. Este texto es una prueba más de las exageraciones de JA y que son características de una mentalidad integrista. Si algo queda claro tras la lectura de estos escritos es el desmedido afán apologético de este sector del catolicismo de principios de siglo, que ve enemigos por todos lados, que se siente inseguro y permanentemente a la defensiva y que recela de todo aquel que no acepta totalmente las ideas y principios que ellos defienden, como valores absolutos.

5. CONCLUSIONES.

1. No cabe la menor duda del sentimiento y la convicción religiosa, y específicamente católica, que trasciende y empapa la vida y la obra de CA. No sólo en su obra poética y en sus escritos de índole religiosa, sino en toda su obra, de manera más o menos explícita, hay multitud de referencias y aceptación del dogma y de la moral católica⁷².
2. Desde esta perspectiva, los dos estudios de JA, tienen un especial valor dada la mentalidad del autor de esos estudios. Se trata de un hombre muy cercano, si no está plenamente dentro, del integrismo católico de principios de siglo xx. Las objeciones que JA hace a los escritos de CA son, en su casi total mayoría, inconsistentes, si se examinan desde un punto de vista más objetivo y libre de prejuicios.
3. Supone una estrechez de miras lamentable, querer monopolizar la figura y la obra de CA, como si fuese algo exclusivo del pensamiento católico. Entiendo que uno de los máximos valores de CA es esa amplitud de miras y un intento, creo que pretendido, de compartir sus ideas con otros credos religiosos o con quienes no profesan religión alguna.
4. La mentalidad y la ideología de CA se adelantó a su tiempo y, en este comienzo del siglo xxi, sería una tarea fácil encuadrarla, en la doctrina político-social del Concilio Vaticano II, sobre todo en

⁷² Cfr. *Aguirre de Prado, art. cit.*, 16.

la que tiene su base y raíz en la Constitución *Gaudium et Spes*. En ese contexto doctrinal CA se sentiría muy a gusto⁷³.

5. No se puede afirmar lo mismo del pensamiento y la ideología de JA. El integrismo, en su significación primaria y en cualquiera de sus disfraces, supone, en el fondo una notable desconfianza en que Dios es y será siempre Señor de la historia.
6. No tengo datos sobre la aceptación, o las reticencias, que, en el ambiente que rodeaba a JA, pudo encontrar la defensa que él hace del feminismo representado por CA. Es muy posible que no todos estuviesen de acuerdo con esta defensa del jesuita, amigo y simpatizante de esta «celebridad desconocida». Porque aún los había más integristas que JA. Pero el hecho mismo de su publicación en *RazFe*, una revista que acababa de nacer con el propósito de apartar a los católicos, y de manera especial a los jesuitas, del agresivo integrismo que muchos profesaban, sobre todo en el campo de la política, es un fuerte indicio de que, al menos el sector de los católicos y jesuitas representados por *RazFe*, aceptaban y compartían la defensa de este «feminismo aceptable» que CA representaba.

⁷³ Si esto, con razón, el Prof. F. Díaz de Cerio, S.J. lo ha podido afirmar de D. Fernando de Castro, con muchísima más razón puede afirmarse de CA. Cfr. F. DÍAZ DE CERIO, S.J., *Fernando de Castro, filósofo de la historia*, León, 1970, 295-296, citado por J. L. ABELLÁN, en *Fernando de Castro, Memoria Testamentaria. El problema del catolicismo liberal*, Madrid, (1975) 40. Cfr. también ANA MARÍA RIVAS, o. cit., 63 y 107- 108.