

Reprobada por la moral

La censura católica en la producción
literaria durante la posguerra



ÁNGELA PÉREZ DEL PUERTO



REPROBADA POR LA MORAL

**La censura católica en la producción literaria
durante la posguerra**

ÁNGELA PÉREZ DEL PUERTO



La Casa de la Riqueza

Estudios de la Cultura de España

60

El historiador y filósofo griego Posidonio (135-51 a.C.) bautizó la Península Ibérica como «La casa de los dioses de la riqueza», intentando expresar plásticamente la diversidad hispánica, su fecunda y matizada geografía, lo amplio de sus productos, las curiosidades de su historia, la variada conducta de sus sociedades, las peculiaridades de su constitución. Sólo desde esta atención al matiz y al rico catálogo de lo español puede, todavía hoy, entenderse una vida cuya creatividad y cuyas prácticas apenas puede abordar la tradicional clasificación de saberes y disciplinas. Si el postestructuralismo y la deconstrucción cuestionaron la parcialidad de sus enfoques, son los estudios culturales los que quisieron subsanarla, generando espacios de mediación y contribuyendo a consolidar un campo interdisciplinario dentro del cual superar las dicotomías clásicas, mientras se difunden discursos críticos con distintas y más oportunas oposiciones: hegemonía frente a subalternidad; lo global frente a lo local; lo autóctono frente a lo migrante. Desde esta perspectiva podrán someterse a mejor análisis los complejos procesos culturales que derivan de los desafíos impuestos por la globalización y los movimientos de migración que se han dado en todos los órdenes a finales del siglo xx y principios del xxi. La colección «La Casa de la Riqueza. Estudios de la Cultura de España» se inscribe en el debate actual en curso para contribuir a la apertura de nuevos espacios críticos en España a través de la publicación de trabajos que den cuenta de los diversos lugares teóricos y geopolíticos desde los cuales se piensa el pasado y el presente español.

CONSEJO EDITORIAL:

DIETER INGENSCHAY (Humboldt Universität, Berlin)

JO LABANYI (New York University)

FERNANDO LARRAZ (Universidad de Alcalá de Henares)

JOSÉ-CARLOS MAINER (Universidad de Zaragoza)

SUSAN MARTIN-MÁRQUEZ (Rutgers University, New Brunswick)

JOSÉ MANUEL DEL PINO (Dartmouth College, Hanover)

JOAN RAMON RESINA (Stanford University)

ULRICH WINTER (Philipps-Universität Marburg)

REPROBADA POR LA MORAL

LA CENSURA CATÓLICA EN LA PRODUCCIÓN LITERARIA DURANTE LA POSGUERRA

ÁNGELA PÉREZ DEL PUERTO



IBEROAMERICANA • VERVUERT • 2021

Esta obra se enmarca en el proyecto HAR2016-76398-P “Intercambios culturales y creación de identidades a través de las fuentes literarias. Siglos XIX y XX” del Ministerio de Economía y Competitividad.

Esta obra se enmarca en el proyecto PID2019-106210GB-I00 “Identidades en movimiento, flujos, circulación y transformaciones culturales en el espacio atlántico (siglos XIX y XX)” del Ministerio de Ciencia e Innovación.

Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional. Para más información consulte: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>.

Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung - Nicht kommerziell - Keine Bearbeitungen 4.0 International Lizenz. Weitere Informationen unter: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>.



Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com; 91 702 19 70 / 93 272 04 47).

© Iberoamericana, 2021
Amor de Dios, 1 – E-28014 Madrid
Tel.: +34 91 429 35 22

© Vervuert, 2021
Elisabethenstr. 3-9 – D-60594 Frankfurt am Main
Tel.: +49 69 597 46 17

info@ibero-americana.net
www.iberoamericana-vervuert.es

ISBN 978-84-9192-202-5 (Iberoamericana)
ISBN 978-3-96869-133-6 (Vervuert)
ISBN 978-3-96869-134-3 (e-Book)
Depósito legal: M-14233-2021

Diseño de cubierta: Rubén Salgueiros
Imagen de cubierta: Subsecretaría de Propaganda para la Población Civil, BNE

The paper on which this book is printed meets the requirements of ISO 9706
Este libro está impreso íntegramente en papel ecológico sin cloro
Impreso en España

*A mis padres, por darlo todo y darme todo.
A Isabel, "if you could only see what I see..."*

Índice

ABREVIATURAS UTILIZADAS	11
INTRODUCCIÓN.....	13
I. EL CARA A CARA POR EL CONTROL CULTURAL	23
La censura.....	23
Ensayos censores antes de 1939.....	26
La censura azul.....	29
El turno de la moralidad	35
A fin de cuentas, censura.....	39
Acción Católica en España y en el mundo.....	41
Secretariado de Orientación Bibliográfica.....	49
II. IDEAS QUE UNEN Y SEPARAN.....	61
Religión moral y organización social	61
Los primeros conflictos	75
Diferentes capacidades, diferentes lecturas.....	83
III. EL PASADO LITERARIO.....	89
Literatura “buena”	91
La gran ofensiva	99
El modernismo: frente de batalla.....	112
El “98” enemigo.....	117
Modernismo “anti-católico”	125

IV. EL PRESENTE LITERARIO.....	145
Lo que sí se puede leer	145
Los peligros que acechan	165
EPÍLOGO: “SOMOS LOS QUE LEEMOS”	187
FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA.....	195
Archivos.....	195
Fuentes primarias.....	195
Bibliografía	204

Abreviaturas utilizadas

AC	Acción Católica
ACE	Acción Católica Española
SF	Sección Femenina de Falange Española
SOB	Secretariado de Orientación Bibliográfica
UCE	Unión de Católicos de España
UILCF	Unión Internacional de Ligas Católicas Femeninas

Introducción

Reprobada por la moral. La censura católica en la producción literaria durante la posguerra es un estudio que realiza una aproximación alternativa y profunda a la censura literaria católica en una época ampliamente estudiada como es la posguerra española (1940-1950). Durante el franquismo, el “matrimonio” Iglesia-Estado transmitió la sensación de que ambas instituciones convivían armónicamente. Sin embargo, esto no fue siempre así. Este libro, por tanto, abre nuevas perspectivas desde las que analizar el Secretariado de Orientación Bibliográfica (SOB), institución de crítica literaria dentro del movimiento católico seglar de Acción Católica Española (ACE) para, así, determinar su verdadero papel en la imposición de la ideología católica a través de la represión cultural durante la primera década de la dictadura. El propósito de este trabajo surgió de un primer interés por el estudio de la censura literaria en España, a la que se consideraba mecanismo clave para difundir los discursos dominantes durante lo que se ha llamado “el primer franquismo”. Fue en el transcurso de esa primera incursión cuando se reveló la presencia de un agente censor alternativo, el SOB, esencial para comprender el desarrollo de la represión cultural en el periodo mencionado, y sobre el que las referencias bibliográficas siguen siendo hoy escasas. No se pretende negar la contribución previa de críticos e historiadores al estudio del movimiento seglar y de la censura literaria, como Manuel Abellán o Jeroen Oskam, pero

sí es importante destacar que, a pesar de los esfuerzos realizados, este sigue siendo un tema de estudio secundario. Por ello, cuando surgió la oportunidad de poner en marcha este proyecto, se decidió explorar precisamente ese vacío bibliográfico en el que los trabajos sobre el SOB son casi inexistentes. La acción determinante de dicho organismo católico en el control literario de posguerra, así como su ausencia en los estudios sobre el tema, fueron las razones esenciales que motivaron la investigación de un campo que se desvelaba como fascinante.

Junto al estudio del SOB como el eje central de este texto, así como sus mecanismos censores y perpetuadores de un determinado discurso, se estableció un segundo reto: comprobar si ese discurso era o no el mismo que difundía el Estado franquista. Para abordar esta cuestión, se analizó en profundidad, por un lado, la ideología católica que manejó ACE en sus labores de censura y, por otro lado, se compararon estas ideas con las ensalzadas por la dictadura. El propósito era observar las posibles discrepancias que surgieron en el devenir de ambas instituciones y, de esta forma, definir si existieron o no diferencias concluyentes. Respecto a los objetivos que se marcó este proyecto, es importante señalar que, en el estudio de las variables que definen el pensamiento de ACE y del Estado franquista, se partió del concepto de “ideología” como un elemento imaginado, creado por y para perpetuar en el poder a un determinado grupo. En este sentido, es interesante rescatar las palabras del filósofo Louis Althusser (1918-1990) en su libro *Lenin y la filosofía y otros ensayos*. Este pensador, considerado una de las figuras más influyentes de la corriente estructuralista, y famoso por sus escritos de corte neomarxista, reflexionaba sobre la existencia de ciertas ideas, prácticas y comportamientos que son insertados y perpetuados en la sociedad y en la conciencia individual como algo cotidiano y natural mediante su constante repetición. La finalidad sería generar una forma concreta de entender el mundo y de pensarse a sí mismo con el fin último de mantener en la esfera de control al grupo de poder que generó en primer lugar dichos discursos. En base a este razonamiento, existirían mecanismos encargados de asistir en esta perpetuación ideológica mediante la repetición o la eliminación de elementos o ideas específicas y la censura de la literatura sería uno de ellos. De la misma manera que para este autor la

educación en el sistema capitalista se encargaba de reproducir, desde la escuela, la ideología de la dominación laboral y de los sistemas de producción, este libro intenta demostrar que la represión literaria de ACE tuvo como objetivo reproducir y adoctrinar a la sociedad en unos determinados modelos de conducta, los cuales respondían a la ideología aprobada por Iglesia. El conjunto de estrategias de adoctrinamiento que Althusser denominó el “Aparato Ideológico del Estado” (2001) estaría representado en el texto que se presenta a continuación por el aparato ideológico de la Iglesia.

Tomando como referencia todas las variantes expuestas anteriormente, y con los datos recopilados en el proceso de investigación, se pudo abordar el segundo reto de este proyecto, que puso en evidencia que el SOB pertenecía a un movimiento transnacional seglar, dirigido a imponer en la comunidad católica una ideología propia a través de la prohibición o recomendación literaria. En consecuencia, esto permitió comprobar que ACE no seguía un discurso marcado íntegramente por el régimen franquista durante los cuarenta, sino que, por el contrario, luchó con sus propias estrategias, como la represión cultural, para hacer prevalecer su ideología particular, beneficiándose de la coyuntura favorable que le ofreció la dictadura para la expansión de su organización. Este análisis planteaba automáticamente una pregunta que se convirtió en la guía de este proyecto: si, mediante el estudio de la crítica literaria del SOB y de los criterios utilizados para el mismo, se podía demostrar que existía un discurso católico propio y que, por tanto, los valores a los que fueron expuestos los socios de ACE no respondían a una mera repetición del discurso franquista, sino que tenían su base en unos valores transnacionales marcados desde el Vaticano y comunes a todo el movimiento seglar mundial.

Como ya se ha adelantado, la documentación consultada confirmó la importancia del SOB en las prácticas de represión cultural desarrolladas durante la dictadura en los años cuarenta y, al mismo tiempo, el carácter autónomo de dichas actividades por parte de la Iglesia. Esos resultados, a su vez, ponían de manifiesto la existencia de dos lagunas en la bibliografía existente sobre el tema. En primer lugar, la mayoría de los trabajos dedicados a la represión de la posguerra se centra en la brutal persecución que determinados sectores e individuos sufrieron

tras el triunfo militar. Encarcelamientos, “depuraciones” profesionales, fusilamientos y humillaciones que dieron lugar a un país dividido, durante cuarenta años, entre vencedores y vencidos. Por tanto, aunque existen estudios sobre la censura cultural estatal, este aspecto de la represión franquista siempre ha ocupado un segundo plano, y la bibliografía íntegramente dedicada a este tema es, consecuentemente, escasa. Según señala el investigador Eduardo Ruiz, “resulta harto más fácil identificar el fenómeno represivo con un pelotón de fusilamiento que con un gris funcionario que proscribe la lectura de una determinada obra o autor” (2008: 12). Sin embargo, como también apunta este autor, no se debe menospreciar el daño cultural e intelectual que supuso la censura literaria, no solo para los autores, sino para la sociedad española en general, pues dejó a todo un país sometido a la manipulación ideológica constante durante un largo periodo de tiempo. También se detectó un segundo vacío, habitual en la bibliografía, que justifica el tema de este trabajo. Además de la ya mencionada escasez de estudios referidos a la censura literaria, dentro de la inmensidad de títulos dedicados a las múltiples variantes de la represión franquista, los análisis de la labor censora de la Iglesia a través del SOB son prácticamente inexistentes. A pesar de haber publicado durante más de diez años listados y críticas de libros y autores en la revista católica *Ecclesia*, y de representar, a su manera, un elemento contestatario a la ideología absolutista del régimen, en un periodo tan estricto y autárquico como fue la década de los cuarenta, el SOB es el gran desconocido en los trabajos sobre la censura literaria española. En consecuencia, fue posible establecer que existía un silencio bibliográfico respecto al tema de estudio y se reafirmó la necesidad de llevar a cabo una investigación que abordara, específicamente, la censura católica literaria en los cuarenta.

Se ha expuesto el tema que centra este libro y el contexto de la posguerra, pero no los motivos que han llevado a delimitar a esos años el marco temporal de este proyecto. La elección de la década de los cuarenta en la labor del SOB como órgano censor no es casual, sino que responde al desarrollo del organismo en sí. En 1939, la Iglesia implementó, a través del movimiento seglar de ACE, y valiéndose de la revista *Ecclesia*, sus tareas de reevaluación de la literatura anterior al estallido de la Guerra Civil. Tenía la intención de erradicar ideas

y autores que se consideraban “anticatólicos”. Estos primeros pasos culminaron en 1944, cuando el recién institucionalizado SOB se puso oficialmente en marcha. A partir de ese momento, y hasta principios de los años cincuenta, se comenzaron a revisar las obras contemporáneas aprobadas por el régimen y se difundieron sus críticas literarias en *Ecclesia*. A partir de 1951, ACE comenzó una reestructuración interna que modificó en parte sus objetivos y la llevó a centrar sus esfuerzos en la captación de colectivos sociales emergentes, como los grupos obreros o los universitarios, por lo que la iniciativa censora pasó a un segundo plano. Partiendo de estos hechos, se acotó tanto el tema de estudio como el marco temporal del mismo. De esta forma, la decisión de investigar la censura ejercida por el SOB en las obras del pasado y del presente literario español en los cuarenta quedó delimitada. Una censura, además, que se alzó como mecanismo clave de difusión de la ideología católica, y como elemento cuestionador de la autoridad hegemónica del discurso del Estado franquista.

Con todos los elementos anteriores, el texto que se presenta a continuación aborda sus objetivos en dos partes claramente diferenciadas. Un primer bloque más conceptual en el que se repasa, por un lado, la censura cultural llevada a cabo en España una vez acabada la Guerra Civil y, por otro lado, el marco ideológico de ACE desde el que fundamentó su crítica literaria. Sin embargo, como requisito previo, se ha partido de una reflexión sobre el término “censura” y las implicaciones que esta práctica tuvo a lo largo del tiempo, especialmente como parte de los mecanismos de perpetuación de un régimen autoritario como fue el franquismo. La censura se implementó como una herramienta esencial en las estrategias de difusión de la ideología dominante. Esto permitió al franquismo erradicar cualquier línea disidente de pensamiento y presentar un panorama cultural homogéneo y adoctrinador. Sin embargo, las prácticas censoras que puso en marcha el régimen no fueron de nueva creación, sino que adoptaron estrategias de represión anteriores al triunfo de la sublevación militar de 1936. En concreto, el franquismo rescató mecanismos ya implementados durante la dictadura de Miguel Primo de Rivera, quien fue un referente institucional e ideológico incuestionable en los años de la posguerra. Partiendo de esta contextualización, es más fácil entender la evolución del sistema

censor estatal tras 1939, así como su división en dos fases esenciales para este trabajo. La primera etapa se caracteriza por el dominio de la Falange Española, organización de inspiración fascista, en los organismos de control cultural. Esto despertó claras reticencias por parte de la Iglesia, momento en el que surgió la necesidad de poner en marcha su propio sistema de censura literaria. La segunda etapa comenzó en 1945, con la caída del Eje durante la Segunda Guerra Mundial. Este hecho repercutió negativamente en la presencia de la Falange dentro de las esferas de poder del régimen, y decantó la balanza del protagonismo ideológico hacia el lado de la Iglesia. La jerarquía eclesiástica, a pesar de esta nueva oportunidad y de ocupar siempre un asiento privilegiado en la mesa de la censura estatal, siguió juzgándolo insuficiente. Por ello, y tomando como punto de partida las labores de crítica literaria realizadas por ACE en la revista *Ecclesia* desde finales de la Guerra Civil, lanzó su propio proyecto de censura: el Secretariado de Orientación Bibliográfica.

Parte integrante de este bloque conceptual es el análisis que se hace del marco ideológico de Acción Católica (AC) a nivel global. Partiendo del carácter transnacional que definió a la asociación seglar, y del intercambio de ideas que se produjo a consecuencia de esto, se confirma que el discurso que quería transmitir la Iglesia, a través de AC, era propio del catolicismo y no respondía necesariamente a líneas de pensamiento dominantes en los contextos nacionales en los que estaba presente. En consecuencia, se hace una reflexión sobre los tres campos de atención ideológica que guiaron el proyecto adoctrinador y de control cultural de AC a nivel mundial, siendo estos la religión, la moral y la organización social. En base a estos tres campos y a la interpretación que la Iglesia hizo de los mismos, se fue perfilando la especificidad del discurso católico en comparación a otros proyectos nacionales como el del Estado franquista. En cuanto a la religión, la Iglesia asumió como correcto cualquier intento de promover su aprendizaje para paliar la generalizada ignorancia en el catolicismo que la mayoría de los fieles presentaba, en especial aquellos aspectos del dogma que podían ser más complejos de interiorizar como eran el misterio de la Santísima Trinidad o la inmaculada concepción de la Virgen, entre otros. Además, se fomentó el conocimiento y el cuidado

de las diferentes prácticas religiosas y los sacramentos, el aprendizaje sobre la vida de los santos, de las órdenes religiosas y de los pontífices, así como de cualquier elemento que ayudase a construir una fe más sólida y una práctica religiosa más interiorizada y convencida en los fieles. Por el contrario, se rechazaron las alusiones a estos temas sin la solemnidad y trascendencia que según la Iglesia merecían, como, por ejemplo, el empleo de un tono satírico o crítico al hablar de los sacerdotes o de las ceremonias religiosas, referencias a la religión como factor de atraso social o alusiones a creencias religiosas alternativas o a planteamientos filosóficos que cuestionasen los fundamentos de la fe católica (krausismo, spinozismo, etc.). La moral, para la Iglesia, era un concepto global que aunaba en cada creyente su yo interior y exterior bajo las estrictas reglas del catolicismo. En otras palabras, pensamiento y obra debían complementarse y ajustarse a la doctrina católica, de modo que todos los fieles encarnasen un tipo de elevación moral que a su vez educaba con el ejemplo. Esto explica que se propugnaran modelos de hombres y mujeres que seguían un sólido decoro en el vestir, que se alejaban de ambientes dudosos (tabernas, prostíbulos, bailes, etc.), de lenguajes blasfemos, de pensamientos pecaminosos, como el suicidio o la atracción sexual, o que rechazaban toda forma de “primitivismo sentimental”, violencia física o verbal, miseria social o libertinaje. Por último, el tercer territorio para la acción ideológica de AC fue el orden social, lo que para la Iglesia de los años cuarenta se resumió en la difusión de ideas sobre los lugares a ocupar por los fieles en base a su edad y su sexo, y las tareas a desempeñar según esta división. En estos campos de actuación es donde se cimentaron los conceptos de género que manejó el catolicismo, en los que los hombres eran llamados a ocupar mayoritariamente la esfera pública y las mujeres el ámbito doméstico, sin olvidar, eso sí, que su labor de cuidadoras del hogar debía extenderse a toda la sociedad. De este modo, las mujeres fueron entendidas como apóstoles seculares que cuidaban, con sus acciones y su ejemplo, de la familia dentro y fuera de sus hogares, para así contribuir al mantenimiento de toda la comunidad católica mundial. Partiendo de estos conceptos que se desarrollarán más adelante, la Iglesia fomentó todos aquellos elementos que dirigieran a los fieles hacia su lugar en el mundo católico como eran, por

ejemplo, los matrimonios meditados y alejados de pasiones excesivas y romanticismos literarios, figuras maternas de abnegación y pureza o estructuras familiares patriarcales, entre otros. Por estas mismas razones, se reprendieron actitudes de excesivo fatalismo, rebeldía contra las normas establecidas, estilos de vida “modernos”, infidelidades o acercamientos sexuales por obra o pensamiento y cuestionamientos a la indisolubilidad del sacramento del matrimonio, entre otras.

Según estos tres campos de actuación y la necesidad de promulgar el discurso deseado basándose en ellos, la literatura, elemento principal de difusión cultural de la época, se convirtió para la Iglesia en una herramienta de adoctrinamiento ideológico, supeditando lo estético a la funcionalidad didáctica del texto. Esta percepción de la literatura dio la clave para estudiar todo el proceso de crítica y censura literaria católica a través de la teoría de la recepción, siendo el marco metodológico idóneo para entender el concepto de las lecturas que manejó el catolicismo. A partir de las ideas de la recepción, los criterios de censura que puso en marcha el SOB no se centrarían únicamente en el contenido de la obra, sino en la posible interpretación que de la misma podría hacer el lector, en base a su edad, sexo y formación intelectual.

El segundo bloque que configura el texto que aquí se presenta es más analítico y aborda el tema de lo que se ha denominado la censura del pasado y del presente literario. Cuando las labores de represión de ACE se pusieron en marcha entre los años 1940 y 1944, el catolicismo español comenzó a reevaluar la producción literaria nacional, y en ocasiones internacional, anterior al estallido de la Guerra Civil. La premisa de partida fue que la censura franquista estaba permitiendo la distribución de obras que la Iglesia consideraba peligrosas. Como consecuencia, se comenzó a clasificar la literatura generada desde la Edad Media hasta comienzos del siglo xx mediante extensos artículos de opinión. En ellos, el crítico recomendaba la lectura o no de determinados autores y obras representativas de las corrientes literarias comprendidas en dicho periodo. De esta manera, se determinó que la mayoría de los libros provenientes de la Edad Media, Siglo de Oro y la Ilustración era recomendable para el público en general, tanto por su impecable contenido religioso como por la difusión de las buenas

costumbres morales y sociales que contenían. Autores como fray Luis de León, Miguel de Cervantes o Gaspar Melchor de Jovellanos fueron ensalzados como personajes ilustres y de referencia entre las lecturas del “correcto” católico. Sin embargo, esta dinámica positiva cambiaba conforme los análisis se acercaban a las obras del siglo XIX. La literatura romántica no fue objeto de las principales críticas, aunque sí se destacó lo inconveniente de su “exagerado” dominio pasional. Los autores realistas, como Benito Pérez Galdós o Emilia Pardo Bazán, abrieron la línea más dura de la censura literaria de ACE respecto a esa centuria. En sus obras se veía un excesivo realismo y gusto por las miserias humanas, que nada positivo podían traer al lector. Pero si hay un periodo que realmente preocupó a la Iglesia y sobre el que lanzaron las críticas más feroces fue el modernismo. Miguel de Unamuno, Pío Baroja o Ramón María del Valle-Inclán, fueron protagonistas de artículos publicados en *Ecclesia* en los que se determinó su peligrosidad, así como la prohibición de sus textos. Las razones esgrimidas para justificar este rechazo partieron de la identificación de un profundo sentir anticatólico en estos autores y una literatura alejada de toda pedagogía o intención instructiva. La censura de los autores modernistas fue, además, el punto de partida de los conflictos entre la Iglesia y el Estado franquista en materia ideológica. Este último redefinió a estos autores con el objetivo de utilizar su literatura como prueba de un supuesto españolismo cercano al ensalzado por el nuevo Estado. Esto le ayudaba a justificar su legitimación en el poder. Por el contrario, la Iglesia no solo no reconocía dicho sentimiento español en estos autores, sino que, además, los consideraba contrarios a todo lo que podía significar “ser español”.

Si el pasado literario abrió la puerta a las diferencias ideológicas entre Iglesia y el Estado franquista, el presente literario, es decir, los libros publicados a partir de 1944, no se quedó atrás. Una vez puesto en pleno funcionamiento el SOB y concluido el repaso a los textos anteriores a la Guerra Civil, la Iglesia comenzó a aplicar su filtro censor a las obras que se estaban distribuyendo en ese momento en España con el beneplácito de la censura estatal. En esta nueva etapa, se implementó un sistema de calificación de los textos basándose en dos criterios: la calidad de su contenido y, sobre todo, los requisitos que debía tener

el lector para poder acceder a ellos sin peligro. Los extensos artículos de opinión, con los que ACE había reevaluado las obras del pasado literario español, se sustituyeron por comentarios breves sobre el argumento seguidos de la doble clasificación anteriormente indicada. Con esta nueva fórmula era posible abarcar la mayoría de las novelas que estaban saliendo al mercado y a la variedad de autores que estaban publicando. De esta manera, en las páginas que siguen a continuación se contemplan tanto los temas que se juzgaron como “buenos”, los cuales se ejemplifican con obras que los reproducían, como aquellas lecturas que fueron prohibidas y menospreciadas por presentar ataques a la religión, cuestionamientos morales o modelos de conducta alternativos a los estipulados por la jerarquía eclesiástica. Esta censura contemporánea de la literatura verifica las dos teorías expuestas al inicio. En primer lugar, la insistencia de la Iglesia en vigilar y hacer prevalecer en las lecturas su interpretación de los tres campos de atención que priorizó en su construcción ideológica: religión, moral y orden social. En segundo lugar, la existencia de un discurso católico propio que era similar, pero no igual, al del franquismo. Esto generó, inevitablemente, conflictos entre ambas instituciones y la necesidad, por tanto, de entender a ACE como un organismo que, pese a funcionar en consonancia con el franquismo, se guiaba por valores propios.

I

El cara a cara por el control cultural

La censura

La censura o la acción de censurar, según la definición contemplada por la Real Academia Española en su primera acepción, es el dictamen o juicio que se emite acerca de una obra o cosa. Esto se matiza en su segunda acepción, en la que se concreta que censurar también es “corregir o reprobar algo o a alguien” llevado a cabo, como se termina de detallar en la acepción cuarta, por “el censor oficial o de otra clase” (Real Academia Española 2018). Esta definición más amplia del concepto de censura se llena de matices cuando se inserta en el contexto histórico de la posguerra y cuando esta se concentra en el campo de la literatura. Por lo tanto, es necesario reconsiderar la palabra para así poder entenderla en todo su conjunto. Para ello, se tomará como referencia la enunciación de Manuel L. Abellán, quien se refiere a la censura literaria franquista como

el conjunto de actuaciones del Estado, grupos de hecho o de existencia formal capaces de imponer a un manuscrito o a las galeradas de la obra

de un escritor —con anterioridad a su difusión— supresiones o modificaciones de cualquier clase, contra la voluntad o beneplácito del autor (1987: 16).

A partir de esta definición de la censura durante el régimen franquista, se puede afirmar que el proceso censor fue un mecanismo puesto en marcha desde las esferas estatales. Su intención fue controlar, alterar y prohibir las obras literarias que tenían la intención de difundirse en España, al margen, por supuesto, de la opinión del autor o del editor. Para justificar este fin, se alegó la necesidad en la España de los cuarenta de velar por el bien común, mediante la defensa de la moral pública y la legalidad establecida. Se buscaba así poder restablecer el supuesto orden nacional alterado durante el periodo republicano. Sin embargo, lo que en realidad se estaba poniendo en marcha era un mecanismo de control social que legitimase las estructuras ideológicas del nuevo sistema político y defendiese los privilegios de las tres “familias” del régimen: la Iglesia católica, la Falange Española y el Ejército. Por lo tanto, cuando se estudia la censura en el contexto de los cuarenta en España, hay que entender que no fue simplemente un sistema de eliminación de frases, corrección de párrafos y prohibición de publicaciones, también fue la difusión de un determinado discurso a través de las páginas de las obras que obtenían el permiso de publicación y venta. Como señala Eduardo Ruiz, la censura combinó su funcionamiento prohibitivo visible con otro permisivo, más invisible, “como cuando se dejaba que otro [libro] circulase sin complicaciones ni impedimentos” (2005: 442). Esto facilitaba la difusión de obras que ratificaban una ideología determinada, cuya pretensión era transformar el cuadro cultural del país y generar un nuevo concepto de las letras. Como consecuencia, la censura franquista no solo alteró la forma y el contenido de la literatura, sino también el propio concepto de la misma, la cual pasó a ser un instrumento más al servicio del régimen. Esta circunstancia obliga a que todos los estudios que se acercan al análisis de la literatura de este periodo tengan en cuenta el factor censor, asumiendo que la historia de la literatura está de manera innegable ligada a la historia de la censura. En el caso de la dictadura, a través de su sistema censor y represivo, dejó una impronta en la

producción literaria de la época, constituyendo un elemento más en el proceso de escritura y publicación y determinando su forma y contenido. En palabras de Lucía Montejo:

el estudio de la censura no es sólo un capítulo fundamental para los historiadores del franquismo, sino que debería ocupar también un lugar preponderante dentro del estudio de la literatura de posguerra, pues ha estado presente desde sus comienzos y la ha supeditado en todos los aspectos, desde la creación a la difusión (2010: 19).

Sin embargo, es importante recordar que, aunque la literatura y sus autores fueron los afectados directos e incuestionables del sistema censor, la sociedad en general, los lectores potenciales, fueron de manera indirecta, pero innegable, los principales damnificados por la represión cultural tras 1939. El conjunto de la población permaneció encerrado en un entorno aislado y autárquico, alejado del disfrute y el enriquecimiento de la producción artística extranjera y propia que no se ajustaba a la ideología de la dictadura. En realidad, la censura literaria no solamente se puso en marcha para examinar el texto en sí, sino que tenía un destinatario más ambicioso: el control final que pretendía ejercer sobre el lector. Es a él, como receptor último en la relación autor-lector, al que se identifica como objetivo al que iban dirigidas todas las medidas de represión. La censura es en sí un discurso que se quiere perpetuar mediante la eliminación de todo elemento contestatario. La recepción de ese mensaje le corresponde a la sociedad, hacia quien el Estado proyecta toda su capacidad adoctrinadora para facilitar y asegurar la interiorización del discurso deseado. La censura, por tanto, fiscaliza el texto que pone en comunicación al autor y al lector para, así, evitar el intercambio de ideas inconvenientes y asegurar la repetición de aquellas beneficiosas. Esto hizo que las consecuencias del contexto represivo del franquismo afectaran tanto al emisor como al texto y al receptor: “el objeto de la censura son los mensajes que circulan entre emisores y receptores [...] Es por tanto la *comunicación* misma la que es objeto de la censura. Y la prueba reside en el hecho de que la censura afecta a la vez al emisor y al receptor” (Gubern 1981: 8-9). A partir de esta reflexión, se abren las puertas al análisis de la

censura desde un punto de vista social, alejándose así de perspectivas más tradicionales centradas en su dimensión institucional o en su relación exclusiva con el autor o el texto. De esta manera, se entiende que el lector, al final de la cadena comunicativa, es el gran perjudicado del proceso de represión artística porque queda limitado su acceso a la cultura y, como consecuencia, queda condicionado su crecimiento como individuo. Según Eduardo Ruiz:

Con bastante frecuencia, se considera que las principales víctimas de la censura fueron los creadores [...] que contemplaron con rabia o resignación la mutilación o la prohibición de su obra [...] los principales damnificados de este ataque a la inteligencia no fueron unos cuantos centenares de intelectuales, tal vez unos pocos millares, sino los millones de españoles que fueron los que no leyeron, porque, de haberles dejado leer, quién sabe lo que habrían sido (2008: 12-13).

Ensayos censores antes de 1939

A pesar de reconocer que la censura y su efecto sobre la sociedad española tuvieron su punto álgido durante la dictadura franquista, hay que matizar que el sistema represivo tras 1939 no fue de nueva creación. El régimen retomó prácticas de control que habían regido el devenir artístico de España desde época medieval (De la Lama 2010: 167), partiendo de la Santa Inquisición y terminando por los diferentes ensayos censores en las tres primeras décadas del siglo xx, cuyo momento principal transcurrió durante la dictadura de Primo de Rivera. Fue entonces cuando se desarrolló y oficializó un sistema de censura estatal estable y metódico que se centró, eso sí, en la prensa. A través de los periódicos se consideraba que podían provenir las principales amenazas y cuestionamientos políticos. Por ejemplo, se reprimió fuertemente el auge de los nacionalismos, por lo que la prensa y las publicaciones en otro idioma que no fuera el castellano fueron clausuradas y perseguidas. La salida del poder de Primo de Rivera en 1930 llevó a una situación agitada que marcó los momentos finales del reinado de Alfonso XIII. Ese mismo año, el rey otorgó el poder al general Dá-

maso Berenguer, quien puso en marcha el proceso de transición hacia una mayor apertura con la prensa. Este proceso culminó cuando en 1931 se proclamó la Segunda República y su Constitución contempló la libertad de prensa.¹ Sin embargo, esta dinámica se interrumpió cuando comenzó la Guerra Civil y en el territorio sublevado se reimpuso la censura previa, germen del futuro sistema censor franquista.

Durante los años de la contienda, en las zonas controladas por los rebeldes se ejerció la censura sobre el material escrito. La idea de fondo era que la expresión y el valor artístico de la cultura en general quedaran supeditados al mensaje. La literatura se convertía de esta manera en un instrumento de instrucción ideológica, lo que se ha llamado literatura de “tesis” o didáctica con fin adoctrinador. Durante el franquismo, el mensaje tomó una decidida preeminencia sobre la forma, relegando a un claro segundo plano lo estético. En este sentido, en 1936, hubo varios bandos que anunciaban el estado de guerra y la consecuente presencia de medidas especiales. Entre ellas destacan menciones a la censura de los textos y la creación de la Junta Técnica del Estado en Burgos, dentro de la cual hubo una Comisión de Cultura y Enseñanza. Este organismo estuvo dirigido por Enrique Suñer,²

1 Para un análisis en detalle de la evolución de la censura en España desde 1900 hasta 1931, véase Santonja 1986.

2 Enrique Suñer y Ordóñez (1878-1941), doctor en Medicina y Cirugía, ostentó cargos académicos como los de catedrático de Patología General de la Facultad de Medicina de la Universidad de Sevilla en 1902 o el de catedrático de Enfermedades de la Infancia en las Facultades de Medicina de Valladolid (1906) y de Madrid (1921). Bajo su iniciativa se creó la Escuela Nacional de Puericultura de la que fue director. Durante la Guerra Civil fue el vicepresidente de la Comisión Nacional de Cultura y Enseñanza, desde donde reorganizó la universidad y el Instituto de España. Fue en este puesto desde el que desarrolló su influencia censora. Además, fue presidente del Tribunal de Responsabilidades Políticas, vocal del Consejo de Instrucción Pública, del Consejo de Sanidad, del Consejo Superior de Protección de la Infancia y del Instituto Cajal, del que fue también terminó siendo presidente. Junto a estos puestos de responsabilidad, también escribió trabajos de medicina y salud como “El trabajo de los niños”, “El alcoholismo y las degeneraciones” o “Problemas de educación sexual”. Fue miembro de la Real Academia de Medicina y presidente de la misma entre 1938 y 1941 (Instituto de España 2005).

quien rápidamente comenzó a desarrollar labores censoras y a redactar listas de autores “peligrosos”. Su objetivo era eliminar todo aquello que pudiese incitar ideas izquierdistas, libertarias o contestatarias. A todos aquellos textos que incurriesen en los denominados *delitos de imprenta* se les aplicaría Jurisdicción de Guerra y sus sanciones se harían por procedimiento sumarísimo (De Blas 2008: 21). La Comisión se terminó de definir con la creación de la Delegación del Estado para Prensa y Propaganda, por Decreto de la Junta Técnica del Estado el 14 de enero de 1937, de la que se encargó el general José Millán Astray. La perspectiva de una guerra rápida impregnó de un carácter temporal el funcionamiento del aparato censor en esta época. Debido a esto, se priorizó la atención represiva a los medios de comunicación más inmediatos y accesibles, como la radio y la prensa. Mientras, el libro, al tener menor rapidez en su influencia sobre la opinión pública, fue visto como un objetivo secundario, pero no olvidado. Con la victoria casi asegurada, en 1938 se creó el organigrama gubernamental que iba a regir el país y por el cual el general Francisco Franco quedaba como jefe supremo del Estado, acompañado en sus tareas por once ministros. Destaca el Ministerio del Interior,³ comandado por Ramón Serrano Suñer. En él se encontraba la Subsecretaría de Prensa y Propaganda que tenía la labor de control y censura ideológica. Como los frentes eran muchos y difíciles de vigilar, se dividió el trabajo en “Servicios” que se encargaban respectivamente de la propaganda, la prensa, la radiodifusión y, más tarde, el cine. Para dar un cuerpo legal a esta Subsecretaría, el 22 de abril de 1938 el propio Serrano Suñer redactó la primera ley de censura del franquismo, la cual se mantuvo en uso hasta la renovación de los criterios censores en 1966 (Montejo 2010: 23-26). Esta ley, heredera de los años de Primo de Rivera, estuvo muy centrada en el control de la prensa y la información para, de esta manera, gestionar la difusión ideológica, la imagen pública del régimen y sus líderes. Además, de manera complementaria se aprobó una Ordenanza en 1938 sobre los libros y textos impresos. Según esta ley, toda publicación debía obtener primero una autorización, por lo que

3 Este Ministerio pasó a llamarse Ministerio de la Gobernación a finales de 1938.

había que “presentar los originales bajo la responsabilidad conjunta de autores y editores y se deja una cierta discrecionalidad al órgano censorio que no sólo puede prohibir sino suspender transitoriamente la edición” (Beneyto 1987: 28). Este sistema de censura previa afectaba tanto a los ejemplares de nueva creación como a las reediciones de obras escritas con anterioridad a la ley. Todas eran adjudicadas con un número de expediente que registraba la obra, y al que se le asignaba la posterior evaluación del censor. Los criterios que este “lector” seguía en su juicio del texto eran variables, no había unos parámetros establecidos ni comunes, por lo que se dejaba a su decisión la clasificación de las obras entre “buenas” y “malas”. Estas últimas eran aquellas con contenido político antifranquista, sexual, amoral y, en general, todo cuanto cuestionase las esferas de poder del régimen. En líneas generales, la censura que se desarrolló en los años de guerra estuvo condicionada por la situación bélica y la necesidad de hacerse con el control del territorio lo antes posible. Por este motivo, el material publicado era evaluado en base a su contribución al engrandecimiento de la lucha armada y la propaganda franquista. Sin embargo, la temporalidad de las medidas no impidió que estos ensayos e iniciativas tuvieran, por un lado, un efecto represivo considerable y, por otro, que supusieran el punto de partida para articular el sistema censor que dominaría la posguerra a partir de 1939.

La censura azul

En 1939, ganada la guerra, el bando vencedor puso en marcha su aparato gubernamental que, hasta el final de la Segunda Guerra Mundial, se definió en consonancia ideológica con el fascismo italiano y el nazismo alemán. De esta manera, el sistema censor se movió al son firme de la élite intelectual falangista, que vio su gran oportunidad de imponerse en la pugna por el poder entre los grupos de influencia del franquismo. Desde 1938, con la llegada de Serrano Suñer al frente del Ministerio del Interior, la Subsecretaría de Prensa y Propaganda encargada de realizar la labor censora fue copada por la élite de Falange, que dirigió el adoctrinamiento ideológico acorde con sus valores.

De esta manera, el falangista y cofundador del periódico *Arriba* Juan Beneyto Pérez⁴ fue designado para la jefatura de la censura de libros (Rodríguez 2008: 827), lo que ayudó a fijar en los criterios de censura literaria la impronta fascista. Se creó, por tanto, un aparato burocrático en el que se priorizaba a todo aquel cercano a Falange y actuaba en base a un concepto propio de lo que significaba velar por el “bien común”.

Para Falange, como para cualquier grupo que se quisiera perpetuar en el poder, la censura era percibida como un arma propagandística. Al permitir o no la publicación de los textos y/o al cambiar su contenido, se estaba transmitiendo una forma de pensar y se defendía lo que ellos consideraban que era “el bienestar” de la nación. Estos criterios fueron un patrón común que unió los proyectos censores fascistas de Portugal, Alemania, Italia y España en esa época. Aunque cada uno con sus particularidades, en todos estos países dominaba una visión de la práctica censora como un elemento propagandístico, por lo que, “en esencia, no difería ostensiblemente, y transparentaba una concepción común del ejercicio de la política y las relaciones entre el Estado y sus súbditos, que no ciudadanos” (Ruiz 2008: 46). Todos, por tanto, justificaron la

4 Juan Beneyto Pérez (1907-1994) fue catedrático universitario, historiador y periodista. Paralelamente a sus estudios, colaboró en periódicos y revistas valencianas como el *Diario de Alicante* y *Las Provincias*, hasta que en 1936 le nombraron redactor-jefe de la revista *Valencia*, y, entre 1937 y 1938, redactor-jefe de la agencia *Dux*. En los años de la Guerra Civil, apoyó el levantamiento y a los rebeldes y, con el final de la contienda, ganó la cátedra de Historia del Derecho en la Universidad de Salamanca. Más tarde, en 1950, sumaría a su carrera académica la cátedra de Sociología de la Información en la Facultad de Ciencias Políticas de Madrid. Entre otros puestos académicos y de responsabilidad, destaca la presidencia del Consejo Nacional de Prensa de 1967 a 1970 y, desde 1971, su puesto de profesor de la Facultad de Ciencias de la Información de la Universidad Complutense, de la que fue decano entre 1973 y 1974. Junto a estas actividades, siempre trabajó en diversas publicaciones, destacando sus colaboraciones en *YA*, *ABC*, *La Vanguardia*, *Diario de Barcelona* y *Arriba*, periódico de corte falangista del que fue cofundador en 1935. Además, publicó numerosos estudios sobre los medios de comunicación, algunos de los más importantes relacionados con la comunicación colectiva y el fenómeno comunicativo de masas (Benito 2018).

censura cultural como el garante del bien común. Con ella se pondría fin a los individualismos y egoísmos que, supuestamente, habían dominado la escena artística del pasado y que habían resultado en caos y enfrentamiento social. De esta manera, se hacía necesario un organismo de control que asegurase la supresión de “la cultura de enfrentamiento” y diera paso a “la cultura de unidad” al servicio de la nación. Como representante de la sociedad, el Estado definiría qué era el bien común y en qué consistía esa cultura unitaria que lo encarnaba. La censura sería, por tanto, el brazo gubernamental encargado de salvaguardarla.

La manera en que Falange puso en funcionamiento este objetivo fue mediante la implementación, ya practicada desde 1938, de la censura previa. En otras palabras, la necesidad de que todo texto pasara por el servicio de censura antes de ser publicado y difundido al público. Para poder completar el proceso de aprobación de una obra, en primer lugar, había que solicitar el examen al órgano censor, aportando la identificación del autor o del editor, así como las pretensiones de publicación que sobre esa obra se tenían, es decir, formato, número de páginas y precio de venta. Esto daba una idea al censor de qué público accedería a la lectura del ejemplar que estaba evaluando, grupos de más o menos recursos y, por lo tanto, de uno u otro nivel educativo. De hecho, algunas obras de contenido cuestionable se permitieron siempre y cuando su publicación se hiciera en ediciones de alto coste (tapas duras, gran número de páginas que elevaba su coste por la escasez del papel, etc.) presuponiendo así que el “vulgo”, poco preparado para su lectura por el bajo nivel intelectual y su faceta fácilmente impresionable, quedaría inevitablemente excluido del acceso a la lectura de estas obras. Tal fue el caso de textos de autores como Ramón María del Valle-Inclán u Honoré de Balzac (Ruiz 2008: 62-63). Tras leer la obra, el lector-censor debía contestar a una serie de preguntas, siguiendo la triada Dios, Patria y familia que tanto marcó la ideología franquista: “¿ataca el dogma? ¿a la moral? ¿a la Iglesia o a sus miembros? ¿al Régimen y a sus instituciones? ¿a personas que colaboran o han colaborado con él? Los pasajes censurables ¿califican el contenido total de la obra?” (Lázaro 2008: 27).

En 1941, se dio un nuevo paso en la centralización del Estado y se creó la Vicesecretaría de Educación Popular, pasando a depender

de esta los servicios de prensa y propaganda, hasta entonces bajo la custodia de Ministerio de Interior (o de Gobernación). Además, esta Vicesecretaría se integró dentro de la Secretaría General del Movimiento lo que, para muchos autores, significó el inicio del declive de la Falange, proceso que culminaría en 1945 tras la decisión de desvincular progresivamente al régimen del fascismo europeo derrotado en la Segunda Guerra Mundial. En sustitución de los anteriores directivos falangistas, se introdujeron personas como Gabriel Arias Salgado,⁵ católico falangista de corte más moderado, que se ajustaba mejor a la nueva orientación nacionalcatólica que fue tomando la dictadura. Sin embargo, autores como Benito Bermejo ven apresurada esta conclusión, ya que para 1941 el fracaso del Eje no era nada predecible y, por lo tanto, la pérdida de fuerza de Falange no estaba tan avanzada ni era tan evidente. De hecho, Bermejo defiende que hasta 1945 continuó

5 Gabriel Arias-Salgado y de Cubas (1904-1962) fue un político franquista educado en los jesuitas en Galicia para más tarde terminar sus estudios universitarios en diferentes centros españoles como la Universidad de Murcia, la Universidad Pontificia de Salamanca y Madrid. Inicialmente orientó sus estudios al sacerdocio dentro de la Compañía de Jesús, pero terminó ganando una oposición estatal. Su carrera profesional se afianzó en la Guerra Civil durante la cual, cercano al falangismo, apoyó al bando sublevado e inició su faceta política. Por ejemplo, fue nombrado gerente del diario falangista *La Libertad* desde donde ascendió a gobernador civil de Salamanca entre 1937 y 1941 por designación directa de Franco. Inmediatamente después, en 1941, consiguió la vicesecretaría de Educación Popular y, dentro del cambio de orientación hacia liderazgos más conservadores-católicos en 1945, fue nombrado delegado nacional de Propaganda, delegado nacional de Prensa y Propaganda y consejero nacional. A él se le encomendó el control del aparato ideológico del sistema franquista “puro”, ya que no se le atribuían posiciones partidistas claras. De hecho, se le veía como un político equidistante entre falangistas y demócratas cristianos, aunque sutilmente más inclinado hacia los primeros al menos hasta el fin de la Segunda Guerra Mundial, pero a la vez católico con tendencias integristas (Cuenca 2018). Desde su posición política realizó los trabajos más radicales de la censura y propaganda como, por ejemplo, las campañas contra los enemigos de franquismo que fueron siempre orquestadas e incluso ejecutadas por él. Como muestra de su buena relación con Franco, en 1951 fue puesto al frente del nuevo Ministerio de Información y Turismo, cargo que ostentó hasta su muerte (Cuenca 2018).

una clara dominación falangista de la Vicesecretaría de Educación Popular y puntualiza que afirmar lo contrario sería “ver 1945 en 1941” (1991: 78). Como ya había pasado en ocasiones anteriores, la Vicesecretaría dividió sus actividades para poder ejercer un control más exhaustivo. Así se creó la Delegación Nacional de Propaganda, en la que estaba la Sección de Censura de Libros. Su director, Patricio González de Canales,⁶ dotó al organismo de una serie de medidas para sistematizar el proceso censor y acabar con la falta de patrones comunes, lo que garantizaría una censura eficiente. Como resultado, se redactaron listas de autores, se generó un permiso de venta estandarizado, se estableció un sistema de sanciones y responsabilidad criminal y se publicaron en el *Boletín Oficial del Movimiento* las obras que habían sido autorizadas, entre otras medidas (Ruiz 2008: 52).

No obstante, muchos autores han definido la censura de este periodo como arbitraria, pudiéndose reconocer tan solo dos pilares básicos que todo censor siguió a rajatabla: el respeto incuestionable al régimen y su ideología, y la moral pública. Por ejemplo, era censurado todo lo relativo a la sexualidad, referencias al adulterio, heterodoxias, suicidios, críticas al orden social, etc. Sin embargo, estos criterios tan generales se demostraron insuficientes para la Iglesia católica que, ya para esta época, empezó a ver la necesidad de reforzar la censura con criterios más estrictos, menos políticos y más religiosos y separando a los lectores según sus supuestas capacidades. Esta preocupación eclesíástica fue la respuesta a la tendencia falangista que regía los princi-

6 Patricio González de Canales López-Terrer (1912-1976) fue un político y periodista falangista, original de Bujalance, Córdoba. Estudió Derecho en la Universidad de Sevilla y, tras participar en el “Frente Español” de Alfonso García-Valdecasas, se unió a la Falange Española de las JONS (Romero 1976), donde llegó a liderar dicha organización en Sevilla. Durante la Guerra Civil luchó en apoyo de los rebeldes y ocupó cargos gubernamentales de propaganda y prensa en Andalucía, a la vez que colaboró con la prensa falangista de la época y fundó el periódico *FE* de Sevilla. Como culminación de su carrera en el campo de la comunicación, pasó a formar parte de la Delegación Nacional de Propaganda de la que llegó a ser su responsable. Su figura es una de las más controvertidas dentro de Falange, llegando incluso a ser calificado de conspirador contra Franco (Langa 2007).

pios censores y que no cumplía sus expectativas. La censura durante los denominados “años azules” miraba principalmente hacia la Europa del Eje, pretendía acabar con un viejo orden obsoleto para abrir las puertas a uno nuevo nacionalsindicalista. Es más, entre Alemania, España o Italia se compartieron listas de libros y autores que, por el mero hecho de haber sido aprobados o prohibidos en uno de estos países, pasaban a las listas aprobatorias o a las negras de los otros. En este sentido, la inicial desavenencia ya mencionada entre la Iglesia y la Falange se fue recrudeciendo tras incidentes como el de la publicación de la novela *La vida sencilla* de Ernst Wiechert, una obra difundida en Alemania con menciones a la religión luterana y autorizada en España en 1941. Este hecho desató la ira de los católicos quienes, finalmente, consiguieron su retirada, pero el incidente supuso un claro ejemplo de las prioridades de Falange al frente de los órganos censores y de las diferencias que ello conllevaba con las de la Iglesia (Ruiz 2008: 58). Otro ejemplo de la falta de entendimiento entre falangistas y católicos fue el caso que señala José Andrés-Gallego, por la publicación de la obra de teatro *El viaje del joven Tobías* de Torrente Ballester,⁷ ya en

7 Gonzalo Torrente Ballester fue un escritor español nacido en Ferrol en 1910 vinculado durante los años de Guerra Civil y las primeras décadas de la dictadura franquista con el pensamiento falangista. Inició su carrera escritural centrado en el teatro para más tarde iniciarse en la novela, género en el cual desde su primera publicación titulada *Javier Mariño* (1943) sigue siendo clara su vinculación al falangismo. Fue asiduo crítico teatral en la revista *Arriba*. Entre los reconocimientos más importantes de su carrera destacan su incorporación en 1975 como miembro de la Real Academia Española, el Premio Nacional de Literatura en 1981, el Premio Príncipe de Asturias en 1982 y el Cervantes en 1985. En cuanto a *El viaje del joven Tobías* (1938), esta obra teatral fue su primera publicación, aunque nunca llegó a representarse. En ella adaptaba uno de los más conocidos libros deuterocanónicos del Antiguo Testamento con una técnica compleja muy cercana a las corrientes de vanguardia de los años treinta. Esta circunstancia despertó los recelos de la Iglesia que no siempre veía en este tipo de adaptaciones de pasajes bíblicos la trascendencia ni los valores católicos deseados. Es más, muchos críticos actuales de la obra señalan “coincidencias técnicas o temáticas con obras del momento que expresaban esa misma tendencia a innovar sobre los antiguos esquemas, y asimismo la influencia que sobre los planteamientos y el contenido de la pieza de Torrente ejerce el pensamiento de dos filósofos de gran

1939, debido a la cual el propio cardenal Gomá se dirigió a Serrano Suñer acusando a la obra de clara apología de la cultura germana y un intento de desprestigio del Antiguo Testamento (1997: 188-190).

Los enfrentamientos con la Iglesia y la derrota del Eje en la Segunda Guerra Mundial marcaron el fin de una etapa en la que la cara más dura de Falange puso la censura al servicio de su ideología y su proyecto cultural que, de manera inevitable, se engarzaba con el orden fascista que se desarrollaba en Europa. En 1945, la supervivencia del régimen obligó a acabar con la imagen de la España aliada de las derrotadas Alemania e Italia, e impuso como nueva característica nacional el catolicismo. Este hecho hizo decantar la balanza de poder hacia la Iglesia, que fue poco a poco acorralando a Falange y subordinando sus prioridades.

El turno de la moralidad

La etapa que se abre a partir de 1945 ha sido considerada por muchos historiadores como el periodo esencial del franquismo, aquel en el que la dictadura terminó de perfilar sus rasgos definitorios. De hecho, expertos del tema como Manuel L. Abellán han marcado una trayectoria hacia la imposición de la voluntad católica por encima de las demás “familias” del régimen, comenzando con

el cese de Ramón Serrano Suñer, el relevo de los intelectuales falangistas procedentes de la época de Burgos en 1942 y luego, en 1945, la salomónica reestructuración de los servicios de control de Prensa y Propaganda [...] mientras la facción confesional escalaba peldaños de poder merced a los cambios intervenidos en el contexto internacional (2001: 226).

Superada la predominancia falangista con referencias foráneas, las dinámicas ideológicas y políticas volvieron los ojos hacia “lo propio”,

importancia para la estética de la época, de un modo particular en el ámbito político de la Falange: Eugenio d'Ors y José Ortega y Gasset” (Prendes 2006: 223-2234), características que claramente no ayudaron a obtener una interpretación menos peligrosa por parte de la cesura literaria de ACE.

lo que se suponía que era intrínseco del español: el catolicismo. En cuanto al proyecto de control social, estos años también fueron de máxima actividad; así, contando con el bagaje de ensayos y errores de los primeros años, a partir de 1945 la máquina represiva se perfeccionó y elevó exponencialmente su alcance. Por ejemplo, en ese mismo año, el 17 de julio, fue publicado el Fuero de los Españoles como la ley fundamental que regularía los derechos y deberes de los ciudadanos. En realidad, era un texto que dio el marco legal para el desarrollo del mecanismo de represión y restricción social sin rendir cuentas en su ejercicio. En cuanto al proceso censor, a partir de 1945 se tomaron las medidas necesarias para vaciar de poder la anterior Vicesecretaría de Educación Popular, copada por miembros falangistas, y se transfirieron todas sus competencias a un nuevo organismo llamado Subsecretaría de Educación Popular. Además, esta nueva institución ya no estaría bajo el control de la Secretaría General del Movimiento, sino bajo el Ministerio de Educación Popular, cartera dominada por mayoría católica y liderada por el ultraconservador católico José Ibáñez Martín.⁸ Según Montejo, este hecho supuso “una nueva reducción de la influencia falangista a favor del nacional-catolicismo” (2010: 27).

8 José Ibáñez Martín, conde de Marín, nació en Teruel en 1896 y murió en Madrid en 1969. Su carrera política se desarrolló siempre vinculada a las filas del catolicismo empezando ya al inicio de la dictadura de Primo de Rivera como teniente de alcalde en la ciudad de Murcia. Durante la Segunda República ejerció de diputado por la CEDA como representante de la línea intelectual de los monárquicos de Acción Española. Acabada la guerra, su carrera política tomará rumbos más determinantes cuando fue nombrado ministro de Educación Nacional entre 1939 y 1951 desde donde reorganizó todos los niveles de la enseñanza. Fue presidente del Consejo de Estado de 1951 a 1953 y terminó de embajador en Portugal hasta prácticamente el momento de su muerte. Al frente del Ministerio de Educación Nacional le guio la firme pretensión de “que la España que, supuestamente, había dejado de ser católica, volviera a los moldes del catolicismo tridentino y de la Segunda Escolástica a partir de 1939, conforme a las exigencias de la Revolución española acaudillada por Franco, que Ibáñez Martín invocaba sin Descanso. [...] A lo anterior debe añadirse la sorda confrontación entre falangistas, y los grupos católicos de propagandistas y poco después del Opus Dei para protagonizar el cambio educativo” (Arranz 2019).

A partir de este momento, la Iglesia ostentaría el dominio de dos de las principales esferas de poder y adoctrinamiento social, como eran la educación académica, tradicionalmente feudo eclesiástico, y el aparato propagandístico y censor. Con el nuevo turno de poder, los católicos aplicaron los criterios a seguir, en el plano represivo y censor, más adaptados a lo que consideraban sus necesidades y las del régimen en esta nueva etapa. Mientras que en 1940 el mensaje ideológico que se quería imponer era el de una España integrante del Eje victorioso, en 1945 había una urgencia por borrar esa vinculación. Se desarrolló así la idea de país esencialmente católico, con el general Franco como el último cruzado, defensor de la fe y de una Iglesia maltratada en los años republicanos.

En líneas generales, el mecanismo de censura no varió mucho, se reajustaron algunos aspectos, pero en sí se respetó el *modus operandi* perfilado durante la etapa de gestión falangista. Es interesante observar cómo desde 1939 se había ido escalonando y sistematizando el sistema de evaluación de las obras, llegando, ya para 1945, a tener un proceso de revisión organizado en tres niveles de manera piramidal. En la base se encontraban los meros lectores-censores, que redactaban un informe muy básico y proponían una resolución; en el segundo nivel se encontraban los dictaminadores, quienes recibían el informe y se reunían con el autor o editor para presentar los cambios; y, en el tercer nivel, se encontraba el personal directivo (Abellán 1980: 115-116). Esta estructura ha llevado a muchos analistas de la censura a señalar la escasa participación del censor base, atribuyéndole un limitado poder de influencia en el proceso de represión y declarando su posición de común funcionario. Entre los principales cambios, destaca la variación en las preguntas que guiaban el informe del censor-lector. En 1945 las preguntas eran: “¿ataca al Dogma? ¿a la Iglesia? ¿a sus Ministros? ¿a la Moral? ¿al Régimen y sus instituciones? ¿a las personas que colaboran o han colaborado con el Régimen?” (Ruiz 2008: 85). Ahora, cuatro de seis preguntas se referían a asuntos religiosos, un sutil matiz que, no obstante, pone de manifiesto la primacía de los criterios católicos por encima de los políticos.

El peso del catolicismo se hizo evidente, por tanto, en el proceso represivo y propagandístico, imponiendo su hegemonía y su moral

pública. Sin embargo, ni el órgano censor dejó de ser una herramienta gubernamental, ni la dictadura un poder que tenía que hacer frente a los problemas y retos que presentaba el día a día para su supervivencia. Por este motivo, el hecho de que hubiese supremacía católica en la censura no hizo que esta estuviese exenta de conflictos con la jerarquía eclesiástica, la cual, a pesar de aplaudir el turno de poder hacia su esfera de control, siguió juzgando insuficiente el mecanismo censor: “La censura —qué duda cabe— nunca desmayó en su persecución de las obras proscritas oficialmente por la Iglesia” (Ruiz 2008: 88). Varios ejemplos de esta falta de entendimiento se sucedieron a lo largo del periodo de 1945 a 1950. Uno de los más sonados es el que señala Montejo con la publicación de los poemarios *Ángel fieramente humano* y *Redoble de conciencia* de Blas de Otero. Ambos textos fueron aprobados por la censura con algunos cambios, lo que desató la ira de la Iglesia y llevó incluso al cofundador de la revista *Espadaña*, Victoriano Crémer,⁹ ante un tribunal eclesiástico, acusado de “flagrante herejía” por haber publicado uno de estos poemas; este incidente fue además el detonante para el fin de la revista

9 Victoriano Crémer Alonso (1907-2009) fue un escritor y periodista nacido en Burgos en el seno de una familia modesta. Su carrera en el mundo de las letras comenzó en la imprenta *La Moderna*, donde trabajó como tipógrafo hasta que acabó la Guerra Civil. A la vez, durante los años de la Segunda República, fue secretario del Ateneo Obrero Leonés, de corte socialista, y coordinador y colaborador de su *Revista del Ateneo Obrero*. Durante la Guerra Civil fue encarcelado en dos ocasiones y, tras salir libre, colaboró en el periódico de Falange *Proa* en León. En este mismo periódico, y en otras publicaciones leonesas, desarrolló su carrera periodística a través de la cual elaboró “críticas de temas municipales y de actualidad, así como de arte, libros y cine” (Martínez 2018). Compaginó el periodismo escrito con el radiofónico, y ostentó cargos en instituciones públicas como, por ejemplo, en la Cámara Oficial de Industria y Comercio de León. De forma paralela a su carrera periodística, está su faceta como poeta, con títulos como *Tendiendo el vuelo* (1928), en colaboración con Francisco Pérez Herrero, o *Tacto Sonoro* (1944), y como escritor con libros como *Caminos de mi sangre* (1947) o *La espada y la pared* (1949). Además, fusionó periodismo y literatura en 1944 cuando fundó y dirigió, con Antonio González de Lama y Eugenio de Nora, la revista *Espadaña*, que se publicó hasta 1951 “y orientó la poesía española en un sentido humanista” (Martínez 2018).

(Montejo 2007). La jerarquía eclesiástica fue poco a poco constataando que el nuevo predominio católico en el sistema represivo del régimen no había logrado elevar el nivel de minuciosidad deseado, especialmente en temas de pudor, moral y religión. Como resultado, y como se verá de manera detallada más adelante, la Iglesia, a través de su asociación seglar de ACE, desarrolló un mecanismo de crítica literaria que venía a paliar, al menos entre sus fieles, las supuestas imperfecciones de la censura gubernamental. Este nuevo organismo se denominó el Secretariado de Orientación Bibliográfica (SOB) y encontró su medio de difusión en la revista *Ecclesia*, publicación quincenal de la Junta Directiva de ACE. De esta manera culminaba el proceso de desavenencias y se ponía de manifiesto la existencia de dos criterios represivos dentro de la cúpula de poder del régimen que, a pesar de compartir gran parte de sus preceptos, diferían en objetivos y prioridades.

A fin de cuentas, censura

A lo largo de la década de los cuarenta, España atravesó un proceso de redefinición liderado por el franquismo que asumió la tarea de dotar al país de un *ethos* nuevo y borrar, a la vez, las huellas de un pasado republicano desprestigiado y estigmatizado. En esta tarea, la cultura se entendió como el elemento a manipular hasta hacer de ella un concepto único y común con el que todos los españoles se identificasen. Por ello, la represión y la manipulación cultural jugaron un papel esencial a través de mecanismos como la censura literaria. Tras un primer periodo de euforia fascista, el régimen centró su búsqueda identitaria en los elementos que encarnaban, a su modo de ver, la esencia española y que separaban al país de los vencidos países del Eje. El catolicismo, como supuesta característica intrínseca al territorio nacional y sus habitantes, se alzó como la solución perfecta que permitiría la supervivencia de la dictadura en una Europa hostil a los regímenes autoritarios tras el fin de la Segunda Guerra Mundial. La censura gubernamental, por tanto, colaboró en la transmisión ideológica requerida para lograr este fin, pero se mostró insuficiente a la hora

de satisfacer las necesidades de un colectivo tan exigente en materia de moralidad y ortodoxia como era la Iglesia de posguerra. A pesar de estas desavenencias, en líneas generales, la censura franquista tuvo un innegable impacto en la manipulación de la cultura, modelándola hasta conseguir difuminar ciertos elementos del presente y del pasado indeseados, y ensalzar otros que venían a reforzar la ideología dominante. De esta manera, se vio un resurgir de las lecturas del Siglo de Oro, de los escritores místicos, de los relatos de vidas de santos, de las biografías de personajes ilustres medievales, entre otros, mientras que muchos de los escritores del primer tercio del siglo XX fueron censurados y fuertemente cuestionados.

Como resultado de todo el proceso censor, el franquismo eliminó la pluralidad cultural, asegurando la existencia de una sola cultura válida, la oficial, y persiguiendo o menospreciando, en el caso de la cultura popular, otras expresiones alternativas. Como señala Eduardo Ruiz, se reconocía una única cultura, la considerada “alta”, que se definía por su refinamiento y su relación con aquellos elementos que buceaban en los estratos más profundos de la esencia española nacional-católica. No obstante, se permitía su existencia,

La cultura popular no era un fin en sí misma, sino un estadio intermedio en el que permanecían estancados nutridos sectores de la población. Por ello, no podían ser promocionadas sino aquellas de sus manifestaciones conducentes a la adquisición de una concepción de lo real —con una moral nacional aparejada— que favorecería su gradual incorporación a la auténtica cultura (2008: 61).

Acorde con lo dicho, la censura franquista triunfó en esta idea elitista no solo a través de la difusión del concepto de cultura única, sino también, de forma indirecta, como consecuencia del proceso de autocensura. El sentimiento de represión llevó a los autores a utilizar estrategias textuales que camuflaban el mensaje para poder sortear la censura. Como resultado de esta codificación, muchos lectores potenciales quedaron excluidos al no estar capacitados para desenmarañar el verdadero texto oculto, dejando

su entendimiento a una suerte de lector modelo que, en muchos casos, no existía.

Como resultado, la censura tenía como objetivo legitimar el régimen franquista en una sociedad que debía ser reeducada mediante el control de las ideas, la supresión de las reminiscencias de un pasado perjudicial y la presentación de un futuro nuevo conveniente. Era, en otras palabras, la cruzada por la perpetuación de un sistema que se juzgaba único y verdadero y para el que toda la maquinaria estatal trabajaba. Bajo este clima represivo y manipulador se desarrolló la cultura española durante los cuarenta, lo cual, al margen de juicios sobre su eficacia como mecanismo absoluto de contención de unas ideas y divulgación de otras, condicionó el devenir artístico y a sus creadores, y dejó a la ciudadanía privada de su cultura.

Acción Católica en España y en el mundo

Como ya se ha señalado anteriormente, la Iglesia tras 1945 dominó la censura estatal y a la vez la juzgó insuficiente. Por este motivo, creó su propio organismo de control literario manejado por y desde Acción Católica. Antes de pasar a examinar en detalle el funcionamiento y los objetivos de dicho Servicio, es importante repasar brevemente qué fue ACE y cómo llegó en los cuarenta a convertirse en la asociación seglar encargada de tan delicada tarea. En primer lugar, hay que decir que AC no es exclusiva de España, sino que es un movimiento mundial de apostolado seglar que nació bajo el pontificado de Pío IX (1846-1878) ante la necesidad de organizar a los católicos para paliar los efectos negativos que, según la Iglesia, provocaron los hechos que acontecieron durante el siglo XIX. Como el origen de estos males se señalaban las revoluciones del siglo XIX (la Revolución Francesa y las revoluciones liberales), actos como las desamortizaciones y la entrada de ideas “incrédulas” a través de la masonería, los filósofos o los enciclopedistas. Para combatir esta situación, Pío IX vio necesaria la organización de la sociedad católica, de tal forma que le permitiese reconquistar a la población descris-

tianizada.¹⁰ Sin embargo, no bastaba con las cofradías existentes o las organizaciones religiosas aisladas y pequeñas, sino que hacía falta un movimiento que llegase también a las gentes alejadas de la Iglesia. La iniciativa continuó su evolución con León XIII, Pío X y Benedicto XV y llegó a su madurez con Pío XI (1922-1939) en el contexto de la Europa fascista y el auge de los totalitarismos. Este último pontífice fue el encargado de dar impulso al proyecto y de crear su ordenamiento orgánico, que se define “por su dependencia estrecha de la Jerarquía, y por su dedicación a tareas apostólicas y formativas” (Montero 2017: 20).¹¹ Los efectos de la Primera Guerra Mundial impulsaron el proyecto, al verse beneficiado por el empuje de las iniciativas solidarias y pacifistas postconflicto. Esto permitió al asociacionismo católico y misionero extenderse con fuerza en el mundo (Montero 2017: 218).

En la puesta en marcha del movimiento seglar se tomó como imagen inspiratoria la figura de Cristo con los apóstoles y a partir de ahí se desarrolló lo que sería AC: un líder (el papa y/o sus representantes nacionales) y sus discípulos (los seglares) que le asistirían en la expansión del mensaje de la Iglesia. Se necesitaba, por tanto, una organización que desplegara un vasto apostolado religioso y que pusiese en cooperación nacional e internacional a todos los seglares católicos. Por este motivo, se decidió que el apostolado seglar internacional estuviese dirigido por el papa, el nacional por el órgano episcopal que el pontífice designase para tal fin, el diocesano por el órgano ordinario

10 Stephen P. de Lallo repasa en su libro *The Sword of Christ. The Work of Catholic Action to Re-establish the Reign of Christ the King* los principales asuntos que la Iglesia mundial consideraba peligrosos para la institución en sí y para las sociedades, como fueron el racionalismo, el evolucionismo, el comunismo, la masonería, el socialismo, el naturalismo, etc. (Lallo 1994).

11 A modo de repaso historiográfico hay que destacar los trabajos, algunos de ellos recogidos en la bibliografía de este libro, de Feliciano Montero, Joseba Louzao, Inmaculada Blasco, Julio de la Cueva, Mónica Moreno, Alfonso Botti, José Ramón Rodríguez Lago y Pilar Salomón. Sus estudios sobre catolicismo en el siglo xx han servido de guía teórica para este texto y son de obligada lectura a la hora de abordar cualquier estudio sobre Acción Católica y sus secretariados en el franquismo.

responsable y el parroquial por el párroco. Esta estructura piramidal apuntaló, por un lado, la obligación de AC de coordinarse con la jerarquía para poder así ejercer verdaderamente de brazo auxiliar, por lo que sus iniciativas estaban siempre determinadas por la Iglesia y nunca respondían a intereses propios. Por otro lado, afirmó la naturaleza transnacional de AC al reconocer, ya desde este momento, un liderazgo supranacional y común a todo el movimiento mundial seglar. Estos principios de globalidad que se fueron vislumbrando a lo largo del proceso de formación de la asociación, no se refieren exclusivamente al alcance geográfico de AC, sino que su universalidad también afectaba al objetivo aglutinador del movimiento, del que nadie debía estar, al menos en teoría, excluido. Esto quedaba claramente expresado por el propio Pío XI en su carta *Quae Nobis*: “En la Acción Católica intervendrán todos los fieles, sin excepción de edad, ni de sexo, ni de condición social, ni de cultura, ni de raza, ni de partidos, con tal que éstos no se opongan a la doctrina evangélica y a la ley cristiana”.¹² Es especialmente interesante esta última referencia de Pío XI, pues se estaba concretando, en teoría, el apoliticismo de AC al indicar que los socios debían mantenerse al margen de las divisiones y tensiones de los partidos políticos, incluso de aquellos que estuviesen formados por católicos. Esta postura resultaba de la misión última de la asociación: ayudar a la jerarquía a llevar a cabo su misión apostólica y no servir a ningún poder temporal. De esta manera, se defendía la neutralidad ante los partidos políticos siempre y cuando estos no se opusieran a los principios católicos (Enrique y Tarancón 1940: 158). Es más, el mismo Pío XI en su definición del corpus de actuación y objetivos de AC, que se encuentra en su carta *Laetum sane nunúim* al cardenal Segura, arzobispo de Toledo (1929), exponía las relaciones con las organizaciones políticas para afirmar la completa independencia de AC respecto a los partidos políticos y enumeraba los fines de AC en cuanto a la importancia de que siguiese una dirección común en todo

12 *Quae Nobis* es una carta con fecha de 13 de noviembre de 1928 dirigida al cardenal Adolfo Bertram, obispo de Breslavia (Polonia), sobre los principios y fundamentos generales de Acción Católica (Vizcarra 1943: 37).

el mundo y las causas que la hacían necesaria como obra universal.¹³ Además, este punto es esencial para entender la diferencia de criterios que se expondrá más adelante entre ACE y el organismo censor franquista. Mientras que el régimen de Franco, por ejemplo, se centraba en evitar la entrada de ideas políticas subversivas, ACE dio prioridad a imponer criterios moralizantes y cristianos que debían dominar por encima de cualquier otra premisa.

Una vez definido su funcionamiento, empezaron a concretar sus objetivos. El papa Pío XI especificó a este respecto en 1925 que los puntos clave de AC eran la religión, la moral, la cultura, los intereses económicos y sociales.¹⁴ Para lograrlos, AC se dividió en dos campos de actuación; por un lado, la función normativa, que era únicamente ejercida por la jerarquía o sus delegados; por otro lado, la ejecución de esa normativa, que correspondía a los seglares, quienes, a través de sus propios mecanismos, buscaban la manera de hacer realidad los mandatos que se les encomendaban. Esta distribución de tareas determina el rol de productor ideológico que desempeñó la jerarquía y el rol de ejecutor que tuvo AC. Se articulaba así un proceso de creación de fantasías o ideologías imaginadas por una élite dominadora y su puesta en práctica, a modo de réplica imperfecta, de dicha ilusión idílica en manos de unos actores secundarios. Se puede entender, por tanto, a la Iglesia católica como un grupo de poder que, en su tarea de perpetuarse y organizar el mundo para su beneficio, generó y aplicó su propia ideología para controlar a la comunidad mundial de fieles, base innegable de su continuidad en el poder. Esta creación de imágenes idílicas de la sociedad, pensadas y creadas para el bien de la religión católica, sería equivalente a lo que Joan W. Scott se refiere en sus reflexiones metodológicas de género como “identidades fantasiosas”, y su puesta en práctica por la asociación seglar sería como el “eco” dis-

13 El texto latino de esta carta autógrafa apareció en *Acta Apostolicae Sedis* el 12 de diciembre de 1929 (Acción Católica Querétaro 2008).

14 “Pope Pius XI and Catholic Action”. Fondo National Catholic Welfare Conference/USCC Social Action Department Records, Caja 13, Colección 10, Carpeta 4, pp. 2-3. American Catholic History Research Center and University Archives, Catholic University of America, Washington DC.

torsionado de las mismas (2006: 113). El discurso católico es, de esta manera, un concepto fantaseado por un grupo de poder, en este caso la Iglesia, para dar a los creyentes rasgos definitorios que les permitiesen no solo sentirse parte de un mismo colectivo sino también identificar al “otro”, mediante un proceso de contraposición. En general y como resultado de todas estas iniciativas papales, a lo largo del siglo XIX y principios del siglo XX se abrieron las puertas a la creación de asociaciones de acción seglar que compartían una visión de pertenencia a una comunidad supranacional pero que, a la vez, adaptaron el movimiento seglar a las especificidades internas de cada país.

Siguiendo esta dinámica mundial, ACE dio sus primeros pasos en 1876 bajo la dirección del cardenal Moreno quien, valiéndose del contexto de la restauración borbónica, dio salida a la que consideró su “restauración religiosa”. Este proceso de nacimiento, evolución, fracaso de proyectos y final consolidación del movimiento católico en España desde el siglo XIX hasta los años de la Guerra Civil ha sido minuciosamente analizado por Feliciano Montero y Julio de la Cueva,¹⁵ por lo que solo se repasarán los elementos más significativos para el tema de la censura. Las primeras movilizaciones de los católicos estuvieron definidas por una fuerte división debido a las divergencias políticas existentes y por la esperanza de que la acción social pudiera representar un espacio no partidista de colaboración. Para ello se promulgaron, el 29 de enero de 1881, las *Bases constituyentes de la Unión de Católicos de España* (UCE), en las que se proponía una asociación para la alianza de todos los católicos que quisieran cooperar por la vía legal con la Iglesia y cuyos socios debían aceptar sus enseñanzas y doctrinas. A pesar del esfuerzo, la iniciativa desapareció debido a las fuertes discrepancias de partido a las que fueron incapaces de sobreponerse. El arzobispo Sancha¹⁶ protagonizó un nuevo intento que de nuevo

15 Es importante destacar la influencia de títulos como *El Movimiento Católica en España 1889-1936* de Feliciano Montero o el libro conjunto de Feliciano Montero y Julio de la Cueva *Laicismo y catolicismo. El conflicto político-religioso en la segunda república*, ambos recogidos en la bibliografía de este libro.

16 El cardenal Ciriaco Sancha y Hervás ocupó el cargo de arzobispo de Toledo entre los años 1898-1909 (Archidiócesis de Toledo 2018).

fracasó, aunque bajo su figura quedó vinculado el liderazgo de ACE al arzobispado de Toledo. La evolución de crispación política previa al estallido de la Primera Guerra Mundial que dominó el país condicionó la decisión del siguiente arzobispo de Toledo, cardenal Aguirre, de publicar las *Normas de Acción Católica y Social en España*, entendiendo ACE en un sentido lato e identificada más con la *acción social*.¹⁷ En ellas, como señala Feliciano Montero, se abría la puerta a la participación de los católicos en coaliciones políticas, se permitía enmascarar la identidad de la asociación si convenía por motivos estratégicos y se enfatizaba en el indispensable liderazgo del clero (Montero 2017: 73). Pero la situación no lo puso fácil, los primeros años del siglo xx asentaron en España y en todo el mundo el desarrollo definitivo de los partidos y de los sindicatos de izquierdas, que plantearon nuevas dificultades para el mantenimiento de las construcciones tradicionales de la sociedad y, de modo más concreto, para el liderazgo de la Iglesia.¹⁸

El impacto social de la Primera Guerra Mundial coincidió en España con el liderazgo del cardenal Guisasola,¹⁹ quien logró la organización de las mujeres y de la juventud en el movimiento católico seglar, ayudado por el auge que ya se ha mencionado de las obras de piedad y caridad tras la contienda. Esto se sumó a los beneficios que obtuvo el movimiento de ACE con la llegada de Primo de Rivera (1923-1930) al poder, por lo que grupos de ACE como las mujeres, los jóvenes o los estudiantes cogieron fuerza y presencia social y, en general, todo el movimiento seglar se benefició de la vuelta a la protección política y del estatus privilegiado de la Iglesia, lo que ayudó a la expansión y consolidación de ACE. De hecho, en esta época se dieron pasos definitivos hacia la centralización de la fuerza de los católicos y a Acción

17 El cardenal Gregorio Aguirre García desempeñó las tareas de arzobispo de Toledo entre los años 1909-1913 (Archidiócesis de Toledo 2018).

18 En España, por ejemplo, en 1910 se fundó la Confederación Nacional del Trabajo (CNT) de orientación anarquista, y en 1919 se creó el Partido Comunista de España que acogió las voces más radicales hasta el momento insertadas dentro del Partido Socialista.

19 El cardenal Victoriano Guisasola y Menéndez estuvo en el cargo entre 1913-1920 (Archidiócesis de Toledo 2018).

Católica Española con miembros de las otras asociaciones de católicos, para que salieran de estas los dirigentes de los diferentes niveles. De esta manera se fue definiendo el rasgo autónomo de ACE, al igual que muchos otros movimientos seculares en el mundo. Esta coyuntura generó una alta capacidad de autogestión, hizo más fuerte a la asociación y menos susceptible a las intervenciones de poderes políticos temporales, aumentando su capacidad de ostentar discursos propios, a pesar del contexto sociopolítico en el que se encontraran. Con la llegada de la Segunda República se fijó, por ejemplo, la división oficial en cuatro organismos o ramas: hombres, mujeres, los jóvenes, las jóvenes, que responderían ante un organismo de coordinación general para toda España, esto es, una Junta Central de ACE, dependiente a su vez de la Conferencia de Metropolitanos, ya que la salida del cardenal Segura,²⁰ tras sonados enfrentamientos con el gobierno republicano, dejó la sede toledana vacante. Este periodo, además, fue el comienzo de una fuerte movilización política de los militantes de ACE contra las medidas laicistas del gobierno republicano y por la suspensión, en 1931, del Concordato de 1851,²¹ lo que supuso un cuestionamiento de la teoría apolítica y no partidista de León XIII. El resultado de todos estos devenires es una ACE centralizada y organizada en estructura piramidal y separada por sexo y edad (hombres, mujeres, los jóvenes y las jóvenes). Los años de Guerra Civil continuaron con la tendencia de movilización y politización de la asociación y, cuando la contienda acabó y el nuevo Estado definió sus objetivos y características, fue necesario reestructurar ACE para adaptarla a las nuevas circunstancias de posguerra. Por este motivo, el cardenal Gomá reunió en Toledo a la Conferencia de Metropolitanos para confeccionar las “Nuevas bases

20 El cardenal Pedro Segura y Sáenz fue arzobispo de Toledo entre 1927-1931, a mediados de 1931, tras sonados enfrentamientos con el gobierno republicano, tuvo que abandonar la sede y se marchó a Roma.

21 El Concordato de 1851 firmado bajo el reinado de Isabel II marcaba la “reconciliación” del Estado español con la Santa Sede. El texto establecía la oficialidad y exclusividad de la religión católica en la nación española, otorgaba el control absoluto de la educación a la Iglesia, y garantizaba la colaboración civil en las tareas de censura y control moral (Revuelta 2005: 48-49).

para la reorganización de la AC”, que fueron aprobadas por la Santa Sede e implementadas posteriormente.

Una vez asentadas las bases definitivas, que marcaron todo el periodo de posguerra, la organización de ACE inició su funcionamiento. Si se toman como referencia las palabras de san Pablo en su Carta a los Romanos, en la que describe a Dios y a su pueblo como un olivo,²² AC en España y en el mundo se articuló siguiendo la estructura de un árbol, es decir, un tronco de donde nacían las ramas que habían de dar los frutos (Vizcarra 1943: 12-13). Dividida como estaba la sociedad en jóvenes y mayores, se establecieron dos grandes ramas: una de adultos y otra de jóvenes; cada una de las cuales se subdividía en otras dos: varones y mujeres (Azpiazu 1941: 63), y presentes en tres niveles: nacional, diocesano y parroquial. Dentro de las cuatro ramas mencionadas se encontraban los diferentes secretariados con funciones específicas. Los secretariados fueron secciones de ACE que se fundaron a lo largo del tiempo según lo requería la organización. Gracias al estudio de estos secretariados se pueden identificar las necesidades y preocupaciones que tenía ACE en cada momento y los mecanismos que pusieron en marcha para abordarlas. En líneas generales, se pueden mencionar un total de doce secretariados nacionales con presencia en las sesenta y siete diócesis en las que existía ACE, de entre los que destaca el Secretariado de Orientación Bibliográfica, como el protagonista de donde emanaron y se llevaron a cabo las normas y funciones censoras. A grandes rasgos, ya que se hará un análisis detallado de este secretariado más adelante, el SOB fue un departamento que desde la mitad de los cuarenta redactó listas de libros y de material bibliográfico para, por un lado, formar bibliotecas en centros de ACE y, por otro lado, realizar campañas e iniciativas que estimularan las “buenas lecturas”, no solo las formativas, sino también las recreativas. Como parte integrante de este Secretariado, se puso en marcha el Servicio de formación de bibliotecas que recolectaba socios

22 San Pablo recoge esta alegoría en su Carta a los Romanos cuando habla en el capítulo 11, versículos 16 al 27, de la reprobación de Israel (Nácar y Colunga 1966: 1164).

que, mediante una suscripción, tuvieran acceso a un servicio de compra de libros a domicilio. De esta manera se facilitaba la lectura entre los miembros, se orientaba en la práctica de la misma y se sustituían las “malas lecturas”.²³ Junto con las tareas mencionadas, este organismo hacía un seguimiento de las lecturas que habían pasado la censura oficial y se habían publicado en España, para redactar listas de libros “peligrosos” o “recomendados” que se difundían en la revista católica *Ecclesia*. Como señaló Pío XI, todas sus actividades iban dirigidas a “propagar las buenas lecturas [...] donde la virtud no sólo no tenga nada que temer sino mucho que ganar” (Ediciones de la Junta Central 1946: 74).

En líneas generales, los católicos españoles asumieron su papel de compromiso con la Iglesia y entraron a formar parte de esta asociación, más aún cuando se hizo oficial la buena relación entre ACE y el régimen de Franco, fruto de la estrecha unión que el nuevo Estado selló con la Iglesia. De hecho, se hizo habitual ver en las primeras filas de ACE a futuros hombres importantes del franquismo. Esta conexión supuso, para la organización, la garantía estatal de protección y ayuda, mientras que el régimen obtuvo a su vez un fuerte vehículo de propaganda, pero no significó en ningún momento la condición de servidumbre del movimiento seglar al franquismo, ni la aceptación total del discurso dominante.

Secretariado de Orientación Bibliográfica

En el primer número del mes de enero del año 1944, la revista *Ecclesia* anunciaba el comienzo de un nuevo organismo dentro de la asociación y, consecuentemente, una nueva sección dentro de la revista: el Secretariado de Orientación Bibliográfica. Este organismo desa-

23 “Secretariado de Orientación Bibliográfica. Propuesta de constitución de un servicio de formación de bibliotecas”, 1945-1946. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 93, Serie 2, Carpeta 1, p. 1. Archivo Histórico de la Federación de Movimientos de Acción Católica, Madrid.

rollaría las labores de clasificación y crítica de las obras que estaban en circulación en el mercado literario español, dictaminando si su lectura era adecuada o no para el público católico. Este “servicio a la comunidad” no era nuevo para la Iglesia, pues tenía una larga tradición juzgando y censurando la literatura a la que debían acceder sus fieles. Por un lado, la experiencia durante la Santa Inquisición, a lo que hay que sumar el siempre vigente *Índice* de libros prohibidos del Vaticano,²⁴ una lista cuya edición de 1941 fue publicada por partes en la misma revista *Ecclesia* en 1944, para que sus lectores tuvieran siempre presente los libros que la Santa Sede había vetado. Partiendo de esta tradición censora, la Iglesia, como institución destinada al cuidado de sus fieles, asumió históricamente su derecho de poder velar por las ideas que publicaban o recibían estos. Tenía, por tanto, el supuesto “deber sagrado de hacerlo así para proteger la verdadera libertad de nuestras almas [...] la pureza de la fe e integridad de costumbres” (Zalba 1944a: 18). De esta manera, la jerarquía eclesiástica y sus instituciones seculares se pusieron en marcha para colaborar en el control de la literatura, lo que dio como resultado la redacción de índices nacionales que se remontaban hasta el siglo xvi, como el caso de España, y que fueron actualizándose hasta llegar al siglo xx. Además del *Índice*, el Vaticano había desarrollado normas a las que debían ajustarse todas las publicaciones que leían los fieles. Igualmente, existía una ordenanza dictaminada en el canon 1.397 por la que todos los católicos, especialmente los directores de las universidades católicas debían informar al obispo o a la Santa Sede de los libros que juzgaran perniciosos, incluso cuando no incurriesen en ninguna de las normas establecidas ni formasen parte de la lista oficial de prohibiciones (Zalba 1944b: 15).

24 El *Índice* de libros prohibidos (en latín *Index librorum prohibitorum*) era un listado de títulos que la Iglesia calificó como textos contrarios a la fe y el dogma. Además, en este listado se establecían las normas que el catolicismo debía seguir respecto a la censura literaria. Se promulgó por primera vez por el papa Pío IV tras el Concilio de Trento en 1564 y, tras esta primera iniciativa, hubo más de cuarenta ediciones, siendo la última en 1948. El papa Pablo VI lo suprimió en 1966 (Martínez de Sousa 1996: 133).

Con esta tradición censora a sus espaldas, la Iglesia en España durante la posguerra comenzó a juzgar insuficiente la labor censora del Estado. En su opinión, el régimen estaba demasiado centrado en cuestiones políticas y terrenales, y dejaba pasar lecturas que claramente atacaban los principios fundamentales del catolicismo, especialmente aquellos en materia de moral y decencia pública. Aunque reconocían el esfuerzo de los poderes públicos para evitar la pérdida de las buenas costumbres, del mismo modo aseguraban su ineficacia. Por un lado, la Iglesia consideraba que un poder terrenal como el Estado no estaba capacitado para gobernar en el tema de la pureza del alma, tarea que solo podían llevar a cabo con eficacia la Iglesia y ACE para así “obtener aquellos frutos sinceros y saludables que sanan las almas, sobre las cuales conviene que opere la más alta virtud”.²⁵ Por otro lado, se acusaba al sistema censor del Estado franquista de estar dejando demasiadas vías abiertas por las que se filtraban ataques a la moral católica. La censura oficial, centrada más en controlar la entrada de ideas revolucionarias y políticas que cuestionaran la dictadura, se mostraba ineficaz en el cuidado de la moral y la decencia de costumbres, algo que la Iglesia consideraba de primerísimo orden. Como resultado, ACE, por orden de la jerarquía, puso en marcha su propio órgano censor (el ya mencionado SOB) para reevaluar las obras que pasaban la censura oficial aplicando filtros de control adicionales. En otras palabras, para ACE la censura de la dictadura valoraba las obras fundamentada en principios políticos e ideológicos. Por el contrario, la Iglesia, aunque coincidía en la necesidad de frenar la entrada y difusión de los mismos discursos, priorizaba el restablecimiento de un orden moral y social supuestamente perdido tras la experiencia republicana. Un buen ejemplo de esta discrepancia de criterios es la evaluación que se hace de la figura de Pío Baroja. Mientras que la censura oficial permitió la publicación de sus obras, ACE juzgó a Baroja como un autor “anticlerical exagerado, cuya violencia en las expresiones, verdaderos exabruptos, llega a disminuir en muchos ca-

25 “Principios inmutables que deben informar la Cruzada de la pureza” (1941), *Ecclesia*, 1 de agosto, p. 4.

los la peligrosidad por incurrir en lo grotesco” (González 1952: 10). Así, sus obras *El árbol de la ciencia* (1911) o *Camino de perfección* (1902) aparecieron calificadas de inmorales y prohibidas a cualquier tipo de lector.

Una vez que se hizo evidente la necesidad de realizar una labor censora, que en su opinión no se estaba llevando a cabo apropiadamente a nivel oficial, la Iglesia tuvo que definir su concepto de literatura, el cual solo difería con el del franquismo en cuanto al mensaje que debía transmitir. Para la jerarquía eclesiástica, como también lo fue para los otros grupos de poder del régimen, la literatura era una herramienta ideológica despojada de todo valor artístico. Lo estético se subordinaba una vez más a la funcionalidad del texto como material adoctrinador y mantenedor, en este caso, de la moral católica. En otras palabras, el catolicismo entendía que la literatura tenía un propósito de divulgación, el arte por el arte no era útil, ya que no tenía una función socioeducativa: “buscaba la moralización antes que la calidad literaria” (Soto 2009: 144). La obra debía crearse para ser leída; su valor literario se juzgaba en base a su capacidad de llegar al mayor número de lectores y, por este motivo, al mensaje moral que contenía era esencial. Como consecuencia, la literatura se conceptualizó como un producto del ser humano que expresaba lo más profundo de su ser social, es decir, de su “yo” en comunidad, por lo que todo lector debía encontrar en la obra un reflejo de la moral imperante. En base a esta idea, literatura y moral se convertían en dos conceptos indisolubles. Para ACE, la moral determinaba todos los comportamientos del ser humano y la literatura, como producto de creación de este último, se impregnaba de los valores dominantes. Así se afirmaba desde el propio SOB:

El hombre crea en literatura [...] Y su obra adquiere calidades de la mayor trascendencia cuando por ese camino se acierta a traducir un fondo común humano en el que puedan reconocerse a sí mismos todos los hombres. Si así es en verdad la obra literaria, si por el hecho de su logro toca en lo más profundo de nuestro ser, ni ha podido resultar independiente de la moral durante su creación, ni mucho menos puede considerársela después de ese modo (González 1952: IX).

En definitiva, el libro y la lectura eran únicamente admisibles si venían a ennoblecer al hombre y a encaminarlo hacia lo que la Iglesia quería imponer como única verdad. Precisamente para poder asegurar tal fin, el catolicismo justificaba su constante labor censora y la necesidad de ejercer labores de control y depuración de la misma. En este sentido, desde *Ecclesia* se recordaba a quienes consideraban que la literatura se reducía a un juego de agudezas líricas sin transcendencia, que fue precisamente la falta de control sobre la misma la que contribuyó al esparcimiento de ideas que habían, supuestamente, envenenado las conciencias y atacado la fe en el mundo. Partiendo de la experiencia histórica, se reafirmaba la obligación de la Iglesia de ejercer control para su propio bienestar y el de sus fieles, no solo sobre lo que se publicaría de ahora en adelante, sino, además, sobre lo que había sido publicado y seguía en circulación al alcance de todo el mundo.

Como consecuencia, en 1944, la Junta Técnica de ACE, órgano coordinador del movimiento seglar a nivel nacional, creó el SOB para ofrecer lo que se denominó como una guía a los lectores católicos preocupados por la validez moral de las publicaciones. Consiliarios, dirigentes, sacerdotes y lectores voluntarios provenientes de las ramas masculinas y femeninas de ACE harían las labores de críticos literarios. A partir de sus opiniones, se redactarían informes que serían evaluados por los responsables del Secretariado para, una vez aprobados, pasar a ser publicados en modo de listas en la revista *Ecclesia*. La idea principal era realizar una calificación moral de la bibliografía nacional y extranjera para que católicos, padres y educadores pudieran estar seguros de que no se estaban introduciendo ideas equívocas o perniciosas en almas “puras”. Esta iniciativa se veía plenamente respaldada por el Vaticano, tal y como se puede leer en las palabras de Pío XI en su encíclica *Divini Illius Magistri* (1929). En su punto 76, el pontífice aseguraba que, en los tiempos actuales, había que extremar la vigilancia, ya que habían aumentado las ocasiones de naufragio moral, sobre todo “por obra de una impía literatura obscena vendida a bajo precio y diabólicamente propagada” (Pío XI 1929). De esta manera, los “críticos” de ACE debían evaluar cualquier obra que estuviese a su alcance en base a dos clasificaciones diferentes, dando preferencia a aquellas que suscitaban mayor interés entre el público. Por un lado,

debían juzgar la validez moral de la obra en sí y, por otro, debían determinar qué tipo de lector dotado de qué tipo de capacidades estaba preparado para leerla.

Como el peligro de una obra estaba dividido entre el texto en sí y la posibilidad de ser leído por un posible sujeto con falta de preparación, formación o criterio, el SOB tenía dos frentes a los que prestar atención. En cuanto a la primera categoría, las diferentes clasificaciones negativas de una obra eran 1. prohibida, 2. inmoral (también referida como “reprobada por la moral”), 3. dañosa, 4. peligrosa y 5. frívola, a las que seguían las clasificaciones reservadas a las obras “positivas” como eran 6. inofensiva, 7. moral y 8. moralizadora. Cuando se trataba de libros que caían en la primera o en la segunda categoría, poco había que explicar. Normalmente eran libros que estaban contemplados en el *Índice* o que, a pesar de encontrarse fuera de esta lista, debían ser apartados por su claro contenido anticatólico. En cuanto a las lecturas “dañosas”, eran aquellas que presentaban un mensaje directo juzgado peligroso en materia religiosa, moral o social, pero dentro de un argumento que no era en su totalidad reprobable, como sí pasaba con las primeras dos categorías. En obras catalogadas como “peligrosas”, las partes negativas existían, pero sin ser explícitas, es decir, que se percibían de manera indirecta, lo cual no las eximía de estar presentes. Por último, las que cayeron bajo la etiqueta de “frívolas” abordaban temas de trascendencia para la Iglesia como la religión, la fe, los sacramentos, etc. de forma poco ceremoniosa, irónica, ligera o irreverente (Abellán y Oskam 1989: 68).

Respecto a la segunda categoría censora, esto es, la estratificación en base a las capacidades de los individuos como lectores de las obras previamente evaluadas por su contenido, se encuentran hasta diez categorías diferentes. En primer lugar, y de manera paralela a las dos primeras clasificaciones del contenido mencionadas, están: 1. ninguno, bajo excomunión, puede leerlas y 2. no pueden leerse, las cuales básicamente eliminaban a todo lector potencial que quisiera mantener su catolicismo intacto. A continuación, se presentaban ocho posibilidades de sujetos, empezando por aquellos a los que se les presuponían mayores capacidades y terminando por los lectores considerados más débiles o influenciables. Así se establecieron las siguientes cate-

gorías: 3. personas muy formadas y con graves motivos, 4. personas formadas, 5. personas ilustradas, 6. personas de mundo, 7. personas mayores, 8. por todos, 9. para jóvenes y, finalmente, 10. para niños. Los grupos 3 y 4 son fáciles de percibir, ya que básicamente hacían referencia al mismo colectivo de personas con estudios de alto nivel, probada instrucción teológica y sólida moral. La única diferencia es que, en el primero, tenían que tener permiso de la Iglesia para leer la obra en cuestión y siempre con un fin que justificara exponer su fe al peligro que el texto contenía. El grupo 5 fue una categoría difusa y su uso muy excepcional ya que, normalmente, los críticos del SOB entendieron que si las personas eran ilustradas eran también formadas y, por lo tanto, entraban dentro de la categoría 3 y 4. El perfil de los que se contemplaban en el grupo 6 merece explicación, ya que por “personas de mundo” se referían a personas que, por el ambiente en el que vivían, “están advertidas de las flaquezas humanas y no se han dejado llevar por ellas” (Abellán y Oskam 1989: 75). Por último, cabe mencionar que habitualmente se matizaba la categoría 8, determinando si, dentro de que la lectura de ese libro estuviera abierta a todos, debía ser guardada del alcance de niños o jóvenes. La razón no era por su contenido inadecuado sino, generalmente, porque la dificultad del texto era demasiado alta para esas edades, lo cual solo podía confundirlos. La manera en la que estos dos sistemas clasificatorios se combinaban hizo que la primera categoría, la que analizaba el mensaje de la obra, estuviera vacía de contenido sin la segunda. Es decir, una vez que el texto era considerado apto para su lectura, categoría en la que entraban básicamente todas las obras menos aquellas marcadas con las dos primeras numeraciones, se hacía totalmente necesaria la especificación de los colectivos a los que se limitaba su lectura. En resumen, la Iglesia suponía diferentes recepciones de una misma obra según el grado de inmunidad de determinados grupos sociales frente a los mensajes inmorales, grado generalmente asociado con el nivel de madurez y de posición social.

Ya desde la primera publicación de listas de crítica en *Ecclesia* se puede apreciar la diversidad de criterios entre ACE y el régimen. Esto lo demuestra, por ejemplo, la calificación de la obra *La fiel infantería* (1943) de Rafael García Serrano con la categoría “reprobada por la

moral”, a pesar de haber sido premiada con el Premio Nacional de Literatura José Antonio Primo de Rivera en 1943 y su escritor ser un periodista cercano al franquismo.²⁶ En otras palabras, se utilizaron las clasificaciones de contenido en combinación con las categorías de lector para enjuiciar los textos que, según los valores eclesiásticos, no debían haber pasado la censura oficial, al menos no sin haber sufrido algunos cambios o restricciones en el mensaje que transmitían y, por tanto, debían ser “re-censurados”. En general, hay que decir que entre las posibles combinaciones de la literatura “mala”, una de las más habituales fue aquella que catalogaba los libros de “2. inmorales y 2. no puede leerse”. Este era el dictamen más recriminatorio que podía caer sobre aquellas publicaciones que, a pesar de no estar dentro de las obras prohibidas del *Índice* eclesiástico, su contenido era juzgado obsceno, física o psicológicamente pornográfico, abusivo en el realismo o la crudeza de las escenas retratadas, blasfemo o anticlerical. Otra de las combinaciones más comunes fue la que unía la clasificación “3. dañosa y 2. no debe leerse”. Bajo esta condición cayeron más de ciento dieciocho obras cuya falta fue tratar temas escabrosos que, sin incurrir en la explicitud de las consideradas inmorales, relataban escenas sensuales o paganas que nada convenían a la salud de las almas de los católicos. Un buen ejemplo de esta categoría fue la famosa novela de Camilo José Cela *La familia de Pascual Duarte* (1942) (Abellán y Oskam 1989: 77-82). Por último, otra de las categorías que se encontraban con mayor frecuencia en las páginas de la revista *Ecclesia* fue la que consideraba el contenido “4. peligroso” y, por tanto, su lectura restringida a “4. personas formadas”. En estos relatos no había contenido inmoral o abiertamente reprochable, pero se apreciaba una cierta ligereza en temas de gran seriedad para la Iglesia que, a veces por obra y otras por omisión, podían ser peligrosos para personas carentes de cierta solidez teológica o de conocimientos. Por ejemplo, la novela *Doña Bárbara* (1929), del autor venezolano Rómulo Gallegos, fue víctima de esta categoría, lamentando el crítico que “la crudeza de

26 “Semana literaria ‘5. —(2). Reprobada por la moral” (1944), *Ecclesia*, 18 de marzo, p. 23.

algunas escenas y situaciones —a veces con carácter de violento agua fuerte— no la hagan adecuada para muchos lectores”.²⁷

Es esencial aclarar que el sistema de censura alternativa que se acaba de describir se puso en funcionamiento a partir de 1944, lo cual no significa, como se verá más adelante, que la labor de crítica literaria de la Iglesia no comenzara hasta dicha fecha. De hecho, desde el final de la contienda hasta que el SOB entró en funcionamiento, la Iglesia dedicó sus esfuerzos censores hacia la literatura que aquí se ha denominado “el pasado literario”, es decir, autores y libros que fueron publicados en España con anterioridad al levantamiento militar de 1936. Para esta época, ACE reevaluó las lecturas de manera más extendida, sin aplicar el doble sistema clasificatorio descrito anteriormente. Por el contrario, desarrollaron juicios razonados sobre los motivos que hacían de esos autores clásicos lecturas recomendables o no. Los críticos de la revista *Ecclesia* entre 1940 y 1944 miraron, por tanto, al pasado para escribir extensos artículos de opinión sobre las obras publicadas desde la Edad Media hasta 1936, con el fin de juzgar su contenido y determinar si, a pesar de estar en circulación y al alcance del público en general, eran recomendables o no.

Los encargados de llevar a cabo esta crítica literaria y evaluación de autores y obras del llamado “pasado literario” entre los años 1940 y 1944, fueron en su gran mayoría lectores provenientes del clero o, en menor medida, de una élite de católicos formados que desarrollaron su revisión del panorama literario previo a la Guerra Civil. Entre los nombres de aquellos que dejaron su huella en las páginas de *Ecclesia* se encuentra, por ejemplo, el poeta santanderino Gerardo Diego (1896-1987), quien, tras su experiencia poética como miembro de la llamada “Generación del 27”, continuó su carrera literaria en la posguerra con poemarios como *Ángeles de Compostela* (1940), *Alondra de verdad* (1941) o *Romances* (1941). Desde su posición de experto literario, desarrolló una habitual labor de crítica literaria católica, destacando sus evaluaciones de los poetas místicos. Otros críticos asiduos fueron

27 “Semana literaria ‘246. —Gallegos (Rómulo)” (1944), *Ecclesia*, 11 de noviembre, p. 23.

el jesuita Jorge de la Cueva de Haro (1927-1962), quien llegaría a ser entre 1962 y 1998 consiliario general de los jóvenes de ACE (Infosj 2020); el dominico Teófilo Urdánoz Aldaz (1912-1987), conocido sacerdote y filósofo que ejerció de profesor de Teología Moral y fue el encargado de acabar la obra inconclusa en cinco tomos del padre dominico Guillermo Fraile (1909-1970) *Historia de la Filosofía*, quien también fue un conocido crítico de *Ecclesia* (Rodríguez 1987: 769-773); Félix García Vielba (1897-1983), sacerdote agustino que combinó sus obligaciones religiosas con una fructífera carrera como poeta, ensayista, crítico literario, hagiógrafo y periodista, lo que hizo que publicase más de quinientos artículos de opinión y crítica literaria en las grandes tiradas nacionales como *Ya*, *ABC* o *El Debate* y que, además, participase en radio y televisión con charlas sobre literatura y viajase como conferenciante por Europa y América (Vallejo 2020). Otra de las plumas más activas en los juicios literarios fue el obispo auxiliar de Madrid-Alcalá Casimiro Morcillo (1904-1971), más tarde obispo de Bilbao (1950), arzobispo de Zaragoza (1955) y, finalmente, de Madrid-Alcalá en 1964 (Cárcel 2020). Imposible pasar por alto a Jesús Iribarren Rodríguez (1912-2000), sacerdote, profesor de Historia de la Filosofía y director de *Ecclesia* de 1942 a 1954 y, más tarde, secretario general de la Conferencia Episcopal Española (Rodríguez de Coro 2020). Otro nombre usual en la crítica literaria de *Ecclesia* entre 1940 y 1944 es Nicolás González Ruiz (1897-1967), escritor, crítico literario, editorialista y periodista español que, además de su trabajo habitual en el periódico *Ya*, en la sección “Comentario leve”, se dedicó también a publicar editoriales, críticas de libros y, sobre todo, las crónicas de los estrenos teatrales del momento. Igual de presentes fueron Ángel González Palencia (1889-1949), académico arabista de gran prestigio y altísima producción intelectual que, junto a su trabajo como archivero en el Archivo Histórico Nacional, fue miembro de la Real Academia Española entre 1940 y 1949, y de la Real Academia de la Historia desde 1930 (De la Cruz 2020); José Luis Vázquez Doderó (1908-2001), estudioso de la novela española contemporánea y jefe de colaboraciones de *ABC*, además de director de la editorial Prensa Española, labores que fueron reconocidas con el Premio Nacional de Periodismo en 1978 o el Premio Nacional

de Crítica Literaria (De León-Sotelo 2020); el teólogo y catedrático dominico Manuel López Cuervo (1894-1970), quien ostentó la cátedra de Teología Dogmática en la Universidad Pontificia de Salamanca desde 1943 (Hernández 2020); el sacerdote y escritor Hilario Yaben (1876-1945), quien, junto a sus labores de vicario general de la diócesis de Sigüenza, colaboró con periódicos locales, fue miembros de la Real Academia de la Historia y publicó una obra dedicada al estudio de Jovellanos (Estornés 2020). Por último, pero no menos importante ni menos presente en las páginas de la revista seglar, hay que destacar al sacerdote Jesús Enciso Viana (1906-1964), consiliario nacional de las mujeres de ACE y director de la revista *Estudios Bíblicos*, además de autor de varios libros.

Estos y otros críticos del entorno de ACE se dieron a la labor de revisar el pasado literario entre 1940 y 1944, allanando el camino a lo que luego sería una práctica más sistematizada de censura con el sistema de clasificación del SOB. Una vez “limpio” el pasado literario, a partir de 1944 hasta 1951, y con el SOB plenamente establecido, ACE comenzó sus labores de censura de lo que se va a llamar “el presente literario”, es decir, las publicaciones que estaban en circulación de manera contemporánea. A estas últimas se las juzgó de manera más esquemática y realizando la doble clasificación ya mencionada.

En resumen, el SOB puso de manifiesto la existencia de criterios dispares en el seno de los diferentes grupos de poder franquistas y desarrolló una labor de crítica y control literaria de mayor calado y rigidez moral, con el fin de asegurarse entre sus fieles la imposición de una ideología católica propia.

II

Ideas que unen y separan

Religión, moral y organización social

Tal y como se adelantó en el capítulo anterior, el sistema censor del franquismo y el de ACE se desarrollaron de forma paralela, pero no homóloga. El SOB se encargó de coordinar y publicar los informes sobre las obras que estaban en el mercado literario para limitar el acceso de la sociedad a determinadas ideas “dañinas”. De esta manera prevalecería, por encima de cualquier otro valor, un discurso universal católico único que no respondía a ningún poder político temporal, sino a las directrices vaticanas. Para demostrar la existencia de esta dualidad ideológica durante los años cuarenta en España, es necesario destacar aquellos puntos en los que se basó el discurso católico y sus discrepancias con el pensamiento franquista.

Que durante los años de la posguerra hubo una clara consonancia entre el Estado franquista y la jerarquía eclesiástica, es innegable. El nacionalcatolicismo inaugurado en 1939 fue la materialización de una relación de beneficio mutuo; el gobierno obtenía de la Iglesia el apoyo de la comunidad católica, mientras que esta se beneficiaba de la exclusividad religiosa y la protección estatal. De hecho, no fue

extraño que miembros de ACE se convirtieran en altos cargos del régimen franquista. Se podría decir que los puestos directivos del movimiento seglar eran el escaparate político de los que posteriormente formarían parte de la parrilla de ministros del general Franco. Por ejemplo, el director técnico seglar de ACE fue Alberto Martín Artajo hasta 1945, momento en el cual abandonó el puesto para ocupar la cartera ministerial de Asuntos Exteriores. Además, entre los vocales de la Junta Técnica Nacional de ACE en 1940 se encontraba Luis Carrero Blanco,¹ hombre de confianza del Caudillo que ocupó cargos políticos como la Subsecretaría del Gobierno en 1941, el Ministerio de la Presidencia en 1951, la Vicepresidencia en 1967 y, finalmente, la Presidencia del gobierno franquista en 1973. La entrada de miembros de ACE en el gobierno franquista fue consecuencia también de la intención del jefe del Estado de dar una imagen más religiosa y menos fascista al resto del mundo (Araus y Rodríguez 2002: 453), sobre todo tras el fin de la Segunda Guerra Mundial. Otro gesto que demuestra la buena disposición del régimen con la asociación católica fue cuando en 1941 se matizó el Decreto de Asociaciones para dar cobertura a sus actividades. De esta manera, se hizo pública la excepción de ACE a la normativa de asociaciones, permitiendo sus reuniones para cualquiera de las secciones u órganos directivos. Esta decisión se justificaba porque, aparentemente, sus encuentros tenían un fin únicamente religioso, promovían la perfección en la vida cristiana de sus socios y ejercían obras de piedad, caridad o culto.² Aunque no todos fueron favores únicamente del Estado hacia ACE; esta, a través de sus discursos y de su influencia sobre la sociedad, ayudó también al Estado a perpetuarse y a formar “nuevos” españoles y españolas dentro del modelo convenido.

En definitiva, es evidente que ACE en los cuarenta tuvo una buena relación con la dictadura y que colaboró en la trasmisión de las ideas

1 “Boletín Eclesiástico del Arzobispado de Toledo” (1940), p. 125. Archivo Diocesano de Toledo.

2 “Boletín Eclesiástico del Arzobispado de Toledo” (1941), pp. 364-65. Archivo Diocesano de Toledo.

comunes, sobre las que el franquismo quería edificar su proyecto nacional. Bajo este techo protector, y con la confianza de compartir con el poder político dominante ciertos principios fundamentales, ACE implementó su funcionamiento a través de iniciativas como la censura literaria. No obstante, como se verá a continuación, las buenas relaciones y coincidencias descritas estuvieron acompañadas de importantes discrepancias, que permiten afirmar que existieron discursos diferentes dentro de un marco de convivencia común.

Con el fin de demostrar que ACE difundió una ideología propia común a todos los proyectos seculares en el mundo, es importante identificar las tres esferas sobre las que se edificó su discurso y que marcaron su labor censora en España. En este sentido, son reveladoras las palabras de Pío XII, quien, al referirse al movimiento mundial de AC, señalaba la necesidad de formar a los creyentes en materia religiosa, moral y social, como los tres pilares incuestionables de su fe. Así lo expresa el pontífice:

Ante todo os recomendamos que pongáis el mayor empeño en la formación de los que militan en las filas de la Acción Católica. Deben estos tener la formación religiosa, moral y social, que es indispensable para quien quiera ejercer en medio de la sociedad moderna, una eficaz obra de apostolado (Ediciones de la Junta Central 1946: 106).

Con estas palabras se dejaban claro los valores que siempre habían guiado el movimiento católico y sobre los que debía construirse la obra de AC en cualquier país del mundo, al margen de las circunstancias políticas nacionales. A través de las actividades de AC, los católicos iban asimilando los principios ideológicos bajo los que la Iglesia quería estructurar su existencia. En primer lugar, como ya se ha avanzado anteriormente, fomentaban la interiorización de la religión, herramienta esencial para la defensa y el fortalecimiento de su fe en un mundo cada vez más “pagano”, por encima de cualquier otro discurso, como podía ser el pensamiento falangista. De esta manera, la piedra angular de AC, y sobre la que se apoyaban todos sus principios, era la religión. De hecho, desde los comienzos de la organización, la necesidad de crear un ejército de seculares formados en

la fe constituyó una prioridad para el movimiento a nivel mundial. Esto responde a que, entre los muchos problemas que supuestamente estaban debilitando a la Iglesia, destacaba la ausencia de una doctrina católica bien transmitida y de un entendimiento pleno del catolicismo por parte de los fieles. Los miembros de AC debían ser seglares educados en el dogma, ya que solo valiéndose de estas capacidades podrían atraer al resto de la sociedad hacia la fe católica. Esta sería la única manera de poder formar un grupo de profesionales de la religión que estaría realmente preparado para combatir, bajo las órdenes de la Iglesia, los peligros que la atacaban: “ya que los cristianos no se pueden permitir ser menos sabios que los enemigos de Cristo, la acción debe ser inteligente y efectiva” (Murphy 1958: 96-97). Respecto a este énfasis en la religión, numerosos teóricos del movimiento de AC redactaron por todo el mundo propuestas o manuales sobre cómo proceder en dicha tarea. Por ejemplo, John F. Cronin, un influyente sacerdote estadounidense de la Orden de San Sulpicio, conocido por su lucha anticomunista durante la Guerra Fría, dedicaba su obra *Catholic Social Action* (1942) a examinar los valores que debían dominar el proyecto de AC, entre los que siempre destacó la doctrina católica y la estricta moral religiosa. En este sentido, se hizo hincapié en las lecturas de libros cuya temática girase en torno a la vida de los santos, figuras importantes de la Iglesia, historia del catolicismo, teología, aspectos más complejos del dogma, prácticas religiosas, sacramentos, etc. Bajo el mismo razonamiento, se persiguieron los usos indebidos o poco respetuosos de los elementos católicos y sus protagonistas, ya fueran referencias a las prácticas católicas, el clero o los fieles, y se juzgaron peligrosas las referencias a credos alternativos o postulados filosóficos que de alguna manera cuestionaran los valores eclesiales.

En segundo lugar, la formación moral que mencionaba Pío XII se basaba en unos estrictos principios de decencia, piedad y pureza entendidos como un todo en el que pensamiento y obra estaban ligados. En palabras de san Agustín, la moralidad católica era “cierto equilibrio del alma, que no es ni encogimiento, ni expansión indebida; y este equilibrio del alma se traduce en un modo de ser del cuerpo, en un orden plácido que modera el rostro, el gesto, el andar, el vestido, la

conversación, etc.”³ Para asegurar su éxito, se prestó especial atención al cuidado del comportamiento y al aspecto físico de los socios de AC, ya que, más que cualquier otro individuo, ellos eran llamados a ser el ejemplo constante de moral. En este sentido, se generaron normas específicas que todo miembro seglar debía seguir. Junto a esto, y para facilitar el entendimiento de las mismas, se difundieron modelos de conducta, algo que fue un recurso muy común en todo el movimiento de AC mundial y de la Iglesia en general. La idea era presentar figuras bíblicas como ejemplos a imitar en la vida, lo que aseguraba la existencia de cánones de comportamiento que se ajustaban al mensaje que la Iglesia católica quería transmitir a sus fieles, sin fisuras ni desviaciones. Los hombres eran llamados, por lo general, a seguir el ejemplo de san Pablo, y para las mujeres el referente era María Magdalena o la Virgen María. También fue un elemento decisivo en la moral católica el tema de la imagen exterior. Esta preocupación partía de la interpretación que hacía la Iglesia de la primera mitad del siglo xx como un periodo de pérdida de decencia y recato en el estilo de vestir. Por este motivo, se insistía en recordar que el cuerpo debía estar cubierto en todo momento, y cualquier insinuación, ya fuera por ropas muy cortas o por muy ajustadas, era considerada una provocación y un atentado contra la moral católica. En este sentido, Pío XII recordaba a las jóvenes católicas de todo el mundo que “tal vez digan algunas jóvenes que una determinada forma de vestido es más cómoda, y es también más higiénica; pero si representa para la salud del alma un peligro grave y próximo, no es ciertamente higiénica para vuestro espíritu; tenéis el deber de rechazarla”.⁴ Además, en el caso español, acabada la guerra la jerarquía eclesiástica juzgó insuficiente el control del Estado sobre una población “contaminada” por ideas erróneas, pero, más importante aún, por una profunda inmoralidad de costumbres. Como

3 “Temas de las Ponencias desarrolladas en la II Asamblea de Jóvenes de A.C. de la Diócesis de Lérida. Ponencia 9: Modestia”, 1941. Fondo Jóvenes de AC, Carpeta 1.5.1. Asambleas Diocesanas, p. 1. Archivo Histórico de la Federación de Movimientos de Acción Católica, Madrid.

4 “Principios inmutables que deben informar la Cruzada de la pureza” (1941), *Ecclesia*, 1 de agosto, p. 6.

señala Manuel L. Abellán, entre los principios de la ideología franquista y las normas de la moral y del dogma católicos no había una armonía perfecta, ya que mientras que el Estado priorizaba el freno de ideas “revolucionarias” o contrarias al régimen, para el catolicismo la urgencia de acción residía en “velar por la pureza de la fe y de las buenas costumbres por encima de los celadores a sueldo del Estado” (1980: 321-22). Por este motivo, en cuanto a la materialización de estos conceptos en la censura literaria, se cuidaba mucho que en las lecturas no hubiera personajes cuyas vidas no se ajustasen a las normas morales católicas, ya que podían predicar con un mal ejemplo y “pervertir” las conciencias de los lectores. Por ejemplo, se censuraron sin contemplación el libertinaje femenino, las acciones malintencionadas, la codicia, el donjuanismo masculino, cualquier elemento de la llamada *pornografía psicológica*, la sexualización del cuerpo humano, la falta de decoro, las actitudes de excesivo derrotismo o violencia, las descripciones de extremo realismo o miseria social, los ambientes de taberna o las blasfemias, entre otros.

Por último, en cuanto a la formación social a la que hace referencia Pío XII, los católicos, a través de actividades como la censura literaria y el control de sus lecturas, fueron asimilando las dinámicas sociales en las que debían desenvolverse en cualquier país donde se encontraran. En concreto, hombres y mujeres del movimiento católico seglar, en todo el mundo, fueron adoctrinados para aceptar y poner en práctica los roles de género que la Iglesia había perfilado. Estos roles estaban basados en una clara división social por sexos y dirigida siempre a perpetuar la idea de familia cristiana. Según esta percepción (muy acorde con cualquier otra visión patriarcal de la sociedad), los católicos entendían el mundo en dos esferas separadas, la pública y la privada, que eran asignadas de manera exclusiva a cada sexo para atender ambos ambientes correctamente. Por tanto, los hombres, supuestamente preparados por su naturaleza para el mundo exterior, se desenvolvían en la esfera pública. Mientras, las mujeres, condicionadas por su capacidad engendradora de vida, estaban destinadas a cuidar de la esfera privada, lo que se materializaba en la atención del hogar y en la crianza de los hijos. Es importante matizar que estas construcciones de género, base fundamental de las dinámicas sociales

que la Iglesia quería establecer a través de AC, no eran novedosas, sino que simplemente estaban repitiendo un modelo tradicional. Desde el siglo XVII, y sobre todo a lo largo del XIX, se estableció una incuestionable división social por sexos de la que surgió, por un lado, la idea del hombre como exclusivo poseedor de la esfera pública y, por otro, el modelo femenino de “ángel del hogar” que la Iglesia en el siglo XX estaba incluyendo en su discurso. A este respecto, el trabajo de M.^a Ángeles Cantero observa que

a través de los discursos prescriptivos de algunos moralistas y reglamentistas entre los siglos XVII y XIX, el modelo de mujer y vida cotidiana que estos trataron de imponer en la sociedad de su tiempo. El estudio de los mismos nos ayuda a situarnos en el siglo XIX y a comprender el arquetipo de mujer como “ángel del hogar”, socialmente demandado, que atraviesa todos los discursos de la sociedad decimonónica (2007).

El culto a la familia fue siempre exaltado como el eje central en la construcción de una sociedad cristiana, y las amenazas a su desarrollo “natural” eran duramente enfrentadas. Un ejemplo de esta férrea protección se encuentra en la lucha de AC estadounidense para frenar las medidas gubernamentales sobre los métodos anticonceptivos, ya que “estaban relacionados con principios morales fundamentales sagrados para millones de americanos, [y] no podemos sentir que ni nuestros hogares ni nuestra sociedad estén a salvo”.⁵ La familia, para la Iglesia, era la forma sagrada de organizar una sociedad y, por tanto, AC priorizó este discurso para asegurar el respeto por la vida familiar cristiana entre todos los católicos. Sin embargo, como ya se ha señalado, las mujeres, debido a su vinculación con la esfera privada, tenían una mayor

5 “Carta de Agnes G. Regan (Secretaria Ejecutiva de la N.C.C.W.) a Mr. Willard E. Givens (Asociación Nacional de Educación) el 28 de febrero de 1938 con motivo de la propuesta por la Asociación Nacional de Educación del tratamiento de la esterilización y el control de la natalidad en las escuelas de enseñanza”. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 5, Carpeta 1, p. 1. American Catholic History Research Center and University Archives, Catholic University of America, Washington DC.

responsabilidad en esto. Ellas debían, por un lado, ser las guardianas del bienestar y de la continuidad de la institución de la familia y, por otro, luchar contra los ataques que pudieran amenazarla (tales como el divorcio, control de natalidad, laxitud moral, etc.). Por este motivo, en el discurso dirigido específicamente a las mujeres, se insistía en su rol esencial en el mantenimiento de un entorno familiar estable y saludable, física y espiritualmente. Además, eran las encargadas de controlar de forma rigurosa las actividades de recreo de los miembros de la familia, las lecturas que se hacían en el hogar y de la educación que recibían los hijos.⁶ La familia era, en definitiva, el fundamento de una comunidad fuerte y sana. Es importante mencionar que AC y la Iglesia en general empezaban a vislumbrar ya en los cuarenta lo inevitable de la incorporación de la mujer a la vida pública, especialmente en las zonas urbanas donde la industria, el servicio doméstico y el sector terciario, constituían tres grandes ámbitos que demandaban mano de obra femenina. Por este motivo, aunque siempre se defendió el binomio mujer-hogar, también entendieron la necesidad de defender el bienestar de las mujeres en el ambiente laboral extra doméstico al que seguían irremediablemente accediendo. Por ejemplo, el movimiento seglar femenino en España defendió una remuneración igualitaria entre hombres y mujeres si estos realizaban las mismas tareas:

Sería muy conveniente, hasta puede que de verdadera urgencia, que la A.C. influya entre los patronos [...] para que les haga ver las injusticias que cometen al obligar a obreras a trabajos desproporcionados a sus fuerzas así como la disconformidad que hay entre los salarios que se establecen y la doctrina social católica de las encíclicas *Rerum Novarum* y *Quadragesimo anno*.⁷

-
- 6 “National Council of Catholic Women. Statements Adopted by the Board of Directors. April 24-26, 1949. Guides for Organizations of Catholic Women”. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 14, Carpeta 1, p. 1. American Catholic History Research Center and University Archives, Catholic University of America, Washington DC.
- 7 “Consejo Diocesano de las Mujeres de AC Orense. Ponencia sobre ‘El Apostolado Obrero’”. Fondo de las Mujeres de ACE, Archivador 8, Serie 1, Carpeta 1, p. 5. Archivo Histórico de la Federación de Movimientos de Acción Católica, Madrid.

El razonamiento de fondo para esta postura no incurría en contradicción alguna, pues se partía del hecho de que las mujeres que tenían un empleo fuera del entorno doméstico no lo deseaban y lo hacían por fuerza mayor. De esta manera, se proponía que, ya que habían tenido que salir a trabajar dejando su casa “abandonada”, merecían al menos obtener la mayor retribución posible para resolver rápidamente los problemas económicos por los que estuvieran pasando sus familias, y, así, volver al cuidado del hogar sin más demora.

Sin embargo, no se debe confundir esfera doméstica o privada con exclusividad de tareas hogareñas. Como ya se mencionó, las seglares fueron animadas a extender sus labores de cuidadoras de la familia a toda la comunidad católica, por lo que desde AC se enfatizó en la necesidad de dirigir sus funciones externas hacia lo social, donde se suponía que la mujer tenía algo que aportar y, por supuesto, sin pasar por alto que toda colaboración social o política no debía poner en riesgo sus actividades domésticas.⁸ La mujer no podía olvidar que nunca habría un sustituto adecuado para su labor en la casa, algo que se refleja en la rígida censura de modelos de mujeres “modernas” en la literatura que pudieran auspiciar la independencia femenina. Es evidente que estos valores socio-familiares fueron compartidos por el franquismo o por cualquier otro representante de valores conservadores-tradicionales, por lo que sería incorrecto utilizarlos simplemente como demostración de la existencia de una ideología católica propia y mundial diferente al régimen. En este punto es donde los matices desempeñaron un papel crucial entre ambas instituciones respecto a su percepción similar, pero no idéntica, de la sociedad. En cuanto a las similitudes, ambas difundieron un modelo masculino, “cabeza del hogar”, basado en una visión patriarcal de la comunidad, y un modelo de mujer que asumía libremente su destino de sumisión determinado por su función biológica reproductora. A pesar de este marco común, ACE y el franquismo chocaron en algunos principios esenciales sobre los que se asentaban

8 “Nature of Women Folder”. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 76, Carpeta 7, pp. 1-2. American Catholic History Research Center and University Archives, Catholic University of America, Washington DC.

sus conceptos de género. En primer lugar, aunque con importantes coincidencias, respondían a directrices independientes, la primera a la jerarquía eclesiástica, y en última instancia al Vaticano, y el segundo a sus propios intereses y, hasta 1945, al proyecto fascista en desarrollo en Europa. Por lo tanto, mientras que el Estado difundía, por ejemplo, un modelo de mujer patriótica ama de su casa y cuidadora de la familia, lo cual podía encontrarse también en los principios de AC, a la vez se ensalzaba la concienciación política de la mujer y su formación pseudo-militar. Como consecuencia, la Sección Femenina de Falange Española (SF) combinó, por un lado, adoctrinamiento ideológico patriótico-franquista y, por otro, entrenamiento físico, algo que desagradaba profundamente a AC y que fue juzgado como inadecuado. De hecho, la Unión Internacional de Ligas Católicas Femeninas (UILCF),⁹ institución internacional de AC de las mujeres, se mostraba así de negativa al conocer las actividades deportivas y de entrenamiento a las que la SF exponía a las mujeres durante los cuarenta:

En España, un gran número de mujeres sirven en la Falange, recibiendo un entrenamiento similar al servicio militar voluntario durante seis meses. Este servicio, aunque es en parte necesario para poder asegurar un puesto de trabajo público, su entrenamiento, sin pretensión de menospreciarlo, no es aceptado para el liderazgo de las organizaciones católicas.¹⁰

En esta misma línea, la escritora Carmen Martín Gaité reconoce que para la SF la gimnasia era una prioridad en su formación de la

9 La Unión Internacional de Ligas Católicas Femeninas (UILCF) fue una organización que nació en 1910 con el objetivo de crear una red internacional de mujeres católicas, la mayoría proveniente de AC, para coordinar sus iniciativas sociales y defender los intereses religiosos. Contaron con un secretariado permanente en París y en 1952 cambiaron su nombre por el de Unión Mundial de Organizaciones Femeninas Católicas (UMOF). Para estas fechas ya contaban con 36 millones de socias de más de 66 países diferentes.

10 “International Union of Catholic Women’s Leagues by Miss Anne Sarachon Hooley, Member of Bureau, IUCWL”. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 50, p. 62. American Catholic History Research Center and University Archives, Catholic University of America, Washington DC.

perfecta mujer española, principio heredado de la retórica fascista de “las altas cumbres, las montañas nevadas y el aire libre. Teóricamente la gimnasia se inscribía en la lucha de lo limpio contra lo sucio, de lo sano contra lo malsano” (1999: 60). La misma autora destaca que esta percepción de *mens sana in corpore sano* era juzgada de manera negativa por el catolicismo, y el historiador Toni Morant apunta las críticas por parte de eclesiásticos y seglares a la uniformización de las mujeres de la SF o la constante práctica de excursiones y ejercicio (2012: 138). La Iglesia no solo lo vio innecesario e inconveniente para la mujer, también intuía un conato de paganismo de fondo en todo este planteamiento. En suma, la máxima del franquismo era perpetuar un discurso patriótico que permitiese asegurar la continuidad del régimen en el poder. Sin embargo, AC tenía otras prioridades, por lo que nunca aceptó excepciones en la rectitud moral y en el comportamiento decente de sus miembros. Por tanto, siempre destacó los contenidos religiosos y moralizantes en la formación de todos los socios, evitando el material político que pudiera fraccionar la deseada unión de la comunidad católica mundial.

De hecho, siguiendo con el ejemplo de las mujeres, el movimiento seglar priorizó, como se ha dicho anteriormente, su función maternal en base a su idea de familia cristiana y a la percepción de la sociedad dividida en dos esferas. Junto a esto, también entendió a las mujeres como las maestras de la fe, por lo que tenían que ser formadas, cultas y capaces de transmitir correctamente el mensaje de la Iglesia, así como servir de ejemplo para sus hijos y su sociedad. Para adquirir tales capacidades, tenían que formar parte de la asociación seglar, asistir a sus seminarios, proyectos, cursos, dirigir o gestionar secciones de las ramas femeninas, etc. En otras palabras, tenían que formarse mediante su participación activa en la organización, lo que les daba una presencia pública y una capacidad de decisión que el franquismo no contempló con la misma positividad en sus roles de género y en su organización de la sociedad. Aunque es innegable que destacadas dirigentes de la SF como Pilar Primo de Rivera tuvieron en la práctica puestos de responsabilidad y presencia pública, su labor estuvo maquillada por un discurso oficial de sometimiento a las prioridades

del bloque masculino (la FET y de las JONS). Esto posicionó a la SF como brazo auxiliar, y no como una sección de igual rango, por lo que, a diferencia de AC, no se potenció la formación de sus socias en materia de dirección o administración. Otro punto que separaba los valores sociales del franquismo y de la Iglesia fue el reconocimiento de tres caminos aceptables a seguir para la mujer católica, algo que el Estado no admitía con la misma naturalidad y positividad. La SF, como representante de los ideales femeninos del régimen, diseñó dos lugares en la vida de las mujeres: el matrimonio y el convento. Desde este organismo, se concienció a la mujer sin vocación religiosa que debía casarse y tener hijos, pero la soltería era inevitable en algunos casos. Para las que se quedaban solteras no había alternativa, pesaría sobre ellas estereotipos y compasiones por su “desgracia” de no haber podido cumplir con la tarea que la dignificaba como mujer. En palabras de Carmen Martín Gaité, para aquellas que se les estaba pasando “la edad de casarse” solo quedaban palabras de menosprecio y condena. Esto dejaba entrever además una percepción de la soltería como una especie de tara, “como si algunas hubieran nacido ya marcadas por aquel estigma” (1999: 38). En contra de esta negatividad respecto a la soltería femenina, la Iglesia sí transmitía a sus socias lo positivo de una soltería voluntaria, reconociendo tres caminos, y no dos, que dignificaban a la mujer: la vocación religiosa, el matrimonio y la soltería con orientación social. Las dos primeras son claras y compartidas por AC y por el franquismo, por lo que no significan una diferencia destacable. Sin embargo, AC se separaba de la ideología del Estado cuando, en contra de la visión oficial de la soltería femenina como un estado siempre involuntario, impregnó de positividad la existencia de un tercer camino al que la mujer podía optar de manera consciente y voluntaria: permanecer soltera. Para AC, la mujer podía sentir la inclinación de hacer voto de soltería. De esta manera, conservaría su virginidad para ser “la apóstol seglar” consagrada a trabajar por el buen funcionamiento de AC a pleno rendimiento, así como dedicada al cuidado de los más necesitados. Este punto separó los proyectos ideológicos de ambas asociaciones, a pesar de que muchas de las dirigentes de la SF, como Pilar Primo de Rivera, nunca formaron una familia y mantuvieron una vida de soltería que era claramente cuestionada

en su discurso.¹¹ Sin embargo, la diferencia principal es que la SF, en los años cuarenta, no aprobó ni promulgó esta vía extra-doméstica/maternal como una opción válida y positiva para las mujeres, sino que para las falangistas la soltería era “un status no siempre deseado, [...] aunque a muchas de ellas sirviera de estrategia para medrar, alcanzar una mayor independencia y posibilidades de realización personal” (Rodríguez 2004: 502). Estas diferencias en las maneras de entender el rol de hombres y mujeres en sociedad son, de nuevo, un ejemplo de los matices que marcaron el pensamiento católico y que influyeron en su labor censora. Partiendo de estos conceptos la Iglesia fomentó en las lecturas todas las referencias que reforzaran en los fieles su lugar en el mundo como fueron, por ejemplo, las escenas familiares que reproducían un concepto de hogar católico, personajes femeninos maternales y abnegados, figuras masculinas proveedoras y fervorosas en su fe, alejamiento de cualquier vicio social, etc. Por el contrario, se censuraron todas las representaciones de estilos de vida “modernos”, romanticismos excesivos, alusiones al adulterio o al divorcio, personajes con tendencias suicidas, fatalistas o rebeldes, escenas de taberna en las que se consumieran bebidas alcohólicas, se utilizaran blasfemias o se intuyera la práctica de la prostitución, matrimonios poco meditados y amores pasajeros, entre otros.

En líneas generales, la Iglesia tenía sus propias ideas respecto a la sociedad que quería crear en el mundo, por encima de otros discursos dominantes. Entre sus estrategias de adoctrinamiento en España, destaca la censura de libros del SOB, mediante la cual intentó erradicar de las lecturas de sus socios todos aquellos ejemplos que contradijesen los valores religiosos, morales y sociales católicos que se querían imponer. Por tanto, teniendo en cuenta los matices destacados anteriormente se puede afirmar que, aunque es cierto que en algunos contextos nacionales como en la España de la posguerra la Iglesia encontró un ambiente más propicio en el que desarrollar y expandir su ideología, es necesario entender esta como un discurso propio supranacional. Esta línea de

11 Para una reflexión más detallada sobre la soltería y el discurso de mujer de la SF, véase Ofer 2009.

pensamiento, compartida por todas las Acciones Católicas en el mundo, intentó instaurarse en cualquier país, adaptando sus estrategias a las dificultades propias de cada entorno. En este sentido, la labor censora de ACE, especialmente en los cuarenta, debe ser estudiada como parte de un proyecto ideológico católico mundial que aprovechó una coyuntura política favorable. La ideología del nacionalcatolicismo dominante en el régimen franquista facilitó en gran medida la implementación de los valores católicos. Sin embargo, esto no significa que el desarrollo de su discurso no se hubiese puesto en marcha bajo circunstancias políticas de diferente índole. A lo largo de los cuarenta, el movimiento seglar mundial estuvo presente en contextos político-sociales muy dispares (Francia, Gran Bretaña o Estados Unidos, entre otros) y, como se ha visto en ejemplos anteriores, compartió la misma percepción de la sociedad que su versión española. ACE tenía, por tanto, un liderazgo diferente del sector político del franquismo y una línea de pensamiento propia. Nunca se posicionó como organización meramente al servicio de los intereses estatales, incluso no compartió determinados valores. Esto motivó que se pusieran en marcha mecanismos como la censura literaria para paliar los vacíos existentes en el “cuidado” de la sociedad del momento. Estas características hacen posible acercarse al estudio de AC como un colectivo transnacional, lo que permite comprender su proyecto ideológico en toda su extensión. Atada a los límites del nacionalcatolicismo, ACE es habitualmente entendida como una asociación complementaria y reducida al estatus de mera organización piadosa. Sin embargo, esto no responde a su realidad y su sistema alternativo de censura es un claro ejemplo de este camino propio que siguió la comunidad católica al margen de los contextos nacionales. Estos puntos de discrepancia presentan a ACE como parte de un todo común y la separan de especificidades nacionales, destacando la naturaleza transnacional del movimiento seglar estudiado. Partiendo de la perspectiva citada, las siguientes líneas se proponen el reto de sacar al catolicismo español de la esfera nacional franquista para, así, poder leerlo en sus verdaderas dimensiones. Se evidencia que existía un discurso compartido por grupos cuyo único nexo común era la religión católica, lo que les hizo sentirse parte de una comunidad supranacional al servicio de un líder universal. Esta

situación fomentó que desarrollaran sus propios mecanismos de identidad colectiva mediante la implementación de una ideología común y exclusiva de la comunidad católica mundial.

Los primeros conflictos

En este escenario ideológico global de AC, se desarrolló el sistema de censura católica del SOB. La labor de crítica literaria durante los cuarenta se presentaba, por tanto, como un mecanismo alternativo que se ejercía tras la censura estatal y que “nacionalizaba” el discurso universal católico. Es decir, el aparato censor del franquismo actuaba como de filtro previo por el que se determinaban las obras que podían circular en el país. A continuación, ACE realizaba una relectura de estas obras “buenas”, sobre las que aplicaba sus propios criterios y terminaba de “pulir” el proceso de control cultural. Según esta idea, el trabajo que se estaba realizando en las páginas de la revista *Ecclesia* no era, a priori, un elemento cuestionador de la autoridad y los criterios del régimen, es más, la Iglesia siempre defendió que la práctica del control de las lecturas era parte inherente del proceso mismo de la historia de la literatura, una práctica que habían llevado a cabo a lo largo de los años sin entrar en conflicto nunca con el gobierno existente. De hecho, en numerosas ocasiones, y sobre todo hacia la segunda mitad de los cuarenta, la jerarquía eclesiástica expresó su total apoyo a la censura estatal. Su razonamiento se basaba en la defensa de un supuesto interés común y en el cuidado de las conciencias más débiles e influenciables, siempre enfatizando, como es de suponer, en sus criterios dogmáticos y morales. Por ejemplo, el entonces obispo de Málaga, Ángel Herrera, le dirigía las siguientes palabras a Gabriel Arias Salgado, en ese momento ministro de Información:

Nada hay que oponer a la censura desde el punto de vista doctrinal. La previa censura, como es sabido, es de origen eclesiástico, y fue establecida no mucho después del descubrimiento de la imprenta [...] Por servir al bien común, permitido es a un gobierno aplicarla a toda clase de noticias, aunque sean ciertas, e imponerla sobre los comentarios. Son razones que

abonan esta facultad del Poder, dentro del derecho natural y cristiano, la obligación que tiene de defender el prestigio y la seguridad nacionales; velar por la paz y orden público interior, tutelar la debilidad intelectual y moral del pueblo, amparar la buena fama de personas físicas o morales, proteger las instituciones fundamentales del Estado, y en país católico, además, la defensa de la Iglesia, del dogma y de la moral (Arias 1956: 385-86).

Sin embargo, durante la década de los cuarenta, esos “intereses comunes” no estuvieron siempre tan claros, por lo que la labor de censura literaria católica aplicó criterios de control que cuestionaban, y en ocasiones contradecían, los que estaba utilizando la dictadura. A pesar de que miembros del clero estuvieron siempre presentes en los tribunales de censura del franquismo, su influencia en los primeros años de la posguerra, así como en los valores que lo dominaban, estaba limitada. Se priorizaba, por tanto, el control y la difusión de la ideología falangista por encima de cualquier otro elemento. Es a través de ACE como la Iglesia podía ver realizadas sus expectativas de “verdadero” control cultural, a pesar de que el efecto de sus juicios solo tuviera impacto sobre el grupo de católicos que pertenecían a la asociación. De hecho, las labores del SOB tenían como objetivo no solo complementar sino también perfeccionar la labor del *Índice* y de la censura, caracterizándose por un rigor religioso, moral y social en base a su interpretación de estos tres campos de atención.

En todo este proceso de control, la literatura era una herramienta esencial para la difusión y perpetuación de los valores ya descritos de religión, moral y orden social. Para ello, todas las lecturas debían comportarse como piezas de un mismo engranaje, cuyo fin era mandar un mensaje monolítico y sin fisuras al lector, quien, como resultado, no encontraría ninguna motivación para cuestionar el catolicismo ni sus ideales. Por ejemplo, en cuanto a la religión la censura católica dio prioridad a aquellos textos que ensalzasen la creencia y práctica del catolicismo, ayudando a los creyentes a aprender sobre ello. Respecto a la moral, la Iglesia la entendía como aquellos valores que regían la vida y el comportamiento de los individuos, expresando siempre una perfecta consonancia entre los hábitos y costumbres de estos y la doctrina católica. Como resultado, era obligatorio pensar y actuar

cuidando el orden, la compostura, la austeridad en el vestir, en los movimientos y en el aderezo externo del individuo. La literatura que presentase personajes cuyas vidas no siguiesen estos conceptos morales, era rechazada y calificada como peligrosa, ya que estaban ofreciendo modelos de conducta alternativos que podían “desviar” al lector. De hecho, el SOB extendía sus juicios no solo sobre aquellos aspectos explícitos que atacasen o contradijesen el discurso católico, sino también sobre la retórica literaria, al margen de que la intención final del texto siguiera de cerca los preceptos ideológicos de la Iglesia. Es más, se llegaron a censurar obras que, a pesar de ser claramente moralizantes, se valían de escenas inadecuadas para elaborar su crítica a estas malas conductas. Aunque estas actitudes eran descritas como algo negativo, el mero hecho de que se presentaran al lector suponía una tentación al pecado y, por lo tanto, un peligro inaceptable. Por ejemplo, en el caso de la moralidad y las actitudes sexuales, no se recriminaban únicamente obras que abogasen por una tendencia sexual más relajada fuera de las normas religiosas, también se censuraron duramente textos en los que, por hacer notar las “terribles” consecuencias de las prácticas sexuales libertinas, se presentaban personajes que adoptaban tal actitud, a pesar de que luego esos personajes se retractaran de sus acciones y volviesen al camino marcado como correcto por la Iglesia.

Esta rigidez en los valores y la certeza de que la Iglesia era la única institución capacitada para juzgar la validez o no de determinados fundamentos sociales, pronto generó conflictos con el Estado. Estos enfrentamientos no se hicieron esperar y empezaron a sucederse recién acabada la guerra. La censura estatal cubría la totalidad de la producción literaria que circulaba en España, por lo que, como ya se ha mencionado, todos los libros que aparecían recomendados o criticados por el SOB ya habían pasado satisfactoriamente un primer filtro censor franquista. Por tanto, con el respaldo de esa revisión previa, la crítica católica pudo centrarse en profundidad y de manera exclusiva en su interpretación de los aspectos religiosos, morales y sociales, previniendo así que se extendieran conceptos “anticatólicos”. Como se presentó anteriormente, a partir de 1944 se empezaron a incrementar las medidas censoras bajo criterios eclesiásticos. Esta tendencia culminó con la toma de control de la Iglesia de los mecanismos censores

estatales a finales de los cuarenta, tras el fin de la Segunda Guerra Mundial. Sin embargo, esto no evitó que durante los primeros años de la posguerra hubiera enfrentamientos que ponían de manifiesto la divergencia ideológica entre la Iglesia y el gobierno de Franco. Como señala Abellán, era en el terreno de la moral donde la Iglesia sentía que tenía la autoridad exclusiva para interpretar los textos, aunque también en cuestiones de dogma ostentaba un irrefutable conocimiento. Ni un aspecto ni el otro fueron acompañados de consenso. La Iglesia consideraba que el Estado solo se preocupaba por cuestiones terrenales y por su consolidación en el poder, lo que relajaba su rigidez con los aspectos “trascendentales” del alma: “La laxitud de aquella [la normativa censoria del Estado], basada en razones exclusivamente temporales y en atribuciones políticas propias de la autoridad civil, chocaba con la libertad para el ejercicio de la misión propia de la iglesia, basada en el derecho divino” (1989: 321). Un hecho que ilustra la tensión entre la jerarquía eclesiástica y la cúpula del régimen, ya mencionado, fue el incidente con la publicación en 1943 de *La fiel infantería*, de Rafael García Serrano. Esta novela estaba cargada de ideología falangista con temática bélica, inspirada en la Guerra Civil y con clara exaltación militar. La novela no solo fue aprobada por la censura estatal, sino que además obtuvo el Premio Nacional José Antonio Primo de Rivera (1943). El texto encarnaba los elementos más característicos de la novela fascista, por lo que fue aplaudido y presentado como ejemplo de “buenas lecturas” por el gobierno de Franco. En esta novela, como en otras muchas narraciones de corte falangista, se apreciaba una fusión de la religiosidad de sus personajes con grandes odas a la violencia y a los individuos que seguían sus pasiones sin razonamiento previo. Como señala Pablo Gil, los devotos protagonistas de *La fiel infantería* lo mismo se santiguan piadosamente que “se mezclan en peleas tabernarias, o van a la querencia de un prostíbulo” (1990: 86). La circulación de este libro alarmó a la Iglesia, que juzgó muy negativamente que en la obra se reflejasen como “necesarios e inevitables los pecados de lujuria en la juventud”.¹² También criticó que

12 “La fiel infantería” (1944), *Ecclesia*, 15 de enero, p. 29.

hubiese escenas de cabaré y prostíbulo descritas de manera explícita, o que se reprodujesen actitudes que eran obscenas, a pesar de que los personajes manifestaban valores religiosos. Todo esto mezclaba conceptos equívocos y atentaba contra la idea de un supuesto catolicismo bien entendido:

aparecen éstos [los valores católicos] como algo rutinario, y al lado de ellos se destacan muchas expresiones de sabor escéptico volteriano y de regusto anticlerical, aun en labios de soldados nacionales [...] Por todo ello, la lectura de esta novela resulta muy nociva para la juventud, debilitando su fe, su piedad y la moralidad de costumbres; por lo cual así lo declaramos y denunciaremos oficialmente, cumpliendo nuestros deberes pastorales.¹³

Como resultado, el arzobispo de Toledo Pla i Deniel elevó su indignación a las cúpulas políticas del régimen, quienes, a pesar de haber premiado y ensalzado esta publicación, decidieron prohibir el libro como muestra del camino que comenzaría a tomar la censura oficial hacia un progresivo empoderamiento de la Iglesia. En general, todas las novelas que se calificaron como falangistas, entre las que se encuentran títulos como *Camisa azul* (1940) de Felipe Ximénez de Sandoval, *Checas de Madrid* (1940) de Tomás Borrás o *Madrid, de corte a cheka* (1938) de Agustín de Foxá (Gil 1990: 82),¹⁴ fueron incómodas para la Iglesia. El catolicismo de posguerra nunca toleró la tendencia a las expresiones callejeras, los gustos populares y la exaltación y romantización de la brutalidad de la guerra que contenían estos textos. En ellos, no solo se embellecía la batalla mediante tópicos patrióticos cargados

13 Ibid.

14 Las checas o *checas* eran instalaciones o cárceles improvisadas que se pusieron en marcha en Madrid, Barcelona y Valencia por parte de casi todos los partidos y sindicatos de izquierda a partir de 1936. En estos escuadrones se llevaron a cabo detenciones, interrogatorios y juicios con el fin de eliminar a todos los individuos sospechosos de apoyar a los militares sublevados. En Madrid, durante las primeras semanas de guerra, se contaban ya casi 200 checas en manos de partidos y sindicatos como la CNT, el PCE o el propio gobierno republicano (Preston 2011: 357).

de mitología falangista, sino que, además, justificaban y maquillaban parte de la miseria moral y social que se vivía durante los años del hambre en España como consecuencia de la contienda.

Además de este sonado caso de conflicto, hubo otros choques ideológicos y de criterios, respecto a la censura, que son muy reveladores. Autores como José Andrés-Gallego los reflejaron en sus estudios para resaltar la falta de armonía que se vivió en los primeros años de la posguerra entre las familias del régimen, más concretamente entre la Iglesia y la Falange. De hecho, es muy significativo que, recién acabada la guerra, el polémico arzobispo Isidro Gomá ya expresara su temor respecto a la ideología falangista y su posible giro hacia una tendencia totalitarista laicista, como estaba pasando en Alemania. Estos temores eran el resultado de una lucha de poder entre la Iglesia y Falange y, en esta pugna, el catolicismo quería imponerse como máximo garante de la ideología que debía guiar el “nuevo” camino que iniciaba el país, en el que se consideraba como única y exclusiva autoridad para el juicio de la moral y de las costumbres sociales. Esta postura reticente de la jerarquía eclesíastica en España hizo que incluso el propio Gomá también fuera víctima de la censura oficial. En 1939, el eclesíastico publicó su carta pastoral “Lecciones de la guerra y deberes de la paz” en el *Boletín Diocesano*. Cuando se intentó reproducir el escrito en revistas de tirada nacional, la censura oficial lo prohibió y ordenó su retirada de la prensa diaria por contener críticas a las decisiones que estaba tomando el gobierno (Andrés-Gallego 1997: 195-96). Sin embargo, la escalada de tensión no acabó aquí. En 1940, la censura oficial, controlada por hombres de la línea dura de Falange, se aventuró a censurar al mismo Pío XII, cuya primera encíclica *Summi Pontificatus* (1939) sufrió la prohibición de varios de sus extractos por contener, en algunas de las versiones extranjeras, comentarios desfavorables hacia el proyecto de la “nueva” España. Finalmente se renegó su publicación, pero, como señala de nuevo José Andrés-Gallego, este incidente fue la gota que colmó el vaso del aparente buen entendimiento entre la Iglesia y las líneas falangistas de la dictadura. Como resultado, a finales de marzo de 1940, el cardenal Segura, a modo de protesta, se negó a acompañar a Franco en la procesión sevillana del Santo Entierro. La reacción no se hizo esperar y “el día 26, martes de Pascua, a las

tres de la madrugada, un grupo de falangistas protegidos por fuerza pública y dirigidos, según se afirmó luego, por el jefe de Propaganda, Dionisio Ridruejo, pintaban en los muros del palacio arzobispal los distintivos de Falange” (1997: 220). Al margen de estos sonados choques, el mero hecho de que ACE creara su propio órgano censor para “re-juzgar” lo que era aprobado por los mecanismos estatales, es significativo de una falta de armonía entre ambas instituciones. En palabras de Abellán, mientras que la Iglesia luchaba por hacer prevalecer su ideología religiosa, centrada en la rectitud dogmática y en imponer su visión sobre la moral y el orden social, “la moral se relajaba y el Régimen estaba dispuesto a permitir el error siempre y cuando se evitara el mayor mal: el debilitamiento de su autoridad” (1984: 172). Esto, en definitiva, fue siempre una fuente inagotable de conflicto entre ambas instituciones en su lucha por el poder.

Como resultado de estas desavenencias y diferencias, el catolicismo español consideró que la censura franquista era, en términos generales, insuficiente y necesitaba ser complementada. Además, hay que señalar la limitación de poder del clero dentro de los mecanismos censores estatales y, como consecuencia, la ineficacia con que la Iglesia vio dicho sistema de control. Es decir, la presencia de eclesiásticos en los servicios censores de la dictadura era a nivel de asesoría, lo que no era garantía suficiente para que pudiesen imponer sus rígidas posiciones sobre los amplios e interpretables criterios que se manejaban a nivel oficial. Aunque no era difícil parecer escaso ante los ojos de la Iglesia. Cuando esta ponía en marcha su custodia del catolicismo y de sus valores morales y sociales, lo que tenía en mente era una extirpación de todo resquicio de malas costumbres y actitudes pecaminosas de la literatura, entendiéndose por ellas la práctica de la mentira, la envidia o el deseo, entre otras, hasta convertir el libro en una plataforma de difusión de historias edificantes y adoctrinadoras. La censura franquista no podía, ni le interesaba, dar respuesta tan arduamente a esta obsesión religiosa, por lo que a la jerarquía católica no le quedó más remedio que calificar de insuficiente la censura franquista y crear su propia empresa de crítica literaria. El catolicismo justificó la creación del SOB afirmando que la censura estatal, por su condición de oficial, era para todos, y, por tanto, más permisiva, lo cual abría las puertas a

ideas dañinas que comprometían la moral y confundían el dogma y las normas del *Índice* de libros prohibidos. Era necesario despertar en los fieles el espíritu de crítica y la conciencia sobre los peligros contra su fe que acechaban en las páginas de los libros, plagadas de contenido amoral, irreligioso y anticlerical. Como señalan Abellán y Oskam:

Si éste era el juicio global que le merecía a la Iglesia la labor censoria llevada a cabo por el personal de la Vicesecretaría de Educación Popular habrá que admitir que era urgente cortar por lo sano, revisar la totalidad de la producción impresa e idear un sistema de calificación moral y dogmática que sirviera de guía (1989: 67).

Como consecuencia, el SOB comenzó a “re-censurar”, es decir, a pasar por un segundo filtro lo que los mecanismos del franquismo habían aprobado. La Iglesia juzgó escasa la censura literaria que estaba llevando a cabo el Estado, el cual, a cambio de perpetuarse en el poder y difundir ideales fascistas que lo conectaran con Alemania e Italia, estaba relajando el control moral y religioso. Desde la propia revista *Ecclesia* se denunciaba este error y se justificaba la necesidad de ACE de emprender su propia crítica literaria, declarando públicamente que

Quando falta un freno moral interior, como ocurre hoy en muchísimas gentes, la inmoralidad no permanece estacionaria, avanza paso a paso, fatalmente, hasta los últimos límites del desenfreno y del libertinaje. Las consecuencias de éste trascienden inmediatamente al orden social [...] repercute en la infecundidad y el desmoronamiento de la familia [...] Anota agudamente la Memoria que la defensa de la existencia del pueblo es más importante que la defensa de la misma integridad territorial.¹⁵

En otras palabras, el Estado estaba equivocado en sus prioridades. Las consecuencias de la supuesta podredumbre social, que vendría asociada a la pérdida de los valores católicos, era una situación catastrófica que la Iglesia no iba a permitir. Sentía, por tanto, la responsa-

15 “Campaña de Moralidad” (1943), *Ecclesia*, 26 de junio, p. 3.

bilidad de evitarlo mediante la implementación de sus mecanismos de control.

Diferentes capacidades, diferentes lecturas

Esta manera de concebir la literatura como un mecanismo de transmisión ideológica, cuya calidad residía en la efectividad con que los lectores recibían su contenido religioso, moral y social, obliga a acercarse a las obras censuradas y a las evaluaciones de las mismas desde la perspectiva de los estudios de la recepción. Esta metodología estudia la manera en que las comunidades entienden un texto literario (entre otras formas artísticas) a lo largo de la historia, y cómo el contexto espacio/tiempo en que se lee la obra determina la interpretación que se hace, otorgándole, por tanto, diferentes significados. Partiendo de esta aproximación, el SOB de ACE debe analizarse como una comunidad de lectores que, en su contexto espacial y temporal específico, es decir, España en los cuarenta, percibían los textos literarios de una determinada manera y, en su labor de críticos/censores, generaron nuevos significados de las obras analizadas alterando, así, la recepción de estas por parte de otros grupos sociales. En este sentido, Stuart Hall, uno de los principales teóricos de esta metodología, estableció un patrón de comunicación basado en los principios de codificación y decodificación. Según este modelo, los significados del mensaje de una obra se codifican por el autor (emisor) y se decodifican por el lector (receptor). En este proceso, según Hall, el autor codifica los significados de acuerdo con su ideología, y estos son decodificados o interpretados por el lector también en base a su propio código ético-moral, lo que puede llevar a una recepción totalmente dispar de un mismo texto: “[the encoding-decoding process] may lead to miscommunication or to the receiver understanding something very different from what the sender intended” (1993: 91).

Partiendo de esta aproximación teórica, al estudiar la labor desarrollada por el SOB se hace evidente que era este proceso de decodificación lo que preocupaba a ACE. La recepción de los textos era lo esencial y, por este motivo, las evaluaciones y las listas de clasificacio-

nes que elaboraron se centraban en la posible interpretación que el público, en concreto el colectivo católico, podía hacer del texto, no del contenido en sí. Esta inquietud por la recepción de la literatura llevó a ACE a un estado de máxima paranoia en el que prácticamente todo era susceptible de ser entendido erróneamente por el lector, o podía llevar a conclusiones que cuestionasen sus fundamentos religiosos, morales o sociales. Es más, el marco teórico de los estudios de la recepción se materializa en el sistema doble de crítica literaria del SOB que combinaba, en primer lugar, una valoración moral de la obra y, en segundo lugar, una categorización del público apto para leer dicho texto según fuera la primera calificación. Esta duplicidad de baremos reafirma, por tanto, el interés de ACE por controlar las lecturas susceptibles de ser “malinterpretadas” por la comunidad de fieles, independientemente del contenido del texto en sí. En otras palabras, el acercamiento al estudio del SOB desde la teoría de la recepción permite entender mejor el funcionamiento de dicho secretariado y pone de manifiesto que, incluso aquellos textos aparentemente inofensivos, se volvían inconvenientes dependiendo de la supuesta interpretación que podían hacer de ellos determinados colectivos.

La censura literaria que pone en marcha el SOB de ACE tenía como objetivo imponer la ideología católica por encima de otros discursos dominantes. Por tanto, la literatura se convirtió para ACE en un arma aliada en su misión adoctrinadora, pero, a su vez, en un enemigo a combatir en los casos en los que el mensaje no reforzase sus propios valores. La literatura era entendida como una herramienta de control social; debía contribuir al conocimiento del dogma religioso, difundir los principios morales y reproducir el ideal de hombre y mujer defendido por la Iglesia en ese momento. Estos valores necesitaban ser transmitidos a los lectores del momento. En este sentido, aunque delimitando su reflexión al campo de la representación femenina, son muy reveladoras las palabras de Nino Kebabze cuando apunta que

the practice of conferring meaning and value to given female representations is conditioned by prescribed gender and cultural norms found in a vast body of prescriptive texts (conduct manuals treatises, and sermons) intended for the female audience of the time (2009: vii).

Más allá de las especificidades de esta cita respecto al sexo femenino, se puede apreciar cómo Keadze reconoce la capacidad de las lecturas de proyectar las normas y los valores dominantes a una audiencia previamente identificada. En el caso de este estudio, ACE buscaba que cada texto que cayese en manos de un lector católico reprodujera la ideología que la Iglesia quería establecer. La literatura se valoraba como positiva o negativa en base a si cumplía o no con esta misión divulgadora. Por tanto, la represión literaria de ACE debe entenderse como un mecanismo para evitar que los miembros del movimiento se expusieran a mensajes contradictorios que los hicieran cuestionar sus creencias y valores, desviándose así del camino pensado para ellos.

Otro aspecto a tener en cuenta a la hora de adentrarnos en el análisis de la labor censora de ACE es la definición de los conceptos de censura y crítica. Pese a que el SOB se percibió a sí mismo como un órgano censor alternativo al estatal, lo cierto es que su labor no pasó de realizar listas de lecturas recomendadas o desaconsejadas. Nunca llegó a ejercer una verdadera tarea censora de eliminación parcial de los textos, alteración del contenido original, o prohibición de publicación y/o distribución de ejemplares. Así lo señala Abellán cuando dice que “[los censores de *Ecclesia*] se vieron irremediabilmente abocados a la crítica literaria más que a la poda de manuscritos supuestamente peligrosos” (1980: 322-23). Por este motivo, a la hora de analizar los listados de libros y las evaluaciones sobre los mismos, hay que tener en cuenta que la interpretación del texto es parcial y subjetiva, sujeta a los límites de la recomendación. No puede ser equiparada con el impacto real que tenía el sistema censor del régimen franquista.

En líneas generales, ACE concebía la literatura como un medio propagandístico para la regeneración religiosa, moral y social, que estaba llevando a cabo en España basándose en su entendimiento de estos tres campos de atención. De esta manera, la convirtió en una herramienta para la reeducación y el control ciudadano, reduciéndola a una plataforma dedicada únicamente a predicar con los valores católicos dominantes. Adoctrinamiento y literatura se convirtieron, así, en un dúo eficaz para completar el proceso de asimilación ideológica y control que la Iglesia quería llevar a cabo: “As education became the preferred instrument of social control [...] fiction could accomplish

much the same purpose” (Armstrong 1987: 16). El discurso que se quería imponer, y del que fue partícipe el SOB con su crítica literaria, buscaba, por un lado, borrar la huella de la Segunda República y su cuestionamiento de la hegemonía de la Iglesia. Por otro lado, adoctrinar a los individuos en sus valores como estrategia de control social y de perpetuación del catolicismo en el poder. Al poner bajo supervisión la vida, tanto privada como pública de los socios, ACE se aseguraba la recepción sin fisuras del mensaje que querían transmitir, así como la naturalización del mismo. Todo lo que fuera ajeno a esta línea de pensamiento era dañino para la sociedad y se “negativizaba”, de manera que perdía su capacidad de representar a la comunidad. De esta manera, la literatura que no reafirmaba los discursos católicos quedaba fuera de la cultura hegemónica y, al no identificarse con los valores de la comunidad católica, no tenía función alguna y era excluida. Las obras que fueron calificadas como “mala literatura” por el SOB solían ser acusadas de contener “escenas consideradas inmorales o expresiones indecorosas u obscenas, que fomentan sentimientos conceptualizados como claramente anticristianos o que de su lectura no se desprende una nítida separación entre el bien y el mal” (Roca i Girona 1996: 65-66). De esta premisa se desprenden las razones por las que la Iglesia juzgó como altamente peligrosa la lectura de autores como Miguel de Unamuno, autor ensalzado durante el franquismo junto con sus compañeros de la llamada “Generación del 98”. Obras suyas como *Niebla* (1914) o *San Manuel Bueno, mártir* (1931), fueron calificadas como peligrosas, solo aptas para personas formadas. Otros casos de obras que se consideraron negativas fueron las que trataban los “asuntos femeninos” de manera incorrecta, es decir, que cuestionaban los roles de género católicos. Uno de los aspectos a los que más se prestó atención, por sus ataques al ideal femenino, fue el concepto de la mujer “moderna” y los malos hábitos que traía asociados. Las víctimas de esta crítica fueron las llamadas “novelas rosas”, que se dividieron entre las que sí exaltaban los valores morales y sociales que predicaba la Iglesia y las que los olvidaban por completo. Respecto a las primeras, se suponía una recepción del mensaje de género apropiado entre las lectoras, a pesar de que se pudieran dar ciertas “licencias” debido al argumento del libro. En cuanto a las segundas, eran

directamente atacadas y ridiculizadas por poner en riesgo la moral establecida:

Cierto género especial de tontería, criado en el cine como en un invernadero, produce un público lector casi exclusivamente femenino al que atienden unas escritoras del mismo sexo que sirven a aquel público un pisto erótico-sentimental a base de noches de luna, apuestos ingenieros, rubias ideales, besos lánguidos, amores y viajes, escarceos sensuales y “espiritualidad” de pacotilla que produce un verdadero estrago entre las mecanógrafas. Es para tomarlo a risa desde el punto de vista literario; pero no así desde el moral, porque a muchas despistadas jóvenes se les llena la cabeza de viento, con daño clarísimo para sus ideas de la vida y del mundo y para su conducta misma [...] no importa escribir novelas de amor, si dentro de ellas hay sentido moral (González 1952: XIV).

Por tanto, partiendo del acercamiento de los estudios de la recepción, con una perspectiva transnacional de AC y contemplando conceptos problemáticos como la distinción entre censura y crítica, en los siguientes capítulos se va a indagar en la labor de crítica literaria del SOB en los cuarenta para demostrar, de este modo, que la Iglesia utilizó la literatura, como un mecanismo auxiliar en su labor adoctrinadora de la sociedad. En primer lugar, imprimió un control férreo sobre las lecturas que podían despertar cualquier sentimiento que cuestionara los valores católicos. En segundo lugar, su mecanismo censor impuso, por encima de los valores falangistas, la ideología propia que dominaba el pensamiento católico mundial. Así, eliminaría todo resquicio literario de crítica hacia la Iglesia y se “repoblaría” la oferta literaria de obras consideradas apropiadas para su fin ideológico.

III

El pasado literario

Cuando la victoria de los militares sublevados parecía inevitable, hacia el final de la Guerra Civil, la Iglesia, que se había identificado con los rebeldes, empezó a desarrollar su proyecto ideológico para la “nueva” España que se avecinaba. En su estrategia, el control cultural fue uno de los principales objetivos para la defensa de sus intereses, al igual que lo fue para Falange y para las filas militares, cada uno protegiendo su lugar en las esferas de poder. Se podría decir, por tanto, que tras 1939 los católicos iniciaron su propia “cruzada” que, lejos de emplear armas, les hizo desplegar sus mejores maniobras para alzarse con el control de los medios de socialización. Esta fue la principal batalla que libró la Iglesia en la España de posguerra y, definitivamente, su victoria más decisiva (Ruiz 1977: 101). Por su parte, el libro, junto con los espectáculos, la radio y la prensa, fue durante los cuarenta uno de los principales elementos de difusión cultural y de adoctrinamiento, al menos hasta la entrada del cine y la televisión como hábitos de consumo cultural masivo. Para la jerarquía eclesiástica, una buena lectura era aquella que en sus páginas contenía un mensaje que mejoraba al individuo, a nivel intelectual y moral. Como se partía del hecho de que la sociedad no estaba capacitada para decidir qué le era

beneficioso y qué no, tanto la Iglesia como el régimen justificaron sus mecanismos de censura.

Como ya se ha mencionado en capítulos anteriores, la censura literaria católica trabajaba para difundir en las lecturas una ideología católica cuyos territorios de acción fueron la religión, la moral y el orden social. En cuanto a la religión, es importante recordar que para AC el aprendizaje del dogma fue esencial en el restablecimiento del catolicismo mundial. Si los seculares no conocían bien su fe no podrían defenderla de forma efectiva. Por su parte, la idea de moralidad consistía en unos valores que, aunque compartían muchos elementos con el pensamiento conservador, adquirirían un cariz mucho más estricto en el pensamiento católico. La pureza del alma de los fieles era sensible a elementos como la violencia o las condiciones extremas de la guerra, ideas que regímenes como el franquismo siempre ensalzaron. Por último, la ideología católica predicaba unas dinámicas sociales a las que los fieles debían ajustarse. Esto suponía la práctica de ciertos roles de género cuyo objetivo era perpetuar la familia cristiana, que estaban basados en la división de las esferas pública y privada, la primera limitada mayoritariamente a los hombres y la segunda a las mujeres.

Tomando como referencia estos tres campos de atención, ACE comenzó su labor de censura literaria en 1940, previa a la creación oficial del SOB y su sistema de doble calificación. Desde el final de la Guerra Civil hasta 1944, ACE concentró sus esfuerzos en revisar y calificar la literatura y los autores desde la Edad Media hasta el estallido de la contienda. Como ya se ha dicho, estas primeras evaluaciones revisaron los textos anteriores a 1936 para “limpiar” lo que aquí se ha denominado “el pasado literario”, y se hizo en forma de extensos artículos de opinión. En este sentido, hay que matizar que algunos autores extranjeros, a pesar de haber publicado sus obras en años anteriores a 1936, no estuvieron incluidos en este grupo denominado “pasado literario”, ya que la fecha de distribución en España fue posterior al triunfo del franquismo. En líneas generales, durante la primera mitad de los cuarenta, ACE revisó escritores y obras emblemáticas desde la Edad Media hasta finales de la Segunda República. Textos que estaban a disposición del público sin censura estatal para, así, poder orientar al

lector católico e identificar aquellas lecturas que eran recomendables y las que no.

Literatura “buena”

Acorde con estas ideas, ACE encontró en la literatura medieval, del Siglo de Oro y de la Ilustración sus mejores aliados. En cuanto a las dos primeras, los críticos católicos destacaban su carácter religioso, asociando toda la producción del periodo con un sentir fervoroso incuestionable. Más en concreto, los escritores místicos fueron presentados como la mejor opción para la difusión de lecturas piadosas, libros de “tendencia espiritualista que contrarrestaran el paganismo de los clásicos” (González 1942a: 17). En otras palabras, cualquier texto producido entre los siglos XIV y XVII tenía la garantía de pertenecer a una época de la historia de España en la que el catolicismo dominaba el panorama cultural. Las obras del Siglo de Oro eran clasificadas de gran profundidad religiosa y se creía que sus autores tenían como máxima aspiración defender su fe de la herejía que se vivía en Europa tras la aparición de Lutero. Como resultado, según ACE, este compromiso de los escritores del Siglo de Oro con la Contrarreforma católica hizo que en España se produjese una literatura única y ligada a una fe incuestionable. El servicio de crítica y censura literaria católica, por tanto, reconocía en estas letras una revelación constante de sensibilidad religiosa y de fe inmaculada, capaz de crear obras que constituían “un tipo de literatura piadosa que conserva toda su fragancia y su encanto” (García 1943a: 22). Uno de los escritores más alabados de este periodo fue Luis de Góngora (1561-1627), poeta cordobés de los más influyentes del Siglo de Oro español quien, a pesar de su juventud libertina, se ordenó sacerdote al final de su vida. Fue famosa su enemistad con su gran rival, Francisco de Quevedo, y llegó incluso a ser capellán del rey Felipe III. En su poesía se distinguen claramente dos periodos, uno más tradicional, en que hizo uso de los metros cortos y temas ligeros, y una etapa posterior a 1610 en la que se gestó su famoso estilo gongorino. Durante estos años desarrolló una poesía muy “intimista y personalista” (Collard 1967: X), cuya característica

principal era el culteranismo barroco, con un lenguaje plagado de cultismos, hipérbolos y demás recursos estilísticos que hacían, a veces, muy difícil su lectura. Para ACE, este autor estaba más que recomendado; en su poesía nunca se encontró tema que pusiera en peligro la ideología católica y, de hecho, sus obras se promulgaban en la revista *Ecclesia* como un regalo excepcional para la celebración de la Navidad. El mismo Gerardo Diego, comentarista literario asiduo en dicha publicación, comentaba este aspecto señalando que “Don Luis de Góngora, en sus letrillas de Navidad, verdaderamente encantadoras, alcanza una de las cimas más altas de su poesía [...] ahí están rezumando gracia, delicadeza y honda devoción de cristiano, esas maravillas de ‘letras a lo divino’” (1941: 32). Detrás de estas palabras de devoción, se escondía un deseo de promocionar textos cuyo contenido no solo no cuestionara la ideología católica, sino que, además, enfatizara alguno de los tres puntos esenciales sobre los que se basaba su discurso. En este caso, se reconocía la contribución de este autor al conocimiento y difusión de la religión como elemento fundamental del mensaje que el lector debía recibir. No corrió la misma suerte su ya mencionado enemigo en vida y en letras, Francisco de Quevedo, a quien, sin referirle grandes observaciones con motivo de su obra *El Buscón* (1606-1626), los críticos de ACE no recomendaban poner esta obra al alcance de cualquier lector, pues ello implicaría graves peligros.¹

Otro de los autores más recomendados por el SOB fue Pedro Calderón de la Barca (1600-1681), cuyas obras se consideraban “la Escolástica transformada en luminosa materia poética” (Vázquez 1943: 16). Este escritor madrileño, sacerdote, y miembro de la Orden de Santiago, fue muy conocido por su producción teatral, con títulos como *El alcalde de Zalamea* (1636), *La vida es sueño* (1635) o *El médico de su honra* (1637). Tras ordenarse sacerdote en 1651, cambió de registro dejando de lado las obras para corrales de comedias y centrándose más en la producción de teatro mitológico para palacio y en los autos sacramentales, en los que alcanzó un gran per-

1 “Semana literaria. Consultorio Bibliográfico” (1944), *Ecclesia*, 24 de junio, p. 23.

feccionamiento técnico. Por este motivo, en su obra se mezclan una variedad de temas y registros como el honor, los celos, dramas sobre el sentido de la vida y “la celebración del Dios cristiano en el monumento simbólico y alegórico de sus autos sacramentales” (Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes 2018). Este “segundo” Calderón fue el que centró la atención de la crítica católica en los cuarenta. Sus autos sacramentales se veían como verdaderas obras de sutileza y sinceridad que transmitían los valores católicos a los lectores de ahora y de siempre. Esta característica cooperaba, por tanto, con la difusión del dogma. De hecho, según los artículos de crítica literaria de ACE, en las obras de Calderón se hallaba la verdad religiosa, una verdad que en este autor encontraba un lugar inamovible y “no un estado de ánimo o un sentimiento que cualquier veleidad puede marchitar” (Vázquez 1943: 16). Era, de esta manera, una fuente de fortaleza de fe esencial para el movimiento seglar católico, que convertía sus obras, en especial los autos sacramentales, en un ejemplo de “buenas” lecturas. En definitiva, Calderón ayudaba a mantener la pureza del alma del lector a la vez que perpetuaba el discurso dominante de la Iglesia.

Dentro de esta literatura de temática religiosa, se presentaban también los autores ascéticos y místicos del Siglo de Oro. Estos, por su condición de eclesiásticos y escritores, siempre tuvieron un lugar privilegiado entre las lecturas que recomendaba ACE a sus socios. De ellos se alababa su exaltación de la religión que, desde el punto de vista de la Iglesia, estaba presente incluso cuando sus obras trataban de temas profanos, ya que tenían “la pluma ungida con la gracia de Dios” (Busquets 1947: 21). En la producción literaria de dichos escritores, el lector encontraba un ambiente “seguro”, libre de peligros y ataques a su fe, y siempre rodeado de un aire de fervor y devoción ideal para fortalecer el espíritu religioso. Es más, la literatura mística era: “ápice de la vida religiosa [...] y produjo una literatura única en el mundo. Franciscanos, agustinos jesuitas, dominicos y carmelitas compitieron en la ascética que domina las pasiones y prepara a la contemplación mística, a la visión intuitiva de la Divinidad” (González 1942b: 23). En cuento a estos escritores, en primer lugar, es importante mencionar la figura de fray Luis de León, muy aplaudido por la crítica

literaria católica de los cuarenta, y considerado por esta institución como “una de las más grandes figuras españolas, uno de esos hombres que enaltecen perennemente a la civilización y al pueblo que los produce”.² Este poeta ilustre, nacido en Belmonte (Cuenca) en 1527, fue un académico agustino con formación en teología que dedicó parte de su vida a la escritura y otra parte a enfrentar las normas de la Inquisición. De hecho, en 1560 escribió su primera gran obra, el *Cantar de los Cantares*, en la que daba una interpretación muy personal de la Biblia. Este hecho fue el punto de partida de su enfrentamiento con el tribunal inquisitorio ante el que fue acusado de herejía (Fernández 1996: 37). A pesar de esta trayectoria, en cierta manera contestataria, la figura de fray Luis de León fue siempre percibida por la Iglesia de los cuarenta como la de un poeta sensible y asceta, de prosa cuidada y exquisita, conocedor del “valor de cada término y de cada sílaba” (García 1941a: 31). Además, se ensalzaban algunas de sus obras por difundir otro de los aspectos que se priorizaron en la ideología católica: las dinámicas sociales que organizaban a los fieles en torno a la familia cristiana, asegurando la separación de esferas de actuación según su sexo. En este sentido, Aurora Morcillo estudia su libro *La perfecta casada* (1583) como ejemplo de este tipo de lecturas. De acuerdo con la autora, este texto exaltaba la excelencia de la virginidad femenina y del matrimonio, y argumentaba que cada estado, a su modo, era un camino hacia la perfección del alma. Esta obra se convirtió en un popular regalo de bodas para las novias en la España franquista, ya que describía un supuesto modelo glorioso de mujer. Además, el autor se valía de las sagradas escrituras para señalar los vicios y las virtudes de las mujeres. A partir de ahí, formulaba una teoría sobre la “mujer de bien” que, según fray Luis de León, era difícil de encontrar, ya que la mujer, por naturaleza, era tan débil como cualquier otro animal. La virtud espiritual o la castidad antes del matrimonio eran, por tanto, inherentes a la identidad de la mujer (Morcillo 2000: 38-39). Este ideal femenino, junto con otros aspectos como la virtud del silencio

2 “El P. Félix García y las obras de Fr. Luis de León” (1945), *Ecclesia*, 20 de enero, p. 22.

o la modestia en su imagen, configuraban el mensaje dominante en la obra mencionada, haciéndola un ejemplar ideal para su lectura entre las socias de ACE. Por último, otro de los elementos que le hizo ser uno de los autores incuestionables para el SOB fueron sus *Odas*. En ellas, se incluyen temas morales y religiosos de manera descriptiva y siempre ensalzando la pasión hacia Dios y la contemplación divina. Por ejemplo, en la *Oda a la Ascensión del Señor*, el poeta expresa su temor a que, tras la marcha de Cristo, la tierra se viera inmersa en un terrible caos.³ Este tipo de temática reforzaba la necesidad de construir una fe fuerte y omnipresente en la vida de todo católico y, con la incorporación de episodios bíblicos, ayudaba a difundir el dogma y el discurso de la Iglesia.

En la línea de los escritores místicos, se encuentra muy presente la figura de san Juan de la Cruz (1542-1591). Además de su intensa actividad escritural, este personaje fue el cofundador de la Orden de los Carmelitas Descalzos junto con santa Teresa de Jesús. Las diferencias respecto a las interpretaciones espirituales entre los carmelitas descalzos y calzados hicieron que el escritor fuese juzgado por un tribunal de frailes de estos últimos y pasase casi un año encarcelado en Toledo. Durante estos meses escribió parte de su famoso *Canto espiritual* (1578), así como otros textos. Consiguió escapar y refugiarse en un convento de carmelitas descalzas de esta misma localidad. Reanudó su actividad y sus viajes por España hasta que, a raíz de un nuevo enfrentamiento doctrinal en 1590, se le destituyó de todos sus cargos. En Segovia cayó enfermo y murió en 1591.⁴ A pesar de ser un personaje que llevó una vida muy contestataria con las normas de su orden, al igual que pasó con fray Luis de León, estos aspectos quedaban en un segundo lugar y se ponía toda la atención sobre los matices místicos y dogmáticos de su obra. Los elementos religiosos son los que convertían las obras de san Juan de la Cruz en lecturas siempre recomendadas por parte de ACE. Sus versos eran presenta-

3 Para más información sobre las *Odas* y las temáticas en estas obras de fray Luis de León, véase Alarcos y Martínez 2006.

4 Para más información sobre la biografía del poeta, véase Vicente 2012.

dos como ejemplos de la más sutil belleza, especialmente en su representación de la naturaleza. Como señala Gerardo Diego en su crítica de la obra del autor: “el poeta, ante esta o la otra realidad del paisaje preciso, aprehende su belleza esencial y la transporta y transfigura fuera del tiempo y el espacio a la esfera de lo absolutamente poético [...] cima de la belleza eterna!” (1942: 17). Estas descripciones de la naturaleza, así como la temática mística de sus versos, lo convirtieron en un referente en las lecturas recomendadas por ACE en la España de posguerra. A través de sus estrofas, la jerarquía se aseguraba que los lectores recibían el énfasis deseado en los valores de la religión y de la devoción a Dios. La admiración por la belleza del mundo y su relación con la benevolencia divina reafirmaban una imagen de positividad y bien hacer del catolicismo. De esta manera, gracias a que sus obras promovían la ideología correcta, san Juan de la Cruz era para ACE el “más angélico poeta que ha cantado en lengua alguna la infabilidad del Dios creador y la hermosura de sus criaturas” (Diego 1942: 18).

Pero no hay Siglo de Oro español sin mencionar a Miguel de Cervantes, y esta regla incuestionable también se cumplía en las publicaciones de crítica literaria de ACE. Este escritor, original de Alcalá de Henares, nació en 1547 y, tras una vida como escritor prolífico y militar, murió en Madrid en 1616. Su gran obra *El Ingenioso Hidalgo Don Quixote De la Mancha* (1605 y Segunda Parte en 1615) se suma a una reconocida lista de textos, como por ejemplo sus *Novelas ejemplares* (1613), que reafirman su lugar como uno de los grandes escritores de la historia. La lectura de sus obras que se hizo por parte de ACE en el periodo de los cuarenta no solo fue positiva, sino que además se le consideró hijo predilecto de la Iglesia, hombre de íntegra fe y arraigada religiosidad, ya que “el ideal que informó sus actos fue el católico, el ideal cristiano de la vida, que ha salvado y civilizado al mundo” (Aguirre 1947: 12). Sus obras nunca fueron objeto de comentario alguno, pues se asumió su carácter inofensivo y se recomendó su lectura. Lo que sí se puede encontrar son artículos y notas respecto a su vida y su encarnación de la imagen del perfecto católico, siempre cumplidor de sus obligaciones religiosas. Destacan las referencias a su oficio como soldado y su participación en la lucha por la defensa de la

religión católica en la Batalla de Lepanto contra el Imperio Otomano. Su figura era un referente para los militantes de ACE, quienes encontraban en la vida del autor un ejemplo de espíritu de lucha, fortaleza de fe y convicción por la defensa de la religión. Tal y como Cervantes luchó en el siglo XVI por la restauración del catolicismo en tierras “de infieles”, los católicos del siglo XX tenían el reto de inspirarse en este tipo de personajes históricos para llevar a cabo su propia lucha contra los ataques que amenazaban el poder de la Iglesia en el mundo occidental. Además, se solía citar al que consideraban su *alter ego*, Don Quijote, para reafirmar sus actitudes de devoción y persistencia católicas. Debido a las adversidades que sufrió su más famoso personaje a lo largo de su vida, ACE consideraba que difundía una actitud de resignación y aceptación de la voluntad de Dios en la que nunca se percibía ira, frustración o abatimiento, al contrario “tampoco de su portavoz, Don Quijote, sale una palabra disonante cuando la aventura, frustrando sus nobilísimas intenciones, ha trocado en su daño hombres y ambientes. Ni acibaramiento ni soberbia ante los designios divinos. Ánimo sin cuarteamientos, y a cabalgar de nuevo” (Aguirre 1947: 12). Estos elementos, contribuyeron a perpetuar dos de los puntos en los que se enfocó la ideología católica durante los cuarenta. En primer lugar, reafirmaban la necesidad de practicar la religión de manera ferviente y de priorizarla por encima de cualquier otro aspecto “terrenal”. En segundo, se predicaba una estricta moral basada en la sumisión absoluta a las vicisitudes de la vida, sin cuestionar por ello la legitimidad o la certeza de Dios.

El largo periodo denominado Siglo de Oro, a pesar de que su duración supera los límites de la centuria, se extingue poco a poco para dar paso al siglo XVIII, conocido como el Siglo de las Luces o la Ilustración. La crítica católica miró a este momento con mayores reservas. Centrándose en el lado piadoso y creyente de los autores, y obviando sus posibles cercanías con pensamientos empíricos o racionalistas, ACE destacó a escritores de esta época como Gaspar Melchor de Jovellanos (1744-1811). Sin entrar en la revisión académica que expertos como Silverio Sánchez o José Miguel Caso han mantenido en torno a la figura de Jovellanos y su orientación ideológica y política, hay que decir que durante la década de los cuarenta la Iglesia lo consi-

deró como un hombre de referencia.⁵ Este escritor, jurista y político gijonense, escribía con espíritu reformador, típico de la corriente del despotismo ilustrado, abordando los géneros de la poesía o el drama pero, según Sánchez, brillando especialmente en las piezas oratorias, históricas y didácticas, sin olvidar el diario y las cartas. En todos estos textos se percibe lo que se ha denominado como jovellanismo: una actitud de absoluta rectitud moral y perfeccionamiento que buscaba mejorar la situación intelectual de la nación y sus valores, siempre trabajando por el pueblo y guiado por un austero convencimiento de la necesidad de conocer el deber (2004: 446). En base a su producción literaria y ensayística, ACE aprovechó el segundo centenario de su nacimiento en el año 1944 para recordar a los católicos la necesidad de celebrar esta figura histórica. Percibido como un ferviente creyente, los críticos católicos reconocían que en sus obras: “siempre cumplió los preceptos de la Iglesia. En sus *Diarios* y en su *Epistolario* hay pruebas claras de que siempre oyó misa los días festivos, poniendo en ello grandísima diligencia, y confesó y comulgó en tiempo pascual” (Yaben 1944: 15). Esta imagen reforzaba la idea de ACE de crear un grupo de fieles seculares que estuvieran formados en la religión y el dogma y fueran practicantes inalterables de la doctrina. Además, Jovellanos se presentó como uno de los grandes defensores de la moral católica como única e incuestionable, lo que reafirmaba de nuevo uno de los tres campos de atención de la ideología católica. La restauración de la moral religiosa constituyó un eje central del discurso de ACE y Jovellanos era, por tanto, una figura que daba legitimidad histórica e intelectual a este aspecto. En sus escritos, se apreciaba un catolicismo convencido y una preocupación “por los estudios de Moral y por el problema de la educación cristiana” (Yaben 1944: 15). Esta condición ejemplar estaba respaldada por autores reconocidos por ACE como fieles ejemplares, por ejemplo, Menéndez Pelayo o Cándido Nocedal, quienes, según los críticos católicos, habían alzado a Jovellanos a la

5 En cuanto a la revisión de las tesis de Menéndez Pelayo sobre Jovellanos y el debate académico en torno a la posición política e ideológica del asturiano, véase Sánchez 2004.

altura de gloria nacional (Loynaz-Oria 1944: 18). Hay que añadir, por último, y a modo de introducción de las líneas que siguen, que otro aspecto que se ensalzó de la figura de Jovellanos fue el carácter pedagógico de su obra. Como ya se ha apuntado anteriormente, el concepto de literatura que manejaba la asociación seglar, y que dominó su labor censora, fue la idea de que las lecturas tenían una función práctica en la sociedad, alejadas de lo meramente estético. Los libros y los textos que leían los fieles debían, por un lado, sostener con firmeza la ideología católica y, por otro lado, instruirles. Es decir, las obras se valoraban en tanto en cuanto eran ejemplos de los valores religiosos y los inculcaban de manera comprensiva y didáctica al lector. La literatura era una herramienta al servicio de la ideología y una plataforma de difusión de esta. En este sentido, Jovellanos encarnaba el ideal de lectura, ya que sus textos abogaban por “una educación y enseñanza religiosa y patriótica, junto con la instrucción científica y técnica” (Loynaz-Oria 1944: 18).

Este ensalzamiento del carácter pedagógico de la literatura permite dar paso al siguiente periodo literario y explicar, junto con otros aspectos que se van a analizar, el cambio de actitud de la Iglesia respecto a la literatura que siguió durante el siglo XIX y especialmente durante el siglo XX. La pérdida de la intención pedagógica, entre otros motivos, fue un elemento esencial que determinó el rechazo que ACE profesó hacia la literatura de la corriente modernista y, a la vez, una de las características que elevaron a escritores como Jovellanos a la categoría de “buenas” lecturas. En definitiva, los autores y las obras que se han analizado constituyen un ejemplo de cómo se juzgó en las filas seglares el pasado literario español. Las centurias comprendidas entre mediados del siglo XV y finales del XVIII, en general y desde el prisma eclesiástico, tuvieron como resultado una fructífera producción literaria, inofensiva, piadosa y didáctica que cumplía con los requisitos ideológicos de la Iglesia.

La gran ofensiva

Mientras que la literatura producida durante la Edad Media, el Siglo de Oro y la Ilustración fue, en su mayoría, bien acogida y recomenda-

da, el siglo XIX, en especial las últimas décadas, despertaba un rechazo generalizado. Es precisamente en torno a las obras escritas en estos años que se puede hablar de una verdadera labor censora por parte de ACE. Sin poder prohibir o modificar estos textos de manera oficial, atacaron dicha literatura y prohibieron su lectura a sus socios. Había un deseo de borrar el pasado, de eliminar de la memoria colectiva cualquier expresión artística que hubiese cuestionado el poder de la Iglesia o planteado miradas alternativas sobre la religión. Aunque, por otra parte, esto no era exclusivo del catolicismo. El franquismo también hizo hincapié en eliminar referencias al pasado cercano, en especial al periodo republicano, excepto para ensalzar la negatividad de aquellos años y, por tanto, la necesidad del golpe de Estado de 1936. En este sentido, por ejemplo, Eduardo Ruiz recuerda un episodio de la censura franquista que sirve para ilustrar este deseo de negar la historia reciente. El autor analiza el secuestro de las ediciones de la enciclopedia y diccionario enciclopédico de la Editorial Sopena por incluir las biografías de personajes como Karl Marx, Joseph Stalin, Largo Caballero y Manuel Azaña, entre otras figuras relacionadas con el pensamiento de izquierdas. La condición para reanudar la publicación de dichos ejemplares fue la eliminación de estas referencias, “como si con esta supresión simbólica se alterase el curso de la historia” (2008: 66). El pasado reciente a comienzos de la posguerra suponía, tanto para el Estado franquista como para la Iglesia, un periodo indeseable que debía ser erradicado del imaginario común. Por este motivo, una de las medidas principales de la censura oficial, aplaudida por la Iglesia, fue la prohibición de la literatura de los exiliados tras el fin de la Guerra Civil, así como de todos aquellos intelectuales o artistas, nacionales o internacionales, relacionados con corrientes de pensamiento contrarias a los valores franquistas. En contraposición, se fomentaron obras sobre el pasado imperial que estableciesen conexiones entre este y el franquismo, cuyo fin no era otro que “cantar las gestas del nuevo régimen político implantado” (Montejo 2010: 79). La idea, en definitiva, era erradicar todo resquicio subversivo que recordase a los ciudadanos su pasado democrático. De la misma manera, para la Iglesia, era necesario eliminar el acceso al libre pensamiento y al replanteamiento de los valores católicos que habían llevado a cabo

muchos escritores de finales del siglo XIX y principios del XX. Para ello, no bastaba con potenciar otras lecturas más “convenientes”. Había que someter a un estricto control de evaluación todas aquellas obras que, aun pasando la censura oficial, proviniesen de aquella época. Para ejemplificar esta idea y como adelanto de lo que se va a analizar en los siguientes párrafos, es interesante ver la calificación que se hace por parte de ACE de las obras teatrales del género de revista previas a 1936: “En los últimos tiempos de antes de la guerra, la revista había de ser, y se jactaba de serlo, con un impudor ofensivo, un espectáculo no sólo verde, como se decía, sino impúdico, deshonesto y de escándalo” (Cueva 1942: 22).

El periodo al que más atención prestaron los organismos de control y censura literaria católica fue la etapa modernista, es decir, desde finales de los años noventa del siglo XIX hasta el golpe militar. Sin embargo, la literatura previa que se desarrolló a lo largo del siglo XIX también fue objeto de crítica, en concreto aquellos autores cuyas letras experimentaron a finales del siglo una transición hacia formas modernistas. Las corrientes artísticas que dominaron la escena literaria del siglo XIX fueron el romanticismo y el realismo, y en sí mismas estas tendencias no representaron una amenaza clara ni despertaron una actitud combativa en las filas seculares. Tan solo en esporádicas ocasiones se podía leer alguna nota breve que recomendaba acercarse al romanticismo con cautela, teniendo en cuenta que la intensidad sentimental, el fatalismo y la trasgresión de las normas, guiada por los impulsos de los personajes eran solo ficción. Por ejemplo, en el año 1943, aparece una nota sobre *Don Álvaro o la fuerza del sino* (1835), del duque de Rivas, en la que lo acusaban de contener un romanticismo pesimista, lo que llevaba al lector a enfrentar tendencias fatalistas y deterministas que se oponían a los valores de motivación y lucha que quería difundir ACE. Además, en la obra había un sentimentalismo irreflexivo que era muy poco recomendable, ya que introducía percepciones erróneas sobre lo que debía representar el amor. Esto podría llevar al lector hacia “una falsedad íntima en los sentimientos, una falta de preparación para abordarlos serena y razonadamente” (Cueva 1943: 23). También le llegó el turno a José de Espronceda con su poema inacabado *El diablo mundo* (1849-1841), versos a los que recomendaban acercarse

con cautela y teniendo en cuenta que no debían ponerse en manos de cualquiera sin que ello implicase grave peligro.⁶

Junto con el romanticismo, la otra corriente escritural que dominó las letras del siglo XIX fue el realismo. Antes de nada, hay que entender este movimiento dentro de un contexto histórico en el que el pensamiento científico y filosófico estaba dominado por el positivismo y el determinismo. De esta manera, las novelas se impregnaron de la idea de que se podía entender y descifrar cualquier hecho, natural o social, mediante la acumulación y análisis de datos. A partir de estos, se podían extraer leyes que explicasen el comportamiento de dichos fenómenos estudiados (Longhurst 2000: 170). En este contexto, la literatura se situó como un elemento que contribuía al debate contemporáneo en la transición de la nación hacia la modernidad. Así, la novela se benefició de su estatus de relato ficcional para airear ansiedades colectivas, ya que podían inventar y diseñar historias para reflexionar sobre ciertos aspectos de actualidad. En otras palabras, podían manipular los “datos” para extraer “leyes” que contribuyesen a construir la nación. Por lo tanto, la novela realista no era meramente prescriptiva ni descriptiva. Lejos de copiar la realidad, funcionaba como un foro de debate crítico, trayendo a colación asuntos de preocupación contemporánea para intentar extraer los patrones de comportamiento que ayudasen a avanzar a la nación. Por ejemplo, los *Episodios nacionales* de Benito Pérez Galdós (1848-1920) eran un intento extensivo de dar forma de ficción a la progresión histórica de España hacia la modernidad.⁷ Precisamente este autor fue el objetivo principal de la crítica de ACE respecto a la censura del período realista, ya que se le consideró un ejemplo de aquellos escritores cuyo estilo había evolucionado hacia tendencias “negativas” de corte modernista. En contraste, otros autores realistas tuvieron mejor bienvenida en las páginas de *Ecclesia* como, por ejemplo, Juan Valera, uno de los escritores más destacados del panorama español y referente para los críticos literarios católicos,

6 “Semana literaria. Consultorio Bibliográfico” (1944), *Ecclesia*, 24 de junio, p. 23.

7 Para más detalle sobre las características de la novela realista y su contribución al proceso de construcción nacional de España, véase Labanyi 2000.

llegando incluso a defenderlo de aquellos que querían ver en sus obras y en su persona el más mínimo ápice de flaqueza religiosa:

Desdeñando juicios de pedantesca crítica, como el formulado por un supuesto Catón revolucionario de funesta actuación estatal [...] postuló que Valera “no era ni siquiera cristiano”; un examen directo de las obras del ático creador de “Juanita la Larga” situaría en dimensiones exactas la doctrina del que se preciaba de ser católico y aconsejaba a su fidelísimo Menéndez y Pelayo que siguiese laborando sin salirse del catolicismo y sin aceptar doctrinas novísimas y revolucionarias (Aguirre 1946: 14).

Antes de pasar a desarrollar las características de la corriente modernista en detalle, es importante adelantar que este movimiento fue una reacción al positivismo y al determinismo antes descrito, que impregnó el pensamiento desde mediados del siglo XIX. Los autores modernistas, casi en los albores del siglo XX, dejaron de encontrar convincente la posibilidad de poder explicar los fenómenos mediante la observación y los datos, y se situaron en posiciones más escépticas que condicionaron los temas y su manera de escribir. Como señala Alex Longhurst, el modernismo “se basa más bien en la ausencia de información o en lo inseguro de esta y por lo tanto de cualquier conocimiento estable” (2000: 170). Sin embargo, este cambio de dinámicas no fue repentino, sino que se fue gestando ya desde finales de los años ochenta del siglo XIX a manos de escritores jóvenes que empezaban su carrera literaria, y que serían más tarde grandes figuras del modernismo, como, por ejemplo, Miguel de Unamuno. Además, también se sumaron a estas dinámicas escritores como Pérez Galdós, quienes, tras haber agotado su experiencia realista literaria, comenzaron al final de su vida a participar de nuevas formas de pensar y de entender las letras. Es por este motivo que la escena literaria del cambio de siglo fue confusa y plural, conviviendo corrientes que estaban extinguiéndose con otras que estaban surgiendo. Para continuar con la reflexión de Longhurst, es muy revelador ver cómo la escena novelística de principios de 1900, a pesar de la aparición de escritores típicos noventa-yochistas, sigue copada por autores considerados realistas como Pérez Galdós, Emilia Pardo Bazán o Armando Palacio Valdés. Sin embargo,

estos últimos ya no producían según patrones puramente realistas, sino que estaban experimentando cambios. En definitiva, “tanto la generación vieja —la de Galdós y Doña Emilia— como la generación nueva —la de los noventayochistas— están absorbiendo lecturas e influencias idénticas” (Longhurst 2000: 175).

Como consecuencia, algunos de estos autores pasaron a formar parte de las listas de escritores prohibidos de ACE, y protagonizaron ríos de tinta en los que se explicaba su peligrosidad y falta de valores católicos. Tomando como ejemplo a Pérez Galdós, en 1947, a las puertas de la celebración del centenario de su nacimiento, se dedicaron varios números a examinar su vida y su obra de manera exclusiva, insistiendo en su carácter moralmente dañoso. En líneas generales, ACE le presentó como un escritor crítico hacia la religión y la monarquía. Sin embargo, lo que preocupaba a la Iglesia no eran sus comentarios políticos, lo que consideraban consecuencia de un patriotismo analizado desde su convencida posición liberal. Lo que alarmaba era su supuesta postura neocristiana, que le llevaba a una actitud muy crítica con el catolicismo más tradicional. A pesar de reconocer en Pérez Galdós una profunda admiración por la liturgia católica, la presencia de elementos críticos o cuestionadores de la religión en sus obras llevaron a ACE a concluir que el autor era “dañoso moralmente en conjunto para toda persona no formada, aunque muchas de sus obras pudieran salvarse parcialmente”.⁸ Como resultado de este juicio negativo, la Iglesia consideró necesario hacer un repaso de sus obras más destacadas, emitiendo para cada una de ellas una calificación respecto a la peligrosidad de su lectura y la calidad moral y religiosa de las mismas. Sobre los *Episodios nacionales* (1872-1912), se critican las constantes alusiones satíricas y ataques despiadados e injustificados al clero. Según ACE, Pérez Galdós empañaba la grandeza de su escritura con estos momentos de “bajura” que presentaban un intolerable cuestionamiento de la jerarquía católica. Un buen ejemplo es el comentario de la primera serie de los *Episodios nacionales*, los que comprenden los relatos entre *Trafalgar* y *La batalla de los Arapiles*. Aquí se hacía

8 “Semana literaria. Benito Pérez Galdós I” (1947), *Ecclesia*, 19 de abril, p. 22.

una dura crítica a la manera que tenía Galdós de desfigurar la sagrada presencia de los sacerdotes y las órdenes religiosas, así como el poco respeto con el que a todos ellos se refería. En este sentido se dice:

No faltan en estos “Episodios” cosas inconvenientes, como la morbosa delectación en el reniego del cura, subordinado de “el Empecinado”, traidor y suicida sólo por envidia, creándose con esto el ambiente propicio al juego escenográfico galdosiano: por un lado, el cura malo; por otro, el masón descarriado, que termina santamente su vida [...] Se aprovecha esta ocasión para hacer una sangrienta sátira de los frailes de la Merced, intención que rebasa esta orden, lo cual resta mérito a la limpieza de intención del relato.⁹

Junto con el rechazo a las críticas al clero, otro aspecto que se destacaba negativamente en Galdós eran los elementos que atentaban contra los valores morales católicos. En este sentido, recriminaban al autor la presentación de actos inmorales como el suicidio, o la creación de personajes femeninos libertinos y relajados de costumbres. En estas últimas, se recriminaba su condición de modelos femeninos enfrentados a los valores sociales y morales de la Iglesia. Como ya se ha señalado anteriormente, dentro del discurso dominante del catolicismo la moral fue un elemento fundamental. Por encima de preocupaciones políticas, ACE cuidó que la pureza de comportamiento estuviera presente en la cultura literaria de posguerra. El suicidio, por tanto, era inaceptable, puesto que, al ejercerlo, el hombre suplantaba la voluntad divina y se apoderaba de la capacidad de decidir sobre la vida o la muerte de su cuerpo, autoridad que solo a Dios le correspondía. Además, el comportamiento femenino inapropiado en los textos era un elemento doblemente subversivo. Con sus actitudes inmorales no solo se contradecían los valores católicos de moral y pureza, sino que, además, se atacaban los conceptos sociales en los que la mujer representaba un rol sumiso y doméstico. Por este motivo, en la crítica literaria a la segunda serie de los *Episodios nacionales*, los títulos com-

9 “Semana literaria. Benito Pérez Galdós II” (1947), *Ecclesia*, 26 de abril, p. 20.

prendidos entre *El equipaje del Rey José* y *Los apostólicos*, se encuentran los siguientes comentarios:

El suicidio del señor Garrote y el desafío de Monsalud y Carlos Navarro hacen poco recomendable la obra desde el punto de vista moral [...] Jenera, la novia de la niñez de Salvador Monsalud, después enemiga acérrima y por último su amante, con todo su carácter liviano terriblemente pasional, vengativo y enérgico. Por lo mismo, poco recomendable moralmente.¹⁰

En líneas generales, ACE consideraba que era una obra brillante en la técnica escritural de su autor. Sin embargo, insistía en temas peligrosos que repetidamente atacaban la legitimidad de la jerarquía eclesástica y la religión, así como los valores morales y los conceptos sociales católicos. En otras palabras, era una lectura que cuestionaba los tres puntos a los que prestó mayor atención la ideología católica. Fue, por tanto, una lectura censurada que se juzgó con el doble criterio de “peligrosa” y solo permitida su lectura a “personas mayores y formadas”.

Junto con los *Episodios nacionales*, las páginas de la revista *Eclesia* repasaron otras obras del autor, como por ejemplo *Doña Perfecta* (1876). De esta novela se concluía que tenía un contenido poco amable con la creencia religiosa y el misticismo. Además, en sus líneas se presentaban personajes que parecían ser buenos, pero en el fondo no lo eran, de modo que se jugaba con la posibilidad de poder utilizar los valores cristianos para finalmente no obrar en consecuencia. Como resultado, debía ser una lectura calificada como “dañosa” y restringida a “personas formadas”.¹¹ A *Fortunata y Jacinta* (1887) no le esperaba mejor suerte. ACE le refirió una dura crítica y la calificó de “inmoral”, únicamente accesible a “personas muy formadas”, ya que era un drama: “en el cual lucha la esposa ilegítima y de instintos primarios, pero fecunda, contra la débil esposa legítima e infecunda. El problema es planteado con absoluta amoralidad, sin otra preocupación que la pugna entablada. Complícense la trama con el vil donjuanismo del per-

10 *Ibíd.*

11 *Ibíd.*, p. 22.

sonaje masculino”.¹² Por último, y para acabar el repaso a la censura católica sobre Pérez Galdós, hay que mencionar los comentarios referidos a su novela *Misericordia* (1897). A la vez que se alababa la presencia de valores católicos en la figura de Benina y su final bíblico,¹³ también se censuraba que el lector se enfrentase durante toda la lectura a situaciones de cuestionable moral como la codicia, el aparentar o la falta de piedad. Además, esta novela era un claro ejemplo de estilo en transición entre las dinámicas realistas y modernistas. Esto hacía que, a través de ciertas situaciones como la aparición de don Romualdo de carne y hueso cuando durante toda la novela había sido una invención de Benina, se planteara un cuestionamiento de los conceptos de realidad y ficción tan definitorios de la literatura modernista y tan poco pedagógicos para la Iglesia. Por este motivo, la obra fue calificada de “inconveniente” y su lectura se restringió a “personas de mundo”.¹⁴ Para concluir hay que decir que Pérez Galdós, a pesar de ser un autor cuyas obras pasaron sin problemas la censura oficial del franquismo, fue fuertemente represaliado por el catolicismo. La manera en que se trataba al clero, las escenas de crítica satírica de las creencias religiosas, las pasiones impuras, las miserias sociales y la falta de decoro de algu-

12 “Semana literaria. Benito Pérez Galdós III” (1947), *Ecclesia*, 3 de mayo, p. 20.

13 La novela *Misericordia* acaba con una conversación entre Benina, la sirvienta, y Juliana, nuera de doña Paca, quien, tras haberse comportado mal y haber manipulado a esta última para aprovecharse de su herencia, empieza a tener problemas de salud y sufre delirios en los que teme por la vida de sus hijos. Al final de esta conversación, Juliana, arrepentida por su mal comportamiento y sus pecados, suplica a Benina su perdón y su bendición para dejar de sufrir los males que le persiguen. Benina, a pesar de que Juliana ha obrado en contra de ella, perdona a la mujer diciéndole “y ahora vuelve a tu casa y no vuelvas a pecar”. Con esta frase, Benito Pérez Galdós pone punto final a su obra *Misericordia* haciendo un claro guiño al episodio bíblico de la mujer adúltera y elevando a Benina a la categoría de mesías surgida de entre los pobres. En este relato de la Biblia, una mujer que ha sido sorprendida en adulterio es llevada ante Jesús por los fariseos, quienes reclaman que sea apedreada. Tal y como se recoge en el Evangelio según san Juan 8: 1-11, Jesús perdona a la mujer con la frase: “Tampoco yo te condeno. Ahora vete, y no vuelvas a pecar” (Nácar y Colunga 1966: 1102).

14 “Semana literaria. Benito Pérez Galdós III” (1947), *Ecclesia*, 3 de mayo, p. 22.

nos de sus personajes, entre otros aspectos, fueron clave para que la gran mayoría de sus obras fueran calificadas como no recomendables. Por este motivo, y debido a su disponibilidad en el mercado español al ser obras aprobadas por el régimen, quedó restringida su lectura a “personas formadas”. Es decir, solo podían acceder a ellas personas instruidas de manera sobresaliente en la religión y en el dogma, capaces de estar expuestas a estos cuestionamientos sin que por ello su fe se viese en peligro. En el contexto de ACE, estas personas se reducían básicamente al clero y a los dirigentes de la asociación que habían sido instruidos altamente en el conocimiento de la religión.

Junto a Benito Pérez Galdós, otros autores del siglo XIX tardío que sufrieron la cara más amarga de los juicios católicos en la revista *Eccelesia* fueron Emilia Pardo Bazán y Vicente Blasco Ibáñez. En cuanto a la primera, hay que decir a modo de breve nota biográfica, que nació en A Coruña en 1851 en un hogar de ascendencia noble. En este entorno familiar, sobre todo por parte de su padre, quien fue un conocido militante del liberal Partido Progresista, recibió una vasta educación intelectual e igualitaria y la posibilidad de conectarse con el mundo cultural europeo a través de sus viajes a Francia. A lo largo de su carrera novelística, aunque no se le permitió asistir a la universidad por estar vetado el acceso a las mujeres, escribió numerosos ensayos, dio charlas en instituciones de prestigio y luchó por el derecho de las mujeres a emanciparse social e intelectualmente. Su inquietud intelectual fue incansable, lo que la animaría a aprender varios idiomas y a entrar en contacto con corrientes de pensamiento como el krausismo de la mano de Francisco Giner de los Ríos, con quien tuvo una profunda amistad. El krausismo la llevó a leer a Kant, Descartes, santo Tomás o Aristóteles. Sus obras, muchas de ellas ejemplos del naturalismo literario, introdujeron en España este estilo escritural a través de, por ejemplo, la serie de artículos que publicó entre 1882 y 1883 con el título de *La cuestión palpitante*, o las novelas *Los pazos de Ulloa* (1886), *La madre naturaleza* (1887) y *La piedra angular* (1891).¹⁵ Por

15 Para más información sobre la vida y la obra de Emilia Pardo Bazán, véase Burdiel 2019.

todas estas razones, Bazán se convirtió en otra de las víctimas de la censura literaria católica. Con motivo de la evaluación de su obra *El cisne Vilamorta* (1884), en la que se narra el deseo de Leocadia, una maestra soltera, hacia un joven estudiante de Derecho con aires de poeta a quien acoge en su casa, se presenta un coqueteo de infidelidad entre una mujer casada y este aprendiz de poeta, y se habla del hijo de la maestra, fruto de la violación que esta sufrió por parte de su tío. Por todos estos motivos se calificó de peligrosa y se advirtió de los riesgos que implicaba su lectura para personas sin la necesaria preparación.¹⁶

No corrieron mejor suerte las obras de Vicente Blasco Ibáñez, en quien siempre se detectó un profundo sentimiento antirreligioso. Este escritor nació en Valencia en 1867 y desde muy joven se sintió, por un lado, atraído por la política y los cambios que en ese momento acaecían en España, como, por ejemplo, la proclamación de la Primera República en 1873 y, por otro lado, ligado a su tierra a la que constantemente admiró y aludió en sus obras. Empezó su carrera en las letras a través de la prensa, lo que le llevó a mudarse a Madrid durante unos años, ciudad en la que terminó de fraguar su perfil político para acabar formando parte del Partido Federal. A partir de ese momento, su dedicación a la literatura se combinó con una intensa labor en la prensa y combativas manifestaciones políticas que le llevaron a pasar algunos periodos en la cárcel. Sonado fue su enfrentamiento con el gobierno de Cánovas, hasta el punto de verse forzado a salir al exilio en Argel y pasar un tiempo en París.¹⁷ Su actividad escritural fue casi tan intensa como su carrera política, lo que hizo que los críticos de *Ecclesia* dedicaran todo un especial a calificar sus obras más importantes y las lecturas que estaban más accesibles para el público en general. Respecto a su vida, los censores católicos recalcan su dedicación a la política republicana y anticlerical, opinión que se sumaba al menosprecio por su incursión en el mundo editorial con la fundación de la Editorial Prometeo, de

16 "Semana literaria. Consultorio Bibliográfico" (1944), *Ecclesia*, 24 de junio, p. 23.

17 Para un estudio detallado de la vida y la obra de Vicente Blasco Ibáñez, véase Oleza y Lluich 2000.

la que dicen “intentó fuese popular y para fomentar en las masas la lectura de los libros de la literatura universal, mezclados con otros de los autores que de una u otra forma se oponían a las doctrinas de la Iglesia. [...] pero, en general, hoy día están completamente olvidadas”.¹⁸ La obra de Blasco Ibáñez se dividió, por los críticos de *Ecclesia*, en dos grupos: las novelas regionalistas, en las que alabaron el gusto por su tierra, lo pictórico de los ambientes y las descripciones coloridas, pero, de nuevo, lo acusaron de concurrir todas en la misma tesis anticlerical socialista de marcado carácter sectario; y el segundo grupo, lo que básicamente fue el resto de su producción literaria, que fue acusada de superficial, de mostrar las carencias culturales de su autor, y de ser ejemplo de la tendencia a lo pornográfico en sus argumentos:

[estas obras] tanto de carácter pseudohistórico como las simples novelas y cuentos, viajes, etc., tiene un valor literario muy inferior [...]. Su cultura es evidentemente superficial, nunca fue estudioso, se superponía en él siempre la acción, por lo que en estas novelas las reconstrucciones históricas son completamente falsas. [...] Degenera después este sensualismo en otro de peor especie, casi exclusivamente sexual, bien sea porque lo sintiera así o porque lo estimaba necesario para la mejor venta de sus libros [...] El juicio moral no puede ser, en general, favorable.¹⁹

En una valoración más detallada de su producción literaria, sobresalen, dentro del habitual juicio negativo y peligroso de sus obras, algunas por recibir el calificativo de inmoral y negar su lectura al público en general. En primer lugar, se encuentra *La bodega* (1905), novela ambientada en Jerez de la que los críticos católicos recriminan su empeño por destacar la maldad del estereotípico señorito, quien, bajo la apariencia de hombre beato, esconde una falta total de sentido de la caridad o de religión verdadera, más aún cuando este personaje termina por abusar de una joven. Otro título que obtuvo la misma

18 “Semana literaria. Blasco Ibáñez” (1946), *Ecclesia*, 21 de diciembre, p. 19.

19 *Ibíd.*

consideración de inmoral fue *La catedral* (1919). En ella se narra la vida del hijo del campanero de la catedral de Toledo, que vuelve de la guerra carlista convertido en anarquista y muestra mayor sentido moral que los que viven en el templo. Era, por tanto “profundamente sectaria y, en gran parte, declamatoria en contra de la moral y el dogma católicos”.²⁰ La novela *La maja desnuda* (1906) fue, de nuevo, evaluada como falta de toda moral al retratar el matrimonio de un artista obsesionado con el desnudo. La esposa accede a posar para el marido, lo cual se adereza con pasajes de un adulterio. Todo esto provoca que la mujer acabe muriendo de infelicidad y el artista termine perdido en sus actos. Con mayor dureza si cabe se calificó la obra *El réprobo* (1926), de la que ni mención se hizo a su argumento, tan solo se indicó que “no se puede ni hacer resumen del asunto. Representa un tipo de una aberración religiosa inconcebible”,²¹ por lo que se prohibió tajantemente su lectura. De igual forma prohibida, no solo por los censores de ACE, sino también por las normas del código canónico, fue *El intruso* (1904), novela que relata la vida de un sacerdote jesuita en la ría de Bilbao donde, según el juicio de la revista *Ecclesia*, “todo el atraso político, económico y social, así como las injusticias que el autor describe, nacen de la intervención del intruso, el sacerdote”.²² De nuevo se prohibió su lectura y se le acusó de desconocer la realidad de la sociedad vasca al completo.

En líneas generales, la censura de la literatura romántica y realista anticipó la cara más oscura de la crítica literaria católica. Los juicios a los autores de la segunda mitad del siglo XIX indicaron algunos de los puntos que incomodaban a la Iglesia y que, en su opinión, les hacía incurrir constantemente en la inmoralidad. Esta supuesta tendencia hacia lo moralmente incorrecto, la falta de religiosidad y el anticlericalismo, se tornará una constante según se adentren a releer y a evaluar las novelas de los sucesores de estos grandes autores de la literatura española.

20 *Ibíd.*, p. 20.

21 *Ibíd.*

22 *Ibíd.*, p. 21.

El modernismo: frente de batalla

La censura ejercida sobre los textos de Pérez Galdós, Pardo Bazán o Blasco Ibáñez adelanta la dureza con la que ACE juzgó los textos del primer tercio del siglo xx. Durante este tiempo, se había impuesto una tendencia artística de experimentación y cuestionamiento de las estructuras tradicionales que inundaba los textos producidos. Este periodo que criticaron con especial atención es el modernismo, al que, siguiendo la nomenclatura tradicional, le dieron forma los autores de las llamadas “Generación del 98”, “Generación del 14” y “Generación del 27”.

Con el fin de entender mejor los motivos que llevaron a la Iglesia a recelar de los autores y las obras escritas en estos años, es importante hacer un breve repaso de las características comunes que definieron la literatura modernista en España, para poder así observar los peligros que representó para el catolicismo. El modernismo, en su sentido amplio y análogo al *modernism* europeo, es un movimiento que comenzó a finales del siglo xix buscando romper y cuestionar el mimetismo y el realismo decimonónicos. Como resultado, surge este proyecto plural que englobó una gran variedad de propuestas estéticas, cuyo factor común fue el rechazo y la voluntad regeneradora de la tendencia realista del siglo anterior. Es necesario detenerse en la cuestión de la periodización del modernismo en el contexto de España ya que, como John Butt ha señalado, el término modernismo se ha utilizado de forma incorrecta por parte de la crítica hispánica. Hasta la Primera Guerra Mundial aproximadamente, el término modernismo era utilizado en España por autores y crítica como un equivalente al concepto europeo de *modernism*. Sin embargo, la influencia del proyecto modernista de Rubén Darío tuvo tal impacto en España que acaparó el concepto de modernismo (lo que en otros contextos se hubiese denominado simbolismo). Fue, por tanto, necesario generar nuevos términos para denominar a los autores contemporáneos y posteriores que, dentro del proyecto modernista, proponían diferentes aproximaciones estéticas a las del autor nicaragüense. Como consecuencia, se empezó a agrupar a los escritores en generaciones, rompiendo así las características ge-

néricas y de continuidad que definían al modernismo. La utilización del término “generaciones” fraccionó el proyecto modernista en España, presentándolo como un suceder de movimientos independientes entre ellos, y cargó de connotaciones erróneas al término genérico modernismo. De esta manera, se hizo difícil su equiparación con el concepto europeo:

Hay que recordar que el término “Generación del 98” solo empezó a usarse después de que “modernismo” viniera a identificarse con el simbolismo; esto sucedió a partir de la Guerra Mundial de 1914. Fue precisamente la evolución posterior del significado de “modernismo” la que hizo necesaria la invención de otro término para denominar a los autores no simbolistas del primer modernismo castellano (Butt 1993: 51).

Por este motivo, y siguiendo la propuesta de Butt, las líneas que siguen van a referirse al término modernismo siguiendo su significado original y como equivalente al término europeo de *modernism*.

En España, el modernismo comenzó su desarrollo literario con el cambio de siglo, gracias a los escritores de la llamada “Generación del 98”: Pío Baroja, Miguel de Unamuno, Ramón María del Valle-Inclán o Antonio Machado, entre otros. Las características más destacadas de este periodo fueron, en primer lugar, y como ya se ha mencionado, un rechazo al mimetismo y el realismo del siglo XIX, por lo que se buscaba una experimentación y renovación literaria. En segundo lugar, estos autores sufrían de una crisis de referentes en la que todas las estructuras tradicionales habían perdido su validez. Esto representó una amenaza de primer orden para ACE una vez articulada su labor censora. El cambio de siglo y su incertidumbre, la pérdida de las últimas colonias, o el atraso estructural de España, fueron algunos de los factores que influyeron en que estos autores pensaran que los cimientos sobre los que se había sustentado la sociedad se tambaleaban. En tercer lugar, y debido a esta crisis de referentes, cuestionaron los pilares sociales tradicionales (educación, religión, etc.) reflexionando, como señala Brandon Kershner, sobre temas existenciales y filosóficos con gran énfasis en la subjetividad (1998: 856). En cuarto lugar, estas reflexiones llevaron a los personajes de las obras de esta época a lo

que John Macklin ha denominado “mirar hacia adentro” (1993: 173). Es decir, se vuelven personajes más subjetivos y atormentados que presentan un mundo interior cargado de dilemas existenciales. Por último, presentaban una realidad decadente y apática contra la que llamaban, de una manera u otra, a rebelarse.

Basándose en estas características y enfrentándolas a la ideología que dominó el discurso de ACE durante la posguerra, no es difícil entender por qué se censuraron tan duramente los textos pertenecientes a esta corriente artística, a pesar de haber sido aprobados por la censura franquista. Para la Iglesia, el rechazo al mimetismo realista de los autores modernistas suponía una flexibilidad en la forma y el contenido de las novelas. Esto dificultaba la comprensión del lector, y complicaba la transmisión del mensaje. Es decir, las obras perdían su carácter pedagógico y la experimentación en la forma del texto daba pie a posibles lecturas o mensajes “enmascarados”, lo cual era considerado un defecto y un elemento peligroso. Por otro lado, el hecho de que estos escritores mostrasen personajes o situaciones en las que se asistía a una crisis de referentes y a un cuestionamiento de las estructuras tradicionales, era una clarísima amenaza tanto para la religión como para la jerarquía y el dogma católico, todos ellos aspectos fundamentales de la ideología eclesiástica. Además, la presencia constante de temas existenciales hacía que estas obras se entendieran como posibles plataformas de difusión de valores que no se ajustaban a las estrictas normas de comportamiento y pureza católicas. Por último, el hecho de que en las obras se pusiera de manifiesto una realidad poco amable, contra la que había que reaccionar, era un elemento plenamente subversivo que ACE no podía permitir. En los valores morales y sociales que dominaban el discurso católico dirigido a la población española de posguerra había una llamada a la aceptación, sin cuestionamiento, de la ideología religiosa y su manera de entender el mundo. Cada sexo tenía sus funciones y espacios, y la moral dictaminaba la manera de comportarse de cada uno. Por este motivo, la literatura que difundía una manera de percibir el mundo alternativa, conteniendo discursos de reacción contra las estructuras establecidas era, sin lugar a duda, en su totalidad censurable e intolerable para ACE.

Un buen ejemplo de novela modernista que sigue estas características y que encarna muchos de los aspectos por los que se censuró tan duramente la literatura y los autores de este periodo es *San Manuel Bueno, mártir* (1931) de Miguel de Unamuno. En esta obra se pueden apreciar diferentes experimentaciones técnicas. Por ejemplo, se presenta un relato en modo testimonio o narración improvisada llevado a cabo por una supuesta autora no profesional (Ángela Carbalino), y los patrones narrativos lineales de causa/efecto están alterados. Además, se invitaba al lector a reflexionar sobre la legitimidad o no de mentir al pueblo para evitarle sufrimiento. En función de esto, la novela exponía una crisis de referentes y un cuestionamiento de los pilares tradicionales a través de la pérdida de fe del párroco D. Manuel. El religioso es presentado como un personaje atormentado, ya que predicaba una religión en la que ya no podía creer. Por este motivo, mentía al pueblo con el fin de evitarle el sufrimiento que él estaba padeciendo. En otras palabras, D. Manuel se debatía entre los conceptos de la mentira vital o la verdad mortal. Por último, la obra refleja un pueblo dormido en la felicidad de la ignorancia que le da la religión. Una apatía que les impide buscar más allá y que solo se altera con la llegada de Lázaro, personaje incrédulo que cuestiona la fe en la que descansaba el pueblo. Es fácil, por tanto, identificar el perfil no pedagógico y *antidogmático*, por el que se acusó a este texto de amenaza para el catolicismo. Aunque más adelante se hará un repaso más exhaustivo de la figura de Miguel de Unamuno y de sus obras, sirva esta novela de ejemplo para ilustrar cómo el modernismo supuso, tanto en forma como en contenido, un ataque a los fundamentos de la Iglesia y se convirtió en el principal frente de batalla de ACE.

Hacia mediados de la primera década del siglo xx, la propuesta artística del modernismo se radicalizó en los diferentes proyectos vanguardistas. El vanguardismo extremó la subjetividad del arte, rechazando cualquier vínculo con la realidad. Esto no supuso una evolución positiva para la Iglesia. Si el cuestionamiento de las obras de comienzos de siglo no se vio con buenos ojos, peor aún se vio el experimentalismo de la literatura vanguardista. De hecho, el vanguardismo se caracterizó por una búsqueda del arte puro, un lenguaje nuevo para expresar una realidad sin precedentes que no estuviera sujeta a re-

glas previas y esclava de las dinámicas sociales dominantes. Dentro de este movimiento de extrema innovación, hay que destacar el ensayo *La deshumanización del arte* (1925) de José Ortega y Gasset. Este texto sirvió de base teórica para explicar y legitimar los movimientos de las vanguardias en España, ya que reflexionaba sobre uno de los puntos que más separaron a la Iglesia de las formas artísticas de este periodo. Mientras que el catolicismo pensaba en el arte como un mecanismo pedagógico de difusión masiva de su ideología, para Ortega y Gasset se debía buscar el “arte puro” mediante la creación de imágenes, para lo cual la metáfora desempeñaba un papel esencial. Este movimiento artístico sería, por naturaleza, minoritario y antipopular, ya que la masa tiende tradicionalmente a las expresiones realistas. Por lo tanto, el arte de vanguardia no debía servir al hombre, sino que tenía que “deshumanizarse”, es decir, debía rechazar todo reflejo de la realidad y toda función social, y convertirse en una expresión a la que accederían solo unos pocos. Teniendo en cuenta que ACE entendió la literatura como una herramienta con la que difundir un determinado discurso a la sociedad, instruir la en cuestiones religiosas y servir de reflejo fiel de sus valores, cualquier obra literaria producida bajo los principios descritos por Ortega y Gasset no solo era inservible sino, además, potencialmente peligrosa.

Sin embargo, exceptuando al autor mencionado, muy pocos otros escritores vanguardistas están presentes en la censura literaria católica de posguerra. Hay que tener en cuenta que todo lo que fue evaluado por ACE había pasado la censura oficial franquista, por lo que el catolicismo ejercía, por así decirlo, un segundo filtro más estricto en temas religiosos, morales y sociales. Los representantes más destacados de la vanguardia española, como Federico García Lorca, Rafael Alberti o Luis Cernuda, entre otros, nunca aparecieron en las páginas de *Ecclesia*, ya que sus obras fueron automáticamente destruidas y prohibidas tras la victoria franquista en 1939. Además, aquellos que sobrevivieron a la guerra y desde el exilio siguieron escribiendo, no tenían permitida la entrada de sus obras en el país, al menos durante la década de 1940. También estaba el caso de escritores como Vicente Aleixandre o Dámaso Alonso que, a pesar de su posición contraria al franquismo, decidieron quedarse y experimentaron lo que autores

como Paul Ilie han denominado “el exilio interior” (1981: 31). Es decir, son autores cuyas obras fueron censuradas, pero siguieron en España y a los que se les ha considerado los maestros de los jóvenes escritores de las primeras décadas de la dictadura. En contraste, sí se encuentran numerosas menciones positivas, e incluso colaboraciones en las páginas de crítica literaria, de algunos escritores considerados parte del movimiento vanguardista. Gerardo Diego, por ejemplo, simpatizó ideológicamente con el régimen y, por tanto, pudo continuar su trabajo sin problemas.

En general, partiendo de la idea de que todo cambio de tendencia o época implica, en cierto modo, una reacción a las propuestas anteriores, el modernismo en el ámbito español fue una reacción a las corrientes literarias del siglo XIX, en concreto a las décadas finales del mismo. En palabras de Alex Longhurst, “una reacción contra el realismo y el naturalismo y sus compañeros filosóficos de viaje, el positivismo y el determinismo” (2000: 171). Todas estas dinámicas innovadoras y regeneradoras que empezaron a gestarse durante la década de los noventa del siglo XIX, y que se consolidaron a comienzos del siglo XX, llegaron a su fin repentinamente en 1936 con la Guerra Civil. Tras tres años de contienda, en 1939 se produjo un cambio en las tendencias estéticas, como resultado de la atmósfera de posguerra, que dio por finalizado el modernismo.

El “98” enemigo

De acuerdo con lo dicho anteriormente, es correcto presuponer que el modernismo encarnaba unas características que hacían de sus obras una amenaza para los valores de la Iglesia. Llegados a este punto, habría que preguntarse qué diferencia había entre los autores de la primera etapa modernista, los de la llamada “Generación del 98”, y los de momentos más tardíos y experimentales, los vanguardistas alineados bajo la “Generación del 27”, para que los primeros fueran aceptados, y en ocasiones ensalzados por la dictadura, y los segundos sufrieran la cara más dura de la represión franquista. En primer lugar, hay que tener en cuenta que la homosexualidad o bisexualidad de algunos de

los escritores más representativos de este grupo del “27”, como Federico García Lorca, Luis Cernuda, Vicente Aleixandre o Pedro Salinas (Eisenberg 1999: 14), o la afiliación pública a ideas de izquierda de otros como Rafael Alberti, fueron factores esenciales en su persecución y censura. En segundo lugar, a estos aspectos se sumó el ya mencionado deseo del régimen de contar con un panorama artístico que reafirmase su ideología. Por tanto, como señala Alicia Alted, el nuevo Estado buscó legitimarse mediante la manipulación y la utilización de la cultura como herramienta de difusión ideológica. Para ello controló todas las manifestaciones creativas a través de la censura, purgó a los trabajadores y a los artistas, e implementó un modelo cultural que perfilaba el comportamiento ciudadano, garantizando la estabilidad y la permanencia del franquismo (1995: 196). La literatura vanguardista era la antítesis de esta idea, ya que buscó romper con todos los conceptos establecidos. En sus líneas se radicalizó el juego con la forma y la temática literaria, hasta perder cualquier contacto con la “realidad”, entendida esta como la presentación de reglas y conceptos comprensibles por la mayoría del público. Sin embargo, la experimentación no fue exclusiva de la vanguardia. Como ya se señaló anteriormente, estas características definieron la literatura modernista en su totalidad y, por tanto, fueron rasgos compartidos también por los escritores de la llamada “Generación del 98”, que sí pasaron la censura oficial. Entonces, ¿qué hizo a los escritores de las primeras décadas del siglo xx menos “censurables” para la dictadura? La respuesta está en la manipulación que los mecanismos de legitimación del franquismo hicieron de estos autores, con el fin de recuperar un pasado literario que ensalzara el patriotismo y el carácter nacional de la “nueva” España. Mientras que los escritores de la vanguardia estuvieron muy vinculados con la Segunda República, con ideas de izquierdas y siempre marcados por el estigma de la orientación sexual de muchos de sus miembros, los escritores de principios del siglo xx fueron asociados con el pasado pre-republicano monárquico y “primorrriverista”, lo que hizo más fácil reinterpretar sus textos y su imagen.

Esta manipulación de la percepción de la literatura modernista nos devuelve a la polémica terminológica de Butt, mencionada anteriormente. Solo mediante la aceptación de los conceptos de generación

se puede entender que el franquismo estableciera una línea divisoria entre la “Generación del 98” y la “del 27”, ensalzando a unos y rechazando a otros, como si se tratase de dos corrientes escriturales dispares. La “Generación del 98” ha sido una construcción artificiosa que, desde su primera mención como término por parte de José Martínez Ruíz (Azorín) en 1913, la historiografía de la literatura española ha utilizado para reinterpretar y mostrar un determinado discurso. El franquismo hizo un intenso ejercicio de “fabricación” histórica, en la que el pasado de los españoles se repensó, con el objetivo de hacerlo gravitar en torno a lo que se quería hacer creer. Acorde con lo dicho, Javier Blasco reflexiona sobre lo que denomina “la ‘invención/falsificación’ de la traída y llevada ‘Generación del 98’”, para afirmar que “esta etiqueta, que se ha querido pasar por categoría histórica, en última instancia no es otra cosa que un útil *slogan* de propaganda política” (2000: 121). En otras palabras, dicha categoría y los conceptos asociados a la misma y a sus autores no existieron nunca. El franquismo miró a la literatura de comienzos de siglo con el fin de rescatar ciertos elementos comunes. A partir de ese cruce de caminos, quería maquillar a estos escritores y reinterpretar sus obras para que representasen un elemento legitimador. En este sentido, fue crucial el viaje existencialista de muchos de ellos y su fascinación por Castilla como el lugar originario donde buscar respuestas ante una realidad que cada vez les desagradaba más. Esta “vuelta a las raíces”, y su focalización en Castilla, era un viaje personal que buscaba principalmente alejarse de las grandes urbes donde la corrupción política y social se mostraba evidente. Sin embargo, en la posguerra se manipuló hasta convertirlo en estandarte de “españolismo”, un sentir nacional que se adaptaba a la perfección con el discurso franquista. Por ejemplo, Antonio Machado, en su poemario *Campos de Castilla* (1912), hacía un canto a los paisajes campestres de la vieja estepa castellana en su “exilio” personal. También planteaba reflexiones muy íntimas sobre sus creencias religiosas y el cuestionamiento de una fe que ya no reconocía como propia, sino como heredada y aprendida, tal como expresa en su poema “La saeta”. A pesar de la controversia de los temas y de la perspectiva personal y existencialista de estos escritores respecto a la España castellana, los mecanismos de propaganda del régimen lo reinterpretaron

todo hasta convertirlo en el reflejo de un patriotismo comparable con el que se estaba demandando a la sociedad de posguerra. Además, en el proceso de “españolizar” a estos escritores, se estaba negando su sabida inclinación europea y su conexión con el modernismo que se desarrolló en todo el viejo continente y en América. Es evidente que los escritores noventayochistas no estaban recuperando ni encarnando ninguno de los valores franquistas, no eran los líderes de principios de siglo en la búsqueda de “lo nuestro”, sino que estaban participando de unas dinámicas artísticas globales.²³

Otro elemento que se manipuló de la literatura “del 98” fue su supuesto sentir por los asuntos de España. El fin de la guerra hispanoamericana de 1898 y la consecuente pérdida de Cuba, Puerto Rico, Filipinas y Guam, también referido como “el desastre del 98”, se convirtió de repente en un elemento definitorio de estos escritores. A ellos se les otorgó “un ‘dolorido sentir’ por lo que la pérdida de las colonias significa” (Blasco 2000: 123). Según esta idea, estos autores sufrieron un profundo desencanto con la situación de decadencia nacional, así como de melancolía por un pasado imperial que en ese momento llegaba a su fin. Todos los elementos cuestionadores que se podían encontrar en sus obras fueron, por tanto, automáticamente resignificados y dirigidos hacia una actitud de preocupación por el futuro de España como nación gloriosa: “La imagen soñada de España que la ‘generación del 98’ erige sobre la realidad, dando nueva vida a una serie de mitos que emblematizan la ‘España eterna’ y que la proyectan hacia el futuro” (Blasco 2000: 124). No se pretende con esto negar la existencia de una preocupación o de un patriotismo de los escritores modernistas. Es una realidad que estuvieron muy interesados en el devenir del país, pero no es acertado impregnar sus textos de rasgos imperialistas “fascistoides”, anacrónicos para la mayoría de ellos

23 Las conexiones e intercambios intelectuales de los autores modernistas españoles con los movimientos artísticos europeos y americanos, así como la manipulación política que se hizo de dichos autores para otorgarles un sentimiento patriótico y nacional que permitiese utilizarlos como herramientas propagandísticas del régimen franquista, ha sido estudiada por expertos como Javier Blasco, John Butt, Alex Longhurst y Carlos Serrano, todos recogidos en la bibliografía de este libro.

y propagandísticos en cualquiera de sus usos. De hecho, retomando el caso de la guerra hispanoamericana de 1898, es cierto que muchos de los escritores modernistas prestaron especial atención a este tema, pero su patriotismo era muy diferente y, analizado rigurosamente y lejos de conceptos preestablecidos, nada conveniente para el franquismo. Por ejemplo, como señala Carlos Serrano, Miguel de Unamuno, refiriéndose al “desastre” de Cuba, centraba su crítica en el concepto mismo del ejército y de la guerra, rechazando los valores militares e insistiendo incluso en la necesidad de combatirlos.²⁴ En definitiva, el “desastre del 98”, y sus consecuencias posteriores para España, no eran elementos suficientes para definir la literatura que se estaba produciendo en ese momento. Sin embargo, fueron la clave que definió la manipulación franquista de estos autores para poder reutilizar sus obras en favor de la legitimación histórica del régimen.

Por último, y como resultado del trabajo de críticos como Guillermo Díaz-Plaja en su texto de 1951 *Modernismo frente a 98*, se generó una idea de virilidad y masculinidad propia del imaginario franquista que impregnó a estos escritores. Esta idea, a su vez, se usó de contrapunto con los considerados modernistas, o mejor dicho simbolistas, representados en la figura de Rubén Darío. Mientras que “los nuestros” estaban escribiendo sobre temas de la patria, con un profundo sentir español, preocupados por asuntos de relevancia para el país, otros andaban supuestamente pintando ninfas y jardines en contextos oníricos, típicos de los cuentos de hadas que seducían a niñas y jovencitas. Como señala M.^a Pilar Celma, esta manipulación y enfrentamiento de las diferentes tendencias escriturales modernistas lleva a

extremos ofensivos. Los caracteres representativos de uno y otra son la superficialidad frente a la profundidad; el esteticismo frente al compromiso; la femineidad frente a la virilidad. Y así convierte a unos en femeninas cenicientas con voz prestada y a los otros en viriles oráculos con voz propia (1995: 53).

24 Carlos Serrano reflexiona sobre la actitud “antipatriota” del autor a través de sus escritos y su correspondencia personal; véase Serrano 1985.

Que hubo un sentir de transformación e incertidumbre es cierto. También lo es que hubo un repensar de las estructuras tradicionales y su validez como pilares sobre los que la sociedad, en este caso la española, podía seguir sosteniéndose. Es innegable que a comienzos del siglo xx escritores e intelectuales miraron a un mundo en el que la tecnología, la ciencia y las dinámicas sociales y laborales (acceso a viajes, la prensa, los sindicatos, etc.), estaban fomentando una crisis de valores generalizada. Sin embargo, esto no les reduce a simples individuos que sentían un profundo amor por los paisajes, una preocupación por los asuntos internos del país y un patriotismo ejemplar, tal y como quiso difundir el franquismo. Al aceptar el término “Generación del 98” se perpetúan mitos culturales, a través de los cuales la dictadura conectó su nuevo proyecto nacional con un pasado supuestamente interrumpido por la experiencia republicana. Como consecuencia y recuperando las palabras de Blasco:

Esta etiqueta [“Generación del 98”], sin duda, ha constituido un considerable impedimento para una lectura de nuestra literatura finisecular desde las claves supranacionalistas que realmente le corresponden. Desde luego, no se puede concebir la literatura del fin de siglo en los estrechos márgenes del pretendido españolismo noventayochista sin empobrecerla y sin renunciar a generalidades caracterizadoras con mucha frecuencia tautológicas (2000: 129-30).

Esta reflexión, sin embargo, no es exclusiva de la crítica literaria contemporánea. Aunque con intenciones y propuestas radicalmente diferentes, la Iglesia, desde principios de los cuarenta, ya alertaba de la incorrecta lectura que se estaba haciendo de estos autores. Denunciaba abiertamente que el régimen estaba manipulando los textos de la “Generación del 98” para adaptarlos al discurso que le ayudaba a perpetuarse en el poder. Para los católicos de la posguerra, estos autores no solo no eran las figuras “españolistas” y patrióticas que presentaba el franquismo, sino que además eran personajes que sufrían de una alarmante falta de fe y total desconfianza de la Iglesia. Esto los llevaba a utilizar sus textos como plataformas para cuestionar la institución eclesial, la jerarquía, su dogma y los valores morales. De hecho, y

retomando la reflexión de Blasco antes citada, es precisamente esa característica supranacional que el franquismo negó, y que para la crítica actual limita injustamente la trascendencia de estos autores, lo que para la Iglesia en la posguerra era un rasgo innegable. En consecuencia, este elemento restaba valor a las novelas de dicho movimiento y las convertía en un foco de entrada de ideas peligrosas. Así se refieren a este asunto en las páginas de la revista *Ecclesia*:

sabíamos que preconizaba [la actitud de los escritores del “98”], como remedio salvador de nuestra ruina incontenible, la infusión rápida de una corriente de extranjerismo que nos forzara a demoler y arrumbar todos los chirimbolos y glorias históricos que no habían servido, según su criterio ácido y miope, más que para mantenernos en una trágica incomunicación con el mundo (García 1941b: 29).

Como brazo ejecutor de la ideología católica en el plano seglar, ACE encontraba estas “malas” características censurables presentes y evidentes en la literatura modernista. Al igual que la crítica actual ha llamado la atención sobre este asunto, el catolicismo denunciaba la decisión de la dictadura de reinterpretar estos textos hasta convertirlos en emblemas del “ser” español y levantar la censura sobre ellos. En lugar de identificar su carácter subversivo, su cuestionamiento y crítica a los valores e instituciones tradicionales, o su estilo escritural alejado de toda intención pedagógica, el franquismo había decidido proteger a estos autores. Esto era inaceptable para la Iglesia, por lo que se convirtió en un foco de enfrentamiento y crítica con el gobierno. Sirviéndose de la protección que les garantizaba la jerarquía eclesiástica, ACE llegó incluso a increpar con tono irónico al régimen respecto a su capacidad para juzgar o controlar la literatura de este periodo. Así expresan esta idea permitiéndose, además, emular en su discurso versos de Antonio Machado provenientes de su poemario *Campos de Castilla*:

Pues ahora resulta, según las novísimas estimaciones para uso y orientación de los españoles de la postguerra, que aquellos hombres del 98 amaban a España, que le encontraron una nueva dimensión, perdida en

nuestro atasco tradicional; que descubrieron el paisaje, el color desesperado, la profundidad desgarradora de Castilla, las rutas polvorientas, los pueblecitos en miniatura, desamparados bajo la acometida inclemente del sol y de los cierzos agresivos (García 1941b: 29).

En otras palabras, para ACE estos autores estaban muy lejos de ser llamados representantes del “sentir español”. Su supuesto desprecio por las tradiciones y los valores católicos les hacía rechazar los que eran los elementos intrínsecos de la esencia española según el criterio de la Iglesia. A esta crítica se sumaba la percepción de la literatura modernista como ociosa e ineficiente ya que, por un lado, los temas no eran de interés o conveniencia social y, además, su estilo escritural, alejado de toda intención didáctica, complicaba el mensaje hasta hacerlo en ocasiones ininteligible para el lector. En otras palabras, estos textos no solo eran peligrosos en contenido sino además inservibles en forma. Frente a la percepción de la lectura que tenía la Iglesia como una herramienta de difusión masiva de su ideología, el modernismo era una plataforma elitista que reducía su mensaje a un grupo de lectores, por lo que ni siquiera valoraban en estos autores sus habilidades estilísticas. Sin dejar en ningún momento de afirmar el altísimo valor artístico de la literatura modernista, no se puede negar que la literatura modernista inició un camino que, especialmente hacia los años veinte con el desarrollo de las vanguardias, fue perdiendo capacidad, o al menos intención, de comunicación masiva. En palabras de Germán Gullón, “el intelectual moderno parece, en verdad, haber perdido el apetito por la comunicación intersubjetiva” (1993: 209).

En líneas generales, ACE determinó que no era el patriotismo, ni la preocupación por los asuntos del país, ni la inclinación por lo nacional lo que definía a este grupo de escritores. Lo que les caracterizaba era una dañina percepción peyorativa de España, un derrotismo exacerbado, una negación de lo tradicional y definitorio del español, y una clara y profunda “intención anticatólica”. A estos rasgos se sumaba, por último, la “contaminación” de estos escritores con lecturas extranjeras de autores como Maxim Gorky o Friedrich Nietzsche. Todo lo anterior llevó a la crítica seglar a acusarlos de traición a su país y a su historia: “Ellos renovaron y agudizaron la leyenda negra, porque

ellos insistieron en buscar, y exhibir fondos, reales o imaginados, de miseria hórrida, de fealdad moral, de fanatismo, de abandono y de pauperación de tendencias irreligiosas y anticlericales” (García 1941b: 29). En este sentido, la Iglesia sintió la necesidad de alertar sobre la peligrosidad de permitir al público el acceso a esta literatura, ya que atacaba clara y abiertamente los valores religiosos, morales y sociales que protagonizaban la ideología católica. En su opinión, el régimen estaba centrado en su perpetuación política en el poder, por lo que miraba para otro lado y consentía que estas ideas subversivas minasen el alma de los españoles. Por tanto, se forjó la idea de borrar el pasado incómodo para el discurso religioso, es decir, hacer que la población española

desasimilase la intoxicación: sufrida a consecuencia de años pasados dominados por un supuesto libertinaje moral, perversión del orden social tradicional, monopolio de ideas corruptas fruto de la interacción con focos de manipulación del saber y de la historia como la Institución Libre de Enseñanza y, en conclusión, de anti-españolismo (García 1941b: 29).

Esta idea de “limpiar” la conciencia común para poder empezar de nuevo fue el propósito que guio las labores de censura literaria de ACE. Su fin último fue el de imponer la ideología católica para construir, sobre la base de una sociedad pura, un grupo renovado de creyentes españoles como parte integrante de la comunidad católica mundial.

Modernismo “anti-católico”

El hecho de que la Iglesia considerase de extrema peligrosidad a los escritores modernistas responde, en gran parte, a la rigidez del discurso religioso en el que cualquier elemento que no reafirmase el dogma católico era susceptible de ser calificado como subversivo. Sin embargo, sus críticas de la literatura de principios de siglo no estaban infundadas ni eran solo resultado de su estricta percepción del catolicismo. Como muchos críticos e historiadores han señalado, el periodo de

entresiglos fue un momento de entrada de nuevos dogmas que se alejaban del catolicismo más ortodoxo y tradicional. Los autores modernistas, en su viaje existencial y experimentación literaria, participaron de este momento de mayor pluralidad religiosa. Independientemente de las implicaciones que se quieran atribuir al resultado de la guerra hispanoamericana de 1898, lo que está claro es que no facilitó la experiencia de transición entre el “viejo” siglo XIX y el “moderno” siglo XX. Dejando a un lado los conflictos económicos, hubo un elemento que, sin lugar a duda, se recrudeció tras el “desastre del 98” y fue el debate entre el campo clerical y el anticlerical. No significa esto que dicha discusión comenzara a raíz del fin del conflicto armado, pero, como Alfonso Botti señala, “la pérdida de las colonias actúa como detonador de la confrontación —hasta entonces áspera, pero no masificada” (2012b: 78). Los defensores del clero acusaron a los contrarios de haber “alentado” la sublevación, y estos últimos a los primeros de haber causado el levantamiento debido al excesivo poder de las órdenes religiosas en territorio colonial. De una manera u otra, el debate estaba abierto, y la existencia de una posición fuerte y con apoyo social de la tendencia anticlerical era, por tanto, una realidad. Esto permite afirmar, por un lado, que la paranoia censora de ACE respecto al anticatolicismo de los escritores modernistas no estaba infundada y tenía su base en este momento histórico. Por otro lado, esto confirma que la idea franquista y de la Iglesia de asociar la esencia de “ser” español con la religión católica como un todo indisoluble y nunca cuestionado por la población, no se ajusta a la realidad. Es más, a lo largo del siglo XIX, incluso dentro de las propias filas católicas, se venía experimentando una fracturación interna en la que autores como Manuel Suárez han identificado hasta tres corrientes diferentes: una primera que se oponía de manera absoluta a todo lo que pudiera ser catalogado como liberal, y que abogaba por una vuelta al viejo orden “donde todo lo temporal quedaba sometido a los designios de la religión” (2014: 76). Una segunda posición, algo más relajada, que reconocía el perfil católico de España y defendía la necesidad de perpetuar la unión religión y Estado, cualquiera que fuera la forma política que este adoptase. Por último, el siglo XIX vio nacer una tercera tendencia dentro de las filas católicas que, a pesar de no estar muy estudiada, reconocía valores

de libertad y modernidad, llegando incluso a un discurso que “en su versión más fuerte, alcanza los aledaños de la separación de la Iglesia y el Estado” (Suárez 2014: 77). Dentro de este tercer grupo se acogieron tendencias religiosas como el liberalismo católico, el krausismo o el modernismo religioso, con las que más tarde autores como Miguel de Unamuno fueron relacionados.

Con esta experiencia como telón de fondo, el siglo xx español comenzó inmerso en el recrudecimiento del debate en torno a la religión y el clero. Esta situación llegó a su punto más álgido en dos momentos clave: la Semana Trágica (1909) y la proclamación de la Segunda República (1931). Respecto a la primera, la lucha entre laicistas y confesionales usó como campo de batalla las protestas en varias ciudades catalanas contra la decisión de Antonio Maura, primer ministro de Alfonso XIII, de mandar nuevas tropas a Marruecos. Esto resultó en un estallido de violencia anticlerical, cuyo foco estuvo en la destrucción por sistema de propiedades eclesiásticas e iglesias, así como la intimidación o el ataque a sacerdotes y monjas (Rubí 2009: 96-99). Con este episodio en la memoria, es previsible que cuando en 1931 la Segunda República fue proclamada, y se anunciaron las primeras medidas hacia el establecimiento de un Estado aconfesional, el debate volviera a encenderse. El republicanismo entendía la separación Iglesia-Estado como un paso ineludible hacia su ideal de libertad en el que, por supuesto, estaba contemplada la libertad de culto, algo incompatible con un sistema político confesional. Por lo tanto, el marco legal de la Segunda República se propuso el reto de “redefinir el papel de la Iglesia en sus relaciones con el Estado y con la sociedad” (Suárez 2014: 68). Esto no significa que buscaran el enfrentamiento con dicha institución, aunque sí limitar su poder político y sus privilegios. A pesar de todo, el enfrentamiento fue una realidad. De hecho, fue durante este periodo cuando ACE se convirtió en una fuerza visible de oposición a las políticas republicanas laicistas, saltando a la arena pública como uno de los colectivos sociales conservadores más activos. Este aumento del poder seglar en los años treinta del siglo xx, es resultado del proceso de agrupación y adoctrinamiento que la Iglesia puso en marcha desde mediados del siglo anterior. Fue, por tanto, su manera de enfrentar los procesos anticlericales y las ya mencionadas

alternativas religiosas. En otras palabras, la aparición de ACE en la esfera política como movimiento ciudadano organizado “no era sólo una expresión de fuerza, sino también el resultado de su tenacidad por estar presente en la sociedad y una aplicación de las directrices emanadas del papa León XIII” (Suárez 2014: 157). Este dinamismo refleja, por un lado, la respuesta de la Iglesia ante el proceso secularizador de la sociedad española y, por otro, cómo la movilización social fue poco a poco clave en la perpetuación de las diferentes instituciones en el poder. De todo este contexto participaron y fueron testigos los autores modernistas. Sus obras fueron plataformas de reflexión de las alternativas disponibles y del debate consecuente entre lo “viejo” y lo “nuevo” que estaba dominando el campo intelectual de la época. El viaje que los autores modernistas realizaron hacia una interpretación del mundo más personal y existencial, así como la poca motivación que les producía el mundo a su alrededor, los llevó a replantearse muchas de las bases sobre las que se asentaba la sociedad. De esta manera, cuestionaron el catolicismo tradicional y su validez como soporte espiritual y mejoramiento del individuo. Así se refiere a este tema Alfonso Botti:

los hombres del 98 encuentran en el desdén de lo existente un rasgo en común y que, dentro de él, el rechazo del conformismo religioso contemporáneo tiene un lugar importante. Así que la disidencia o la disociación respecto al catolicismo del Magisterio y su encarnación resulta ser un rasgo indiscutiblemente común (2012b: 79).

Hay que matizar, eso sí, que esta reevaluación de la religión y las estructuras tradicionales no se limita al periodo de entresiglos. Es cierto que en ese momento los acontecimientos sirvieron de catalizador, que elevó a la máxima potencia un sentir de decadencia respecto a la situación de la sociedad española. Sin embargo, varios escritores llevaban desde mediados de los años setenta del siglo XIX reflexionando sobre el “problema de España”, proceso por el cual se articuló una dura crítica contra la sociedad de la Regencia (Botti 2012b: 78). Si se considera que todo este proceso de crisis de conciencia se gestó durante las dos décadas precedentes, es más fácil entender el escepticismo

tan consolidado de los autores de finales de siglo. Además, hay que señalar que, a lo largo de este periodo, la actitud arcaica e inmovilista de los sectores más poderosos de la Iglesia española, no ayudaron a reconquistar a este grupo de intelectuales que empezaban a buscar caminos religiosos alternativos. Como menciona Manuel Suárez, el catolicismo español se aferró a “una negativa a aceptar como válidos los logros de la ciencia y el pensamiento modernos, con un vínculo muy fuerte con el tradicionalismo y el integrismo” (2014: 162). Esta posición no solo no frenó el replanteamiento religioso de los modernistas, sino que, en cierta manera, reafirmó su necesidad de buscar nuevas experiencias y los llevó a calificar el catolicismo tradicional de agente antimodernizador.

Es muy interesante observar a este respecto cómo la Iglesia, en su labor censora literaria, fue, en cierto modo, pionera en denunciar la manipulación que la crítica de la época estaba haciendo de los textos de estos autores, y en señalar muchos de sus rasgos en contra de lo que el régimen estaba divulgando. El ya mencionado anticatolicismo o su tendencia extranjerizante fueron elementos que los mecanismos de censura oficial negaron, ensalzando, por el contrario, un supuesto españolismo definitorio del grupo literario. En contra de esto, y para hacer notar la peligrosidad e inconveniencia de las obras modernistas, ACE identificó una serie de características de los escritores de la “Generación del 98” que, salvando las distancias obvias, coinciden con algunos de los argumentos que la crítica actual ha usado en su discurso a favor de una relectura de las obras modernistas y de la eliminación de términos como “generación” o “masculinidad”. Siguiendo esta propuesta, se hablaría de un Ganivet místico deísta, un Unamuno dirigiéndose hacia una religión íntima y agnóstica, un Baroja anticlerical e iconoclasta, un Valle-Inclán cristiano escéptico místico y casi panteísta, un Azorín deísta sentimental y adogmático o un Antonio Machado preocupado por la religión desde una perspectiva dogmática y agnóstica. Pero, en general, todos se posicionaron en una actitud crítica respecto al catolicismo español. Esta tendencia fue resultado del insatisfactorio discurso de fe existente en el país en el periodo del cambio de siglo, así como de las lecturas provenientes de la Europa secularizada a las que estos jóvenes autores estaban accediendo (Lain 1979: 61-67).

Entre los autores modernistas enumerados, destaca por su presencia en la crítica literaria seglar el nombre de Miguel de Unamuno. Muy brevemente hay que decir que este autor nació en Bilbao en 1864 y murió en Salamanca en 1936. Se le ha considerado, en palabras de José-Carlos Mainer, como “el primado de su generación y, en no pequeña parte, el de las letras españolas del siglo xx” (1980: 239). Fue un escritor muy prolífico que cultivó todos los géneros, incluido el periodismo. Estuvo afiliado al Partido Socialista, del que se separó tras sufrir una crisis existencial. Este proceso también lo vivió más tarde con la Segunda República y el golpe militar, ya que a ambos lo apoyó para más tarde rechazarlos. Como señala Donald Shaw en su estudio sobre el escritor, Unamuno fue, desde el comienzo de su carrera académica en la Universidad de Salamanca, un personaje muy influyente en la vida pública y, durante los primeros años del siglo xx, estuvo asociado con ideas de izquierda, llegando a ser propuesto en varias ocasiones para puestos políticos que siempre rechazó. En 1914, fue destituido como rector de la Universidad de Salamanca tras catorce años en el puesto. Esto le lanzó a la esfera pública y puso de manifiesto su trascendencia política, convirtiéndose en la imagen de la oposición liberal a la monarquía. Si sus desavenencias respecto a Alfonso XIII eran evidentes, sus críticas respecto a la dictadura de Primo de Rivera (1923-1930) fueron aún más radicales, lo que le costó una sentencia de destierro a Fuerteventura, donde residió hasta la caída del dictador. La proclamación de la Segunda República le recibió con los brazos abiertos, devolviéndole su puesto de rector y ofreciéndole cargos en el proceso político que se estaba viviendo y que esta vez sí aceptó. Por ejemplo, formó parte de la Asamblea Constituyente y fue presidente del Consejo Nacional de Educación Pública. Sin embargo, no duró demasiado y, en 1933, empezó a desilusionarse con el proyecto republicano y se centró exclusivamente en su labor docente en Salamanca. Este proceso de frustración le llevó, por un periodo breve a comienzos del golpe militar en 1936, a apoyar a los sublevados para finalmente condenarlos (Shaw 1978: 72-73).

Con estos antecedentes y su participación en el cuestionamiento religioso, no es de extrañar que este autor sea uno de los más censurados en las páginas de *Ecclesia*. Es un hecho que a lo largo de su

vida Unamuno se acercó a alternativas religiosas que pudieran dar respuesta a su incuestionable crisis de conciencia, como por ejemplo el protestantismo alemán, llegando incluso a afirmar en 1907 que el modernismo era incompatible con la ortodoxia católica (Marchione 1982: 25). Su rechazo era tal que autores como Carlos Blanco han concluido que el escritor vio insuficientes y absurdas ciertas alternativas dogmáticas intermedias, como el denominado “socialismo cristiano”, señalando que dudaba de que pudiera existir un socialismo con estas connotaciones (1968: 22). Por tanto, para la crítica literaria de ACE, Unamuno era un personaje complicado al que la censura oficial estaba dando luz verde. Dada esta situación, solo debían acercarse a él los católicos cuyas capacidades intelectuales estuvieran por encima de la media, y cuya fortaleza de fe estuviera más que probada; es lo que se denominó personas “formadas o muy formadas”. La principal amenaza encontrada por la crítica seglar en sus textos era su persistente negativa a “aceptar ninguna ortodoxia, y concretamente la católica [...] Unamuno no cree —una vez más— en la capacidad de la razón para alcanzar la verdad acerca de Dios” (Pérez 1943a: 22). En otras palabras, el peligro de las obras de Unamuno no era la existencia de un pensamiento ateo o antirreligioso, sino el cuestionamiento del catolicismo que sembraba la duda en el lector respecto a la viabilidad de este dogma. Esto llevaría a una reflexión agnóstica existencial, nada conveniente para edificar la fortaleza de fe inquebrantable que fundamentaba la ideología de la Iglesia. Por tanto, el proceso de crisis de conciencia que vivió Unamuno, y que plasmó en sus obras, fue claramente identificado como el peligro que acechaba a aquellos que leyese sus novelas, ya que ni en estas ni en su autor se podía encontrar catolicismo alguno. La censura literaria católica determinó que Unamuno carecía de “seriedad radical y, en última instancia, fe” (Pérez 1943b: 21). Por consiguiente, se le declaró enemigo de la religión, especificando que el autor, desde su posición agnóstica y prepotente, atacaba deliberadamente “los artículos de nuestra fe, que son para él negra y horrible pesadilla, y contra los que se desata en recias invectivas” (García 1944: 22).

Igual que había pasado con autores como Benito Pérez Galdós, las obras de Miguel de Unamuno fueron analizadas al detalle en las

páginas de la revista *Ecclesia*. La razón era clara, había que advertir de su peligrosidad ya que, desafortunadamente, estaban a disposición del público debido a su aprobación por la censura franquista. Antes de analizar la evaluación de sus novelas, merece la pena señalar que, en líneas generales, para la Iglesia, “en el aspecto moral toda su obra presenta ciertos y gravísimos peligros, no hallándose las novelas libres del contagio profundo de las angustias y problemas trascendentales de su autor”.²⁵ Partiendo de esta percepción, sus textos más famosos fueron sometidos a una censura extrema. Esta crítica minuciosa daba por sentado que toda la producción unamuniana era susceptible de reflejar las preocupaciones religiosas que tan famoso habían hecho al escritor. Ya se ha mencionado la obra *San Manuel Bueno, mártir* como ejemplo de las características modernistas que alertaron a la Iglesia, y que la llevaron a juzgar este texto como la representación de la “herejía modernista”, y a clasificarla como novela peligrosa que solo debía ser leída por “personas de sólida formación religiosa y literaria”.²⁶ Otro de sus textos que también encontró su lugar en las páginas de *Ecclesia* fue *Amor y pedagogía* (1902). En sus líneas veían un espíritu agresivo hacia la religión y las tradiciones, lo que hizo que recibiese la misma calificación y las mismas restricciones al público que podía leerla que la anterior. No se puede hablar de la censura católica dirigida a este autor sin mencionar su más famoso título, *Niebla* (1914). Respecto a esta novela o *nivola*, ACE reconocía la brillantez escritural del autor, a la vez que lo acusaban de dotar a sus personajes de una especie de gozo ante sus limitaciones espirituales, así como de retratar escenas verdaderamente desagradables con toques filosóficos spinozianos. De nuevo, esta novela fue calificada de “peligrosa” y solo apta para “personas de sólida formación religiosa y literaria”.²⁷

Como se ha demostrado, para ACE las obras de Unamuno no debían leerse salvo que existiera una razón justificada para ello, y siempre

25 “Semana literaria. Miguel de Unamuno, novelista” (1947), *Ecclesia*, 22 de marzo, p. 21.

26 *Ibíd.*, p. 22.

27 *Ibíd.*

por personas con alto conocimiento del dogma católico y fortaleza de fe. Es decir, su lectura se reducía principalmente al clero o a altos dirigentes del movimiento seglar que habían sido instruidos por la Iglesia para este fin. De esta manera, se intentó concienciar a los socios para que evitasen que estos textos cayesen en manos más influenciables, en concreto de la juventud, pues podían alterar su espíritu y su fe. Así se refieren a este tema: “que los escritos de Unamuno, en su mayor parte, y por ley general, se los sustrajera a las almas jóvenes, no hechas aún, y después no se dieran sin reserva y nunca por norma de acción, y menos del pensamiento” (Pérez 1942: 21). En líneas generales, este escritor pasó la censura franquista sin problemas, ensalzado como miembro de un grupo de autores que fueron impregnados de un patriotismo y un sentir español bastante cuestionable, pero para la Iglesia, tanto su persona como sus obras debían ser prohibidas. En cada línea de Unamuno se identificaba, en primer lugar, la duda respecto al dogma católico, un elemento subversivo y contrario a la fe incuestionable que ACE quería difundir. En segundo lugar, en la literatura unamuniana existía un constante repensar de los valores morales asociados al dogma católico y, aún más incómodo para la Iglesia, el autor exponía al lector a un cuestionamiento de la viabilidad de estos en la sociedad moderna. Como ya se ha señalado en páginas anteriores, la moral era un pilar determinante en la ideología católica de posguerra, por lo que cualquier duda respecto a la misma era considerada como intolerable. En tercer lugar, la Iglesia encontró en Unamuno un cuestionamiento a la autoridad de la jerarquía eclesiástica para regir la manera de pensar y sentir del individuo y guiar su existencia. En consecuencia, el autor suponía una amenaza para el proyecto ideológico de la Iglesia y fue, por tanto, objeto de censura por parte de ACE, que criticó su obra y la calificó de peligrosa y contraria a la moral.

El segundo autor de la llamada “Generación del 98” que recibe una especial atención por parte de ACE es Pío Baroja (1872-1956). Este prolífico autor nació en San Sebastián y realizó estudios de doctorado en Medicina. Esta experiencia provocó en él un profundo cuestionamiento de las universidades como centros válidos del saber que, según autores como José-Carlos Mainer, imprimió en el autor y en su obra “un peculiar positivismo antropológico” (1980: 332). Tras un

breve deambular entre varias profesiones y la práctica de la medicina, Baroja se fue poco a poco consolidando como un escritor al que siempre acompañó la imagen de hombre solitario. Menos polémico y público que Unamuno, llevó en general una vida muy tranquila, aunque sí tuvo esporádicas incursiones en la política, presentándose en 1909 y 1918 a las elecciones como liberal radical, aunque en ambas ocasiones fue derrotado. Se mantuvo bastante alejado y sin pronunciarse a favor o en contra de la dictadura de Primo de Rivera y de la Segunda República, preparado para la guerra civil que, según algunos críticos, ya había vaticinado en sus obras *La dama errante* (1908) y *El árbol de la ciencia* (1911). Durante la contienda fue arrestado por los militares rebeldes y liberado más tarde. Tras este incidente, se exilió durante cuatro años en Francia hasta la ocupación alemana del país, momento en el cual volvió a España, donde permaneció hasta su muerte (Shaw 1978: 132-133).

En las páginas de censura literaria de *Ecclesia*, se dedicaron duros comentarios hacia el autor y su obra, y se rechazó rotundamente su lectura considerando que “la literatura de Baroja, derrotista, cruda, áptera, es la menos indicada en un momento en que se habla tanto del sentido de lo heroico y de la vigencia de lo imperial” (García 1943b: 23). En general, a este escritor se le acusaba de manipular la realidad española con el único propósito de mostrar sus miserias. Supuestamente deformaba tradiciones y valores definitorios del país hasta presentarlos como elementos obsoletos, inservibles y ejemplos de la decadencia moral de la sociedad. En sus obras, la Iglesia solo veía el retrato de una población en proceso de putrefacción, asolada por una profunda “imbecilería” y maldad. Todo esto hacía de España una nación atascada y, lo más alarmante, se señalaba al catolicismo como causa principal de esta situación. ACE consideró a Baroja como uno de los ejemplos más claros del anticatolicismo de la literatura modernista española, asignándole una absoluta falta de fe. Por tanto, sus obras, reflejo de estas percepciones y conceptos, fueron víctimas de la censura seglar y consideradas textos indeseables y peligrosos. Así, con motivo de la publicación de sus memorias, la sección de censura literaria católica le dedicaba los siguientes comentarios:

para él la Religión, en la que no creen en Roma, es una mentira; el amor, puro instinto carnal; la vida, un morir de asco [...] esa novela interminable, que se va malhilvanando a lo largo de los volúmenes de sus obras, es en su mayor parte recusable, es condenable, es inmoral y es antiespañola (García 1943b: 23).

No existía ni un solo texto de Baroja en el que la Iglesia no encontrase elementos de ataque al catolicismo, la jerarquía o la institución eclesiástica. Esto era una prueba evidente de la necesidad de prohibir sus textos y, por tanto, ejemplo de las desavenencias existentes entre los criterios que se aplicaban en la censura literaria católica y la franquista. A Baroja se le acusaba de tener siempre en el punto de mira todo lo relacionado con la religión, usando la moral y el sacerdocio como recursos para llevar a cabo su análisis malintencionado de la sociedad. Para ACE, el autor llegaba incluso al insulto y el cuestionamiento de organismos eclesiásticos como el clero. Este aspecto era, evidentemente, intolerable porque ponían en duda las estructuras institucionales sobre las que se construía la autoridad del catolicismo. De nuevo la crítica católica hace referencia a este aspecto:

[cuando] D. Pío quiere potenciar un insulto no encuentra palabras más adecuadas que decir de un personaje que es bárbaro, católico y carlista. Las monjas para él “son mujeres que no tienen el valor de hacerse lavanderas y vienen a los conventos a vivir sin trabajar”. “¡Afuera escrupulos!” —grita en otra ocasión—. “La moral es una estupidez” (García 1943b: 23).

Este tipo de análisis y referencias a la obra de Baroja demuestran cómo la Iglesia consideró al autor un personaje subversivo, cuyas obras eran totalmente reprobables y dañinas para el espíritu católico de los creyentes. Por ejemplo, su obra *Camino de perfección* (1902) se calificó como rechazable y fue reprobada por la moral. En resumen, la religión y la moral, prioridades de la ideología dominante del catolicismo, eran objeto de mofa y burla en la escritura del autor modernista, lo que determinó la rotunda censura de sus obras por parte de ACE. Sin embargo, como Baroja era presentado por el régimen como “maestro” de las letras españolas, la Iglesia tuvo que resignarse

a denunciar sin cansancio en las páginas de *Ecclesia* lo erróneo de esta interpretación. Señalaban constantemente que, lejos de ser “ejemplar magnífico de español”, no sin falta de ironía en este tipo de referencias, era un individuo subversivo, antiespañol y, por encima de todo, anticatólico: “Don Pío, que sigue sin duda cotizando el desprecio y el asco que le produce España y todo lo que es de España. Pero, a pesar de todo, D. Pío sigue siendo un ‘maestro’” (García 1943b: 23).

El tercero de los autores que encontró una fuerte oposición por parte de ACE fue el gallego Ramón María del Valle-Inclán (1866-1936). Nació en Pontevedra y cuando tenía dieciséis años se marchó por un tiempo a México, país al que volvería varias veces a lo largo de su vida. Empezó estudios de Derecho en Santiago de Compostela hasta que decidió establecerse en Madrid en 1890 y trabajar como escritor, pasando unos años de penurias y escasez de recursos en los que desarrolló como pudo una vida bohemia entre cafés y tertulias. Su primera obra fue una colección de cuentos publicada en 1895 bajo el título de *Féminas*. Durante la Primera Guerra Mundial estuvo en Francia, invitado como periodista por el gobierno francés. Al volver, se le catalogó de republicano convencido, por lo que la dictadura de Primo de Rivera le tuvo bajo sospecha, forjándose poco a poco su imagen de hombre extravagante, de perfil quijotesco y liberal. Sufrió la amputación de un brazo y pasó los últimos días de su vida en un sanatorio de Santiago de Compostela, donde murió en 1936.²⁸ A pesar de ser una figura mucho menos involucrada en política y con menos presencia e influencia en la arena pública que Unamuno o incluso Baroja, Valle-Inclán fue quizás el que recibió las críticas más duras sobre algunas de sus obras por parte de ACE. En sus textos encontraron un ideal estético y unas ideas religiosas que rozaban la indecencia, lo violento y, a veces, lo brutal; escritos que se convertían en una parábola trágica y grotesca de la imposibilidad de vivir en un país deforme, injusto y opresivo, como era la España de la Restauración. En otras palabras, el famoso esperpento valleinclanesco. Además, la Iglesia, encontró en ellas referencias a la religión nada adecuadas para

28 Para más información sobre la biografía del autor, véase Alberca y González 2002.

la España de posguerra. A su juicio, Valle-Inclán solo se refería a la religión para mostrar el temor, olvidando el fundamento principal católico del amor. Presentaba a los creyentes como un colectivo en constante lucha entre el pecado y el miedo a las represalias, una lucha en la que la mayoría de las veces vencía lo primero. Lo más alarmante para la Iglesia era que, dentro de lo inadecuado de esta temática, las mujeres eran las que más sufrían de este dilema interno, mientras que los hombres pecaban sin reparos:

Sus personajes femeninos son en los que esta lucha se presenta más violenta (véase “Sonata de otoño”, “El yermo de las almas”), pues los masculinos, más fuertes, se han liberado de todo temor (véase “Sonatas” y “Comedias bárbaras”) y pecan con plena deliberación y es en esta despreocupación donde el autor ve su principal virtud viril.²⁹

Este aspecto se les presentaba inadmisibles, ya que otorgaba a los individuos, en especial a las mujeres, pasiones e inclinaciones hacia el pecado que contradecían los valores morales y las construcciones de género que el catolicismo quería imponer en la sociedad. Además, basaba la lucha contra el pecado en el miedo a las consecuencias y no en lo erróneo del mismo. En contraste con esta lucha interior femenina estaban los personajes masculinos. Estos habían superado el miedo a las consecuencias, pero no mediante la supresión del pecado y la inmunidad a él gracias a la fortaleza de su fe, como hubiese deseado la Iglesia (fortaleza, por cierto, generalmente otorgada a las mujeres por su supuesta inclinación natural a la religión), sino entregándose al pecado sin temor a las implicaciones de sus actos. Estos elementos contradecían el dogma y cuestionaban las ideas morales sobre las que se asentaba la ideología católica, por lo que las obras de Valle-Inclán se declararon intolerables. Como resultado, la totalidad de sus obras fue calificada de peligrosa o dañina, haciendo exclusiva su lectura a personas adultas y muy formadas, y siempre bajo motivo justificado. Aunque, como ya se dijo en líneas anteriores, este autor sufrió una

29 “Semana literaria. Valle Inclán y su obra” (1946), *Ecclesia*, 17 de agosto, p. 21.

especial dureza en la censura católica de sus obras, por lo que en varias ocasiones fueron directamente prohibidas a todos los católicos sin excepción. Por ejemplo, *Luces de Bohemia* (1924), *Sonata de estío* (1903), *Cara de plata* (1922) y *Divinas palabras* (1919), fueron clasificadas de “inmorales”, determinando su estatus como “no puede leerse”.³⁰ En líneas generales, todos sus textos fueron acusados de ser blasfemos, inmorales, desagradables y bárbaros. Lecturas, en definitiva, indeseables y totalmente dañinas para la sociedad.

Otro de los autores que destacan por su presencia en las páginas de crítica literaria de ACE es Ángel Ganivet (1865-1898). Este escritor de origen granadino pertenecía a la pequeña burguesía comercial, estudió Derecho y Filosofía en la Universidad de Granada y más tarde se mudó a Madrid para terminar sus estudios de doctorado. Una vez finalizada su trayectoria académica, y tras intentar encontrar un cargo docente, proceso en el que conoció a Unamuno, ganó un puesto de vicedónsul en 1892 y fue trasladado a Amberes. Solo estuvo allí un año, pues en 1893 fue nombrado cónsul en Helsinki, donde residió de forma permanente, con intervalos de visitas a España, hasta que en 1898 se trasladó a Riga. Ese mismo año se suicidó ahogándose en el río Dviná, tras haber sido diagnosticado de una enfermedad que le hubiera llevado a la parálisis general (Shaw 1978: 45-46). De la obra de Ganivet no hay un estudio detallado en *Ecclesia* ya que, dentro de los que formaron parte del grupo de la llamada “Generación del 98”, este autor fue calificado por ACE como el menos agresivo y peligroso de todos. Aun así, como parte de esta tendencia literaria, la Iglesia vio en sus obras material no recomendable para el público en general, por lo que tampoco los textos de Ganivet se escaparon de la censura católica. A pesar de no identificar aspectos de ataque directo a la religión como en los autores anteriores, sí que denunciaron la presencia de una constante idea pesimista y negativa de España. De nuevo, se invitaba al lector a repensar ciertos valores y tradiciones, lo que no era nada conveniente para la perpetuación ideológica católica y, en cierto modo, suponía un cuestionamiento de la institución eclesiástica en sí. Además, y como

30 *Ibíd.*, pp. 21-23.

resultado de su puesto de cónsul, a este autor se le acusó de tener un marcado perfil extranjerizante. Esto situaba sus obras dentro del grupo de lecturas que contenían ideas de la Europa protestante o laica. Por ejemplo, en 1944 se escribía la siguiente reflexión sobre el escritor:

[Ganivet] busca remedios a su modo, casi siempre admirando a Europa y renegando de nuestra tradición. En el “Idearium español” y “El porvenir de España” se lanza a grandes y peligrosas síntesis y aborda el tema de la reconstitución nacional [...] con los vicios del grupo [Generación del 98] ya subrayados.³¹

En definitiva, sus obras, aunque no fueron las más duramente juzgadas, no dejaron de encarnar aquellas características modernistas que tan dañinas eran para el catolicismo y el bienestar de la fe de los creyentes. Por este motivo, se determinó que los textos de Ganivet fueran calificados como “desaconsejables” y restringida su lectura de nuevo a “personas formadas y cultas”.

Junto a las críticas de Unamuno, Baroja, Valle-Inclán y Ganivet, se dedicaron también algunas líneas a otro de los autores más representativos de este periodo como fue Azorín (pseudónimo de José Martínez Ruiz, 1873-1967) quien, sin dejar de levantar las mismas sospechas, ocupó un lugar más secundario en las páginas de *Ecclesia*. Este autor alicantino fue un declarado seguidor de Giner de los Ríos y de sus propuestas ligadas a la Institución Libre de Enseñanza, así como un admirador de la filosofía krausista (Ortega 2002: 123). Su fructífera producción como articulista, novelista, dramaturgo y ensayista le llevó a ser nombrado miembro de la Real Academia Española en 1924, actividad que se vio interrumpida durante su exilio en París con motivo de la Guerra Civil. En 1939 pidió al gobierno franquista permiso para volver e instalarse en Madrid y su petición fue concedida, lo cual, aunque suavizó su recepción por parte de la censura eclesiástica, no le garantizó una interpretación positiva de sus obras. De hecho, en referencia a sus publicaciones, los censores de ACE admitían el valor

31 “Consultorio bibliográfico” (1944), *Ecclesia*, 21 de octubre, p. 23.

de algunos de sus textos, sin dejar de señalar los problemas con ciertas ideas que estos escritos podían contener: “De las dos principales maneras de escribir ‘Azorín’, son interesantes, en la primera, ‘Castilla y doña Inés’. De la segunda, ‘Félix Vargas’ y ‘La voluntad’, advirtiendo que dentro de la sobriedad se exponen en esta obra conceptos falsos”.³²

Junto con los autores más habituales de la llamada “Generación del 98”, es importante mencionar a Ramón Gómez de la Serna (1888-1963) y a José Ortega y Gasset (1883-1955). A pesar de no estar incluidos dentro de este grupo por pertenecer a una etapa un poco posterior (la denominada “Generación del 14”), fueron parte de la misma corriente modernista que los anteriores, lo que les convirtió de nuevo en objetivo de la censura de ACE en los cuarenta. Ramón Gómez de la Serna nació en Madrid, donde se consagró como un escritor puramente vanguardista y a la vez crítico y rompedor con el panorama literario de la predecesora “Generación del 98”. Su afinidad y admiración por el vanguardismo terminó por asentarse en 1908 cuando asumió la dirección de la revista *Prometeo*, principal foro de difusión de los manifiestos vanguardistas en el país. Se posicionó en una interpretación del arte por el arte, sin servidumbres, ni reflexión, ni convencionalismos, lo que le llevó a crear el género de las greguerías, composiciones breves de tipo aforístico que pretendían reflejar una realidad cotidiana desde un ángulo irónico y humorístico, a base de expresiones ingeniosas, alteraciones de frases hechas o juegos conceptuales o fonéticos. Además de las greguerías, practicó el género del ensayo, la novela y los artículos, todos atravesados por un mismo modo de innovación literaria de marcado carácter surrealista, en el que lo absurdo eliminaba todo atisbo de sentimentalismo y acercaba lo incoherente y lo grotesco al lector. La Guerra Civil le obligó a exiliarse en Buenos Aires donde residió hasta su muerte.³³ Como es de suponer, esta tendencia hacia la vanguardia más pura en la obra de Gómez de la Serna no le aseguró ningún aplauso en la crítica católica, es más, sus obras fueron en su mayoría consideradas peligrosas

32 “Consultorio bibliográfico ‘Azorín’” (1946), *Ecclesia*, 9 de marzo, p. 22.

33 Para más información sobre Ramón Gómez de la Serna y su obra, véase Hoyle 2010.

y censuradas en las páginas de *Ecclesia*. Por ejemplo, sobre la obra *El gran hotel* (1922), se describía brevemente el argumento en el que un hombre recibe una herencia y decide gastársela en un hotel de suiza. Allí, junto a todas las comodidades esperadas, se ponen a su disposición “las más fatales mujeres. La obra se dedica exclusivamente a relatar en forma cruda e incluso amorosa”.³⁴ Las escenas descritas y lo inapropiado de ellas terminaron por determinar la inmoralidad de esta novela y la prohibición de su lectura. Otro caso parecido fue el título *Seis falsas novelas* (1927), en el que se juzgó negativamente que el autor presentara relatos en los que se amontonaban las greguerías, las ingenuidades y las paradojas. Es más, en su lectura se encontró “un fondo de paganismo, por no emplear otra palabra, en la que el cuerpo humano y sus funciones están exaltadas, sin que el espíritu aparezca nunca, pues todo se desenvuelve a ras de tierra”.³⁵ Igualmente peligrosa, y restringida su lectura a personas adultas y formadas, fue su novela *Goya* (1928) en la que, aunque la crítica católica reconocía la originalidad del intento biográfico de Gómez de la Serna, se reprochaba el uso de paradojas y greguerías y la insistencia en la supuesta aventura del pintor con la duquesa de Alba.³⁶

El otro autor que también recibió atención en *Ecclesia* fue Ortega y Gasset. Este filósofo y ensayista provenía de una familia acomodada propietaria de un periódico, estudió Filosofía y Letras en Madrid y se doctoró en 1904 en Historia. Finalizada esta etapa académica, se marchó a continuar estudios de Filosofía a Alemania, y a su vuelta puso especial atención en difundir la necesidad de abrir España a Europa. Consiguió una cátedra de Metafísica en la Universidad de Madrid en 1910 y comenzó una intensa labor de renovación de los estudios filosóficos. Esta tarea ocupó la mayoría de su producción literaria y determinó que en 1923 fundase la famosa *Revista de Occidente*. Fue

34 “Semana literaria ‘1.079. —Gómez de la Serna (Ramón)” (1946), *Ecclesia*, 19 de octubre, p. 22.

35 “Semana literaria ‘1.141. —Gómez de la Serna (Ramón)” (1946), *Ecclesia*, 21 de diciembre, p. 18.

36 “Semana literaria ‘1.269. —Gómez de la Serna (Ramón)” (1947), *Ecclesia*, 8 de febrero, p. 23.

un personaje público muy activo en la vida política, siempre manteniendo una posición crítica. Por ejemplo, en 1909 fue partícipe de la caída del gobierno conservador de Antonio Maura, del mismo modo que siempre recibió con muchas reticencias la Segunda República, en la que no terminó de ver la viabilidad de la participación de las masas en el proceso de las decisiones políticas. Durante la Guerra Civil se exilió y volvió en 1945, pasando los últimos años de su vida en lo que Shaw ha denominado “desgracia oficial” (1978: 245-46).

A pesar de no haber disfrutado de una posición privilegiada durante los años que vivió bajo la dictadura franquista, sus escritos pasaron, con más o menos dificultad, la censura estatal, pero no la católica. La Iglesia consideraba que el régimen estaba poniendo a este autor en manos inadecuadas, más concretamente en los jóvenes como parte de su formación universitaria, a pesar de la alta peligrosidad de su pensamiento. Por un lado, las ideas de Ortega y Gasset respecto al arte, y por tanto la literatura, eran totalmente opuestas a las de la jerarquía. El catolicismo promovía expresiones artísticas funcionales, herramientas pedagógicas para la difusión de su ideología y cuyo mensaje debía ser accesible a la mayoría. Como ya se señaló en líneas anteriores, *La deshumanización del arte* (1925), por ejemplo, fue el ensayo de referencia para la idea de un arte personal y definitivamente elitista, que no debía servir nunca a los intereses de la mayoría, sino únicamente seguir las necesidades del artista y funcionar como mecanismo de expresión de su existencia. En otras palabras, el arte debía liberarse de la servidumbre de la masa, “deshumanizarse”. Además, a Ortega y Gasset se le acusó de una falta total de religiosidad en sus escritos y de un excesivo individualismo, lo que hacía que todas sus reflexiones filosóficas tuviesen como objetivo la existencia terrenal del ser. Esto contradecía por completo la idea de comunidad católica como un colectivo que actuaba como un todo, y dentro del cual los individuos sacrificaban sus preferencias personales para vivir siguiendo los valores y las construcciones sociales religiosas. Así se refieren a estos asuntos en las páginas de *Ecclesia*:

Don José Ortega y Gasset, el gran soberbio español. Parece que España no puede vivir sin la pesadumbre de su nombre y de su gloria [...] A Ortega le interesa sólo la cultura como perfección del individuo en sí

mismo sin más vinculaciones que las que le atan a este mundo transitorio. Si cita a Dios, a la Religión, a San Juan de la Cruz o fray Luis de León, es por lujo o deporte literario. Y nada más (García 1941c: 31).

A pesar de esto, Ortega y Gasset se leía, y sus obras circulaban accesibles al público en general. ACE atribuía esto no solo a la discrepancia de criterios con la censura estatal, sino también a la propia prosa del escritor. Su estilo literario era “encantador”, en el sentido de que encandilaba al lector con sus ideas gracias a que su “prosa iridiscente de maravillosa musicalidad, de brillo metálico, toca no pocas veces la rasante de la perfección [...] aunque un crítico minucioso encontrará que no todo en su obra es oro de ley” (García 1942a: 21). Uno de los principales problemas que se encontraban en su obra era que cuando de religión se trataba, el autor presentaba una posición duramente escéptica, llegando incluso a lo profano y profesando un solemne “acatolicismo” intolerable para la Iglesia. Sus textos contenían el peligro constante del rechazo religioso, no por ataque directo y brutal, como en el caso de Valle-Inclán, sino por acercarse al tema de Dios y del catolicismo sin ceremonia ni respeto, tratando estos asuntos con el mismo tono con el que trataría cualquier otro aspecto intrascendente, “como pudiera hablar de los cedros del Líbano” (García 1942a: 21). En otras palabras, estaba rebajando el tono de solemnidad con el que se suponía que se debía hablar de la religión y sus valores, restándole así autoridad a la Iglesia. Basándose en esta línea de pensamiento se censuraron sus escritos, los cuales siempre fueron clasificados como poco apropiados para lectores jóvenes y poco formados. Por ejemplo, su texto *Estudios sobre el amor* (1939), fue acusado de manipular y “profanar” las palabras de autores sagrados como san Juan de la Cruz o santa Teresa. De estos tomaba pasajes de sus obras para ilustrar su teoría sobre la equivalencia entre el enamoramiento, la hipnosis y la actitud mística (García 1942a: 21). La indignación de ACE sobre este asunto los llevó a declarar abiertamente en la revista *Eccllesia* su preocupación respecto a la ineficacia de la censura oficial en su tarea de velar por el bienestar espiritual ciudadano: “Es indigno que esto se escribiera hace años; pero es más indigno que esto circule profusamente hoy, y se nos siga hablando del magisterio de Ortega” (García 1942a: 21).

Junto con esta actitud de supuesto desacato a la solemnidad religiosa y a sus máximos representantes, se suman textos en los que el autor cuestionaba la moral católica. Por ejemplo, al libro *Mirabeau o el Político* (1927), ACE le acusó de ir más allá al plantear si existía la necesidad de tener o no moral. Según la crítica seglar, Ortega y Gasset desarrollaba un discurso en el que asociaba el ideal del hombre fuerte con la ausencia de moral. Esta condición era la única manera de no poner freno a su acción creadora, incluso terminaba por vincular la práctica de los valores morales con la debilidad y la inferioridad del ser humano: “El superhombre no la necesita” (García 1942a: 22). En líneas generales, la indignación de la Iglesia con Ortega y Gasset no solo respondía al contenido de sus textos, sino también al hecho de que pasaran la censura franquista y se usaran sin problemas en los centros educativos. Por culpa del ineficaz sistema de control estatal, ciertas lecturas estaban al alcance del público en general, poniendo en riesgo la solidez de su fe y cuestionando los fundamentos de la ideología católica.

Para finalizar este apartado, y antes de pasar a analizar las tareas de censura católica sobre la literatura contemporánea al periodo de la posguerra, es importante hacer una última reflexión. Hay que recordar la amenaza que representó la literatura modernista para la Iglesia y cómo, a diferencia de los mecanismos de censura franquista, ACE centró gran parte de sus esfuerzos en concienciar a sus socios de la peligrosidad de estas obras a las cuales, en ocasiones, tenían prohibido el acceso. La religión, la moral, y las estructuras sociales fueron los tres campos de atención claros sobre los que la Iglesia de los cuarenta articuló su discurso, y estos tres aspectos eran cuestionados e incluso negados por los autores de principios de siglo. Aun así, no se puede obviar que, en su tarea de censura de la literatura de estos escritores, la asociación seglar hizo un ejercicio exhaustivo de crítica literaria, identificando aquellos elementos “subversivos” que el régimen quería ocultar. De esta manera, se abrió el camino hacia la relectura de estas obras que más tarde, con rigurosidad e intenciones radicalmente diferentes, ha recuperado la crítica literaria contemporánea para reclamar el carácter modernista y global de dichos autores, quienes habían sido reducidos a meros patriotas viriles, dominados por un profundo “sentir” español bajo la categoría de “Generación del 98”.

IV

El presente literario

Lo que sí se puede leer

Como se ha expuesto anteriormente, la crítica literaria católica durante la primera mitad de los cuarenta se presentaba como un mecanismo alternativo y posterior a la censura estatal. Esta labor afectaba a aquellas obras que habían estado en circulación en España antes de 1936 y que, una vez acabada la guerra, la dictadura había permitido su distribución. A partir de 1944 se empezó a avecinar el cambio de dinámica en el control de la censura oficial. El Estado recortó el poder de Falange y otorgó cada vez más protagonismo a la Iglesia. Sin embargo, esto no significó, al menos en estos primeros años, que la jerarquía eclesiástica pudiera desarrollar libremente sus criterios ideológicos. Lo que sí facilitó fue la implementación por parte de ACE de mecanismos censores referentes a la literatura de nueva publicación en España, abandonando su estatus de segundo filtro posterior por el de censura paralela y simultánea. Esto se materializó con la creación oficial del SOB cuyo inicio se anunció en 1944. A partir de entonces, la crítica será más cuantitativa para intentar abarcar todas las obras que llegaban al mercado español y que pasaban la censura oficial.

Partiendo de esta situación, el SOB, como brazo ejecutor del control literario católico, trabajó para que los ciudadanos, y en concreto los socios de ACE, en su incapacidad para cuidar de sí mismos, no accediesen inconscientemente a material peligroso. Evitaba así que los fieles fueran corrompidos por ideas contemporáneas, supuestamente falsas que les confundieran o mancharan su pureza de fe. A su vez, cuidaba para que el lector adquiriera el hábito de engrandecer su espíritu mediante la lectura de textos “buenos”, cargados de contenido legítimo. Así se expresa esta idea desde la revista *Ecclesia* con motivo de la celebración de la feria del libro de 1944:

El culto al libro en sí no es, pues, admisible si no se sobreentiende que se trata de admirar y difundir el libro que ennoblece al hombre, encaminándolo a la verdad y al bien [...] Como conviene siempre tener presente, por otra parte, que la Iglesia pone entre sus obras de misericordia enseñar al que no sabe.¹

Por tanto, la legitimidad para juzgar lo bueno y lo malo, lo verdadero o lo falso, solo le correspondía a la Iglesia.

La institución eclesiástica se percibía a sí misma como el único poder legítimo para determinar lo que le convenía o no a la sociedad, siempre comprometida según su criterio con el cuidado de su bienestar intelectual y moral. Por consiguiente, el control cultural estuvo dirigido hacia la promoción de determinados temas que no solo eran adoctrinadores, sino que además difundían una supuesta verdad que haría más fuertes a los creyentes en el momento de enfrentar y reconocer el siempre acechante mal. De esta manera, y volviendo a los tres elementos que perfilaban la ideología católica dominante, se fomentó la presencia de lecturas contemporáneas cuyo contenido ensalzara o insistiera sobre aspectos de la religión, de la rectitud moral y de la necesidad de respetar el orden social cristiano. En cuanto a la presencia de temas religiosos, hay que mencionar que se promovían libros que destacasen por su rectitud dogmática y por su contenido pedagógico, para así fomentar el conocimiento sobre el catolicismo, la historia de

1 “El libro y los libros” (1944), *Ecclesia*, 3 de junio, p. 3.

la Iglesia y sus grandes figuras. En esta línea se encontraban los libros sobre las vidas de santos o de los pontífices, y libros que explicaban la organización seglar de ACE, su naturaleza y funciones, entre otros. El desarrollo de este tipo de literatura fue bastante común y no tuvo mayores conflictos debido a la claridad y al poco margen de interpretación que dejaba la temática. Sin embargo, y como resultado de los estrictos criterios que manejaba el SOB, no todos los acercamientos a los asuntos religiosos fueron correctos. Las obras debían reproducir un catolicismo puro, convencido e interiorizado con seriedad y solemnidad, alejado de conceptos de fe artificiosa, estridente y/o folklórica. De la misma manera, se promovían aquellas lecturas que retrataban la práctica de una religión sana y espiritual, pero siempre alejada de tonos sensualistas que pudiesen dar lugar a equívocos en la práctica dogmática. Era esencial que se leyeran libros en los que se ensalzaran las grandes figuras de la historia de la Iglesia, tanto del antiguo como del nuevo testamento, pero, aún más importante, en los que se presentaran oportunidades de aprender sobre personajes históricos de carácter nacional. Estas figuras, además, eran ensalzadas por el régimen en el proceso de legitimación histórica de su poder, lo cual ayudaba a estrechar el vínculo supuestamente indisoluble entre españolidad y catolicismo. Por ejemplo, fue muy común encontrar obras dedicadas a la vida de Isabel la Católica, el Cid, Juan Luis Vives o Carlos I. De la misma manera, la Iglesia vio con muy buenos ojos los escritos que trataban temas dogmáticos de manera didáctica. Estos facilitaban la difusión del conocimiento y buena práctica de los sacramentos, de las celebraciones eucarísticas o de las fiestas católicas en todo el mundo. En otras palabras, obras catequísticas que con explicaciones y ejemplos colaborasen en la labor de adoctrinamiento y formación religiosa que era parte de la naturaleza de AC y de la ideología católica. Junto a esto, hay que destacar que se promovieron, e incluso se publicaron por la Iglesia, textos que describían la naturaleza e importancia de AC en la sociedad actual, sus actividades y sus secciones. Con ello, se quería publicitarla y ayudar a los socios a conocer el funcionamiento y las posibilidades de la organización.

En las listas de lecturas recomendadas y “saludables” del SOB, también se fomentaron títulos actuales en los que se recalcasen las

virtudes de la moral católica y el bien hacer de aquellas personas que la practicaban fervientemente. En este tema, ACE, como representante seglar de la jerarquía, sentía que tenía absoluta potestad para juzgar lo que era o no moralmente correcto, siempre en consonancia con la línea ideológica católica. La moral debía impregnar todo, estar presente en cada gesto, en cada palabra, en cada decisión. Por este motivo, no había libros sobre moral en sí, sino relatos ficcionales o históricos que reproducían personajes exitosos que actuaban dentro de los márgenes católicos de pureza y buenas costumbres. Por un lado, se aplaudían las lecturas de donde se pudiera extraer una moraleja o lección *moralizante*. Era muy común encontrar entre los textos recomendados por su calidad moral aquellos que hablaban de gente común, cuya rectitud moral los llevaba a enfrentar situaciones poco beneficiosas al principio, pero triunfantes al final. Esto permitía presentar el doble mensaje de entender los valores católicos como armas no solo para luchar contra el pecado, sino como garantes de la felicidad futura. También se publicitaron libros contemporáneos que abordasen temas de actualidad, relacionados con aspectos de inmoralidad social, para educar al lector en la inconveniencia de permitirlos o practicarlos. Estos ofrecían un razonamiento sobre lo erróneo de estas actitudes dentro de los márgenes del discurso eclesiástico. Por ejemplo, se escribieron textos sobre insolidaridad laboral, la decencia en el vestir, la prostitución, etc. Todos estos ejemplares trataban de presentar el problema, explicar su carácter inmoral y anticatólico y, finalmente, como parte de su naturaleza pedagógica, determinar la manera de actuar en consecuencia para poner fin al problema y hacer triunfar la moral católica.

Por último, como ya se ha indicado en varias ocasiones, el orden social católico era una prioridad dentro del marco ideológico de la Iglesia y, por tanto, un elemento muy presente en los libros actuales que recomendaba el SOB. En cuanto a este tema, hay que decir que es una extensión del anterior, en el sentido de que el orden social era la puesta en práctica de los principios morales del discurso católico. Aun así, dentro de este punto, destaca el énfasis que se puso en promover relatos que reprodujesen modelos correctos de conducta. Con su lectura, los individuos podían percibir la manera en la que debían actuar y el lugar al que dicha actuación estaba restringida según su sexo y

edad. El orden social mencionado estaba muy relacionado con una percepción tradicional de la vida en comunidad, pero específica de la Iglesia, y eran la base de esta para asegurar el control de los individuos. Por este motivo, se buscaban obras que ayudasen a purificar las almas corrompidas por años de malas prácticas sociales mediante el ensalzamiento de dos puntos principales: la familia cristiana con la figura paterna a la cabeza y la separación de la esfera pública y privada por sexos. Como consecuencia, el SOB respaldó libros de nueva publicación en cuya línea argumental triunfaba la institución familiar, siempre cuidada y protegida por una presencia maternal doméstica. De la misma manera, se podían encontrar a menudo relatos en los que había una chica joven que trabajaba, pero sobre la que finalmente se imponía su destino maternal y hogareño, normalmente desencadenado por el amor hacia un hombre. En este punto es importante mencionar que el tema del amor fue siempre complicado y tendente a ser inadecuado para la censura católica. Se aprobaban historias en las que triunfaba el amor maternal o el amor a Dios, sin embargo, el amor entre individuos de diferente sexo debía quedar siempre claro que se reducía a un sentimiento puro y casto, que llevaba a los participantes a buscar la previa aprobación religiosa mediante el matrimonio. Pero no todos los casamientos eran evaluados positivamente; un enlace matrimonial, dentro de los patrones de comportamiento aceptados por la Iglesia, debía ser meditado y nunca tomado a la ligera. Por este motivo, se recomendaban libros en los que la juventud percibiese la conveniencia de acercarse a dicho sacramento de manera reflexiva y trascendental.

La religión, como ya se ha visto, fue uno de los temas presentes en la literatura recomendada por el SOB. Esta inclinación respondía a dos razones principales: por un lado, era generalmente inofensiva, lo cual garantizaba que dichos textos se difundieran sin peligro de corromper la fe católica. Por otro lado, aseguraba la repetición del dogma y de las prácticas católicas. Con el objetivo de cumplir con esta doble misión de asegurar lecturas “positivas” y de instruir al lector en el catolicismo, se promovieron libros que abordaban este tema desde diferentes aproximaciones. A lo largo de las páginas de la revista *Ecclesia*, se pueden distinguir cuatro tipos de textos contemporáneos que siempre fueron bienvenidos por el SOB: los libros sobre dogma, sobre

la institución eclesiástica y sus miembros, sobre AC y, finalmente, libros de historia con énfasis en procesos o protagonistas asociados con la defensa del catolicismo.

En cuanto a las lecturas relacionadas con el dogma católico, desde el SOB se recomendaron, por ejemplo, libros como “*Yo soy el camino*” *Evangelario anual* (1940) de Andrés María Mateo. En él, se reconoce un gran contenido formativo y espiritual orientado al conocimiento de los Evangelios, a la vez que repasa algunos elementos de la liturgia católica.² Mucho más claro respecto a este tema es el libro *Estudiemos a Cristo* (1940), escrito por el sacerdote Basilio de San Pablo, quien también se proponía ilustrar sobre los Evangelios, pero dirigiéndose a un público más específico. Tal y como se señala, el autor quería: “instruir sobre cuestiones evangélicas a aquellos católicos ilustrados en materias profesionales, pero faltos de la sólida cultura religiosa necesaria en los tiempos de renovación que atravesamos”.³ Dentro de esta línea, varios eclesiásticos se animaron en los cuarenta a escribir textos que explicasen el dogma de manera más pedagógica, para acercar la religión a un público que se suponía no estaba preparado para entender los principios teológicos de su fe. Por ejemplo, el religioso Jesús Bujanda (profesor de la Facultad Teológica de Granada) publicó *Manual de Teología dogmática* (1941), que intentaba sintetizar de forma didáctica el catolicismo para su uso por un lector no experto, es decir, la mayoría de los fieles, excepto los miembros de la propia jerarquía (García 1941d: 31). Otro elemento clave para facilitar la comprensión del catolicismo fueron los libros sobre los puntos más oscuros o difíciles del dogma, como eran las referencias a la Santísima Trinidad o la concepción inmaculada de la Virgen. El texto del padre Francisco de P. Solá *La Inmaculada Concepción* (1941), trataba este tema y su representación en la figura de la Virgen para así dar “una inyección de pureza” a una sociedad corrompida (García 1943c: 22).

2 “Orientaciones bibliográficas ‘Yo soy el camino’. Evangelario anual” (1941), *Ecclesia*, 15 de enero, p. 21.

3 “Orientaciones bibliográficas ‘Estudiemos a Cristo’” (1941), *Ecclesia*, 1 de febrero, p. 31.

También se promovieron obras que definían los ritos católicos como, por ejemplo, la misa. En torno a la celebración eucarística se escribieron textos como *La Santa Misa* (1941) de Rafael Alcocer, en el que se estudiaba su evolución histórica de manera “deleitosa e instructiva” (García 1941e: 31).

Con una perspectiva muy didáctica y con el objetivo de inculcar la religión desde edades tempranas, para asegurar la continuidad de la religión y del movimiento seglar, en las páginas de *Ecclesia* se recomendaron libros como *La Religión explicada a los medianos. La Religión explicada a los párvulos* (1941) de Juan Tusquets.⁴ Su objetivo era hacer accesible los principios dogmáticos para los más pequeños, de manera que fueran poco a poco interiorizando el mensaje católico.⁵ En esta línea pedagógica, pero con una mirada histórica y centrada en futuros eclesiásticos, se encontraba el libro del sacerdote Casimiro Sánchez Aliseda *La doctrina de la Iglesia sobre seminarios desde Trento hasta nuestros días* (1942). En él se repasaban las prácticas seminaristas para la captación e instrucción de los futuros clérigos desde el siglo XVI, así como los posibles cambios para disminuir su contaminación espiritual. Se hablaba, por ejemplo, del tema del control e incluso eliminación de ciertas prácticas vacacionales de los seminaristas y sus familias, para evitar que estuvieran expuestos a situaciones de baja moral que alterasen su camino hacia el sacerdocio (García 1942b: 21).

En la línea de lecturas religiosas, formación sacerdotal y la Iglesia y sus miembros, también se incentivaron, desde bien temprano en los años de posguerra, lecturas que abordaban en su contenido la vida de santos y mártires que habían engrandecido con sus acciones el catolicismo. Por ejemplo, en 1941 Félix García alababa en la sección del SOB de *Ecclesia* la reciente publicación, por Ruiz García, de la serie titulada *Vidas de Santos españoles*. En ella, diferentes sacerdotes dedicaban un tomo a un personaje histórico para, por un lado, darlo a conocer y, por otro, reflexionar sobre los modelos

4 “Libros recibidos” (1942), *Ecclesia*, 29 de agosto, p. 23.

5 *Ibid.*

de conducta de un católico ferviente. Así se refiere a este tema el crítico:

A través de la vida de los Santos se puede seguir la ruta ascensional de un pueblo; y por lo que a España se refiere, los Santos son, y por Santos entendemos cuantos han vivido una vida sobrenatural y la Iglesia nos propone como ejemplares vivos de perfección, los que han puesto en su historia el fermento de su grandeza espiritual (1941f: 31).

Junto con los santos, era muy importante que los fieles leyesen material sobre las órdenes religiosas y su presencia histórica. De esta manera, se encuentran numerosas alusiones positivas a libros que estaban siendo publicados en la década de los cuarenta como *Manual de historia de la Compañía de Jesús* (1941) de Ricardo G. Villoslada o *Historia de la Orden benedictina* (1941) de fray Justo Pérez de Urbel. Estos ejemplares se juzgaban muy recomendables para el público en general, ya que eran fuente de conocimiento inofensivo y “rastros de la cultura auténtica” (García 1942c: 22). Si se habla de lecturas sobre la institución eclesiástica y sus miembros, no se podían olvidar libros que repasasen la vida de Jesucristo desde múltiples perspectivas. Por ejemplo, el fraile Carmelo Codinach escribió *Resurrección de Jesucristo o narración ordenada de sus apariciones* (1941), considerada lectura imprescindible para la práctica de la fe (García 1942e: 23). Junto con la figura de Cristo, se promovieron también obras que analizaban la vida de los pontífices más influyentes en los tiempos modernos y en la asociación seglar. Este fue el caso de Pío XII a quien Gilla Gremigni dedicó una obra titulada *El Padre Santo Pío XII* (1943), la cual fue publicitada y muy recomendada en las páginas de *Ecclesia* (García 1943f: 21). Por último, es importante señalar la repercusión que tuvo hacia 1942 la publicación de la que se consideró la obra póstuma del cardenal Gomá. Este gran impulsor de ACE y de su reordenamiento tras la Guerra Civil, fue a la vez una figura muy problemática en su relación con la cúpula militar y política del régimen franquista. La publicación de su obra *María Santísima* (1947), dedicada al estudio de la Virgen, recibió en la revista *Ecclesia* grandes alabanzas tanto por el texto como por el autor, a quien calificaron de “gran pensador y es-

critor de poderosa garra” (García 1942g: 23). Esta referencia a Gomá y el ensalzamiento que se manifestó a su figura y sus escritos es un ejemplo más de las divergencias en materia ideológica y en su lucha de poder existentes entre la dictadura, para quien este eclesiástico terminó siendo un personaje incómodo, y la jerarquía.

Junto con los libros que abordaban el tema religioso, también se encontraban obras centradas en el movimiento seglar, trazando la evolución histórica y la composición actual de ACE tras su reorganización en 1939. Por ejemplo, en los cuarenta, se escribieron libros, muchos de ellos de mano de sacerdotes y consiliarios pertenecientes a la asociación, que buscaban apoyar la evolución y expansión de esta, así como aconsejar sobre actividades y estrategias de cohesión. En este sentido, el SOB aplaudió con entusiasmo, por ejemplo, a Atilano del Bosque Pastor quien publicó su obra *Lecciones de Acción Católica* (1940), en la que proponía temas y estrategias pedagógicas para ser implementadas por los socios en sus círculos de estudio. Además, recordaba la necesidad social del movimiento seglar en los tiempos que se estaban viviendo y el carácter de subordinación que debía dicho organismo a la jerarquía en todo momento.⁶ De hecho, la máxima de sumisión del grupo seglar al clero, fue un tema sobre el que se escribió mucho en los cuarenta y sobre el que se recomendó su lectura a los socios de ACE. Así, se encuentran ejemplares como *Jerarquía y A.C., a la luz del derecho* (1941) de Juan Hervás Benet, dedicado exclusivamente a este tema, o el famoso *Manual de Acción Católica* (1941) de Joaquín Azpiazu. En este último se hacía un análisis detallado de la composición interna de la asociación, pero también dedicaba unas secciones a la necesidad de entenderla como un elemento dependiente de la institución eclesiástica y nunca como grupo con voluntad propia (Iribarren 1941: 29). Como parte del aprendizaje sobre ACE, el SOB aconsejó en muchas ocasiones las obras que describían las funciones de los órganos directivos de ACE, sus limitaciones, sus derechos de actuación y sus responsabilidades. Un ejemplo de esta categoría es *El*

6 “Orientaciones bibliográficas ‘Lecciones de Acción Católica’” (1941), *Ecclesia*, 1 de enero, p. 39.

consiliario de la Acción Católica (1941) de Luis Alonso Muñoyerro, quien era a su vez consiliario del Consejo Superior de la rama de los Hombres de ACE. En este ejemplar, el autor delineaba la figura jurídica del consiliario, sacerdote que orientaba el devenir de las secciones de seglares del movimiento católico. Se especificaba la finalidad de esta figura dentro de la asociación y se reflexionaba sobre la formación que tenía que recibir la persona llamada a ocupar este puesto, pues debía encarnar “virtudes de apóstol” (Iribarren 1942a: 23). Junto con la figura del consiliario, también se difundieron lecturas como, por ejemplo, el libro *La Acción Católica y los niños* (1941) de Antonio Romanos (Artero 1942: 22), que analizaban las diferentes secciones o ramas para que los socios tuvieran mejor conocimiento de su propia organización y para publicitar la adhesión a la misma entre los fieles.

Por último, un género que se acercó al tema de la religión fue el relato histórico que en su visión del pasado seguía explorando el catolicismo. Por ejemplo, era habitual encontrar autores que estudiaban el imperio romano siempre desde el prisma del surgimiento del cristianismo. Se valían de este momento histórico para ensalzar las penurias de los mártires y la barbarie del paganismo. Esta temática fue muy utilizada también para justificar, históricamente, la necesidad de rechazar el pasado anticatólico de la Segunda República y ensalzar la necesidad del conflicto armado como única salida para restaurar la hegemonía eclesiástica. Un título muy ilustrativo de esta temática fue *La Roma pagana y el Cristianismo. Los mártires del siglo II* (1943) de José Zameza.⁷ Otra manera de retratar temas históricos desde una visión religiosa era analizando la propia historia y evolución de la Iglesia como institución, lo cual ayudaba a legitimar su poder absoluto y reafirmaba su autoridad tradicional incuestionable. En esta línea se encuentra el libro recomendado por el SOB de Ángel Custodio Vega *El Pontificado y la Iglesia española en los siete primeros siglos* (1942). Este texto fue muy celebrado porque defendía el vínculo entre catolicismo y españolismo recuperado con la Guerra Civil, que supuestamente

7 “Orientaciones bibliográficas ‘José Zameza, S.J., profesor en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma’” (1944), *Ecclesia*, 12 de febrero, p. 23.

se había puesto en peligro por el trabajo erróneo de historiadores y estudiosos sobre el tema: “[sobre la historia de la Iglesia en España] se han dado versiones y emitido juicios, particularmente por algunos historiadores franceses, nada conformes con la realidad de los hechos y con las deducciones de la investigación seria” (García 1943d: 22). Estas dinámicas que buscaban reforzar los lazos entre nación y religión se ensalzaban también a través del estudio y la lectura de obras sobre personajes históricos como los Reyes Católicos o Felipe II, que fueron referencias habituales no solo de la Iglesia sino también del régimen. Por ejemplo, Félix Llanos y Torriglia escribió *La Reina Isabel, fundadora de España* (1941), obra que el SOB ensalzaba por su retrato de la monarca como “la fraguadora de la unidad hispánica” (García 1941g: 31). En general, se buscaba elogiar la religión a través de estudios históricos que hacían hincapié en un pasado nacional vinculado incondicionalmente al catolicismo.

El segundo tema que dominó la literatura recomendada por parte del SOB fue el de la moral, trabajado siempre de manera edificante. Es decir, el lector tenía que encontrar la reafirmación de la moral católica y, también, una moraleja a aquellas actuaciones que no se ajustaban al discurso eclesiástico. En este aspecto, la mayoría de las obras recomendadas eran aquellas que aleccionaban al lector sobre cómo llevar una vida individual dentro de los cánones católicos y cómo hacer que su entorno también se ajustase a estas normas. Por ejemplo, era habitual ver textos en *Ecclesia* que seguían un formato de manual dirigido a colectivos concretos, como el libro publicado en 1943 por la Confederación Católica Nacional de Padres de Familia titulado *Disposiciones penales sobre inmoralidad pública*. En él, se llamaba a este colectivo a identificar y combatir estos aspectos entre los miembros de su núcleo familiar.⁸ Otro colectivo muy interesante al que se dedicaron muchos esfuerzos moralizantes y, en cierto modo, al que se consideró siempre necesitado de *recatolización*, fue el de las clases cultas. Es decir, aquellos individuos que habían sido educados en los años de la Segunda República y que

8 “Libros recibidos ‘Confederación C.N. de Padres de Familia’” (1943), *Ecclesia*, 13 de noviembre, p. 21.

estaban “contaminados” por una fuerte incredulidad y seducidos por ideas libertinas. Precisamente a este grupo se orientó el libro *Convicción religiosa y rectitud moral* (1940) del padre Eustaquio Guerrero para

Encender y reanimar las luminarias de la fe en las mentes incrédulas o vacilantes [...] el público español culto, que, con conocimientos derivados de los estudios universitarios u otros semejantes, adolece, no obstante, a causa de la nefasta organización de la enseñanza secundaria y superior en los últimos tiempos, de una deficiente formación en filosofía escolástica, teología y, en general, ciencia cristiana (García 1941f: 31).

Junto con las clases denominadas cultas, la juventud también fue objetivo de estas lecturas por la inestabilidad asociada a su edad, considerada una etapa volátil y fácil de corromper. A los adolescentes se dirigieron muchas lecturas supuestamente constructivas y moralizantes, como el libro *El secreto de un joven* (1941) de Francisco X. Weiser, que consistía en una serie de relatos breves en los que el autor orientaba al inocente lector hacia caminos “seguros”, instruyéndole en los valores católicos y las buenas costumbres (García 1942e: 23). Si la Iglesia pensó que los jóvenes debían leer ciertos libros que ayudaban a mejorar su calidad moral, los niños no estuvieron exentos de esto. A través de cuentos y moralejas, les enseñaban los principios que debían dominar su vida presente y, sobre todo, futura. Educarlos en la moral católica era esencial para asegurar su futuro como creyentes fuertes en la fe y puros de costumbres. Autores como Paulino Marcos se dieron a la tarea de escribir obras como *Mundo infantil* (1941), muy celebrado por la crítica seglar. Según el SOB, se estaba viviendo una invasión de lecturas poco constructivas que se reducían “al cuento extravagante, a la aventura inverosímil, a la tontería reducida a monos y trasgos, a la literatura, en fin, adocenada y mediocre” (García 1942f: 22). Si se parte de la percepción de la literatura como una herramienta de adoctrinamiento, la sociedad debía aprovechar el momento en que un niño leía un libro no solo para entretenerlo, sino también para inculcar en él los conceptos de lo supuestamente correcto. Por este motivo, promover textos como el del padre Marcos era esencial para la

Iglesia. En él se encontraban narraciones infantiles llenas de pedagogía sobre las buenas costumbres religiosas y los valores católicos, a través de escenas cotidianas para los niños, como la vida en el colegio o el juego con amigos.

Con un público adulto en mente, dentro de los libros que trabajaban la moral se ensalzaron aquellos ejemplares que trataban temas de actualidad sobre aspectos de inmoralidad. El fin era educar en el error de dichas prácticas, siempre presentando una explicación sobre el carácter inaceptable de estas. En cuanto a esta línea de obras aleccionadoras, se elogiaron libros como *La prostitución ante la moral y el derecho* (1942) de Marcelino Zalba, en el que se estudiaba la legalidad actual a este respecto. En concreto, la obra abogaba por la erradicación de las casas de citas en contra de las razones que había usado el régimen para seguir tolerándolas. Para el gobierno, “la supresión de las casas de tolerancia traería, por otra parte, una avalancha de males sobre los pueblos. En lugar de confinar el vicio a una estrecha zona turbia de la sociedad, lo extendería a toda ella” (Iribarren 1942b: 21). Para la Iglesia este razonamiento no era válido, y no excusaba la necesidad de poner fin a un hábito que iba contra todos los valores de moral católica y permitía legalmente lugares en los que reinaba el pecado. Este aspecto muestra, de nuevo, la divergencia de opiniones entre la Iglesia, ocupada en imponer su propia ideología, y el Estado, que priorizaba su propio concepto del control social que garantizase su continuación en el poder. Por este motivo, y tras exponer lo erróneo de la legalidad franquista, este texto pasaba a razonar todos los elementos inmorales de la situación de la prostitución, y terminaba por acusar a las autoridades estatales de irresponsables. En definitiva, este libro es un buen ejemplo de las diferencias en cuanto a las prioridades que dominaban ambos proyectos sociales, y la necesidad que sintió la Iglesia de contribuir “a la purificación del ambiente moral de nuestra patria, terreno en el que no les faltará la colaboración de las Órdenes Religiosas y de la Acción Católica” (Iribarren 1942b: 21).

Por último, el tercer punto sobre el que el SOB enfocó su labor de recomendación literaria fue el tema del orden social. Como ya se mencionó anteriormente, se suscitaban lecturas que contenían modelos de conducta en los que los individuos encontraban su lugar

en la sociedad, siempre diferenciado por razones de sexo y con la imagen de familia cristiana como referente. El objetivo principal de estos libros era garantizar unas dinámicas sociales que perpetuaran a la Iglesia en el poder y mantuviesen a la sociedad bajo control. Como señala Abellán, esta práctica no fue exclusiva del catolicismo. El régimen también implementó sus mecanismos de control a los españoles sobre la base de su discurso dominante con el objetivo de asegurar su supervivencia en el poder, utilizando para ello parte de la ideología católica:

La persistente obsesión por el buen encaminamiento moral y religioso de los españoles no era un deber moral y político de los responsables del nuevo régimen para con sus aliados privilegiados —la Iglesia— sino también un convencimiento profundo de que el ordenamiento social y político al que se tendía era el que mayores garantías de permanencia del régimen iba a ofrecer, inspirado y acorde con la doctrina de la Iglesia a un mismo tiempo (1984: 164).

A esta reflexión hay que añadir que la Iglesia, a la vez que participaba de este enraizamiento autoritario del franquismo, también desarrolló sus propias estrategias de legitimación, más allá del poder temporal y nacional al que aspiraba la dictadura. Como ya se ha ido insistiendo en este estudio, esto se aprecia no solo en la existencia de sus propias asociaciones seculares, sino también en la existencia de organismos como el SOB. Estas instituciones abrieron una línea ideológica paralela y cuestionadora del pensamiento franquista, a la vez que enfatizaron su propio discurso religioso.

Al hablar del orden social católico, es inevitable partir de la idea de la familia cristiana. A este respecto, se fomentaron lecturas que alertasen de la seriedad del sacramento del matrimonio y de las responsabilidades que tanto el hombre como la mujer adquirirían al contraerlo. El compromiso no era solo recíproco, sino también hacia la sociedad en general. Se esperaba de los esposos que engendrasen un hogar católico y modélico que reprodujera, a pequeña escala, la comunidad católica en la que se encontraban. Además, normalmente abordaban el lugar de cada uno de sus integrantes y sus limitaciones.

En función de esto, la mujer respondía a las necesidades de su sagrado papel hogareño y el hombre correspondía proveyendo a la familia con todo lo necesario mediante su participación en la vida pública. Este mismo planteamiento domina la obra escrita por el obispo de Málaga *El libro nupcial* (1943), en el que se aspiraba a instruir a los futuros novios en la restauración de la familia cristiana y la dignificación del matrimonio (García 1942d: 23). En esta misma línea se encontraba el libro de Pablo Gúrpide, *Matrimonio cristiano* (1942), que se construía en torno a la encíclica de Pío XI *Casti Cannubii* (1930). El texto papal reflexionaba sobre la desmoralización de la institución familiar, para pasar a exponer de manera pedagógica cómo aplicar las enseñanzas vaticanas a la realidad de los individuos y “a las circunstancias corrientes de la vida en nuestros países, excesivamente minados ya, por desgracia, por una propaganda aliada a la peor concupiscencia”.⁹ Como la idea de fortalecer y ensalzar la institución familiar católica fue un elemento prioritario para la Iglesia, también se recomendaron lecturas que hablaban de su estabilidad desde puntos más específicos, o que se dirigían hacia alguno de sus miembros principales, como eran, por ejemplo, las esposas. En el libro de Gomis, O.F.M. (Juan Bautista) titulado *La perfecta casada (María Gallostra de Castaño)* (1959), el SOB encontró una oportuna narración de la vida ejemplar de dicha mujer que hacía de ella un modelo a seguir para todas las mujeres dentro del matrimonio. Por este motivo, la novela fue clasificada de obra moralizadora y recomendable su lectura para todos los públicos. El texto era, por tanto, un relato edificante para la sociedad y para el sacramento del matrimonio, entendido este como el paso previo para la organización de los ciudadanos en estructuras familiares piramidales.¹⁰ De la misma manera, se abordaron asuntos que suponían una amenaza para el bienestar de la familia como el divorcio o el adulterio que, aunque estaban penados en las leyes franquistas, su rechazo tenía que

9 “Orientaciones bibliográficas ‘Matrimonio cristiano’, por Pablo Gúrpide, presbítero” (1944), *Ecclesia*, 8 de enero, p. 22.

10 “Semana literaria ‘250. —Gomis, O.F.M. (Juan Bautista)’” (1944), *Ecclesia*, 11 de noviembre, p. 23.

ser inculcado e interiorizado.¹¹ No debía ser el miedo a la ley sino el convencimiento de la inmoralidad de dichos actos lo que tendría que prevenir al creyente de actuar de esa manera. Como consecuencia, se recomendaron libros como *Prisiones abiertas* (1944) de José Roig y Raventós, que se consideraba socialmente constructivo y moralizante.

11 La nueva ley del delito de adulterio de 1942 disponía ciertas correcciones a la ley contenida en el Código Penal promulgado durante la Segunda República. Ahora se perseguiría con mayor dureza el adulterio, en general, y el femenino en particular, al “identificar en su esencia, sin perjuicio de distinguir en sus sanciones el adulterio de ambos cónyuges, idéntico en su esencia, aunque diverso por la gravedad del daño mucho mayor en la infidelidad de la esposa; sin descuidar tampoco la categoría social de este delito que, sobrepasando la esfera del honor privado, llega a herir las más sagradas exigencias sociales”. Por este motivo se decretaba lo siguiente: “ADULTERIO. —*Artículo cuatrocientos cuarenta y seis bis a*). —La mujer adúltera será castigada con prisión menor. En igual pena incurrirá el correo de la adúltera si supiere que ésta es casada. *Artículo cuatrocientos cuarenta y seis bis b*). —No se impondrá pena por delito de adulterio sino en virtud de querrela del marido agraviado. Este no podrá deducirla sino contra ambos culpables, si uno y otro vivieren, y nunca si hubiere consentido el adulterio o perdonado a cualquiera de ellos. *Artículo cuatrocientos cuarenta y seis bis c*). —El marido podrá en cualquier tiempo remitir la pena impuesta a su consorte. En este caso se tendrá también por remitida la pena al adúltero. [...] *Artículo cuatrocientos cuarenta y seis bis e*). —El marido que tuviere manceba dentro de la casa conyugal, o notoriamente fuera de ella, será castigado con prisión menor. La manceba será castigada con la misma pena o con la de destierro” (España, Ley de 11 de mayo de 1942 por la que se establece en el Código Penal el delito de adulterio. *Boletín Oficial del Estado*, 30 de mayo de 1942 (150), pp. 3820-3821).

De igual manera, el divorcio y el matrimonio civil quedaron suprimidos por ley en 1939 estableciendo que “El nuevo listado Español anunció, desde un principio, la derogación de la legislación laica, devolviendo así a nuestras Leyes el sentido tradicional, que es el católico. Por tanto, derogada la ley del Matrimonio Civil y puestas en vigor, siquiera sea de un modo transitorio, las disposiciones del Título cuarto Libro primero del Código Civil, no podía quedar en periodo de mera suspensión la ley de Divorcio de dos de marzo de mil novecientos treinta y dos, siendo necesaria ya una derogación explícita de la misma, por tratarse de Ley distinta de la mencionada de Matrimonio Civil y radicalmente opuesta al profundo sentido religioso de la sociedad española” (España, Ley de 23 de septiembre de 1939 relativa al Divorcio. *Boletín Oficial del Estado*, 5 de octubre de 1939 (278), pp. 5574-5575).

El autor elaboraba un duro alegato contra el divorcio, práctica catalogada de extranjerizante y errónea, a la vez que retrataba innumerables cuadros de costumbres de fina rectitud y ejemplaridad.¹²

Además de las lecturas que mejoraban la vida familiar, se animaba a leer textos de buenas prácticas individuales. Esto aseguraba el orden y las relaciones sociales dentro de los márgenes de los valores católicos dominantes. Por ejemplo, en la obra *La piedad cristiana: experiencia y directivas* (1942) de Francisco Olgiati, se recordaba al lector la necesidad de obrar con piedad cristiana mediante el fomento y el espíritu de oración diaria. De la misma manera, Pedro Vila Creus escribió *Manual de meditaciones para cada día del año* (1942), en el que hacía hincapié en los beneficios religiosos de realizar diariamente ejercicios de reflexión interior utilizando como guía las Sagradas Escrituras y la vida de los santos (García 1943e: 20). Estas rutinas facilitaban que los fieles tuvieran hábitos católicos diarios que, en cierto modo, “recatolizarían” sus vidas. Otro elemento esencial de cara a mantener un cierto orden social y una “buena” calidad individual era el contacto interpersonal, especialmente entre sujetos de diferente sexo. Para establecer cierto protocolo de interacción entre hombres y mujeres, se promovieron lecturas que describían relaciones puras, que no violaban los valores morales ni despertaban sentimientos pecaminosos en el otro. Un ejemplo de estas novelas fue *La llama colorada* (1944) de Antonio Reyes Huertas, que obtuvo la calificación de moralmente recomendable y apta para la lectura del público en general, ya que se reconocía la presencia exclusiva de “amores castos y humanos que acierta a ser sobrio, ameno y moralizador”.¹³

En esta misma línea estaban las novelas dirigidas al público femenino, conocidas como “novelas rosas”. Para el SOB, este género literario destacó en los cuarenta precisamente por su generalizada inmoralidad, ya que en la mayoría de los relatos catalogados como “ro-

12 “Semana literaria ‘84. —Moral. José Roig y Raventós” (1944), *Ecclesia*, 3 de junio, p. 23.

13 “Semana literaria ‘281. —Reyes Huertas (Antonio)” (1944), *Ecclesia*, 16 de diciembre, p. 23.

sas”, eran habituales los ejemplos de mujeres que no seguían la estricta ideología femenina católica. Sin embargo, en los limitados casos en los que se encontraban novelas rosas “limpias”, la Iglesia reconocía el potencial de dicho género como herramienta para perpetuar modelos de conducta femeninos y para reafirmar el orden social católico. Por este motivo, el secretariado aclaraba en 1944 que había dos tipos de novelas rosas:

En su origen, la novela “rosa” no es sino un cuento mayor y para jóvenes [...] La diferencia entre unas y otras novelas “rosas” está en que unas exaltan, dentro de ciertas formalidades convenidas, los valores morales y éticos, o por lo menos los aceptan, y las otras los olvidan por completo: por ejemplo, en la antigua novela “rosa” la protagonista, con buena educación y pobre, encontraba el deseado príncipe no sólo por su belleza y simpatía, sino también por su bondad, y lograba por esta suma la meta de una “buena boda”. Hoy el príncipe se enamora sólo de la parte física, cuando no del ultramoderno desparpajo de la heroína. En las primeras se exalta la virtud; en las otras se fomenta, cuando menos, la vanidad. En cuanto a los ambientes, en las primeras es siempre familiar, o a lo sumo de salones y moradas principescas, pero correctas; en las segundas hay de todo: oficinas, viajes, playas, bares, deportes, etc.¹⁴

En general, esas “primeras” novelas rosas solían situarse en ambientes exóticos y lujosos que, como señala Francisca López-Jiménez, creaban “una ilusión de realidad por medio de la cual el mundo novelístico aparece como una simple extensión del mundo real” (1995: 33). En sus líneas, solían reproducir el prototipo de la joven ingenua, virtuosa, bella y dependiente del hombre. Por ejemplo, si se las retrataba ejerciendo una profesión, siempre era en respuesta a una necesidad ineludible y en campos considerados femeninos, como institutrices, secretarias, etc. Además, siempre se las dotaba de una altura moral incuestionable, lo que aseguraba que se difundiesen “los mitos femeninos más positivos según su retórica” (Montejo 2010: 70). Por su parte,

14 “Consultorio bibliográfico ‘Andrés Roig (Ayora, Valencia)’” (1944), *Ecclesia*, 8 de julio, p. 23.

el hombre encarnaba al galán de más edad, experimentado y cortés, de modo que, juntos, se ofreciese una repetición de roles de género que adoctrinasen a las mujeres, principales lectoras de este género, en los conceptos de feminidad católicos. El argumento seguía un mismo patrón melodramático que se ajustaba a los convencionalismos sociales tradicionales, y que se desarrollaba gracias a un narrador omnipresente con un lenguaje entre barroco y popular. Todos estos elementos se combinaban para presentar unos modelos femeninos que siempre se desarrollaban dependientes de la figura masculina, chicas que basaban su existencia en el virtuosismo de la abnegación cristiana, la moralidad extrema y la fe inquebrantable. Su mayor ilusión en la vida era el matrimonio, al que se ofrecían con total espíritu de sacrificio y alejadas de toda pasión terrenal. Ellas, dispuestas a realizar su “sagrada” misión reproductora, renunciaban a sus deseos personales y aceptaban alegremente la obediencia al marido. Además, los personajes ideales y los contextos exóticos que ofrecían en sus páginas eran “una buena válvula de escape de la concreta y muchas veces vulgar realidad cotidiana, una sublimación alienante de las difíciles circunstancias que vive el país” (Montejo 2010: 69-70). Por este motivo, se advierte en el SOB una evidente aproximación paternalista y complaciente en la evaluación de estas novelas y, por tanto, “son trabajos que nos muestran la opinión más generalizada y los comentarios más inmediatos y manidos que suelen provocar las narraciones femeninas. Es aquí donde encontramos las actitudes más sexistas” (Conde-Peñalosa 2004: 75-76). A consecuencia de esto, sus argumentos eran normalmente reducidos a un mero devenir de personajes que emulaban hábitos extranjeros y que se involucraban en enredos amorosos para ofrecer a las mujeres lecturas adaptadas a su nivel emocional e intelectual. Como consecuencia, estos textos solían considerarse novelas de limitada dificultad, fácil lectura y alto contenido sentimental, lo cual las hacía supuestamente idóneas para sus consumidoras.

Entre las novelas rosas recomendables se encuentran *Mariali* (1940) de Matilde Giranella, *Un colegio de muñecas* (1947) de Pilar Sepúlveda, *Rosalinda en la ventana* (1954) de María Luz Morales o la aclamada obra *Purificada* (1943) de Arias Campoamor (J. F.). Esta última se consideró de muy aconsejada lectura porque contenía

una defensa clara de la moralidad católica y una posición crítica hacia las actitudes y hábitos modernos, ensalzando las virtudes de la vida tradicional.¹⁵ Otra obra rosa que destacó por su capacidad de difundir buenos ejemplos de conducta fue *La fuente encantada* (1943) de Jean de la Brete, de la que se destacaba su intachable “limpieza” y buen sentido.¹⁶ En general, este género tuvo una gran acogida entre las lectoras del franquismo, gozaron de gran presencia en el mercado editorial y sus autoras se convirtieron en nombres relevantes del panorama literario de posguerra. Como señala Lucía Montejo, el éxito de estas novelas fue absoluto, alcanzando algunas tiradas de 10.000 o 15.000 ejemplares, que se agotaban según salían al mercado (2010: 77). Sus escritoras, como Carmen de Icaza, Matilde Gironella, María Luz Morales, Pilar Sepúlveda, Mercedes Formica, las hermanas Concha y Luisa María Linares, Julia Maura, Pilar Molina o María Teresa Largo, llevaron el éxito de la novela rosa a niveles inimaginables para el contexto de posguerra, por lo que fue, desde el principio de la dictadura, una herramienta muy valiosa para adoctrinar a las mujeres en la ideología que se quería imponer.

A grandes rasgos, y antes de pasar a analizar la labor de censura y represión literaria respecto a las obras calificadas como peligrosas, es importante reiterar que las tareas del SOB respecto a las novelas de contenido modélico siguieron unas líneas muy concretas de pensamiento. Todas estaban marcadas por la estricta ideología católica que se quería difundir por encima de cualquier discurso presente en el territorio nacional. Los valores de religión, moral y orden social manejados por la Iglesia durante los cuarenta no eran exclusivos de España. Por el contrario, eran principios intrínsecos a una ideología universal que la Iglesia implementó allá donde quiso perpetuarse. Este empeño causó en numerosas ocasiones, como se verá a continuación, conflictos con otros poderes temporales, como el franquismo, que

15 “Semana literaria ‘189. —Indiferente. Para todos. Arias Campoamor (J. E.)” (1944), *Ecclesia*, 9 de septiembre, p. 23.

16 “Semana literaria ‘176. —Inofensiva. Para todos. La Brete, Jean de” (1944), *Ecclesia*, 2 de septiembre, p. 23.

estaban también intentando hacer prevalecer su autoridad. La inmensidad de obras que, incluso habiendo pasado la censura oficial, fueron criticadas y reprobadas por el SOB demuestra que, a pesar del colaboracionismo de la Iglesia y el régimen, cada núcleo de poder manejó discursos similares, pero no idénticos, con prioridades y objetivos diferentes.

Los peligros que acechan

En la literatura que se consideró perjudicial y que, por tanto, debía ser alejada de todos o de determinados colectivos de católicos, la Iglesia siempre incluyó no solo textos que atacaban sus preceptos ideológicos, sino también aquellos que no aportaban nada al mantenimiento de los mismos. Como ya se ha mencionado en ocasiones anteriores, la literatura era, por encima de toda apreciación artística, una herramienta de adoctrinamiento ideológico. Las lecturas debían, tanto perpetuar el mensaje religioso como inculcarlo pedagógicamente para su eficaz interiorización. Partiendo de los estudios de la recepción tan presentes en este trabajo, la peligrosidad o no de la literatura no estaba determinada exclusivamente por el evidente contenido inmoral o antirreligioso de los textos censurados, sino por la interpretación que el lector podría hacer de la obra. Por este motivo, se estipularon los dos sistemas de clasificación ya descritos: el que observaba exclusivamente el contenido del libro y el que, partiendo de una división de los lectores por capacidades interpretativas, determinaba quiénes podían acceder a los textos analizados. A este respecto, Abellán señala que

Aparentemente, entre moral y literatura parece haber una relación de carácter eminentemente casuístico, según sean las circunstancias que hacen que un producto literario determinado, en su totalidad o en alguna de sus partes, sea bueno, malo o indiferente desde el punto de vista moral [...] Literatura y moral tiene que ver con autor y público, libro y consumidor. Un medio de comunicación impreso que puede llegar a un público potencial y un público concreto que consume y reacciona ante el producto (1984:156).

Por tanto, la literatura “mala” fue aquella que, por un lado, presentaba elementos peligrosos o poco adecuados en su argumento y, por otro lado, la que era inconveniente para todo o cierto público, ya que, debido a su falta de formación cultural o edad, podían verse afectados negativamente por mensajes que a priori no parecían tan dañosos.

Más allá de estas consideraciones generales, la censura de la literatura contemporánea, así como los sistemas de clasificación mencionados, buscaron eliminar todos los ataques que existiesen a los tres principios ideológicos católicos: religión, moral y orden social. Respecto a la religión, el compromiso entre Estado e Iglesia, materializado en el nacionalcatolicismo, hizo que la literatura de nueva publicación que contenía ataques a la fe o las instituciones eclesiásticas fuese muy escasa, reduciéndose a casos excepcionales y de sonado impacto. Las faltas o irreverencias hacia la religión eran fáciles de identificar para los censores oficiales, quienes además contemplaron este aspecto en sus criterios de evaluación desde el principio del sistema censor franquista. Además, las obras de mayor peligrosidad religiosa estaban contempladas en el *Índice* de libros prohibidos del Vaticano, el cual siempre fue respetado por el régimen. A pesar de todo, el SOB encontró ataques a la religión en obras cuya temática, a pesar de no ser antirreligiosa en sí, presentaba, por ejemplo, alternativas religiosas. Según los estrictos parámetros de los críticos de ACE, esto podía despertar dudas en el creyente o cuestionar el absolutismo del catolicismo. Junto con el ya mencionado caso de *La fiel infantería* (1943) de Rafael García Serrano, otro ejemplo de este tipo de novelas que atacaban la religión fue *La catedral bajo las aguas* (1948) de Fannie Hurst. La obra era “limpia”, con una protagonista pura y bondadosa, pero erraba al introducir a una mujer perteneciente a una secta religiosa. Esto era incómodo para otros personajes, y claramente también para el SOB, así que fue calificada de peligrosa y restringida a personas formadas.¹⁷ De la misma manera, se consideró peligrosa para la religión la narración *Abismos* (1944) de Miguel Llor, por ser de un profundo corte freudiano y de un realismo integral que chocaban frontalmente

17 “Semana literaria ‘2.395. —Hurst (Fannie)’” (1949), *Ecclesia*, 27 de agosto, p. 24.

con cualquier principio católico.¹⁸ También la novela *La isla del doctor Moreau* (1896) de H. G. Wells, en la que, según los jueces literarios de ACE, su protagonista, un cirujano que creaba seres humanos a base de injertos, jugaba a ser Dios, siendo este único y reconocible creador de vida (Abellán y Oskam 1989: 86). Otro ejemplo de este tipo de novelas fue la ya mencionada *El viaje del joven Tobías* (1938) de Gonzalo Torrente Ballester, un texto en el que, según la crítica católica, el autor intentaba acercarse al relato bíblico y al problema de las tentaciones actualizando su contexto, pues se localizaba en un lugar indeterminado de Sudamérica en el siglo XIX e incluía incitaciones y conflictos internos nunca descritos en la historia original. El SOB, sin negar las buenas intenciones del escritor, juzgaba muy negativamente el desacierto de relatar ciertos episodios “monstruosos”, como la tentación de Ragüel y su hija Sara¹⁹ con excesivo realismo o naturalismo, lo cual bastaba para enturbiar toda la obra:

[lo] que la hace escabrosa para la gran mayoría del público. [...] se desarrolla —casi en dos terceras partes de la obra— una de estas monstruosidades; y el lector se encuentra sobrecogido morbosamente ante lo que pudiera suceder, y que afortunadamente no sucede, por la llegada de Tobías. Otras deficiencias de carácter ideológico podríamos señalar en la obra —tales como cierto determinismo con que parecen moverse los personajes y el absurdo de aparecer el alma de Tobías se-

18 “Semana literaria ‘225. —Reprobada por la moral. No debe leerse. Llor (Miguel)” (1944), *Ecclesia*, 30 de septiembre, p. 23.

19 En el relato bíblico del Libro del Tobías, Sara, hija de Ragüel es una joven que ha enviudado siete veces en la noche de bodas por culpa del demonio Asmodeo, quien se ha enamorado de ella. Por otra parte, Tobías es un joven a quien su padre, ciego y empobrecido, ha mandado a cobrar un dinero. En el camino, el ángel Rafael siembra en él la idea de casarse con Sara. Al llegar a casa de Ragüel, Tobías pide a Sara por esposa y se le concede, pero Ragüel, consciente de las muertes previas, la noche de bodas cava una tumba convencido del trágico final de recién casado. Los esposos con la ayuda del ángel Rafael y con la oración, consiguen sobreponerse a las tentaciones de la noche de bodas y librarse del demonio que quitaba la vida a los esposos de Sara, solo así vencen la maldición (Nácar y Colunga 1966: 473-482).

parada del cuerpo y afirmarse, sin embargo, que el protagonista no ha muerto—. ²⁰

Esta reinterpretación de Torrente Ballester de un fragmento del Antiguo Testamento, su manipulación para servir a propósitos alejados del dogma católico y el uso de referencias bíblicas para dejar entrever flaquezas y concesiones al pecado, fueron inadmisibles para la Iglesia, y el SOB determinó que era peligrosa su lectura. Como último ejemplo de la crítica sobre temas que atacaban la religión según el criterio del SOB se encuentra la obra *La isla sombría* (1943) de V. Sackville West, a la que se recriminaba el excesivo naturalismo y las ofensas doctrinales en la afirmación de que “el cuerpo y el alma están separados; que las impurezas y manchas que pueda tener el primero no se comunican a la segunda”. ²¹ En base a esta errónea interpretación de uno de los principios católicos más fundamentales, se justificaba en la obra que una cortesana se considerase inocente y pura pues en sus acciones nunca entregaba su alma y, por lo tanto, ponía en cuestión la doctrina de la Iglesia. Esta circunstancia le valió el calificativo de inmoral y se prohibió su lectura sin excepciones.

Mucho más habitual fue para el SOB encontrar reparos a la censura oficial respecto a los temas de la moral, sobre los cuales, además, ACE como representante seglar de la jerarquía se sentía con máxima potestad. En base a una supuesta laxitud moral de la censura estatal, la Iglesia articuló su argumento respecto al carácter secundario con el que el régimen reprimía las licencias morales. De esta manera, justificó de nuevo la necesidad de implementar sus propios mecanismos de crítica literaria. Como resultado, muchas obras de nueva publicación fueron acusadas de atentar contra la moral católica, a pesar de haber recibido el visto bueno franquista. Por ejemplo, ante la pregunta de un lector de *Ecclesia* sobre la *recomendabilidad* o no del libro *Amor de perdición* (1862) de Camilo Castelo Branco, el SOB contestaba negativamente rechazando esta obra por contener suicidios, blasfemias

20 “Consultorio bibliográfico” (1944), *Ecclesia*, 1 de julio, p. 22.

21 “Semana literaria ‘473. —Sackulle (West V.)” (1945), *Ecclesia*, 30 de junio, p. 23.

y asesinatos que alteraban la paz moral del lector.²² Partiendo de las mismas faltas, se juzgó peligrosa y restringida su lectura a personas muy formadas la novela *El tonto discreto* (1943) de Miguel Villalonga, en la que “la crudeza de las escenas y la libertad de lenguaje rayan el desenfreno”.²³ Esto suponía, por tanto, una ofensa a la moral al mostrar excesivo realismo y comportamientos inadecuados. Igual de reprobable se consideró la novela policiaca de Raymond Chandler *La dama del lago* (1943), en la que el crítico consideraba que todos los personajes, incluso los policías, eran unos sinvergüenzas que acusaban una falta total de moralidad, por lo que se juzgó inconveniente y su lectura se restringió a personas de mundo.²⁴ Por su parte, las blasfemias protagonizaron la censura de la obra de Arthur Train *Gangsters de Nueva York* (1940), en la que se reprochaba tanto el ambiente completamente inmoral como las “Frasas crudas respecto a mujeres, que se les trata a lo musulmán o peor”,²⁵ de modo que se reafirmó su peligrosidad para el público en general.

En la misma línea de las obras anteriores, se encuentra el texto *La intrusa* (1944) de Henry Bordeaux, en el que había dos elementos altamente inmorales como eran el adulterio y el suicidio. Ambos aparecían condenados y en ningún momento se apreciaba un tono de aprobación por parte del autor, sin embargo, esto no eximía a la obra de ser considerada peligrosa ya que, aún con fines de repulsa, presentaba de forma explícita dichas prácticas, por lo que llegaban muy directamente al lector acciones que amenazaban su rectitud moral. Además, al final de la obra se difuminaba ese rechazo para volverse confuso: “el personaje católico, que es la esposa, resulta contradictorio, pues luego de negarse valerosamente a aceptar el divorcio porque

22 “Consultorio del Secretariado de Orientación Bibliográfica ‘A. U. —Bilbao” (1944), *Ecclesia*, 4 de marzo, p. 23.

23 “Semana literaria ‘19. —(4) Peligrosa. (3) Sólo para personas muy formadas. Villalonga, Miguel” (1944), *Ecclesia*, 25 de marzo, p. 23.

24 “Semana literaria ‘2.151. —Chandler (Raymond)” (1949), *Ecclesia*, 9 de enero, p. 23.

25 “Orientaciones bibliográficas ‘La novela policiaca” (1944), *Ecclesia*, 20 de mayo, p. 23.

Dios lo prohíbe, acepta a sabiendas tomar una medicina envenenada, que es tanto como aceptar el suicidio”.²⁶ El suicidio volvió a ser el protagonista en la crítica a la novela *Ídolos robados* (1939) de Edward Ph. Oppenheim. Este texto se calificó de peligroso no solo por conceder capacidades de influencia en el alma humana a símbolos budistas, sino también por contemplar el suicidio como una opción ante el sufrimiento: “A unos ídolos robados en un templo budista se les da un poder de maleficio e influencia en el alma que los contempla. Científicamente inaceptable. Un suicidio, que no se condena, por evitarse los dolores de una enfermedad”.²⁷ Como último ejemplo de esta línea de críticas a la moralidad está la obra *Mi destino es pecar* (1929) de Norah C. James en la que, de nuevo, el suicidio era la principal amenaza para el lector. En sus líneas, una chica relataba las horas antes de su suicidio y reflexionaba sobre una vida fuera de toda norma moral, las consecuencias de la Primera Guerra Mundial y el abandono de su enamorado. Incapaz de reponerse a todo esto decide quitarse la vida, no sin antes conversar con un joven con intenciones también suicidas a quien conseguía, eso sí, disuadir de tal acto. Con este argumento, el SOB alertaba que “El cinismo del suicidio y la falta de todo sentido religioso crean un ambiente sumamente desagradable y peligrosísimo para cualquier ánimo que, sin gran fondo moral, se encuentre en un momento difícil de su vida”.²⁸ Este potencial mal ejemplo determinó su calificación de inmoral, por lo que se prohibió su lectura.

El pesimismo y la crudeza social fueron otros de los aspectos que amenazaban la moral católica, por lo tanto, despertaron las sospechas del SOB en su tarea de evaluación literaria. A este respecto, es muy interesante mencionar la censura de la obra de Ana María Matute *Los Abel* (1948), novela que, como reconoce el crítico, recibió una buena clasificación por parte del jurado que otorgó el premio Nadal. Sin

26 “Semana literaria ‘93. —Peligrosa. Personas formadas. Henry, Bordeaux” (1944), *Ecclesia*, 10 de junio, p. 23.

27 “Orientaciones bibliográficas ‘La novela policiaca’” (1944), *Ecclesia*, 20 de mayo, p. 23.

28 “Semana literaria ‘1.016. —James (Norah C.)” (1946), *Ecclesia*, 31 de agosto, p. 23.

embargo, se la acusaba de sumarse a una tendencia literaria moderna que rompía con una supuesta tradición novelística española y se centraba en reiterar un tono “pesimista, amargo y duro; tanto como pudiera serlo cualquiera de las novelas llamadas existencialistas”. Según la crítica de *Ecclesia*, sus protagonistas carecían de cualquier vínculo afectivo y mostraban una personalidad egoísta, violenta y sin sentido del deber. Todos se acercaban al amor de forma vulgar como lo era el entorno en el que vivían: un pueblo deprimente en el que dominaba la falta de decoro y aseo, lo que hacía que sus habitantes vivieran como animales y en los que todo gesto de religión era falso. Como resultado, el crítico reafirmaba su reprobación de esta lectura calificando la novela de dañosa, solo permitida a personas formadas, ya que “el terrible pesimismo en que coloca toda la visión de la vida es contrario al espíritu cristiano”.²⁹ Precisamente la ganadora del Premio Nadal de 1945 es otra de las obras que encontraron lugar en la crítica del SOB por su excesivo pesimismo o realismo: *Nada* (1944) de Carmen Laforet. A esta obra se le recriminó su realismo, su complejidad psicológica y su constante introspección de los personajes que confundían al lector. Todo, según el crítico, resultado de esa tendencia moderna de algunos autores españoles: “Tiene, ¡cómo no, siendo moderna!, algunas alusiones a cuestiones que podemos llamar, en ese caso, de pudor, y su tono general es de escasa espiritualidad y, cuando existe, superficial”.³⁰ Esto condicionó su calificación como lectura inconveniente y restringida a personas mayores.

En cuanto a la gravedad moral, las novelas de la escritora italiana Marise Ferro fueron situadas un paso más allá y sus títulos *Bárbara* (1934) y *Treinta años* (1940) se consideraron moralmente inadmisibles. Según ACE, reproducían ambientes amorales y personajes que siempre se movían por impulsos censurables y nunca por razones espirituales. Además, la autora gustaba, según los críticos, de acercarse al cuerpo femenino idolatrándolo y aplicando conceptos paganos. Estos

29 “Semana literaria ‘2.480. —Matute (Ana María)’” (1949), *Ecclesia*, 5 de noviembre, p. 22.

30 “Semana literaria ‘769. —Lafort (Carmen)’” (1946), *Ecclesia*, 16 de febrero, p. 21.

elementos provocaron que el SOB los reprobara por la moral y calificara su contenido de “francamente repelente”.³¹ Con la misma dureza se evaluó *Ha nacido un niño* (1944) de Mary Dougal Axelson. Sobre ella se decía que pretendía ser un canto fallido a la maternidad, algo que si se hubiera ejecutado bien habría hecho de esta obra un ejemplo de la moral católica. Sin embargo, la novela se apartaba de los supuestos goces puros maternales y presentaba, al contrario, un ambiente frío en el que se llegaba incluso a vaciar el mismo nombre de Dios de su sentido religioso.³² Por tanto, se determinaba que esta obra nada podía aportar al bien moral del lector y se calificaba de peligrosa. Si estas autoras sufrieron una censura sin contemplaciones, el texto de Piovene Guido *Cartas de una novicia* (1942) no se quedó atrás. En las líneas que se dedicaron a evaluar esta obra, el crítico desplegó su juicio más extensivo y aplastante ya que, para mayor indignación, la lectura estaba especialmente dirigida a un público femenino. En primer lugar, la obra no trataba de la correspondencia de una joven destinada a la vida religiosa, sino “de una anormal y desequilibrada que actúa y escribe de una manera repelente y nauseabunda”. Sus protagonistas, madre e hija, eran reflejo de un supuesto egoísmo sin límites que “nunca debió ser tema de una trama novelesca, máxime cuando ésta pretende ser expuesta a un público delicado de mujeres”. Junto al supuesto mal hacer de las protagonistas, se sumó, por un lado, lo que el censor llamó “la sombra asquerosa de Freud”³³ y, por otro, la aparición de unos personajes de condición religiosa que actuaban con total falta de tacto y discreción. Por todo esto, la obra fue rechazada en su totalidad y se sumó al grupo de novelas reprobadas por la moral.

Prestando atención a aquellas obras que atentaron contra la moral por acercarse demasiado al campo de la sensualidad o, como solían referirse a este tema, a la “pornografía psicológica”, se encuentran tí-

31 “Semana literaria ‘51. —Reprobadas por la moral. Ferro, Marise” (1944), *Ecclesia*, 29 de abril, p. 23.

32 “Semana literaria ‘48. —Peligrosa. Mary Douglas Axelson” (1944), *Ecclesia*, 29 de abril, p. 23.

33 “Semana literaria ‘55. —Reprobada por la moral. Piovene, Guido” (1944), *Ecclesia*, 6 de mayo, p. 23.

tulos como *La señorita de la Ferté* (1948) de Pierre Benoit. Este relato abusaba de pasajes sensuales que, sin llegar a la obscenidad, eran definitivamente poco recomendables para la pureza del alma católica. Además, se encontraron ataques contra el prestigio de la clase sacerdotal a través de diálogos en los que intervenían sacerdotes y, mediante los cuales, la rectitud de estos quedaba cuestionada.³⁴ La sensualidad subida de tono determinó también la censura por motivos morales de las obras *El caos ha vuelto* (1943) de Claude Houghton y *La casa de Claudina* (1930) de Colette Willy. En la primera, acusada de agria y desagradable, los personajes no tenían moral, llegando a presentar momentos de inmoralidad descarada y “una escena muy deshonesta”.³⁵ En la segunda narración, a través de los recuerdos de niñez de la protagonista, la moral “flaqueaba” y se determinaba su absoluto rechazo para el lector católico, en el que se podrían despertar sentimientos que solo llevaban al pecado.³⁶ Dentro del grupo de las obras tendentes a la “pornografía psicológica”, no explícita pero poco adecuada, hay que mencionar también la novela *Almas borrascosas* (1935) de Rachel Field. Aquí el censor identificaba su peligrosidad en sus protagonistas, un hombre y dos mujeres, que se disputaban su amor, tras quedar viudo. En esta lucha, se dejaban llevar sin reparos por pasiones románticas que les hacían adoptar actitudes “fuera del orden moral”.³⁷ En la línea de novelas censuradas por sus alusiones a los temas sexuales estaba también *La vía real* (1930) de André Malraux, a la que recriminaban el hecho de introducir “unas cuantas escenas y conversaciones [...] que tienden a lo pornográfico”.³⁸ Algo

34 “Semana literaria ‘49. —Peligrosa. Benoit, Pierre” (1944), *Ecclesia*, 29 de abril, p. 23.

35 “Semana literaria ‘54. —Reprobada por la moral. Houghton, Claude” (1944), *Ecclesia*, 6 de mayo, p. 23.

36 “Semana literaria ‘59. —Reprobada por la moral. Willy, Colette” (1944), *Ecclesia*, 6 de mayo, p. 23.

37 “Semana literaria ‘2.401. —Field (Rachel)” (1949), *Ecclesia*, 3 de septiembre, p. 23.

38 “Semana literaria ‘2.142. —Malraux (André)” (1948), *Ecclesia*, 25 de diciembre, p. 22.

más explícita que las anteriores es la novela *La sexualidad encadenada* (1930) de César Juarros, en la que se recriminaba que un libro que bien podría ser útil para medicina, no tuviera la suficiente austeridad científica y sí un tono de “amenidad literaria”.³⁹ De nuevo, entre las novelas que pasaron la línea de la sugerencia y pasaron a escenificar, de forma más evidente, actitudes sexuales o referencias al cuerpo humano que eran reprobadas por la moral católica estaba *Zarabanda* (1944) de Darío Fernández Flórez. En este relato se rechazaba la abundancia de descripciones de “amoríos en la más baja acepción de esta palabra, o sea en castellano neto, una sucesión de deshonestidades tan crudamente expuestas que hacen reprochable la obra”,⁴⁰ por lo que fue tachada de inmoral y se prohibió su lectura completamente. Otro caso bastante claro fue la novela *Arizona Ames* (1932) de Zane Grey, que fue calificada de inconveniente, solo apta para personas formadas, ya que en su relato de las aventuras de un joven vaquero en el Viejo Oeste excedía lo moralmente aceptable. El protagonista huía de la justicia por haber asesinado “al hombre que deshonoró a su hermana [...] Es censurable la relación del desliz de la hermana, así como varias escenas amorosas las describe muy a lo vivo y en forma provocativa, es decir, que sin llegar a la pornografía traspasa los límites honestos”.⁴¹ Es muy interesante esta reflexión sobre la obra ya que, más allá de reprobar lo que se ha venido insistiendo respecto a la sensualidad y el realismo de las escenas con personajes de distinto sexo, se recriminaba el “desliz” de la hermana, y no el del hombre con el que mantiene relaciones sexuales, como algo moralmente inaceptable. Sin embargo, el hecho de que el protagonista cargue a sus espaldas con un asesinato, faltando así al quinto de los diez mandamientos católicos, no supone mayor problema para el crítico del SOB. Esta doble moral fue una constante en la ideología católica que, como se verá más adelante en la censura

39 “Semana literaria ‘79. —Reprobada por la moral. César Juarros” (1944), *Ecclesia*, 27 de mayo, p. 23.

40 “Semana literaria ‘537. —Fernández Flórez (Darío)” (1945), *Ecclesia*, 18 de agosto, p. 23.

41 “Semana literaria ‘103. —Inconveniente. Personas formadas. Zane Grey” (1944), *Ecclesia*, 17 de junio, p. 23.

de obras contra el orden social, otorgó a la mujer duras responsabilidades para el mantenimiento de su dignidad.

Para cerrar la censura de temas morales, hay que decir que en los ejemplos anteriores se aprecia que el SOB contempló un amplio abanico de peligros, como por ejemplo la descripción del cuerpo humano, el vocabulario utilizado, la manera de relacionarse los personajes, especialmente si eran de diferente sexo, la presencia en lugares en los que el pecado dominaban la escena, etc. Como señalan Abellán y Oskam en su estudio:

Se infiere la existencia de una graduación que va desde lo antinatural —en el sentido del artículo noveno del canon 1399—, la pornografía pura —sea esto lo que sea a los ojos de los redactores de *Ecclesia*—, la pornografía psicológica, los atentados contra la moral conyugal, las situaciones y ambientes atrevidos hasta todo cuanto rodee el tema del amor humano: sólo el amor materno y el amor de Dios quedaban exceptuados (1989: 106).

Muchas de las pegas morales que los censores del SOB encontraban en las lecturas, estaban relacionadas con temas de orden social, especialmente con los conceptos de familia y con las construcciones de género que se estipulaban en el discurso católico. En líneas generales, y como pasaba con los libros considerados amorales, muchas de las obras que se rechazaron por ir contra el orden social fueron textos que contenían personajes que llevaban una vida “moderna”. De esta manera, quedaba enfrentado el concepto de lo correcto, vinculado con la idea de familia cristiana y con modelos de género tradicionales, y el de lo moderno, asociado con la ciudad y los individuos alejados de las tradiciones en el vestir, el habla, el comportamiento y los valores hogareños. Era muy común encontrar esto en obras extranjeras o que retrataban la vida en otro país que no fuera España. A través de ellas se podían encontrar personajes que experimentaban “atrevimientos de tipo francés, clima inglés un poco libre, etc.” (Abellán y Oskam 1989: 106). Como parte de esta dicotomía entre lo correcto de la tradición y la peligrosidad de lo etiquetado como “moderno” hay que destacar, como se verá con ejemplos concretos más adelante, la guerra que el SOB declaró a las denominadas “novelas rosas”. A estos textos para

mujeres los consideró una vía principal para cuestionar la ideología de feminidad católica. Aunque, como ya se ha visto, existían novelas de esta categoría que sí predicaban con los modelos de mujer válidos, muchos de estos textos fueron juzgados negativamente. De hecho, el género literario en sí fue muy criticado por su tendencia a presentar figuras femeninas que adoptaban actitudes extranjerizantes, en las que se contradecía la imagen ideal de ángel del hogar.

En cuanto al cuidado de la institución familiar desde la perspectiva católica, muchas de las obras que pasaron por el filtro censor de ACE fueron consideradas inadecuadas para los valores de un buen hogar cristiano. Por ejemplo, el adulterio fue un tema que con frecuencia pasaba la censura franquista y, sin embargo, su lectura era inaceptable para la Iglesia. Este aspecto se consideraba de los más destabilizadores de la institución familiar, lo que contribuía al desorden y a la corrupción social. Como consecuencia, se acumularon las obras que recibieron el calificativo de peligrosas al presentar escenas en las que individuos casados eran infieles, por obra o por pensamiento, a sus cónyuges. Así se encuentra censurada la obra *Una noche de agosto* (1940) de Vanda Bonta, a la que se acusó de querer justificar el adulterio en su argumento a cambio de presentar un texto atractivo para el público, lo que le valió la etiqueta de inmoral y se prohibió su lectura. Desde Francia llegaba la novela *El instinto de la felicidad* (1944) de Emile Herzog, en la que también se abordaba el adulterio. Aunque no se incurría en la indecencia, se condenaba la pasividad con la que los personajes lidiaban con el tema, ya que en lugar de condenar el pecado y cristianamente perdonarlo, preferían muy a la “francesa” volver la vista para otro lado. Proveniente del mismo país llegó la novela de Jacques Chardonne *Canto nupcial* (1943), que corrió la misma suerte y fue reprobada por la moral. Su lectura fue prohibida porque sus líneas describían sin pudor ni rechazo escenas de engaños matrimoniales. Para el SOB esto marcaba a la obra “con la vieja marca francesa de un sector decadente, que no sabe escribir sin obscenidades, adulterios, etc.”⁴²

42 “Semana literaria ‘Algunas traducciones publicadas en 1943’” (1944), *Ecclesia*, 1 de abril, p. 23.

Otro ejemplo de adulterio que reprobó la censura católica fue *Una vez tuvimos un hijo* (1944) de Hans Fallada, un texto que se alejaba de la moral católica del momento, ya que “el hijo que presenta la narración es doblemente adulterino; de personas que se han desentendido de los respectivos conyuges”.⁴³ De la misma manera que el adulterio, también fueron censuradas las actitudes indecorosas en los cónyuges que, sin llegar al contacto físico, incentivaban la complicidad sensual con algún individuo fuera del matrimonio. Entre las obras criticadas por retratar este aspecto abundaban aquellas con personajes femeninos casados que vivían insinuaciones extramaritales. Por ejemplo, en *El galán de la gobernadora* (1940) de André Theuriet se presentaba a un joven que se enamoraba de una señora casada. Ella, aunque no participaba de esta pasión, se regodeaba en el coqueteo con el muchacho y terminaba usándolo para liberarse de un enemigo. A pesar de que el autor no alababa esta actitud, tampoco la condenaba, por lo que para el SOB era igualmente rechazable y la calificó como peligrosa, limitando su lectura a personas mayores.⁴⁴

Junto con el adulterio, se rechazaban también las lecturas que no reproducían un entorno familiar adecuado a los valores católicos. Hogares en los que no reinaba un ambiente piadoso, o en los que existían sentimientos pecaminosos como la lujuria, la envidia, la violencia o el descaro, eran rechazados por predicar con un mal ejemplo. Estos textos eran también dañinos para el alma del lector, quien, leyendo semejantes situaciones, podía repetirlas en la vida real o sentir que sus vicios estaban de alguna manera justificados. Este fue el caso de la obra de Agatha Christie *Navidades trágicas* (1939), en la que un padre mataba a su descendencia movido por el odio que sentía hacia ellos y hacia su propio padre. Esto reflejaba un ambiente familiar violento, incorrecto y dominado por el pecado nada edificante para el lector.⁴⁵

43 “Semana literaria ‘129. —Reprobada por la moral. No debe leerse” (1944), *Ecclesia*, 5 de agosto, p. 23.

44 “Semana literaria ‘42. —(4) Peligrosa (6) Personas mayores. Theuriet André” (1944), *Ecclesia*, 8 de abril, p. 23.

45 “Orientaciones bibliográficas ‘La novela policiaca” (1944), *Ecclesia*, 20 de mayo, p. 23.

La pluma del premio Nobel Camilo José Cela, tampoco fue inmune a las críticas católicas y su novela *La familia de Pascual Duarte* (1943) fue calificada de dañosa para la generalidad por su alta inmoralidad y por ser “repulsivamente realista [...] contagiada del fatalismo ruso, llegan sus personajes al crimen contra su propia voluntad; y en el duro y desconsolador ambiente y en el moroso detalle superan el horror y la repugnancia: el asesinato de una madre por su propio hijo”.⁴⁶ El hecho de que la unidad familiar se viese alterada por tan violento acto y que fuera la madre, figura de amor y sacrificio constante, la víctima a manos de su propio hijo, eran motivos más que evidentes de la necesidad de reprobar esta lectura por el mal ejemplo de hogar católico que en ella había. De igual manera, se detectó un ataque al concepto de hogar católico y a los valores morales que debían reinar en el mismo en la novela *La antesala* (1934) de Kate O’Brien. En este relato aparecía una familia creyente y practicante en la que surgía un tema de amor ilegítimo, que terminaba por causar un suicidio. Lo más alarmante para el censor era que en la narración se presentara el hecho “de tal forma que la religiosidad, más bien que facilitar la solución de los problemas se ofrece como pesada carga, a veces insoportable, y sin la contrapartida de compensaciones espirituales”.⁴⁷ Con este argumento y con este acercamiento a la vida familiar católica, el SOB determinó su condición de obra dañosa que no debía leerse sin especiales motivos.

Además de las lecturas sobre el hogar, también se reprimían las narraciones en las que no se mostraba respeto por el sacramento del matrimonio, dando lugar a futuras familias de baja calidad católica. Por este motivo, se persiguieron con dureza las novelas que, en vez de hacer de esta decisión algo meditado en el que los esposos elegían a sus parejas en base a la posibilidad de formar un hogar católico y estable, presentaban casamientos apresurados o marcados por las pasiones. En esta línea, es importante mencionar el título *Julia de Trécoeur* (1892) de Octave Feuillet, un relato en el que la protagonista era una mu-

46 “Semana literaria ‘3. —(3). Dañosa para la generalidad” (1944), *Ecclesia*, 18 de marzo, p. 23.

47 “Semana literaria ‘447. —O’Brien (Kate)” (1945), *Ecclesia*, 9 de junio, p. 23.

jer casada que, rompiendo las reglas matrimoniales y de decencia, se enamora de su padrastro. Tras negarse el hombre a corresponder a este amor, la protagonista se suicida. Esta línea argumental chocaba frontalmente con las normas católicas de comportamiento social y familiar, lo que hizo que la Iglesia censurara su lectura calificándola como dañosa y desaconsejando su lectura a todos.⁴⁸ Una novela que ilustra también este aspecto es *El vagabundo del norte* (1926) de Wallace Edgar, que para el SOB contenía “un casamiento improvisado a la americana entre un vagabundo y una novia desdeñada en el momento del casamiento con otro. Las formalidades del casamiento y la forma de consolidarlo están totalmente fuera del sentido común”.⁴⁹ Juzgada por los mismos motivos como dañosa, solo permitida a personas formadas, se encuentra *Las rubias son siempre peligrosas* (1948) de Gabor Vaszary. En ella, supuestamente, se trataban asuntos trascendentales del amor y el matrimonio con frivolidad y ligereza. Aunque no había escenas explícitas, los peligros de esta obra radicaban en “la falta de sentido espiritual con que se tratan los asuntos serios”.⁵⁰ En esta misma línea fue analizado el texto de Maurice Dekobra *La novela de un cobarde* (1940) en la que, bajo el manto argumental del espionaje durante la Primera Guerra Mundial, se descubría un matrimonio en el que sus dos protagonistas actuaban inmoralmente, corrompiéndose a sí mismos y a su sagrada unión. Por estos motivos, la obra fue etiquetada como inmoral y prohibida su lectura a todos los católicos.⁵¹ Para cerrar la selección de obras censuradas por su acercamiento incorrecto al tema del matrimonio y a la familia católica, hay que mencionar, por un lado, la novela *Nunca olvidas este día* (1946) de Elswyth Thane, la cual, utilizando la figura del ángel de la guarda, esencial dentro del imaginario católico, elaboraba una narración supuestamente vulgar e

48 “Semana literaria ‘269. —Feuillet (Octave)” (1944), *Ecclesia*, 2 de diciembre, p. 23.

49 “Orientaciones bibliográficas ‘La novela policiaca” (1944), *Ecclesia*, 20 de mayo, p. 23.

50 “Semana literaria ‘2.286. —Vaszary (Gabor)” (1949), *Ecclesia*, 4 de junio, p. 24.

51 “Semana literaria ‘2.333. —Dekobra (Maurice)” (1949), *Ecclesia*, 23 de julio, p. 21.

inmoral. Se narraba la vida de una mujer desde las memorias de su ángel de la guarda, quien aprobaba el divorcio de la protagonista, rompiendo así con su matrimonio y su familia. Su lectura asociaba personajes celestiales, representantes últimos del catolicismo más puro, con ideas paganas, inmorales y sentimientos terrenales que atentaban contra la idea de la familia cristiana indisoluble. Por estos motivos se calificó de peligrosa y su lectura se restringió a personas formadas.⁵² Por otro lado, y restringida al mismo público formado y con el calificativo de inconveniente, se encuentra *Como la tierra y el mar* (1944) de Julia Maura. En esta novela se narraban los problemas de un matrimonio que terminaba por separarse. El hecho en sí de plantear la ruptura de un sacramento ya era motivo suficiente de censura, pero, además, se añadía que en la novela se daba una imagen derrotista del matrimonio en el que la infidelidad de los cónyuges estaba siempre presente:

La autora llega más lejos todavía, pues sostiene que, “como la tierra y el mar”, nunca hombre y mujer podrán llegar a fundirse. O sea, que el caso por ella presentado infiere una conclusión general tan pesimista y cerrada que niega hasta la posibilidad del amor en el matrimonio.⁵³

De la misma autora y por los mismos supuesto ataques a la integridad católica del matrimonio está la novela *Ventolera* (1943). A través de personajes de la alta sociedad castellana se presentaba un relato de pasiones culpables que hacían tambalear la fidelidad conyugal. Aunque terminaba prevaleciendo el matrimonio, el SOB la consideró una lectura peligrosa, solo apta para personas mayores de sólido criterio, pues contenía graves cuestionamientos de la pureza conyugal y del respeto de obra y de pensamiento al sacramento del matrimonio y, además, por la “libertad con que presenta a éste [el mal], especialmente en las escenas de seducción”.⁵⁴

52 “Semana literaria ‘2.412. —Thane (Elswyth)” (1949), *Ecclesia*, 10 de septiembre, p. 23.

53 “Semana literaria ‘276. —Maura (Julia)” (1944), *Ecclesia*, 2 de diciembre, p. 23.

54 “Semana literaria ‘200. —Peligrosa. Personas mayores de sólido criterio moral” (1944), *Ecclesia*, 9 de septiembre, p. 23.

Basándose en el respeto a la idea de familia, el SOB también persiguió el ataque a los conceptos de género dominantes en el discurso católico. Según estos, como se analizó anteriormente, el hombre era el cabeza de familia cuya esfera de actuación era la pública. La mujer casada, en su rol de garante de lo doméstico, cuidaba del bienestar familiar y reducía su presencia “natural” al ambiente privado u hogareño. Dentro de esta categoría de obras sobre los roles de género, tuvieron una especial repercusión las novelas “rosas”, orientadas al colectivo femenino. Como ya se adelantó, este género literario recibió especial atención, ya que era muy popular entre las mujeres y, en ocasiones, era también una fuente de contradicciones y ataques a la ideología católica. Para adentrarse en la crítica que se hizo sobre este tipo de relatos, es importante partir de la percepción que la Iglesia y el franquismo compartieron, a grandes rasgos, respecto a las mujeres como eternas menores de edad. Es de suponer, por tanto, que el SOB consideró a este grupo uno de los más vulnerables frente a las lecturas “peligrosas” y cuestionadoras. Sin embargo, hay que puntualizar que, en general, la censura de muchas de las obras, y de las lecturas “femeninas” en particular, se llevaba a cabo de forma anónima por la sección de mujeres de ACE que formaban parte del SOB. Es decir, eran mujeres las que evaluaban las novelas como aptas o no para ser leídas por el público femenino. De esta manera, estaban, por un lado, interpretando y reafirmando los conceptos católicos impuestos sobre su propio género y, por otro, se establecía una percepción elitista y diferenciadora entre las seglares y el resto. Las que pertenecían al grupo censor del SOB eran parte de ese colectivo “muy formado”, inmune a los mensajes inmorales y, por su condición, eran consideradas eruditas con un sólido criterio moral.

De modo general, la crítica católica identificó faltas constantes respecto al orden social en la novela “rosa” como género, lo que hizo que en 1943 el SOB emitiese en las páginas de *Ecclesia* un comunicado titulado *La novela rosa y la novela verde*. En él se afirmaba que la Iglesia no era partidaria de estos relatos por contener habitualmente peligros contra la moral, así como por ser literariamente mediocres y carentes de atributos que contribuyesen al perfeccionamiento del lector:

Resulta que por un lado no siempre las novelas rosas son de este color, sino que en ocasiones la mezcla de ciertos ingredientes determina en ellas una desviación hacia colores menos cándidos que el que las bautiza [...] Es muy fácil percatarse de lo que hay de antisocial y antifamiliar en algunas novelas rosas pensando en el sinnúmero de modestas hijas de familia que, al leerlas, han concebido vehementes deseos de vestir mucho mejor y de frecuentar locales incompatibles con el presupuesto de casa.⁵⁵

Entre los ejemplos de este tipo de textos está el libro de Luisa María Linares *Un marido a precio fijo* (1940), al que se calificó de peligroso. Presentaba a las lectoras la imagen femenina de una señorita “ultramoderna” que se casaba por lo civil a la ligera, guiada por las pasiones y sin la merecida meditación, con un vividor que le robaba el dinero y la abandonaba. La solución que la mujer encontraba a este fallido enlace era contratar a otro hombre para que fingiera ser su marido por un tiempo. Esta mujer y sus prácticas matrimoniales no eran nada convenientes para la joven lectora que se suponía accedería a este libro lo que, sumado al peligro de adulterio presente en la obra, hicieron que se considerase su lectura de “pronóstico reservado” y peligrosa.⁵⁶ De la misma autora se encuentra también censurada su novela *En poder de Barba Azul* (1941), a la que se le atribuyó un ambiente de género poco edificante porque retrataba a una bailarina rodeada de admiradores.⁵⁷ De la escritora María Teresa Largo, se analizó *Su gran delito* (1947), de la que, sin ser prohibida su lectura, el SOB lamentaba cómo la mayoría de las narraciones del género “rosa” solía desperdiciar la oportunidad de ser verdaderas herramientas de formación femenina para convertirse, la mayoría de las veces, en textos de cuestionable lectura. En el caso del título mencionado, se insistía en presentar un modelo de hombre violento y rudo y una mujer que, lejos de la piedad y sumisión que dominaban la imagen de feminidad católica, se mostraba

55 “La novela rosa y novela verde” (1943), *Ecclesia*, 6 de noviembre, pp. 3-4.

56 “Semana literaria ‘80. —Peligrosa. Luisa María Linares” (1944), *Ecclesia*, 27 de mayo, p. 23.

57 “Semana literaria ‘146. —Inconveniente. Personas mayores. Linares, Luisa-María” (1944), *Ecclesia*, 19 de agosto, p. 23.

orgullosa y altanera.⁵⁸ Otra autora que sufrió la censura católica fue Nieves Puga con su obra *Un mes en el paraíso* (1944), una historia de un grupo de muchachas que se van una temporada a una casa de campo solas y aisladas. Sin reprobar la acción más que por absurda, el censor se centró en cuatro aspectos que hacían de esta novela inadmisible, sobre todo para el público femenino al que iba dirigido: las costumbres modernas que tenían las protagonistas, ciertas escenas de seducción demasiado realistas, la llegada de dos hermanos que se instalaban a vivir con las jóvenes y la aparición del prototipo de mujer fatal. Por todo esto se juzgó negativamente su lectura y se la calificó de frívola.⁵⁹ Otro ejemplo a destacar fue la novela *Siete mujeres y un beso* (1944) de Concha Linares Becerra, que cuenta la vida de una señorita argentina en la que el SOB rechazó los aires de mujer moderna por el peligroso ejemplo que esto suponía para la interiorización de los roles de género católicos. Por este motivo, se criticaron duramente:

los muchos casos de narración morosa de la vida ultramoderna o archimodernísima. [...] pinta vivamente las costumbres que, al parecer, acepta todo el mundo; la camaradería, la mujer “llavineza”, con la misma libertad que el más libre de los hombres, que se va a cenar con el primero que llega, que se hace convidar o convida, que piropea al varón, etc., etc. [...] Por eso excluye de su lectura a los jóvenes y, si pudiera, a las jóvenes.⁶⁰

El juicio de estos pasajes reprobables hizo que se determinara su inconveniencia y se limitase al menos su lectura a personas mayores que ya tuviesen un sólido aprendizaje del discurso de género católico. En el texto de May Edginton *Invitación al amor* (1944), le tocó el turno a las enfermeras como protagonistas de esta trama inglesa, en las que el SOB encontró muy censurables las escenas de excesiva claridad, en especial de una de ellas que “es tan ligera de cabeza que

58 “Semana literaria ‘2.249. —Largo (María Teresa)” (1949), *Ecclesia*, 2 de abril, p. 21.

59 “Semana literaria ‘81. —Nieves Puga” (1944), *Ecclesia*, 27 de mayo, p. 23.

60 “Semana literaria ‘147. —Inconveniente. Personas mayores” (1944), *Ecclesia*, 19 de agosto, p. 23.

llega hasta los últimos y más censurables extremos”.⁶¹ El ejemplo tan nocivo que estas actitudes femeninas suponían para las lectoras, determinó su calificativo de peligrosa y se indicó solo para personas de sólido criterio moral, aclarando especialmente la necesidad de apartar de esta narración a la juventud. Los matrimonios mal ejecutados y en los que reinaba la falta de compromiso, fueron motivos comunes a la censura de las novelas rosas como, por ejemplo, *Cómo triunfa el amor* (1944) de María Mercedes Ortoll. En este texto se producía un enlace cuando el novio estaba enamorado de otra mujer, pero decide continuar con el matrimonio por no despertar habladurías. La esposa sufría un accidente y se enteraba del amor de su marido hacia otra mujer, por lo que decidía no estorbar y pedir el divorcio. Aunque el censor reconocía que la historia tiene lugar en Inglaterra y entre protestantes, para una lectora joven y católica es un peligro pues “nada se dice que prevenga contra la solución del divorcio, que hasta se presenta como correcta y lógica, con lo que el lector inexperto y poco ilustrado sacará la conclusión de que esta pretendida fórmula es lícita y plausible”.⁶² Los modelos de conducta errónea dictaminaron que esta obra fuera peligrosa y limitada su lectura a personas de sólido criterio moral. El título *El beso decisivo* (1948) de María del Pilar Molina, fue objeto de crítica por incluirse dentro del distintivo de novela rosa sin serlo en su sentido limpio y correcto, pues en sus líneas había un mal concepto del matrimonio y representaba personajes que “rezuman un ambiente sensual que no es recomendable”. Esta lectura, por tanto, se juzgó inconveniente, solo para personas de mundo.⁶³

En general, todas estas novelas pertenecientes al grupo denominado “rosa” se inspeccionaron con detenimiento, ya que el grupo lector al que se dirigían, las jóvenes y las mujeres adultas en algunos casos, era un colectivo que la Iglesia percibía como fácilmente corruptible.

61 “Semana literaria ‘171. —Peligrosa. Personas de sólido criterio moral” (1944), *Ecclesia*, 2 de septiembre, p. 23.

62 “Semana literaria ‘202. —Peligrosa. Personas de sólido criterio moral” (1944), *Ecclesia*, 16 de septiembre, p. 23.

63 “Semana literaria ‘2.259. —Molina (María del Pilar)” (1949), *Ecclesia*, 16 de abril, p. 21.

Su labor de cuidadoras de la familia y del hogar estructuraba en torno a ellas el orden social religioso y, por tanto, debían asimilar perfectamente los conceptos de género católicos. El objetivo final era que no solo los reprodujeran sin desviaciones, sino que además los inculcaran correctamente a sus hijos.

A modo de conclusión, se puede afirmar que la Iglesia, a través del SOB, se propuso revisar la producción literaria de nueva publicación en España⁶⁴ durante la década de los cuarenta. Estos textos pasaban la censura oficial franquista pero su contenido, según los criterios ideológicos eclesiásticos, no era “limpio”. Por lo tanto, la lectura de estos libros no era recomendable para las almas católicas que, mediante el acceso a novelas de contenido religioso, moral y social, buscaban en la literatura una fuente de inspiración para crecer en su fe y convertirse en creyentes modélicos.

⁶⁴ Hay que aclarar que algunas de las novelas de procedencia extranjera tienen fecha de publicación anterior al periodo de estudio, pero su difusión en España no se realizó hasta los cuarenta.

Epílogo: “Somos lo que leemos”

Una vez finalizado el recorrido por el funcionamiento del SOB durante los cuarenta, en el que se han identificado los rasgos ideológicos y las prácticas censoras implementadas por ACE, es posible elaborar una serie de conclusiones. La pregunta a la que cabría dar respuesta es, si es posible demostrar, tras estudiar el proyecto de censura literaria de ACE durante la posguerra y los criterios que utilizaron, la existencia de un discurso católico propio. Tras esta cuestión surgiría una segunda, si la ideología que dominó ACE y la represión cultural que esta impuso a través del SOB no eran una mera repetición del discurso franquista, sino que tenía unos valores universales propios, comunes a todo el movimiento católico mundial. En respuesta a estas preguntas, es importante insistir en que el SOB entendió la literatura como una herramienta de difusión ideológica, valorada en base a su capacidad de inculcar el discurso deseado. Como consecuencia de esta percepción, la Iglesia juzgó las obras literarias en base a si encarnaban o no su ideología. Esto permite afirmar que ACE, como representante seglar de la jerarquía eclesiástica, se desarrolló en base a un discurso propio que, si bien compartía importantes valores con el discurso franquista, chocaba con este en cómo priorizaban e interpretaban aspectos tan determinantes para la Iglesia como la religión, la moral y la organización social.

En cuanto al concepto de la literatura como una plataforma de difusión ideológica, la Iglesia definió que el verdadero valor de un texto

residía exclusivamente en su capacidad de llegar al mayor número de lectores posibles para transmitirles su propia concepción en los campos de la religión, la moral y el orden social, que eran los que dominaban el pensamiento católico. Con el respaldo de los estudios de la teoría de la recepción, se han desenmarañado los criterios de censura que implementó el SOB. Esto permite determinar que su objetivo era crear un panorama cultural en el que los individuos encontrasen constantemente el mismo mensaje, claro y sin fisuras. Dichos criterios estaban basados en una doble calificación de las obras que juzgaba el contenido y el receptor. La evaluación del contenido estipulaba si los textos exponían temas adecuados o no al discurso católico. Además, dentro de los temas que satisfacían a la Iglesia, se evaluaba si las obras los desarrollaban de manera comprensible para el público en general, ensalzando aquellas de carácter pedagógico o “educativo”. Una vez clasificada la obra por su contenido, el juicio se centraba en el receptor, es decir, el lector para el que estaba recomendada o no dicha lectura. Este análisis se basaba en la posible interpretación que harían de la obra determinados sectores de la sociedad, normalmente en función de su formación académica, sexo y edad. A los diferentes tipos de lectores les eran adjudicadas unas capacidades que determinaban cómo entenderían el texto y, por tanto, su preparación para acceder a ciertos contenidos. Como ya se ha dicho, la Iglesia priorizó las obras instructivas orientadas al adoctrinamiento en los valores católicos. Por este motivo, la literatura bajo el prisma del SOB se resignificó, hasta perder su faceta artística y convertirse en un mecanismo auxiliar más a las órdenes de los intereses eclesiásticos. Siguiendo este criterio, la literatura existía solo para servir de plataforma difusora de la ideología que dominó el catolicismo mundial.

Partiendo de esta interpretación de las lecturas, el SOB desarrolló su proyecto censor sobre las publicaciones que estaban al alcance de la sociedad de posguerra. De esta manera, se evaluaron los textos según fueran considerados recomendables o no, es decir, según lo correcto o peligroso de los temas que tratasen. Además, en el caso de los libros con temática “limpia”, se tuvo también en cuenta su capacidad de presentar los temas religiosos, morales o sociales pedagógicamente. Las obras que contenían aspectos contrarios o cuestionadores de los

valores de la Iglesia fueron automáticamente rechazadas. De la misma manera, fueron censuradas aquellas que, a pesar de no abordar asuntos conflictivos, no lograban presentar su contenido de manera didáctica y comprensible. En base a esta situación, el SOB comenzó sus labores analizando la literatura del pasado, es decir, de fechas anteriores al estallido de la Guerra Civil. Destacaban como recomendables e inofensivas para todos los católicos los textos escritos desde la Edad Media hasta finales del siglo XVIII. Las obras y los autores de estos siglos representaban el más puro catolicismo de todas las letras españolas y, además, lo desarrollaban de manera intachable y con una prosa instructiva. Todas estas características “positivas” daban valor a los títulos de este periodo, por lo que fueron mayoritariamente referidas por el SOB como lecturas apropiadas. En este aspecto, la concordancia con los criterios de represión cultural del franquismo es absoluta, pues la positividad con la que la Iglesia juzgó estas obras no fue rebatida por la censura estatal. Esta valoración literaria no representaba ninguna amenaza para el proceso de perpetuación en el poder de la dictadura, ni tampoco cuestionaba los principios ideológicos sobre los que se edificó.

Sin embargo, la armonía que se percibe de las palabras anteriores no fue extensiva a todos los periodos. El siglo XIX inauguró en *Ecclesia* las líneas de crítica literaria más duras, que verían su máxima expresión en los autores de finales de siglo. A lo largo de toda la centuria, se detectaron alarmantes problemas en escritores decimonónicos que ya dejaban entrever los conflictos que vendrían con sus sucesores. La literatura romántica de la primera mitad de siglo no representó en sí misma un peligro, pero sí algunas letras de sus más ilustres escritores que pecaron de excesiva pasión, fatalismo y rebeldía ante las reglas establecidas. El realismo, por su parte, vio cómo algunos de sus autores más emblemáticos, sobre todo aquellos que hacia el final de siglo comenzaron a experimentar con incipientes formas modernistas, sufrían la censura de ACE por su excesiva crudeza, empeñamiento en mostrar las miserias sociales y constante crítica al clero, el cual solía incluirse como parte del problema de la nación y nunca como motor de solución.

Sí los juicios a la literatura del siglo XIX dejaron patente la disparidad de criterios entre ACE y la dictadura por sus críticas a los autores

de dicho periodo, el modernismo abrió la puerta a la confrontación más evidente y a las discrepancias sobre cómo leer y considerar tanto a las obras como a sus escritores. Los modernistas célebres fueron manipulados por el franquismo como parte de su estrategia para legitimarse en el poder. De esta manera, se convirtieron en referentes históricos que encarnaban algunas de las supuestas “esencias” españolas, menospreciadas durante la Segunda República, y por cuya defensa se produjo el golpe militar. Además, validaban el proyecto ideológico cargado de patriotismo y virilidad que se quería imponer una vez establecida la dictadura. En contraposición a esta reinterpretación de la literatura modernista, la Iglesia utilizó al SOB para reclamar una aproximación diferente. Este organismo luchó para que se reconociera el profundo sentimiento anticatólico que se hallaba en el contenido de estas obras. Como resultado, los textos de finales del siglo XIX y principios del XX concentraron la mayoría de las críticas negativas del SOB respecto a la literatura producida antes de 1936. En este sentido, es interesante constatar que, a pesar de estar guiados por objetivos radicalmente opuestos, la Iglesia estaba proponiendo una lectura de la literatura modernista alejada de la manipulación franquista, que, décadas más tarde, es una de las principales propuestas de la crítica actual respecto a los autores de la llamada “Generación del 98”. Lejos de equiparar las labores de censura literaria del SOB con los estudios analíticos y críticos actuales, es apropiado poner de manifiesto que ya en los cuarenta, y animada por la protección que su carácter de organización religiosa le garantizaba, ACE cuestionó algunos de los mitos creados por el franquismo en su articulación de un nuevo imaginario común, esenciales para legitimar su proyecto absolutista.

De la misma manera que las obras modernistas despertaron grandes reservas en la censura católica, la literatura que se estaba distribuyendo de manera contemporánea a los cuarenta tampoco fue del todo satisfactoria para la Iglesia. A partir de 1944, con el SOB plenamente establecido, ACE implementó su sistema de evaluación masiva de obras de nueva publicación en España, textos que contaban con el beneplácito de la censura estatal y el consecuente permiso de publicación. En esta segunda etapa, se persiguieron de manera inflexible los títulos cuyo contenido no se limitase a repetir los valores religiosos,

morales o sociales que se priorizaban en la ideología católica. En el amplio grupo de obras que sufrieron la cara más dura del SOB, merece la pena destacar, por un lado, las obras que introducían hábitos de conducta juzgados inapropiados y, por otro, las novelas “rosas” dirigidas a las mujeres. Estas últimas fueron evaluadas en detalle, para asegurar que no estuvieran difundiendo conceptos de género contrarios al discurso católico. Respecto al primer grupo, se ha comprobado que la Iglesia censuraba habitualmente los elementos entendidos como “extranjerizantes”. En su opinión, estas prácticas foráneas tenían como objetivo introducir ideas y costumbres que ponían en peligro el bienestar de la sociedad española. Es el caso del adulterio femenino, el suicidio, el divorcio o las actitudes propias de la criticada “vida moderna”. Las novelas “rosas”, por su parte, se convirtieron en una plataforma de reafirmación de los ideales femeninos católicos, por lo que aquellos libros que no comulgaban con estas construcciones, o que no conseguían materializarlas de manera didáctica, eran duramente censurados. Todas estas críticas y clasificaciones que llevó a cabo el SOB, tanto de las obras contemporáneas como de aquellas anteriores al periodo de estudio, se sustentaban sobre el concepto de literatura como algo funcional. Es decir, una herramienta adoctrinadora que obviaba por completo el aspecto creativo y estilístico de las obras.

Una vez concluida la reflexión sobre la percepción de las lecturas como recursos de difusión ideológica, es posible dar respuesta a las preguntas iniciales sobre la existencia de un discurso católico propio, de carácter universal e independiente al que estaba implementando el franquismo. AC fue, claramente, un movimiento mundial, fundamentado en unos valores católicos supranacionales que guiaron el devenir de la asociación allá donde se puso en marcha. La existencia de un discurso común marcó el carácter y el comportamiento de todos sus miembros, quienes se percibían como parte de una comunidad internacional imaginada y regulada por una ideología compartida. En este sentido, el catolicismo, en base a sus intereses y tradiciones, desarrolló un discurso inherente, destinado a imponer sus interpretaciones sobre la religión, la moral y el orden social entre los católicos. Para ello, el SOB, máximo responsable de la represión cultural para la difusión de esta línea de pensamiento asumió e implementó este discurso

a través de su proyecto de censura literaria. Dicha tarea estaba destinada a aleccionar a la población hasta hacerles sujetos merecedores de pertenecer a la comunidad católica mundial. Con este contexto como telón de fondo, y con el análisis de la censura católica y sus diferencias con los criterios franquistas, se ha demostrado que ACE en los cuarenta contó con su propia ideología, al margen del discurso generado por la dictadura. Por tanto, aunque es cierto que existieron amplias y evidentes coincidencias, ambos planteamientos partían de objetivos diferentes. En otras palabras, el SOB no fue un organismo al servicio del franquismo, sino una institución que formó parte de un proyecto transnacional, que usó la literatura para incorporar a la sociedad unos valores católicos tradicionales propios.

Como consecuencia, este trabajo confirma que el SOB defendió y difundió, a través de su censura, un discurso que pese a no estar en contra y tener muchos puntos en común, sí fue alternativo al establecido por la dictadura. Este hecho permite reflexionar sobre el posicionamiento del movimiento seglar como grupo social que, a su manera, cuestionó el discurso oficial y planteó una línea discordante de pensamiento. Esta esencia pseudosubversiva emana de la propia naturaleza de AC, institución que nació respondiendo, únicamente, a los mandatos del Vaticano. Este líder, cuya jurisdicción supera las fronteras nacionales, estaba para sus fieles por encima de cualquier poder estatal. Además, el carácter piadoso y católico de esta asociación, fuertemente ligada a la jerarquía eclesiástica y siempre bajo su protección, garantizaba a los seglares una libertad de movimiento dentro del régimen de la que muy pocas organizaciones sociales disfrutaban. Sin embargo, estos privilegios no siempre estuvieron orientados a complacer y beneficiar al franquismo. De hecho, desde esta posición aventajada, el SOB en sus publicaciones quincenales de la revista *Ecclesia* se permitió lanzar acusaciones, si lo consideraba necesario, contra la censura estatal. De esta manera, cuestionaba el poder del Estado en materia cultural, frustrando el proyecto oficial de la “nueva” España como un conjunto social armónico sin notas discordantes. De la reflexión anterior se desprende, en definitiva, que el movimiento seglar se caracterizó por tener una naturaleza poco servicial respecto al régimen, y las diferencias entre los criterios del SOB y la censura estatal así

lo afirman. Esto demuestra que existieron importantes discrepancias a nivel ideológico en el considerado “matrimonio inquebrantable” del nacionalcatolicismo, sellado entre la Iglesia y la cúpula franquista en 1939, y abre a la investigación una nueva perspectiva sobre la relación entre ambas instituciones.

La lucha del SOB por imponer sus criterios evoca de nuevo a un autor que ya fue mencionado en las líneas introductorias, y que permite dar fin a este epílogo. Según Louis Althusser, en su reflexión sobre las luchas de clase, ninguna clase social puede mantener el poder por un largo periodo sin ejercer, al mismo tiempo, su hegemonía sobre el aparato ideológico (2001: 98). Es decir, la condición esencial para que un grupo mantenga bajo control a otro es su sometimiento ideológico. A partir de esta idea, es posible identificar dos niveles de poder en el contexto español de los cuarenta. Por un lado, el poder de la Iglesia, que buscaba perpetuar su autoridad como potencia mundial a través de la vigilancia de su comunidad de fieles, a quienes controlaba mediante el adoctrinamiento ideológico de movimientos como Acción Católica. Por otro lado, la cúpula militar franquista y Falange, que intentaban imponer en la sociedad aquellos valores que les permitieran contar, al menos hasta 1945, con el apoyo de las fuerzas fascistas europeas, garantizando así su perpetuación en el poder. En conclusión, el SOB fue un instrumento de los jerarcas eclesiásticos para difundir una ideología propia, lo que resulta esencial para entender a la Iglesia como un grupo de poder que luchó por no perder su hegemonía en el mundo. Siguiendo este pensamiento, en la España de los cuarenta, la jerarquía no dudó en implementar cualesquiera que fueran los mecanismos necesarios para coartar el poder estatal, en ámbitos en los que se consideraba la máxima autoridad por derecho divino, como eran la religión, la moral y el ordenamiento social. Esto permite, además, entender a AC como un organismo transnacional, que no solo no siguió las directrices de poderes nacionales, sino que se percibió a sí mismo como una estructura supranacional, regida por una ideología propia y que acogía en su seno a una comunidad imaginada global.

La realidad, por tanto, es que, en la posguerra, el SOB se benefició de una coyuntura político-social favorable. Esto le permitió poner

en práctica un proyecto de censura literaria para, así, adoctrinar a la sociedad española en sus valores. No fue un organismo al servicio de la dictadura, sino una pieza más en el entramado transnacional de apostolado seglar.

A modo de reflexión final, es apropiado traer las siguientes palabras del crítico Eduardo Ruiz:

Cualquiera de los muchos sanchos panzas que en el mundo han sido proclamarían sin rubor y a los cuatro vientos que “somos lo que comemos”. Y, aunque quizá no les falte razón, tampoco habría de faltar un quijote que les replicase, apuntando con el índice a su seso reblandecido, que también somos cuanto leemos (2008: 11).

Si somos lo que leemos también somos, por el contrario, el resultado de lo que dejamos de leer; por tanto, aquellas sociedades expuestas a la censura literaria y al control cultural, sea del tipo que sea, derivan en un colectivo privado del enriquecimiento intelectual, plural y libre. Como consecuencia, los individuos que conforman estas sociedades coartadas se convierten en grandes damnificados por los procesos de represión y manipulación cultural. Quedan, para siempre, marcados por una limitación intelectual y cultural paternalista, provocada por la censura sufrida durante décadas.

Fuentes y bibliografía

Archivos

Archivo de la Federación de Movimientos de Acción Católica

Archivo Capitular de Toledo

Archivo Diocesano de Toledo

The American Catholic History Research Center and University Archives

The Library of Congress of the United States of America

Special Collections and University Archives of Marquette University

Fuentes primarias

Boletín Eclesiástico del Arzobispado de Toledo (1940), p. 125. Archivo Diocesano de Toledo.

Boletín Eclesiástico del Arzobispado de Toledo (1941), pp. 364-365. Archivo Diocesano de Toledo.

“Breve historial de la Rama de las jóvenes de Acción Católica desde el año 1.926 al 1.951”, Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2.1.18 Memorias Consejo Superior, pp. 1-9. Archivo Histórico de la Federación de Movimientos de Acción Católica, Madrid.

- “Campana de Moralidad” (1943), *Ecclesia*, 26 de junio, p. 3.
- “Carta de Agnes G. Regan (Secretaria Ejecutiva de la N. C. C. W.) a Mr. Willard E. Givens (Asociación Nacional de Educación) el 28 de febrero de 1938 con motivo de la propuesta por la Asociación Nacional de Educación del tratamiento de la esterilización y el control de la natalidad en las escuelas de enseñanza”. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 5, Carpeta 1, p. 1. American Catholic History Research Center and University Archives, Catholic University of America, Washington DC.
- “Consejo Diocesano de las Mujeres de AC Orense. Ponencia sobre ‘El Apostolado Obrero’”. Fondo de las Mujeres de ACE, Archivador 8, Serie 1, Carpeta 1, p. 5. Archivo Histórico de la Federación de Movimientos de Acción Católica, Madrid.
- “Consultorio bibliográfico ‘Andrés Roig (Ayora, Valencia)’” (1944), *Ecclesia*, 8 de julio, p. 23.
- “Consultorio bibliográfico ‘Azorín’” (1946), *Ecclesia*, 9 de marzo, p. 22.
- “Consultorio bibliográfico” (1944), *Ecclesia*, 21 de octubre, p. 23.
- “Consultorio bibliográfico” (1944), *Ecclesia*, 1 de julio, p. 22.
- “Consultorio del Secretariado de Orientación Bibliográfica ‘A. U. —Bilbao’” (1944), *Ecclesia*, 4 de marzo, p. 23.
- “El libro y los libros” (1944), *Ecclesia*, 3 de junio, pp. 3-4.
- “El P. Félix García y las obras de Fr. Luis de León” (1945), *Ecclesia*, 20 de enero, p. 22.
- “International Union of Catholic Women’s Leagues by Miss Anne Sarachon Hooley, Member of Bureau, IUCWL”. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 50, p. 62. American Catholic History Research Center and University Archives, Catholic University of America, Washington DC.
- “La fiel infantería” (1944), *Ecclesia*, 15 de enero, p. 29.
- “La novela rosa y novela verde” (1943), *Ecclesia*, 6 de noviembre, pp. 3-4.
- “Las Mujeres en el hogar/en la calle: Las que se quedan solteras” (1945), *Diario YA*, 17 de mayo, p. 2.
- “Libros recibidos ‘Confederación C. N. de Padres de Familia’” (1943), *Ecclesia*, 13 de noviembre, p. 21.
- “Libros recibidos” (1942), *Ecclesia*, 29 de agosto, p. 23.

- “Memoria de la Rama de las Mujeres de A.C. Curso 1944-1945”. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivar 159, Serie 1, Carpeta 10, p. 1. Archivo Histórico de la Federación de Movimientos de Acción Católica, Madrid.
- “National Council of Catholic Women. Statements Adopted by the Board of Directors. April 24-26, 1949. Guides for Organizations of Catholic Women”. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 14, Carpeta 1, p. 1. American Catholic History Research Center and University Archives, Catholic University of America, Washington DC.
- “Nature of Women Folder”. Fondo National Council of Catholic Women Records, Caja 76, Carpeta 7, pp. 1-2. American Catholic History Research Center and University Archives, Catholic University of America, Washington DC.
- “Orientaciones bibliográficas ‘Matrimonio cristiano’, por Pablo Gúrpide, presbítero” (1944), *Ecclesia*, 8 de enero, p. 22.
- “Orientaciones bibliográficas ‘Estudiemus a Cristo’” (1941), *Ecclesia*, 1 de febrero, p. 31.
- “Orientaciones bibliográficas ‘José Zameza, S.J., profesor en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma’” (1944), *Ecclesia*, 12 de febrero, p. 23.
- “Orientaciones bibliográficas ‘La novela policiaca’” (1944), *Ecclesia*, 20 de mayo, p. 23.
- “Orientaciones bibliográficas ‘Lecciones de Acción Católica’” (1941), *Ecclesia*, 1 de enero, p. 39.
- “Orientaciones bibliográficas ‘Yo soy el camino’. Evangelario anual” (1941), *Ecclesia*, 15 de enero, p. 21.
- “Pope Pius XI and Catholic Action”. Fondo National Catholic Welfare Conference/USCC Social Action Department Records, Caja 13, Colección 10, Carpeta 4, pp. 2-3. American Catholic History Research Center and University Archives, Catholic University of America, Washington DC.
- “Principios inmutables que deben informar la Cruzada de la pureza” (1941), *Ecclesia*, 1 de agosto, pp. 4-6.
- “Qué libros y autores puedo leer?” (1944), *Ecclesia*, 1 de enero, pp. 14-15.

- “Secretariado de Orientación Bibliográfica. Propuesta de constitución de un servicio de formación de bibliotecas”, 1945-1946. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 93, Serie 2, Carpeta 1, p. 1. Archivo Histórico de la Federación de Movimientos de Acción Católica, Madrid.
- “Semana literaria ‘103. —Inconveniente. Personas formadas. Zane Grey” (1944), *Ecclesia*, 17 de junio, p. 23.
- “Semana literaria ‘146. —Inconveniente. Personas mayores. Linares, Luisa-María” (1944), *Ecclesia*, 19 de agosto, p. 23.
- “Semana literaria ‘176. —Inofensiva. Para todos. La Brete, Jean de” (1944), *Ecclesia*, 2 de septiembre, p. 23.
- “Semana literaria ‘189. —Indiferente. Para todos. Arias Campoamor (J. F.)” (1944), *Ecclesia*, 9 de septiembre, p. 23.
- “Semana literaria ‘19. —(4) Peligrosa. (3) Sólo para personas muy formadas. Villalonga, Miguel” (1944), *Ecclesia*, 25 de marzo, p. 23.
- “Semana literaria ‘2.249. —Largo (María Teresa)” (1949), *Ecclesia*, 2 de abril, p. 21.
- “Semana literaria ‘2.286. —Vaszary (Gabor)” (1949), *Ecclesia*, 4 de junio, p. 24.
- “Semana literaria ‘2.333. —Dekobra (Maurice)” (1949), *Ecclesia*, 23 de julio, p. 21.
- “Semana literaria ‘2.395. —Hurst (Fannie)” (1949), *Ecclesia*, 27 de agosto, p. 24.
- “Semana literaria ‘2.401. —Field (Rachel)” (1949), *Ecclesia*, 3 de septiembre, p. 23.
- “Semana literaria ‘2.412. —Thane (Elswyth)” (1949), *Ecclesia*, 10 de septiembre, p. 23.
- “Semana literaria ‘225. —Reprobada por la moral. No debe leerse. Llor (Miguel)” (1944), *Ecclesia*, 30 de septiembre, p. 23.
- “Semana literaria ‘246. —Gallegos (Rómulo)” (1944), *Ecclesia*, 11 de noviembre, p. 23.
- “Semana literaria ‘250. —Gomis, O.F.M. (Juan Bautista)” (1944), *Ecclesia*, 11 de noviembre, p. 23.
- “Semana literaria ‘269. —Feuillet (Octave)” (1944), *Ecclesia*, 2 de diciembre, p. 23.

- “Semana literaria ‘281. —Reyes Huertas (Antonio)” (1944), *Ecclesia*, 16 de diciembre, p. 23.
- “Semana literaria ‘42. —(4) Peligrosa (6) Personas mayores. Theuriet André” (1944), *Ecclesia*, 8 de abril, p. 23.
- “Semana literaria ‘48. —Peligrosa. Mary Douglas Axelson” (1944), *Ecclesia*, 29 de abril, p. 23.
- “Semana literaria ‘49. —Peligrosa. Benoit, Pierre” (1944), *Ecclesia*, 29 de abril, p. 23.
- “Semana literaria ‘5. —(2). Reprobada por la moral” (1944), *Ecclesia*, 18 de marzo, p. 23.
- “Semana literaria ‘51. —Reprobadas por la moral. Ferro, Marise” (1944), *Ecclesia*, 29 de abril, p. 23.
- “Semana literaria ‘54. —Reprobada por la moral. Houghton, Claude” (1944), *Ecclesia*, 6 de mayo, p. 23.
- “Semana literaria ‘59. —Reprobada por la moral. Willy, Colette” (1944), *Ecclesia*, 6 de mayo, p. 23.
- “Semana literaria ‘80. —Peligrosa. Luisa María Linares” (1944), *Ecclesia*, 27 de mayo, p. 23.
- “Semana literaria ‘84. —Moral. José Roig y Raventós” (1944), *Ecclesia*, 3 de junio, p. 23.
- “Semana literaria ‘93. —Peligrosa. Personas formadas. Henry, Bordeaux” (1944), *Ecclesia*, 10 de junio, p. 23.
- “Semana literaria ‘1.079. —Gómez de la Serna (Ramón)” (1946), *Ecclesia*, 19 de octubre, p. 22.
- “Semana literaria ‘1.141. —Gómez de la Serna (Ramón)” (1946), *Ecclesia*, 21 de diciembre, p. 18.
- “Semana literaria ‘1.269. —Gómez de la Serna (Ramón)” (1947), *Ecclesia*, 8 de febrero, p. 23.
- “Semana literaria ‘473. —Sackulle (West V.)” (1945), *Ecclesia*, 30 de junio, p. 23.
- “Semana literaria ‘2.151. —Chandler (Raymond)” (1949), *Ecclesia*, 9 de enero, p. 23.
- “Semana literaria ‘2.480. —Matute (Ana María)” (1949), *Ecclesia*, 5 de noviembre, p. 22.
- “Semana literaria ‘769. —Lafort (Carmen)” (1946), *Ecclesia*, 16 de febrero, p. 21.

- “Semana literaria ‘1.016. —James (Norah C.)” (1946), *Ecclesia*, 31 de agosto, p. 23.
- “Semana literaria ‘55. —Reprobada por la moral. Piovene, Guido” (1944), *Ecclesia*, 6 de mayo, p. 23.
- “Semana literaria ‘79. —Reprobada por la moral. César Juarros” (1944), *Ecclesia*, 27 de mayo, p. 23.
- “Semana literaria ‘2.142. —Malraux (André)” (1948), *Ecclesia*, 25 de diciembre, p. 22.
- “Semana literaria ‘537. —Fernández Flórez (Darío)” (1945), *Ecclesia*, 18 de agosto, p. 23.
- “Semana literaria ‘129. —Reprobada por la moral. No debe leerse” (1944), *Ecclesia*, 5 de agosto, p. 23.
- “Semana literaria ‘3. —(3). Dañosa para la generalidad” (1944), *Ecclesia*, 18 de marzo, p. 23.
- “Semana literaria ‘447. —O’Brien (Kate)” (1945), *Ecclesia*, 9 de junio, p. 23.
- “Semana literaria ‘276. —Maura (Julia)” (1944), *Ecclesia*, 2 de diciembre, p. 23.
- “Semana literaria ‘81. —Nieves Puga” (1944), *Ecclesia*, 27 de mayo, p. 23.
- “Semana literaria ‘171. —Peligrosa. Personas de sólido criterio moral” (1944), *Ecclesia*, 2 de septiembre, p. 23.
- “Semana literaria ‘200. —Peligrosa. Personas mayores de sólido criterio moral” (1944), *Ecclesia*, 9 de septiembre, p. 23.
- “Semana literaria ‘2.259. —Molina (María del Pilar)” (1949), *Ecclesia*, 16 de abril, p. 21.
- “Semana literaria ‘Algunas traducciones publicadas en 1943” (1944), *Ecclesia*, 1 de abril, p. 23.
- “Semana literaria. Benito Pérez Galdós I” (1947), *Ecclesia*, 19 de abril, p. 22.
- “Semana literaria. Benito Pérez Galdós II” (1947), *Ecclesia*, 26 de abril, pp. 20-22.
- “Semana literaria. Benito Pérez Galdós III” (1947), *Ecclesia*, 3 de mayo, pp. 20-23.
- “Semana literaria. Blasco Ibáñez” (1946), *Ecclesia*, 21 de diciembre, pp. 19-21.

- “Semana literaria. Consultorio Bibliográfico” (1944), *Ecclesia*, 24 de junio, p. 23.
- “Semana literaria. Miguel de Unamuno, novelista” (1947), *Ecclesia*, 22 de marzo, pp. 21-23.
- “Semana literaria. Valle Inclán y su obra” (1946), *Ecclesia*, 17 de agosto, pp. 21-23.
- “Semana literaria” (1944), *Ecclesia*, 27 de mayo, p. 23.
- “Sin título”, 10 enero de 1946. Fondo de la Junta Nacional de Acción Católica Española, Archivador 99, Serie 2, Carpeta 1, pp. 1-3. Archivo Histórico de la Federación de Movimientos de Acción Católica, Madrid.
- “Temas de las Ponencias desarrolladas en la II Asamblea de Jóvenes de A. C. de la Diócesis de Lérida. Ponencia 9: Modestia”, 1941. Fondo Jóvenes de AC, Carpeta 1.5.1. Asambleas Diocesanas, p. 1. Archivo Histórico de la Federación de Movimientos de Acción Católica, Madrid.
- AGUIRRE, Luis (1946): “Aspecto religioso en Juan Valera”, *Ecclesia*, 30 de noviembre, pp. 14 y 23.
- (1947): “Cervantes, hijo sumiso de la Iglesia”, *Ecclesia*, 26 de julio, pp. 12-13.
- ARTERO, José (1942): “Libros recibidos”, *Ecclesia*, 23 de mayo, pp. 21-22.
- BUSQUETS, Esteve (1947): “Orientaciones bibliográficas. Plática sobre poetas místicos”, *Ecclesia*, 17 de mayo, p. 21.
- CUEVA, Julio de la (1942): “Teatros”, *Ecclesia*, 24 de enero, p. 22.
- (1943): “Don Álvaro o la fuerza del sino. Drama del Duque de Rivas”, *Ecclesia*, 22 de mayo, p. 23.
- DIEGO, Gerardo (1941): “Los poetas españoles ante la Navidad”, *Ecclesia*, 1 de enero, pp. 32-33.
- (1942): “San Juan de la Cruz, poeta lírico”, *Ecclesia*, 21 de noviembre, pp. 17-18.
- GARCÍA, Félix (1941a): “Orientaciones bibliográficas: Un mallorquín en Roma...”, *Ecclesia*, 15 de agosto, p. 31.
- (1941b): “Orientaciones bibliográficas: Anomalías”, *Ecclesia*, 15 de diciembre, p. 29.
- (1941c): “Orientaciones bibliográficas. ‘Ne Quid Nimis’”, *Ecclesia*, 1 de septiembre, p. 31.

- (1941d): “Orientaciones bibliográficas ‘Manual de Teología dogmática’”, *Ecclesia*, 15 de septiembre, p. 31.
- (1941e): “Orientaciones bibliográficas”, *Ecclesia*, 1 de julio, p. 31.
- (1941f): “Orientaciones bibliográficas ‘Vidas de Santos españoles’”, *Ecclesia*, 1 de mayo, p. 31.
- (1941g): “Orientaciones bibliográficas ‘Tres nuevas obras de la colección ‘Pro Ecclesia et Patria’””, *Ecclesia*, 1 de noviembre, p. 31.
- (1942a): “Orientaciones bibliográficas. Acotaciones a la obra de Ortega y Gasset”, *Ecclesia*, 2 de mayo, pp. 21-22.
- (1942b): “Orientaciones bibliográficas ‘Cuanto de importante se ha escrito y dispuesto sobre seminarios, está recogido por el P. Sánchez Aliseda en su nueva obra, modelo de investigación y ponderado juicio’”, *Ecclesia*, 26 de septiembre, p. 21.
- (1942c): “Orientaciones bibliográficas ‘Dos obras del padre Villoslada y Fray Justo Pérez de Urbel dejan abierta la ruta a lo que con urgencia reclamaba Menéndez y Pelayo’”, *Ecclesia*, 31 de enero, p. 22.
- (1942d): “Orientaciones bibliográficas ‘El libro nupcial’, del obispo de Málaga, auxiliar precioso para la formación de los casados”, *Ecclesia*, 18 de abril, p. 23.
- (1942e): “Orientaciones bibliográficas ‘La gran figura del obispo de Teruel en uno de los más bellos libros sobre la cruzada nacional’”, *Ecclesia*, 17 de enero, p. 23.
- (1942f): “Orientaciones bibliográficas ‘La obra de Ortega y Gasset y su trayectoria doctrinal, expuestas en un libro del padre Joaquín Iriarte’”, *Ecclesia*, 29 de agosto, pp. 22-23.
- (1942g): “Orientaciones bibliográficas ‘La obra póstuma del Cardenal Gomá’”, *Ecclesia*, 11 de julio, p. 23.
- (1943a): “Orientaciones bibliográficas: en torno a la literatura de Navidad y Reyes”, *Ecclesia*, 2 de enero, pp. 22-23.
- (1943b): “Orientaciones bibliográficas. Nuevas Anomalías. Las ‘Memorias’ amargadas de Baroja y la teología angélica de d’Ors”, *Ecclesia*, 17 de julio, p. 23.
- (1943c): “Orientaciones bibliográficas ‘La hora católica de España’, de D. Pedro Cantero, está inspirada en un serio propósito moral y apostolizante”, *Ecclesia*, 9 de enero, p. 22.

- (1943d): “Orientaciones bibliográficas ‘P. Ángel Custodio Vega, O.S.A.’”, *Ecclesia*, 13 de febrero, p. 22.
- (1943e): “Orientaciones bibliográficas ‘P. Germán de San Estanislao’”, *Ecclesia*, 24 de abril, p. 20.
- (1943f): “Orientaciones bibliográficas ‘Una notable biografía de Pío XII’”, *Ecclesia*, 23 de octubre, p. 21.
- (1944): “Orientaciones bibliográficas. Consultorio del Secretariado de Orientación Bibliográfica”, *Ecclesia*, 29 de enero, p. 22.
- GONZÁLEZ, Ángel (1942a): “Sobre el sentido religioso de la literatura española del siglo de oro”, *Ecclesia*, 17 de octubre, pp. 17-18.
- (1942b): “Sobre el sentido religioso de la literatura española del siglo de oro II”, *Ecclesia*, 7 de noviembre, pp. 22-23.
- IRIBARREN, Jesús (1941): “Orientaciones bibliográficas ‘Cuatro nuevos libros sobre la Acción Católica’”, *Ecclesia*, 1 de diciembre, pp. 29-31.
- (1942a): “Orientaciones bibliográficas ‘Acción Católica y cultura religiosa’”, *Ecclesia*, 24 de enero, p. 23.
- (1942b): “Orientaciones bibliográficas ‘Aclaraciones a un grave problema de moral social’”, *Ecclesia*, 15 de agosto, p. 21.
- LA SANTA SEDE (n. d.): “Movimiento Internacional de Estudiantes Católicos”, <http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/laity/documents/rc_pc_laity_doc_20051114_assoziazioni_sp.html#MOVIMENTO%20INTERNAZIONALE%20DEGLI%20STUDENTI%20CATTOLIC> (consulta 21 de abril de 2019).
- LOYNAZ/ORIA, F. de (1944): “Obra pedagógica de Jovellanos”, *Ecclesia*, 24 de junio, pp. 18 y 21.
- PÉREZ, Quintín S. J. (1942): “Orientaciones bibliográficas. Apología o Apoteosis”, *Ecclesia*, 14 de febrero, pp. 21-22.
- (1943a): “Orientaciones bibliográficas. La religión de Unamuno (I)”, *Ecclesia*, 30 de octubre, p. 22.
- (1943b): “Orientaciones bibliográficas. La religión de Unamuno (II)”, *Ecclesia*, 6 de noviembre, p. 21.
- PÍO XI (1925): “Carta encíclica *Quas Primas* del Sumo Pontífice Pío XI sobre la fiesta de Cristo Rey”, La Santa Sede, <<http://>

- w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_11121925_quas-primas.html> (consulta 7 de julio de 2020).
- (1929): “Carta encíclica *Divini Illius Magistri* de su Santidad Pío XI sobre la educación cristiana de la juventud”, La Santa Sede, <https://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_31121929_divini-illius-magistri.html> (consulta 7 de julio de 2020).
- (1934): “‘Observantissimas Litteras’ Carta del Papa Pío XI al Episcopado de Colombia dada el 14 de febrero de 1934”, Congregation for the Clergy, <<http://www.clerus.org/clerus/dati/1999-12/06-7/123.rtf.html>> (consulta 3 de febrero de 2020).
- VÁZQUEZ, José Luis (1943): “Religión y teatro”, *Ecclesia*, 3 de abril, pp. 16-17.
- YABEN, Hilario (1944): “El centenario de Jovellanos”, *Ecclesia*, 3 de junio, pp. 15-16.
- ZALBA, Marcelino (1944a): “Libros Prohibidos”, *Ecclesia*, 22 de abril, pp. 17-18.
- (1944b) “Libros Prohibidos. Conclusión”, *Ecclesia*, 29 de abril, pp. 14-15.

Bibliografía

- ABELLÁN, Manuel L. (1980): *Censura y creación literaria en España (1939-1976)*, Barcelona, Península.
- (1984): “Literatura, censura y moral en el primer franquismo”, *Papers. Revista de Sociología*, 21, pp. 153-172.
- (1987): “Fenómeno censorio y represión literaria”, *Diálogos Hispánicos de Ámsterdam*, 5, pp. 5-26.
- (1989): “Problemas historiográficos en el estudio de la censura literaria del último medio siglo”, *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, 3, pp. 319-29.
- (2001): “Determinismos sociales del realismo del medio siglo”, en Paul Aubert (ed.): *La novela en España (siglo XIX-XX)*, Madrid, Casa de Velázquez, pp. 223-33.

- ABELLÁN, Manuel L. y Jeroen OSKAM (1989): “Función social de la censura eclesiástica. La crítica de libros en la revista *Ecclesia* (1944-1951)”, *Journal of Interdisciplinary Literary Studies/Cuadernos Interdisciplinarios de Estudios Literarios*, 1, pp. 63-118.
- ACCIÓN CATÓLICA QUERÉTARO (2008): “La Acción Católica en la mente de Pío XI”, <<http://accioncatolicaqueretaro.wordpress.com/2008/08/26/la-accion-catolica-en-la-mente-de-pio-xi/>> (consulta 13 de diciembre de 2020).
- ALARCOS, Emilio y Emilio MARTÍNEZ (2006): *El fruto cierto: estudios sobre las odas de Fray Luis de León*, Madrid, Cátedra.
- ALARIO, Ramón (2002): “Religiosidad en España: 1931-39. Un análisis de época”, en *Iglesia y religiosidad en España. Historia y archivos*, vol. III, Guadalajara, ANABAD Castilla-La Mancha, pp. 1933-1948.
- ALBERCA, Manuel y Cristóbal GONZÁLEZ (2002): *Valle-Inclán. La fiebre del estilo*, Madrid, Espasa-Calpe.
- ALTED, Alicia (1995): “Education and Political Control”, en Helen Graham y Jo Labanyi (eds.): *Spanish Cultural Studies: An Introduction: The Struggle for Modernity*, New York, Oxford UP, pp. 195-201.
- ALTHUSSER, Louis (2001): *Lenin and Philosophy, and other essays*, New York, Monthly Review P.
- AMORÓS, Andrés (1968): *Sociología de una novela rosa*, Madrid, Taurus.
- ANDRÉS-GALLEGO, José (1997): *¿Fascismo o estado católico? Ideología, religión y censura en la España de Franco 1937-1941*, Madrid, Encuentro.
- ARAUS, M.^a del Mar y Eugenio RODRÍGUEZ (2002): “Apostolado militante durante el franquismo”, en *Iglesia y religiosidad en España. Historia y archivos*, vol. 1, Guadalajara, ANABAD Castilla-La Mancha, pp. 447-465.
- ARCHAMBAULT, Joseph (1942): *De Rome à Montréal. L'Action Catholique à travers le monde*, Montréal, École Sociale Populaire.
- ARCHIDIÓCESIS DE TOLEDO (2018): “Episcopologio”, <<https://www.architoledo.org/archidiocesis/episcopio/>> (consulta 6 de agosto de 2018).

- ARIAS, Gabriel (1956): *Textos de doctrina y política de la información*, Madrid, Publicaciones de la Secretaría General del Ministerio de la Información.
- ARMSTRONG, Nancy (1987): *Desire and Domestic Fiction: A Political History of the Novel*, New York, U of Oxford P.
- ARRANZ, Luis (2019): “José Ibáñez Martín”, Real Academia de la Historia, <<http://dbe.rah.es/biografias/12444/jose-ibanez-martin>> (consulta 13 de diciembre de 2019).
- AURELL, Jaume y Pablo PÉREZ (2006): *Católicos entre dos guerras. La historia religiosa de España en los años 20 y 30*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- AZPIAZU, Joaquín (1941): *Manual de Acción Católica*, Madrid, Aldecoa.
- BENEYTO, Juan (1987): “La censura literaria en los primeros años del franquismo”, *Diálogos Hispánicos de Ámsterdam*, 5, pp. 27-41.
- BENITO, Ángel (2018): “Juan Beneyto Pérez”, Real Academia de la Historia, <<http://dbe.rah.es/biografias/8417/juan-beneyto-perez>> (consulta 9 de octubre de 2018).
- BERMEJO, Benito (1991): “La Vicesecretaría de Educación Popular (1941-1945): un ‘ministerio’ de la propaganda en manos de la Falange”, *Espacio, tiempo y forma (Historia Contemporánea)*, 4, pp. 73-95.
- BIBLIOTECA VIRTUAL MIGUEL DE CERVANTES (2018): “Calderón de la Barca”, <http://www.cervantesvirtual.com/portales/calderon_de_la_barca/> (consulta 13 de julio de 2018).
- BLANCO, Carlos (1968): “De nuevo: el socialismo de Unamuno”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 18, pp. 5-48.
- BLAS, José Andrés de (2008): “La censura de libros durante la Guerra Civil española”, en Eduardo Ruiz (coord.): *Tiempo de Censura. La represión editorial durante el franquismo*, Gijón, Trea, pp. 19-44.
- BLASCO, Inmaculada (2001): “Organizaciones femeninas católicas durante la posguerra. El caso de Zaragoza”, en Carmen Frías y Miguel Ángel Ruiz (coords.): *Nuevas tendencias historiográficas e historia local en España. Actas del II Congreso de Historia Local de Aragón (Huesca, 7 al 9 de julio de 1999)*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses, pp. 205-215.

- (2002): “‘Tenemos las armas de nuestra fe y de nuestro amor y patriotismo; pero nos falta algo’: La Acción Católica de la Mujer y la participación política en la España del primer tercio del siglo xx”, *Historia Social*, 44, pp. 3-20.
- (2003): *Paradojas de la ortodoxia: política de masas y militancia católica femenina en España, 1919-1939*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza.
- (2005): “‘Sección Femenina’ y ‘Acción Católica’: la movilización de las mujeres durante el franquismo”, *Gerónimo de Uztariz*, 21, pp. 55-66.
- (2017): “Identidad en movimiento: la acción de las ‘católicas’ en España (1856-1913)”, *Historia y Política*, 37, pp. 27-56.
- BLASCO, Javier (2000): “El ‘98’ que nunca existió”, en Joseph Harrison y Alan Hoyle (eds.): *Spain’s 1898 crisis. Regenerationism, modernism, post-colonialism*, New York, Manchester UP, pp. 121-131.
- BOCK, Gisela (2002): *Women in European history*, Oxford, Blackwell.
- BONNER, Jeremy et al. (2014): *Empowering the People of God: Catholic Action before and after Vatican II*, New York, Fordham University Press.
- BOTTI, Alfonso (2005): “Los nuevos ‘ejércitos’ de la Iglesia”, *Noticiero de las Ideas*, 23, pp. 52-59.
- (2012a): “Iglesia y totalitarismo: el caso español (1936-1939)”, *Historia y Política*, 28, pp. 31-55.
- (2012b): *España y la crisis modernista. Cultura, sociedad civil y religiosa entre los siglos XIX y XX*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha.
- BURDIEL, Isabel (2019): *Emilia Pardo Bazán (Colección españoles eminentes)*, Madrid, Taurus.
- BUTT, John (1993): “Modernismo y Modernism”, en Richard A. Cardwell y Bernard Mcguirk (eds.): *¿Qué es el Modernismo? Nueva encuesta. Nuevas lecturas*, Boulder, Society of Spanish and Spanish-American Studies, pp. 39-58.
- CANTERO, M.^a Ángeles (2007): “De ‘perfecta casada’ a ‘ángel del hogar’ o la construcción del arquetipo femenino en el siglo XIX”, *Tonos Digital. Revista Electrónica de Estudios Filológicos*, 14, <<https://www.um.es/tonosdigital/znum14/secciones/estudios-2-casada.htm>> (consulta 12 de septiembre de 2019).

- CÁRCEL, Vicente (2020): “Casimiro Morcillo González”, Real Academia de la Historia, <<http://dbe.rah.es/biografias/39814/casimiro-morcillo-gonzalez>> (consulta 13 de noviembre de 2020).
- CASANOVA, Ester (2002): “Articulando espacios y vidas: la conformación de la Iglesia local en la posguerra española”, en *Iglesia y religiosidad en España. Historia y archivos*, vol. III, Guadalajara, ANABAD Castilla-La Mancha, pp. 1949-1957.
- CASO, José Miguel (1993): *Vida y obra da de Jovellanos*, Gijón, Caja de Asturias/El Comercio.
- CELMA, M.^a Pilar (1995): “¿Generación del 96, del 98 o Modernismo? (Reflexión sobre la invención azoriana)”, *Castilla. Estudios de Literatura*, 20, pp. 47-54.
- CENARRO, Ángela (2007): “Identidades de género en el catolicismo, el falangismo y la dictadura de Franco (presentación)”, *Historia y política: Ideas, procesos y movimientos sociales*, 37, pp. 17-26.
- (2011): “Trabajo, maternidad y feminidad en las mujeres del fascismo español”, en Ana M. Aguado y Teresa M. Ortega (coords.): *Feminismos y antifeminismos: culturas políticas e identidades de género en la España del siglo XX*, Valencia, PUV, pp. 229-252.
- (2016): “Género y ciudadanía en el Franquismo”, *Ayer*, 102, pp. 13-21.
- COLLARD, Andrée M. (1967): *Nueva Poesía. Conceptismo, culteranismo en la crítica española*, Madrid, Castalia.
- CONDE, Francisco G. (2008): *D^a María de Madariaga y Alonso (1905-2001)*, Cádiz, Salus Infirmorum.
- CONDE-PEÑALOSA, Raquel (2004): *La novela femenina de posguerra (1940-1960)*, Madrid, Pliegos.
- CROFTS, Ambrose M. (1936): *Catholic Social Action. Principles, Purpose and Practice*, St. Louis, Herder.
- CRONIN, John F. (1948): *Catholic Social Action*, Milwaukee, The Bruce Publishing Company.
- CRUZ, Luis Miguel de la (2020): “Cándido Ángel González Palencia”, Real Academia de la Historia, <<http://dbe.rah.es/biografias/11068/candido-angel-gonzalez-palencia>> (consulta 3 de noviembre de 2020).

- CUENCA, José Manuel (2018): “Gabriel Arias-Salgado y de Cubas”, Real Academia de la Historia, <<http://dbe.rah.es/biografias/7916/gabriel-arias-salgado-y-de-cubas>> (consulta 9 de octubre de 2018).
- CUEVA, Julio de la (2000): “Católicos en la calle. La movilización de los católicos españoles, 1899-1923”, *Historia y Política. Ideas, Procesos y Movimientos Sociales*, 3, pp. 55-80.
- CUEVA, Julio de la y Feliciano MONTERO (2009): *Laicismo y catolicismo. El conflicto político-religioso en la segunda república*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá.
- DE LALLO, Stephen P. (1994): *The sword of Christ. The work of Catholic Action to re-establish the reign of Christ the King*, Kansas City, Angelus Press.
- DIRECCIÓN CENTRAL DE LA ACCIÓN CATÓLICA ESPAÑOLA (1940): *Reglamento general de la Asociación de las Mujeres de Acción Católica*, Toledo, Católica Toledana.
- EDICIONES DE LA JUNTA CENTRAL (1946): *La palabra del Papa sobre la Acción Católica*, Ciudad de México, Beatriz de Silva.
- EISENBERG, Daniel (1999): “Introduction”, en David William Foster (ed.): *Spanish Writers on Gay and Lesbian Themes. A Bio-Critical Sourcebook*, Westport, Greenwood Press, pp. 1-21.
- ENRIQUE Y TARANCÓN, Vicente (1940): *Curso breve de Acción Católica: adaptado al programa oficial para los círculos de estudio de las cuatro ramas de la Acción Católica en España*, Madrid, Publicaciones del Consejo Superior de la Juventud de Acción Católica.
- ESPAÑA, Ley de 11 de mayo de 1942 por la que se establece en el Código Penal el delito de adulterio. *Boletín Oficial del Estado*, 30 de mayo de 1942 (150), pp. 3820-3821.
- Ley de 23 de septiembre de 1939 relativa al Divorcio. *Boletín Oficial del Estado*, 5 de octubre de 1939 (278), pp. 5574-5575.
- ESTORNÉS, Idoia (2020): “Yaben Yaben, Hilario”, *Aunamendi Encyclopedia (on line)*, <<http://aunamendi.eusko-ikaskuntza.eus/en/yaben-yaben-hilario/ar-128491/>> (consulta 9 de diciembre de 2020).
- FAZIO, Mariano (2009): *De Benedicto XV a Benedicto XVI*, Madrid, Rialp.
- FEAL, Carlos (1979): “Un caballo de batalla: El surrealismo español”, *Bulletin Hispanique*, 8, pp. 265-79.

- FERNÁNDEZ, Manuel (1996): “Fray Luis de León desde la Historia”, en Víctor García de la Concha y Javier San José (eds.): *Fray Luis de León. Historia, Humanismo y Letras*, Salamanca, Universidad de Salamanca, pp. 29-43.
- GALLEGO, M.^a Teresa (1983): *Mujer, Falange y Franquismo*, Madrid, Taurus.
- GARCÍA, Amelia (2007): *Ideología y práctica de la acción social católica femenina (Cataluña 1900-1930)*, Málaga, Universidad de Málaga.
- GIL, Pablo (1990): “La novela fascista española: mística del personaje falangista”, *España Contemporánea*, 2, pp. 79-90.
- GONZÁLEZ DE LA CRUZ, Jesús y Vicente CAMARENA (2002): “Nacimiento y desarrollo de la Acción Católica en la diócesis de Sigüenza (1934-1943)”, en *Iglesia y religiosidad en España. Historia y archivos*, vol. I, Guadalajara, ANABAD Castilla-La Mancha, pp. 271-286.
- GONZÁLEZ, Nicolás (1952): *6.000 novelas. Crítica moral y literaria*, Madrid, Acción Católica.
- GONZÁLEZ, Damián A. y Pedro RODRIGO (2002): “La Iglesia y los católicos de Ciudad Real durante la II República y la Guerra Civil (1931-1939)”, en *Iglesia y religiosidad en España. Historia y archivos*, vol. I, Guadalajara, ANABAD Castilla-La Mancha, pp. 341-358.
- GUBERN, Román (1981): *La censura: función política y ordenamiento jurídico bajo el franquismo (1936-1975)*, Barcelona, Península.
- GUILLEM, Juan Manuel (2014): “Los católicos y las primeras reivindicaciones de justicia social en el franquismo (1940-1950)”, en Pilar Díaz *et al.* (coord.): *El poder de la Historia: Huella y legado*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, pp. 407-440.
- GUIRADO, Inmaculada (2002): “La juventud femenina de Acción Católica (1926-1936)”, en *Iglesia y religiosidad en España. Historia y archivos*, vol. I, Guadalajara, ANABAD Castilla-La Mancha, pp. 379-396.
- GULLÓN, Germán (2000): “La percepción sensorial y el texto modernista”, en Joseph Harrison y Alan Hoyle (eds.): *Spain's 1898 crisis. Regenerationism, Modernism, Post-colonialism*, New York, Manchester UP, pp. 205-15.

- HALL, Stuart (1993): “Encoding, decoding”, en Simon During (ed.): *The Cultural Studies Reader*, New York, Routledge, pp. 90-104.
- HARRISON, Joseph y Alan HOYLE (2000): *Spain's 1898 crisis. Regenerationism, Modernism, Post-colonialism*, New York, Manchester UP.
- HERNÁNDEZ, Ramón (2020): “Manuel Cuervo López”, Real Academia de la Historia, <<http://dbe.rah.es/biografias/71072/manuel-cuervo-lopez>> (consulta 20 de octubre de 2020).
- HOYLE, Alan (2010): *El desafío de la incongruencia: la literatura de Ramón Gómez de la Serna*, Madrid, Ediciones del Orto.
- ILIE, Paul (1981): *Literatura y exilio interior*, Madrid, Fundamentos.
- INFOSJ (2020): “P. Jorge de la Cueva de Haro, S.J.”, <<https://infosj.es/documentos?task=download.send&id=1685&catid=181&cm=>> (consulta 13 de agosto de 2020).
- INSTITUTO DE ESPAÑA (2005): *Académicos numerarios del Instituto de España (1938-2004)*, Madrid, Instituto de España.
- KEBADZE, Nino (2009): *Romance and Exemplarity in Post-War Spanish Women's Narratives*, Woodbridge, Tamesis.
- KERSHNER, Brandon (1998): “Modernism. The Modern Novel”, en Paul Schellinger (ed.): *Encyclopedia of The Novel*, vol. 2, Chicago, Fitzroy Dearborn, pp. 854-861.
- LABANYI, Jo (2000): *Gender and Modernization in the Spanish Realist Novel*, Oxford, Oxford UP.
- LAÍN, Pedro (1979): *La generación del Noventa y ocho*, Madrid, Espasa-Calpe.
- LALLO, Stephen P. (1994): *The Sword of Christ. The Work of Catholic Action to Re-establish the Reign of Christ the King*, Kansas City, Angelus.
- LAMA, Enrique de la (2010): “El derrumbamiento de la Inquisición. Críticos y fanáticos (1793-1834)”, *Anuario de Historia de la Iglesia*, 19, pp. 167-199.
- LANGA, Concha (2007): *De cómo se improvisó el franquismo durante la Guerra Civil: la aportación del ABC de Sevilla*, Sevilla, Centro de Estudios Andaluces.
- LÁZARO, Alberto (2008): *H. G. Wells en España. Estudio de los expedientes de censura (1939-1978)*, Madrid, Verbum.

- LEÓN-SOTELO, Trinidad de (2001): “Ha muerto José Luis Vázquez Dodero”, *ABC*, 4-2-2001, p. 48, <<https://www.abc.es/archivo/periodicos/abc-madrid-20010204-48.html>> (consulta 13 de diciembre de 2020).
- LLONA, Miren (1998): “El feminismo católico en los años veinte y sus antecedentes ideológicos”, *Vasconia. Cuadernos de Historia-Geografía*, 25, pp. 283-299.
- LONGHURST, Alex (2000): “Noventaiocho y novela: lo viejo y lo nuevo”, en Joseph Harrison y Alan Hoyle (eds.): *Spain's 1898 crisis. Regenerationism, Modernism, Post-colonialism*, New York, Manchester UP, pp. 170-204.
- LÓPEZ, Ángel Luis (2000): *La Guía de la Acción Católica Española: una fuente básica para el análisis del movimiento católico durante la posguerra*, Madrid, Instituto de Historia/CSIC.
- et al. (2005): *Clericalismo y asociacionismo católico en España, de la Restauración a la Transición: un siglo entre el palio y el consiliario*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha.
- LÓPEZ-JIMÉNEZ, Francisca (1995): *Mito y discurso en la novela femenina de posguerra en España*, Madrid, Pliegos.
- LOUZAO, Joseba (2012): *Soldados de la fe o amantes del progreso. Catolicismo y modernidad (1890-1923)*, Logroño, Genuève Ediciones.
- (2013): “Nación y catolicismo en la España contemporánea. Revisitando una interrelación”, *Ayer*, 90/2, pp. 65-89.
- MACKLIN, John (1993): “Competing Voices. Unamuno's *Niebla* and the Discourse of Modernism”, en John Macklin (ed.): *After Cervantes: A Celebration of 75 Years of Iberian Studies at Leeds*, Leeds, Trinity and All Saints, pp. 167-193.
- MAINER, José-Carlos (1980): “Miguel de Unamuno”, en José-Carlos Mainier (ed.): *Historia y crítica de la literatura española. Modernismo y 98*, Barcelona, Crítica, pp. 239-47.
- MARCHIONE, Margherita (1982): “Carteggio inedito Boine-Unamuno”, *L'Osservatore Politico Letterario*, 1, pp. 16-43.
- MARTÍN GAITE, Carmen (1999): *Usos amorosos de la postguerra española*, Barcelona, Anagrama.
- MARTÍNEZ DE SOUSA, José (1992): *Pequeña historia del libro*, Barcelona, Labor.

- MARTÍNEZ, José Enrique (2018): “Victoriano Crémer Alonso”, Real Academia de la Historia, <<http://dbe.rah.es/biografias/5372/victoriano-cremer-alonso>> (consulta 9 de noviembre de 2018).
- MARTÍNEZ, Andrés (2013): *El Cardenal Sancha en la encrucijada de la Iglesia española*, Madrid, Visión.
- MONTEJO, Lucía (2007): “Blas de Otero y la censura española desde 1949 hasta la transición política. Primera parte: de *Ángel fieramente humano* a *En castellano*”, *Represura*, 3, <http://www.represura.es/represura_3_mayo_2007_articulo3.html> (consulta 10 de agosto de 2018).
- (2010): *Discurso de autora. Género y censura en la narrativa española de posguerra*, Madrid, UNED.
- MONTERO, Feliciano (2000): *La Acción Católica y el franquismo. Auge y crisis de la Acción Católica especializada en los años sesenta*, Madrid, UNED.
- (2007): “Del movimiento católico a la Acción Católica. Continuidad y cambio, 1900-1930”, en Feliciano Montero y Julio de la Cueva (eds.): *La secularización conflictiva: España 1898-1931*, Madrid, Biblioteca Nueva, pp. 169-185.
- (2008): *La Acción Católica en la II República*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá.
- (2017): *El Movimiento Católico en España 1889-1936*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá.
- MORANT, Toni (2012): “‘Para influir en la vida del Estado futuro’: discurso —y práctica— falangista sobre el papel de la mujer y la feminidad, 1933-1945”, *Historia y Política*, 27, pp. 113-141.
- MORCILLO, Aurora (2000): *True Catholic Womanhood: Gender Ideology in Franco’s Spain*, DeKalb, Northern Illinois UP.
- MORENO, Mónica (2012): “Mujeres en la Acción Católica y el Opus Dei. Identidades de género y culturas políticas en el catolicismo de los años sesenta”, *Historia y Política*, 28, pp. 167-194.
- (2013): “La dictadura franquista y la represión de las mujeres”, en Mary Nash (ed.): *Represión, resistencias, memoria. Las mujeres bajo la dictadura franquista*, Granada, Comares, pp. 19-45.
- (2016): “Jóvenes trabajadoras cristianas: compromiso social y aprendizaje ciudadano en la JOC”, *Ayer. Revista de Historia Contemporánea*, 102, pp. 95-119.

- (2017): “Cruce de identidades: masculinidad, feminidad, religión, clase y juventud en la JOC de los años sesenta”, *Historia y Política*, 37, pp. 147-176.
- (2018): “Masculinidades y religión. Los Hombres de Acción Católica en el franquismo”, en Inmaculada Blasco (ed.): *Mujeres, hombres y catolicismo en la España contemporánea. Nuevas visiones desde la Historia*, Valencia, Tirant Humanidades, pp. 137-161.
- MURPHY, Charles K. (1943): *The Spirit of Catholic Action*, London, Longmans.
- MURPHY, John F. (1958): *The Moral Obligation of the Individual to Participate in Catholic Action*, Washington, DC, The Catholic U of America P.
- NÁCAR, Eloíno y Alberto COLUNGA (1966), *Sagrada Biblia. Versión directa de las lenguas originales*, Madrid, Católica.
- OFER, Inbal (2009): “The Genealogy of a gender identity: The Sección Femenina de la Falange and the image of the National Syndicalist Woman”, *European Historical Quarterly*, 39, pp. 585-605.
- OLEZA, Joan y Javier LLUCH, (eds.) (2000): *Vicente Blasco Ibáñez, 1898-1998. La vuelta al siglo de un novelista. Actas del Congreso Internacional celebrado en Valencia del 23 al 27 de noviembre de 1998*, Valencia, Generalitat Valenciana.
- ORTEGA, Nicolás (2002): “Paisaje e identidad nacional en Azorín”, *Boletín de la AGE*, 34, pp. 119-131.
- ORTIZ, Manuel (2006): “Mujer y dictadura franquista”, *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, 28, pp. 1-26.
- PAYNE, Stanley G. (1999): *Fascism in Spain, 1923-1977*. Madison, University of Wisconsin Press.
- PRENDES, Manuel (2006): “Tradición y vanguardia en el ‘Viaje del joven Tobías’ de Torrente Ballester”, *RILCE. Revista de Filología Hispánica*, 2, pp. 223-236.
- PRESTON, Paul (2011): *El holocausto español. Odio y exterminio en la Guerra Civil y después*, Madrid, Círculo de Lectores.
- QUIGLEY, Martin y Edward M. CONNORS (1963): *Catholic Action in Practice. Family Life, Education, International Life*, New York, Random House.

- RADWAY, Janice (1984): *Reading the Romance*, Chapel Hill, North Carolina UP.
- REVUELTA, Manuel (2005): *La Iglesia española en el siglo XIX. Desafíos y respuestas*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas.
- ROCA I GIRONA, Jordi (1996): *De la pureza a la maternidad. La construcción del género femenino en la postguerra española*, Madrid, Ministerio de Educación y Cultura, Subdirección General de Museos Estatales.
- RODRÍGUEZ, Julio (2008): *Historia de la literatura fascista española*, Madrid, Akal.
- RODRÍGUEZ, Sofía (2004): “La Falange femenina y construcción de la identidad de género durante el franquismo”, en Carlos Navajas (ed.): *Actas de IV Simposio de Historia Actual, Logroño, 17-19 de octubre de 2002*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, pp. 483-504.
- RODRÍGUEZ, Victorino (1987): “Teófilo Urdániz Aldaz O.P. (1912-1987)”, *Revista Verbo*, 257-258, pp. 769-783.
- RODRÍGUEZ DE CORO, Francisco (2020): “Jesús Iribarren Rodríguez”, Real Academia de la Historia, <<http://dbe.rah.es/biografias/39147/jesus-iribarren-rodriguez>> (consulta 20 de octubre de 2020).
- RODRÍGUEZ LAGO, José Ramón (2017): “Las redes católicas entre España y los Estados Unidos de América (1939-1957)”, en Julio Cañero (ed.): *North America and Spain: transversal perspectives*, New York, Escibana Books, pp. 228-241.
- (2018): “Redes transnacionales católicas en los espacios ibéricos (1910-1960)”, *Iberic@l, Revue d'études ibériques et ibéro-américaines*, 14, pp. 117-126.
- ROMERO, Armando (1976): *Objetivo, matar a Franco. La Falange contra el Caudillo*, Madrid, Ediciones 99.
- RUBÍ, Gemma (2009): “Algo más que la quema de conventos. La Semana Trágica en Cataluña, la historia de una desafección”, en Antonio Moliner (ed.): *La Semana Trágica de Cataluña*, Barcelona, Nabla, pp. 81-136.
- RUIZ, Eduardo (2005): *Los señores del libro: propagandistas, censores y bibliotecarios en el primer franquismo (1939-1945)*, Gijón, Trea.

- (2008): *Tiempo de Censura. La represión editorial durante el franquismo*, Gijón, Trea.
- RUIZ, Juan José (1977): *El papel político de la Iglesia católica en España (1936-1971)*, Madrid, Tecnos.
- SALAS, María (2003): *Las mujeres de la Acción Católica Española 1919-1936*, Madrid, Ediciones de la ACE.
- SALOMÓN, Pilar (2005): “Las mujeres en la cultura política republicana: religión y anticlericalismo”, *Historia social*, 53, pp. 103-118.
- (2006): “Laicismo, género y religión: perspectivas historiográficas”, *Ayer*, 61, pp. 291-308.
- (2015): “Entre el insurreccionalismo y el posibilismo. Las culturas políticas del catolicismo español (1875-1936)”, en Carlos Forcadell y Manuel Suárez (coords.): *Restauración y la República: 1874-1936*, Madrid, Marcial Pons, pp. 315-344.
- SÁNCHEZ, Silverio (2004): *Jovellanos y el jovellanismo, una perspectiva filosófica*, Oviedo, Pentalfa.
- SÁNCHEZ DE LAS MATAS, Fernando (1941): *La Acción Católica y sus Ramas*, Madrid, Aldecoa.
- SANTONJA, Gonzalo (1986): *Del lápiz rojo al lápiz libre. La censura de prensa y el mundo del libro*, Barcelona, Anthropos.
- SANZ, Julián (2002): “Una fuerza de choque a las órdenes de la Iglesia. La Acción Católica montañesa frente a la II República (1931-1936)”, en *Iglesia y religiosidad en España. Historia y archivos*, vol. I, Guadalajara, ANABAD Castilla-La Mancha, pp. 253-270.
- SAZ, Ismael (2008): “Las culturas de los nacionalismos franquistas”, *Ayer*, 71, pp. 153-174.
- SCOTT, Joan W. (2006): “El eco de la fantasía: la historia y la construcción de la identidad”, *Ayer*, 62, pp. 111-138.
- SERRANO, Carlos (1985): “Unamuno anti-patriote (Crise coloniale et modernité) 1895-1898”, *Cahiers de CRIAR*, 5, pp. 123-141.
- SHAW, Donald (1978): *La generación del 98*, Madrid, Cátedra.
- SOLDEVILLA, Ignacio (2001): *Historia de la novela española, I (1936-2000)*, Madrid, Cátedra.
- SOTO, José (2009): “Aproximaciones a la literatura didáctica de la escuela española de los años cuarenta”, *Campo Abierto*, 1, pp. 143-58.

- SUÁREZ, Manuel (2014): *Entre cirios y garroses. Política y religión en la España contemporánea, 1808-1936*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha.
- TWOMEY, Lesley (2003): *Women in Contemporary Culture: Roles and Identities in France and Spain*, Portland, Intellect Books.
- VALLEJO, Juan José (2020): “Félix García Vielba”, Real Academia de la Historia, <<http://dbe.rah.es/biografias/33970/felix-garcia-vielba>> (consulta 20 de octubre de 2020).
- VICENTE, José (2012): *San Juan de la Cruz. La biografía*, Madrid, San Pablo.
- VILLALBA, Gustavo (2004): *Los centinelas del tabernáculo: la Acción Católica en Cuenca 1939-1959*, Cuenca, Alfonsópolis, D.L.
- VILLEGAS, Juan (2006): *Introducción de la Acción Católica en Argentina, Uruguay y San José de Costa Rica*, Montevideo, Centro de Estudios de Historia Americana.
- VIZCARRA, Zacarías de (1943): *Curso de Acción Católica*, Madrid, Instituto de Cultura Religiosa Superior.

TAMBIÉN EN LA CASA DE LA RIQUEZA

JOSÉ-CARLOS MAINER: *La doma de la Quimera: ensayos sobre nacionalismo y cultura en España*

FERNANDO LARRAZ y DIEGO SANTOS SÁNCHEZ (eds.): *Poéticas y cánones literarios bajo el franquismo*

REYES VILA-BELDA: *Gloria Fuertes: poesía contra el silencio: literatura, censura y mercado editorial (1954-1962)*

EMILIO PERAL VEGA y FRANCISCO SÁEZ RAPOSO (eds.): *Métodos de propaganda activa en la Guerra Civil española: literatura, arte, música, prensa y educación*

VÍCTOR GARCÍA RUIZ: *Teatro y fascismo en España: el itinerario de Felipe Lluch*



IBEROAMERICANA
VERVUERT

Este libro es un análisis de la censura literaria que Acción Católica (AC) implementó en España, a través del Secretariado de Orientación Bibliográfica (SOB) durante la década de 1940. El texto profundiza en este sistema de juicio y control cultural para demostrar que AC impuso a sus miembros una ideología propia, redefiniendo la literatura hasta convertirla en una herramienta más de su adoctrinamiento social. Como consecuencia, queda demostrado que AC cuestionó el autoritarismo discursivo del franquismo. A partir de la labor de crítica literaria y de los informes censores analizados, se aporta una nueva perspectiva desde la que reconsiderar la relación entre el catolicismo y la dictadura.

El estudio de las desavenencias y de los conflictos ideológicos que surgieron dentro del régimen pone de manifiesto la existencia de discursos diferenciados en ambas instituciones, rompiendo así el espejismo de homogeneidad y armonía aparente.

Ángela Pérez del Puerto es profesora de Historia Contemporánea en la Universidad Autónoma de Madrid. Su investigación se centra en la asociación Acción Católica durante la década de los cuarenta desde una perspectiva transnacional. En su trabajo aborda los discursos de feminidad desarrollados dentro de dicha organización, así como los procesos de adoctrinamiento y censura cultural católica. Además, ha llevado a cabo investigaciones en el campo de la literatura en español y sus conexiones con la historia del siglo xx.

