

«EMINENTÍSIMO SEÑOR», «QUERIDA AMIGA Y HERMANA»:
LA ESTRATEGIA DE PROTECCIÓN DE ACCIÓN CATÓLICA
FEMENINA A TRAVÉS DE SU CORRESPONDENCIA
EN LA GUERRA CIVIL Y LA POSGUERRA

«YOUR EMINENCE», «DEAR FRIEND AND SISTER»:
THE PROTECTION STRATEGY OF THE WOMEN'S CATHOLIC ACTION
THROUGH ITS CORRESPONDENCE IN THE SPANISH CIVIL WAR
AND THE POST-WAR PERIOD

Ángela Pérez del Puerto*
Universidad Autónoma de Madrid, España

RESUMEN: Este trabajo realiza una aproximación a las ramas femeninas de Acción Católica española a través de su correspondencia oficial durante la Guerra Civil y la posguerra. Mediante el análisis de sus cartas, se demuestra que las seculares se organizaron para proteger la asociación ante las nuevas circunstancias bélicas y de posguerra. Las socias de Acción Católica aprovecharon estos intercambios epistolares para crear una plataforma de difusión de los principios de autonomía y apoliticismo que debían regir el funcionamiento de su institución. El objetivo final era preservar Acción Católica femenina como un espacio privilegiado y autónomo para las católicas, y protegerlo contra el intrusismo de autoridad del nuevo régimen franquista y la politización de Falange.

PALABRAS CLAVE: Acción Católica, posguerra, mujeres, cartas, Iglesia, franquismo.

ABSTRACT: This article studies the female branches of the Spanish Catholic Action through its official correspondence during the Spanish Civil War and the post-war period. By analyzing their letters, it is shown that the secular women organized themselves to protect the association in the face of the war and post-war circumstances. The feminine members of Catholic Action took advantage of these epistolary exchanges to create a platform to disseminate the principles of autonomy and apoliticism that should govern their institution. The ultimate goal was to preserve Catholic Action as a privileged and autonomous space for catholic women, and to protect it against the intrusive authority of the new Franco regime and the politicization of the Falange.

KEYWORDS: Catholic Cation, post-war, women, letters, Church, Franco Regime.

* **Correspondencia a:** Ángela Pérez del Puerto. Universidad Autónoma de Madrid, Ciudad Universitaria de Cantoblanco, Facultad de Filosofía y Letras, calle Francisco Tomás y Valiente, 1, Despacho 303, 28049 Madrid (Spain) – angela.perez@uam.es – https://orcid.org/0000-0003-4429-8657

Cómo citar: Pérez del Puerto, Ángela (2020). «“Eminentísimo Señor”, “Querida amiga y hermana”: la estrategia de protección de Acción Católica femenina a través de su correspondencia en la Guerra Civil y la posguerra»; *Historia Contemporánea*, 64, 1011-1043. (https://doi.org/10.1387/hc.20570).

Recibido: 19 febrero, 2019; aceptado: 29 octubre, 2019.

ISSN 1130-2402 - eISSN 2340-0277 / © 2020 UPV/EHU



Esta obra está bajo una licencia
Creative Commons Atribución 4.0 Internacional

Introducción

La colaboración y obtención de beneficio mutuo entre el catolicismo español y el franquismo, durante los años de la Guerra Civil y de la posguerra, es uno de los temas más y mejor abordados de la historiografía dedicada a dicho periodo¹. Es indudable y, por tanto, no sería ninguna novedad en este texto afirmar que el catolicismo compartió, difundió y respaldó, en líneas generales, el discurso oficial de los sublevados. Sin embargo, una mirada específica a elementos copartícipes de este proceso revela la existencia de actores y matices que han pasado más desapercibidos, especialmente si incorporamos la variante femenina. Uno de estos importantes actores secundarios, a los que se está haciendo referencia, es Acción Católica Española (ACE), en concreto sus *ramas* o secciones de mujeres (adultas y jóvenes). Esta asociación religiosa ha sido muy estudiada desde diversas vertientes y en diferentes periodos históricos por Inmaculada Blasco, Mónica Moreno, Inmaculada Guirado o Pilar Salomón². Sin embargo, tiene una presencia limitada en los trabajos sobre el catolicismo en el franquismo, pese a que tuvo un nivel de actividad frenético ya desde la década de los años veinte y fue, en ocasiones, una voz discordante respecto al intrusismo del Régimen. Este estatus secundario puede deberse al reto que implica el estudio de movimientos femeninos católicos y sus objeciones al poder establecido ya que, por un lado, la historia de género en España hasta la década de los noventa estuvo muy asociada con el feminismo de los años setenta y, por lo tanto, con la recuperación de las figuras de mujeres que cuestionaron las construcciones de género impuestas para abrir nuevas sendas en el camino hacia la igualdad. No se pretende con esto desmerecer la importancia de dichos estudios, pero sí llamar la atención sobre el olvido que estas dinámicas impusieron sobre otros movimientos sociales como AC femenina que, sin partir necesariamente de aspiraciones democráticas o igualitarias, se movilizaron para hacer prevalecer sus valo-

¹ Los márgenes marcados en este trabajo para la posguerra serán los años cuarenta pues, una vez que se inicia la década de los cincuenta, ACE experimentará cambios que darán un perfil muy diferente a la asociación y a sus socios/as.

² Las principales obras de referencia sobre el asociacionismo católico femenino en el siglo XX de estas autoras, y que han servido de base para este trabajo, están recogidas en la bibliografía final.

res y su asociación³. Por otro lado, el matrimonio Iglesia-Estado que se inauguró oficialmente tras la Guerra Civil ha enmascarado ciertos matices y ha hecho que, en general, la relación de las mujeres católicas con el Franquismo se asuma simplemente como colaborativa y de apoyo mutuo. Por último, persiste una aproximación a su historia desde supuestos de docilidad femenina que concluye que, su condición de mujeres conservadoras las limitaba a meras seguidoras sumisas de los mandatos de la Iglesia. Esto, lejos de ser cierto, mutila la experiencia de estas mujeres que, pese a no buscar la alteración de los roles de género tradicionales, sí se movilizaron para tener un espacio propio y con presencia pública, más allá del discurso de domesticidad y de esferas separadas de actuación entre hombres y mujeres.

Partiendo de la reflexión anterior, este trabajo se aproxima a la situación de las mujeres católicas en la Guerra Civil y en la posguerra, conceptualizándolas como un grupo en lucha por su supervivencia; no porque la continuidad de su institución estuviera amenazada, especialmente tras el fin de la guerra y el triunfo del nacionalcatolicismo, sino porque la identidad y autonomía que habían caracterizado a su asociación en las décadas anteriores, en concreto durante la II República, podía verse modificada bajo el nuevo contexto nacional de los años 40. Como consecuencia, podría alterarse el espacio privilegiado del que habían disfrutado hasta ese momento, que les había brindado la oportunidad de desarrollarse como sujetos públicos activos en los procesos históricos anteriores, así como «los beneficios de proyección social profesional y política que obtuvieron a través de su implicación en la organización»⁴. Los años de guerra y posguerra sellaron la oficialidad del catolicismo, lo que implicó que la Iglesia se incorporara al mecanismo gubernamental e ideoló-

³ Sobre este reto, Pilar Salomón señala que los estudios que se han centrado en la historia de la religión y de sus fieles en la época contemporánea española, han orientado su metodología de manera muy limitada hacia las categorías de género. Esta falta de interés responde a la propia evolución que ha tenido en la historiografía de España la aproximación de género, una tendencia que se desarrolló dentro del contexto del feminismo de los años setenta. Por este motivo, las perspectivas de género se hicieron exclusivas de aquellos estudios que buscaban recuperar la memoria de las mujeres «relevantes para la lucha por la liberación femenina». La religión católica, por tanto, quedaba fuera de ser una posible fuente de «inspiración» feminista no sólo porque se pensara que no podía ofrecer mucho sino porque se la calificó de enemiga principal y opositora férrea a dicho movimiento de liberación. Salomón, 2006, p. 292.

⁴ Blasco, 2003, p. 50.

gico de la Dictadura. Sin embargo, la presencia del discurso de Falange y el deseo de cohesión social, que ayudaba al nuevo régimen a encuadrarse en las dinámicas de la guerra mundial en estos años, es innegable. Estos dos factores despertaron la desconfianza de las mujeres de ACE que, en la protección de su independencia como grupo, buscaban que su esfera de poder permaneciera inalterada. Es importante precisar aquí la importancia de esta defensa de sus espacios de actuación y autonomía en el contexto de la Guerra Civil y, sobre todo, de la posguerra, pues la década de los cuarenta se presentó como un periodo de reestructuración de las bases organizativas e ideológicas de la ACE. Esto situó a la asociación en un momento crucial de redefinición en el que se determinó el devenir del catolicismo seglar en el nuevo contexto nacional, lo cual suponía tanto enfrentar los retos dentro del nuevo Estado, en forma de institución de perfil claramente religioso, como dejar atrás los años de intensa movilización política de la II República. Como señala Inmaculada Blasco, es precisamente esa transición hacia supuestos perfiles más neutrales, de sumisión a la jerarquía y de apoliticismo, lo que ha provocado, a la vez, el olvido en los estudios sobre el catolicismo español de las ramas femeninas de ACE en esta década⁵. Por otro lado, la década de los cuarenta es especialmente interesante ya que se convirtió en época de reafirmación de principios a la vez que fue la antesala de un cambio crucial en la historia de la ACE. Esta evolución terminará de fraguar en las dos décadas siguientes en las que, como apunta Mónica Moreno, los principios defendidos en la inmediata posguerra serán muy cuestionados y, en ocasiones, rechazados en sus discursos, dando lugar a un nuevo «ideal católico de mujer dinámica y moderna»⁶.

Para estudiar la lucha de estas mujeres por proteger su asociación, este trabajo analiza la correspondencia que mantuvieron las ramas femeninas de ACE durante la Guerra Civil y la primera década del franquismo. De esta manera, su papel en la historia se refleja partiendo de su propia voz, presente en las palabras que intercambiaron a través de estas cartas y que, tratadas con el debido rigor y contraste histórico, se revelan como una fuente de información muy valiosa. En dichas cartas manifestaron su estrategia para blindar Acción Católica Femenina (ACF) ante las amenazas de cambios, basándose en su autonomía de los poderes temporales y

⁵ Blasco, 2005, p. 63.

⁶ Moreno, 2005b, p. 73.

su carácter apolítico. Partiendo de la bibliografía existente⁷ y de la documentación consultada en el Archivo Histórico de la Federación de Movimientos de Acción Católica (AHFMAC), se ha podido explorar esta red de contactos epistolares, generada para preservar su espacio de poder frente a la escasez de plataformas de actuación pública femenina en el franquismo. En este fondo documental se han analizado cartas intercambiadas entre 1936 y 1955, pertenecientes a la correspondencia interna y oficial que entablaron las dirigentes de las ramas de mujeres y de jóvenes con el Vaticano, el nuncio, los consiliarios de ACE y los obispos encargados de cada diócesis. También se han podido leer las misivas que mandaron las dirigentes del movimiento a sus representantes diocesanas y parroquiales, y viceversa⁸. En líneas generales, las cartas son textos breves, escritos con un lenguaje muy cuidado y prudente en el que se repiten fórmulas de cortesía, donde se pueden leer sutilmente, enmascarados por la ceremoniosidad característica de esta asociación, recordatorios y declaraciones de respeto a algunas de las máximas que debían dominar el funcionamiento de la institución. El trabajo, por tanto, tiene como objetivo el estudio de dos variables comunes a toda esta correspondencia interna: en primer lugar, las referencias a la sumisión de las ramas femeninas a la jerarquía eclesiástica como única autoridad reconocida y, en segundo lugar, la manifestación de un deseo de no adhesión de la asociación frente a la fuerte politización que dominaba el contexto nacional del franquismo y las consecuentes desavenencias con Falange.

Acción Católica: antecedentes de la sumisión a la jerarquía eclesiástica y de la ambigüedad del principio apolítico

Acción Católica (AC) es un movimiento internacional de apostolado seglar que nació en torno al impulso católico decimonónico y bajo la

⁷ A modo de repaso historiográfico hay que destacar los trabajos, algunos recogidos en la bibliografía de este artículo, de Feliciano Montero, Inmaculada Blasco, Julio de la Cueva, Mónica Moreno, Alfonso Botti, Joseba Louzao, o Pilar Salomón. Sus estudios sobre catolicismo y laicismo 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 en el franquismo.

⁸ Este trabajo ha recopilado del total de la correspondencia consultada unas 90 cartas en las que se encontraban más claramente las fórmulas de sumisión a la Jerarquía y de rechazo a la politización de su asociación. Ante la repetición de muchas de las fórmulas utilizadas, se han seleccionados las más representativas.

atenta mirada de Pío IX (1846-1878). Surge para organizar a todos los laicos al margen de los partidos políticos, con el objetivo de paliar los efectos negativos que, según la Iglesia, provocaban los hechos que acontecieron durante el siglo XIX⁹. A partir de la figura de Cristo con los apóstoles, se desarrolló la base teórica de lo que sería Acción Católica: un líder (el papa) y sus discípulos (los seculares) que le asistirían en la expansión del mensaje de la Iglesia. Por lo tanto, como señala Feliciano Montero: «El Movimiento Católico italiano, como el de otras latitudes, es una respuesta eminentemente seclar, aunque dirigida y ampliamente supervisada por la Jerarquía y el clero, que viene exigida por la imposibilidad de participar en política»¹⁰. La iniciativa llegó a su madurez con Pío XI (1922-1939), quien fue el encargado de crear su ordenamiento orgánico definido «por su dependencia estrecha de la Jerarquía, y por su dedicación a tareas apostólicas y formativas»¹¹, lo que remite al supuesto carácter apolítico y no partidario de la asociación. El impacto de la Primera Guerra Mundial ayudó a popularizar el proyecto, ya que formó parte del auge de las iniciativas solidarias y pacifistas post conflicto, lo que permitió al asociacionismo católico y misionero extenderse con fuerza en el mundo¹². Para Pío XI, AC representó: «La participación organizada de los católicos seculares en las actividades ejecutivas del apostolado jerárquico de la Iglesia, con mandato coordinado y subordinado directamente a los pastores propios de los fieles»¹³. De esta manera, se estableció la subordinación a la Jerarquía desde las bases fundacionales del movimiento: el apostolado seclar internacional sería dirigido por el papa y el nacional por el órgano episcopal que el pontífice designase para tal fin.

Siguiendo la dinámica descrita, ACE dio sus primeros pasos en 1876 bajo la dirección del cardenal Moreno. La evolución del movimiento católico en España, desde el siglo XIX hasta los años de la Guerra Civil, ha sido

⁹ Los asuntos que la Iglesia católica consideraba peligrosos eran, por ejemplo, el Racionalismo, el Evolucionismo, el Comunismo, la Masonería, el Socialismo, el Naturalismo, etc. De Lallo, 1994.

¹⁰ Feliciano Montero reflexiona sobre la creación del movimiento católico y su relación con el *non expedit* de 1868 por el que el Vaticano prohibió la participación en política al movimiento católico italiano. Esta prohibición, como señala el autor, solo fue mantenida estrictamente hasta León XIII, para relajarse más tarde su puesta en práctica ya con el siguiente pontífice, Pío X. Montero, 2017, pp. 18-19.

¹¹ Montero, 2017, p. 20.

¹² Montero, 2017, p. 218.

¹³ De Vizcarra, 1943, p. 28.

minuciosamente analizada por Feliciano Montero y Julio de la Cueva, por lo que solo se repararán los elementos más significativos para este trabajo. Las primeras movilizaciones de los católicos están 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. A pesar del esfuerzo y los debates sobre este punto en los Congresos Católicos celebrados entre 1889 y 1902¹⁴, la iniciativa desapareció. No resistió las fuertes discrepancias de partido y «*el fuerte ansia de querer monopolizar el campo religioso por directivas particulares, quizá no acordes con los sentimientos pontificios y episcopales*»¹⁵. Tras este fracaso, hubo un nuevo intento por parte del cardenal Aguirre al promulgar las normas sobre ACE en 1910. En ellas se legitimaba la participación de los católicos en coaliciones políticas, se permitía camuflar la identidad de la asociación si convenía por motivos estratégicos y se enfatizaba en el indispensable liderazgo del clero¹⁶. Un ejemplo de los efectos de esta nueva dirección hacia actitudes más combativas y politizadas lo apunta Julio de la Cueva, cuando explica cómo el colectivo católico usó su fuerza aglutinadora contra las agresiones anticlericales que hicieron de 1910 un año a recordar en cuanto a las movilizaciones de los seglares¹⁷.

El impacto de la Primera Guerra Mundial coincide en España con la organización de las mujeres y de la juventud en el movimiento católico, al calor del auge de las obras de piedad y caridad tras la contienda. A ello se suman los beneficios que obtuvo el movimiento de ACE con la llegada de Primo de Rivera al poder. Es muy interesante el análisis que hace Feliciano Montero sobre el impacto que este periodo tuvo sobre la asociación. Por un lado, describe la coyuntura favorable y la protección que recibió por parte de la Dictadura. Como resultado, grupos de ACE como las mujeres, los jóvenes o los estudiantes aumentaron su fuerza y presencia social. Sin embargo, indica también una importante secuela negativa que pudo tener este periodo de comodidad. Montero ve una actitud triunfalista

¹⁴ Montero, 2017, pp. 25 y 31.

¹⁵ Azpiazu, 1941, p. 184.

¹⁶ Montero, 2017, p. 73.

¹⁷ Julio de la Cueva analiza el impacto de las fuertes movilizaciones que se sucedieron en 1910 con motivo de la decisión del gobierno liberal de reabrir las escuelas laicas que había mandado cerrar Maura el año anterior. Más allá de los motivos que llevaron a los católicos a protestar activamente en este año, nos sirve para entender la capacidad de movilización que habían logrado ya para esta fecha a la luz de las nuevas normas de Aguirre. De la Cueva, 2000, p. 67.

entre las filas seculares y, como consecuencia, una relajación en sus esfuerzos por continuar creciendo y reforzándose. Esta dinámica pudo ralentizar la evolución de ACE y no contribuyó a construir una asociación más preparada para enfrentar la etapa combativa que vendría con la II República y su legalidad laicista¹⁸. De ese tiempo de comodidad surgió la proclamación de unas nuevas bases en 1926, que centralizaron aún más ACE y endurecieron su dependencia de la Jerarquía, con la idea de formar un ejército de seculares disciplinados, obedientes, ofensivos y que no se opusieran a la actuación política¹⁹, lo que supuso un gran cambio en el apoliticismo y apartidismo inicial del movimiento. De hecho, como atestigua la bibliografía centrada en este momento histórico, fue precisamente en los años republicanos cuando la organización alcanzó uno de sus momentos de mayor implicación política, en respuesta a las medidas laicistas del gobierno y a la suspensión, en 1931, del Concordato de 1851²⁰. Esta etapa, por tanto, supone el final de la teoría (que no siempre la práctica) apolítica y no partidista inicial de León XIII, especialmente cuando se crea en España el partido Acción Nacional²¹, más tarde CEDA, que aglutinó una gran mayoría de participación y voto católico muy relacionado con ACE²². Al final de este periodo se aprecia una ACE centralizada, organizada en una estructura piramidal y separada por género y edad (hombres, mujeres, los jóvenes y las jóvenes), que termina de consolidarse con la incorporación de las principales organizaciones católicas existentes a las diferentes ramas de la asociación. Durante los años de guerra civil continuó la escalada de movilización y politización de la asociación y, cuando la guerra acabó y el nuevo Estado hizo públicas sus intenciones y características, fue necesario reestructurar ACE para adaptarla a las nuevas circuns-

¹⁸ Montero, 2017, p. 141.

¹⁹ Montero 2017, pp. 162-163.

²⁰ El Concordato de 1851 firmado bajo el reinado de Isabel II marcaba la «reconciliación» del Estado español con la Santa Sede siendo, en palabras de Manuel Revuelta «la declaración tajante de la confesionalidad católica. La unidad católica es, en efecto, el alma del Concordato», pues ya desde su primer artículo se determina la oficialidad y exclusividad de la religión católica en la nación española. Además, se devuelve el control absoluto de la educación a la Iglesia, así como se asegura la colaboración civil en las tareas de censura y control moral. Revuelta, 2005, pp. 48-49.

²¹ Este partido se fundó en 1931 bajo el nombre de Acción Nacional pero tan solo un año después cambió su nombre a Acción Popular. Más tarde, se integró en la Confederación Española de Derechas Autónomas (CEDA) donde mantuvo su autonomía como partido.

²² Montero, 2017, p. 172.

tancias. Con este motivo, el cardenal Gomá reunió en Toledo a la Conferencia de Metropolitanos para que elaboraran las «nuevas bases para la reorganización de la AC», aprobadas por la Santa Sede e implementadas posteriormente.

Las mujeres adultas y jóvenes de ACE en la escena pública

Como ya se ha mencionado, este trabajo se centra en las ramas femeninas de ACE, cuya motivación original fue agrupar a todas las católicas para asistir así a la Jerarquía en las actividades del apostolado. Sin embargo, como puntualiza Inmaculada Blasco, no hay que olvidar que pertenecer a este movimiento social también fue, «una vía de acceso a la actuación pública y un particular ejercicio de la ciudadanía»²³. Eso sí, esta puerta de entrada al activismo fuera del hogar siempre estuvo acompañada por una incuestionable sumisión a las directrices de los jerarcas de la Iglesia, en el caso de las mujeres. No fue tan claro desde el principio para los hombres, como se ha indicado al hacer referencia a las dificultades que recoge Feliciano Montero sobre la incorporación de los Padres de Familia a la rama masculina de ACE.

La rama de las mujeres adultas dio sus primeros pasos en 1919 bajo el impulso del cardenal Guisasola, con el nombre de Acción Católica de la Mujer y el objetivo fue dar cabida a un «feminismo sano dentro del Movimiento social cristiano»²⁴. Nació pues con objetivos de movilización de masas en torno al apoyo social de su proyecto, lo que hace de esta asociación una iniciativa moderna. El feminismo progresista o el izquierdista, entre otros, fueron considerados perjudiciales por la Iglesia católica para el futuro de España, así que las seglares se lanzaron a la tarea de crear su propia versión del feminismo acorde con la doctrina católica. Reclamaban una opción alternativa que concebían heredera del pensamiento de Concepción Arenal²⁵. La década de los veinte fue, en general, un momento de

²³ Blasco, 2003, p. 39.

²⁴ Salas, 2003, p. 21.

²⁵ Miren Llona reflexiona sobre el impacto de las formulaciones de Concepción Arenal en el feminismo católico de principios del siglo XX y cómo se convirtió en un referente teórico para las mujeres del movimiento social católico. También hace referencia a este tema Inmaculada Blasco al presentar la formación de un pensamiento feminista en las mujeres católicas de los años veinte.

auge del asociacionismo femenino católico en Europa. Como apunta Inmaculada Blasco, existió una importante llamada a la movilización de las mujeres en esa década, que se extendió de forma mucho más intensa en los años treinta, por parte de sectores sociales conservadores y eclesiásticos, que constituyó un «proceso compartido por la mayoría de los países europeos occidentales»²⁶. A dicho llamamiento se le sumó el apoyo de Pío XI a esta causa, la redefinición de los límites entre lo público y lo privado para las mujeres durante la Primera Guerra Mundial o la existencia de organismos supranacionales, como la Unión Internacional de Ligas Católicas Femeninas (UILCF) —que ponían en contacto a las asociaciones de todo el mundo haciéndolas protagonistas de un proyecto global—. Todo esto permitió a las católicas tomar el espacio público sin amenazar ni sus principios ideológicos sobre el deber femenino en el hogar, ni la supremacía pública de sus compañeros varones. Como señala Inmaculada Blasco: «su adscripción a un ideario católico, que no distinguía entre acción civil y política, les permitía legitimar su participación en la esfera pública mostrándola como «acción social» y, por tanto, como una mera prolongación de la esfera privada»²⁷. Es más, la llegada de la dictadura de Primo de Rivera supuso el avance definitivo de esta tendencia con la incorporación de militantes católicas a puestos estatales.

En líneas generales la experiencia de los años veinte fue la consolidación de ACM como una institución con fuerte presencia en la vida pública y afianzó el lugar de las ramas femeninas de ACE dentro del debate feminista. En este sentido, criticaron tímidamente la supremacía masculina imperante y abogaron por reconocer derechos civiles y sociales a las mujeres, siempre sin salirse del marco católico y sin cuestionar las diferencias de género defendidas por la Iglesia. Con este panorama afrontaron la llegada de la II República, cuando irrumpieron definitivamente en lo político. El auge de los fascismos en la década de los treinta en Europa, y su idea de que la fuerza de una nación estaba relacionada con su potencial demográfico, hizo que se articulara un discurso femenino de vuelta al hogar y a la maternidad en aquellos países en los que triunfaban las políticas conservadoras. Sin embargo, en España esta dinámica se alteró con la proclamación de la II República y la aprobación de un marco legal laicista, lo que provocó, eso sí, una mayor movilización política de las muje-

²⁶ Blasco, 2001, p. 208.

²⁷ Blasco, 2003, p. 75.

res católicas por la defensa, entre otros aspectos, de lo «femenino», fuente de su identidad y legitimidad social²⁸. Para ilustrar esta idea, Inmaculada Blasco, menciona que el año 1933 supuso una radicalización en las actuaciones de las católicas en respuesta a la Ley de Confesiones y Congregaciones religiosas²⁹ que en su título VI, artículo 30, prohibía a las órdenes y congregaciones religiosas dedicarse a la enseñanza, lo que las hizo incluso llamar a la desobediencia civil con el respaldo de la Jerarquía³⁰. Esta y otras muchas más supuestas ofensas a la religión reforzaron entre estas mujeres el deseo de participar en las elecciones. Desde una perspectiva muy diferente a otros colectivos sufragistas³¹, participaron del debate por el voto femenino, al que entendían como un arma política que debían utilizar a favor de su fe y sus valores³². El éxito de la movilización femenina, y su vinculación a los partidos políticos conservadores, está directamente relacionado con el triunfo electoral de la CEDA. Sin embargo, esto no impidió que, una vez alcanzada la victoria en 1933, este partido retomara un discurso de vuelta al hogar de las mujeres tras lo que juzgó como una movilización transitoria y excepcional³³.

²⁸ La movilización de las mujeres católicas no se limitó a lo «femenino», sino que su campo de acción a lo largo del primer tercio del siglo XX incluyó, por ejemplo, temas como la defensa del clericalismo, mejoras sociales, políticas y legales para las mujeres, o la protección del orden socioeconómico tradicional. Blasco, 2005, p. 59 y Moreno, 2005b, p. 70.

²⁹ La ley tenía como objetivo la creación definitiva del Estado laico y se centró en cuatro puntos principales: «secularización de los usos sociales; control estatal sobre las actividades de las asociaciones religiosas; reversión al patrimonio nacional de una parte de los bienes eclesiásticos y la eliminación de la influencia del clero en el sistema educativo, buscando crear una escuela pública y laica». Polo, Vilacoba y Muñoz, 2012, pp. 180-181. También José Manuel Cuenca añade que esta Ley supuso un duro reto para las políticas de apaciguamiento del Vaticano, lo que provocó que Pío XI en su encíclica *Dilectissima Nobis* se enfrentara al gobierno de la II República e hiciera un llamamiento a la movilización de los católicos. Cuenca, 2005, p. 117.

³⁰ Blasco, 2003, p. 219.

³¹ Para un estudio más detallado sobre las mujeres y su presencia ciudadana durante la II República, ver BUSSY, Danièle, «Historia de una mayoría ciudadana. Ciudadanía femenina y Segunda República», en AGUADO, Ana (coord.), *Las mujeres entre a historia y la sociedad contemporánea*, Conselleria de Benestar Social, Valencia, 1999, pp. 113-134.

³² Hay que matizar que la participación de las mujeres católicas en la lucha por el sufragio femenino no se inicia en la II República, sino que ya desde los veinte se incluye este tema en la agenda de ACM. Mónica Moreno detalla que, de hecho, en 1924 ACM solicitó «la ampliación del derecho al sufragio que había sido concedido a solteras y viudas durante la dictadura de Primo de Rivera. Esta última organización movilizó a las mujeres con derecho a voto para que hicieran uso del mismo». Moreno, 2005, p. 118.

³³ Blasco, 2003, p. 241.

La Guerra Civil fue interpretada por las seculares como el castigo de Dios por el camino errante y amoral que estaba llevando el país y muchos de sus dirigentes. Por tanto, la idea de «cruzada» fue ampliamente aceptada y el nacionalcatolicismo se recibió con entusiasmo. Durante los años de la contienda, la presencia de ACM fue reclamada por las filas conservadoras desde dos posiciones diferentes. Por un lado, se las hizo protagonistas de la restauración social de dinámicas de género rígidas y, por otro, se las requirió en la retaguardia rebelde para tareas asistenciales, sanitarias, etc. Como había pasado en 1933, esta movilización fue percibida como temporal por los compatriotas masculinos y por las propias mujeres de ACE, quienes no dejaron de promulgar la necesidad de que las mujeres prepararan la vuelta del soldado, a la vez que hicieron un gran esfuerzo por no dejar de lado sus actividades de estudio, propaganda o piedad en las zonas controladas por los sublevados. Una vez acabada la guerra, así como ACE se preparó para reorganizarse y recuperar sus actividades con normalidad en 1939, las mujeres ya esperaban un inminente cambio por parte de la jerarquía eclesiástica que orientase, mediante una nueva normativa, las actividades y las funciones que la Iglesia considerara oportunas para ellas.

Por su parte, la Juventud Femenina de Acción Católica española (JFAC)³⁴ fundó en 1926 su Consejo Superior con base en Madrid. Como requisitos se exigía a las jóvenes ser católicas practicantes, tener una buena conducta religiosa y moral, ser solteras, encontrarse entre los 16 y los 30 años, no estar inscritas en asociaciones cuyos programas o tendencias no se ajustasen al espíritu católico y encontrarse fuera de toda actividad política, lo que no significaba que no debieran tener siempre una actitud defensora de los derechos de la Iglesia. En la década de los años treinta la JFAC vivió su mayor crecimiento bajo el liderazgo de María de Madariaga (Madrid, 1905-2001), presidenta desde 1932. Con ella como presidenta, las jóvenes dieron un gran empuje a esta rama, celebrando concentraciones, cursillos diocesanos, tomando contacto con las organizaciones internacionales y encauzando a la juventud católica a través de las diferentes secciones que componían la JFAC. Su figura es un referente en la correspondencia que se analiza a continuación y su militancia un ejemplo del fuerte dinamismo que tuvieron las ramas femeninas de ACE.

³⁴ Hay que destacar aquí el trabajo de Inmaculada Guirado, contenido en la bibliografía de este texto, sobre la juventud femenina de ACE.

Una red de contactos epistolares para preservar la autonomía de ACF. La jerarquía eclesiástica como única autoridad legítima

Los principales resultados de esta investigación se obtienen a través de la correspondencia oficial que estas mujeres mantuvieron entre ellas, con la jerarquía de ACE y con el Vaticano. La primera constante que se observa en las cartas es un mensaje de defensa de su autonomía, a través de proclamas a favor de la sumisión exclusiva de ACF a los jerarcas eclesiásticos. En ellas, destaca la intención de las mujeres de ACE de reafirmar su exclusiva obligación de seguir, en todo momento y sin fisuras, las órdenes de los órganos directivos de la Iglesia y de reconocer como único líder al papa y sus representantes. De esta manera, las adultas y las jóvenes, en sus misivas dirigidas a cualquier miembro de la Jerarquía, proclamaban su adhesión a los mandatos que desde ésta emanasen y subordinaban, por tanto, cualquier otra fuente de autoridad ajena a la Iglesia. Este requisito de obediencia se observa desde las mismas bases fundacionales de AC en las que, a nivel mundial, se entendía a los católicos como ciudadanos de una comunidad supranacional en la que el Vaticano siempre era el único poder con legitimidad para marcar las directrices ideológicas y prácticas a seguir. Incluso en los años de mayor iniciativa propia y activismo político de ACE femenina durante la II República, la defensa del sufragio femenino, por ejemplo, fue entendida y promocionada por las católicas como la manera que tenían de ayudar a elegir un líder político que siguiera, en última instancia, los deseos de la Iglesia para el territorio nacional y garantizase «[el] triunfo de los ideales cristianos»³⁵. Esta sumisión era enfatizada también por autores contemporáneos en la España de los años 30, como Fernando Sánchez de las Matas, quien afirmaba que las normas de AC tenían como objetivo «asegurar la dependencia de la asociación a la jerarquía eclesiástica, así como la confección de un órgano superior llamado Junta Central de Acción Católica que coordinaría a nivel nacional»³⁶. En este sentido, la estructura jerárquica piramidal o la figura del *consiliario*³⁷ de las ramas de mujeres, cargo que gozaba de gran influencia y con poder de veto sobre las decisiones acordadas, son resultado de esa insistencia en mantener ligadas a las mujeres con los jerarcas

³⁵ Blasco, 2003, p. 151.

³⁶ Sánchez de las Matas, 1941, p. 55.

³⁷ Los consiliarios son sacerdotes que supervisaban las diferentes ramas y secciones de ACE y representaban los intereses de la jerarquía eclesiástica.

de la Iglesia. En definitiva, lo que diferenciaba a AC del resto de movimientos católicos era que estaba obligada a coordinarse con el clero a todos los niveles. Esta premisa que en los inicios supuso una gran traba para su constitución, se convirtió posteriormente en su principal elemento diferencial. Es oportuno recordar aquí las reticencias de la Unión de las Damas del Sagrado Corazón a fusionarse con ACM, debido a esa máxima de sumisión, y cómo la juventud católica encontró obstáculos similares para incorporar las Congregaciones Marianas al movimiento juvenil apostólico de ACE diocesana³⁸.

Lo que no cabe duda es que, una vez incorporadas las fuerzas católicas en la estructura de ACE, la fidelidad a la Jerarquía fue el lema que acompañó el desarrollo de la asociación. En el caso de las mujeres esto fue su seña de identidad en todo momento, especialmente en los años cuarenta. Es muy interesante señalar que, aunque todas las ramas de ACE encontraron en sus bases y normativas la obligación de adherirse sin cuestionamientos a los mandatos eclesiásticos, en las mujeres las expectativas y el calado de dicha obligación fue mayor. ACF fue, en líneas generales, una de las primeras experiencias extra domésticas para muchas de sus socias, algo que no le era ajeno a la Iglesia. Su supuesta inexperiencia, las lagunas en su educación y la comúnmente aceptada tendencia hacia lo irracional y lo sentimental del sexo femenino justificaban una mayor tutela. Esto se suma a la percepción cultural de las mujeres como individuos especialmente ligados a la influencia del clero y dependientes de sus directrices. Inmaculada Blasco reflexiona sobre esta situación y muestra cómo estas construcciones culturales invaden, por ejemplo, la literatura en casos tan conocidos como *La Regenta* de Benito Pérez Galdós o *Electra* de Clarín³⁹. Estos elementos justificaron la necesidad de reforzar más la influencia jerárquica en las ramas de mujeres y otorgaron al clero mayor capacidad de actuación en su ordenamiento interno. A pesar de lo dicho, y como se ha visto en el repaso por la vida pública de las ramas de ACF, no debe confundirse discurso de sumisión con actitud de pasividad o anulación de la individualidad femenina dentro de la ACE o incluso dentro del catolicismo. El debate historiográfico en torno al grado de sumisión y/o autonomía de las mujeres de ACE con respecto a la jerarquía ha ayudado, en numerosas ocasiones, a matizar es-

³⁸ Montero, 2017, p. 161.

³⁹ Blasco, 2003, p. 117.

tos discursos y a señalar las especificidades en las diferentes etapas históricas. Como apunta Mónica Moreno:

No puede afirmarse que la doctrina y las directrices católicas promovieran directa e intencionadamente la autonomía femenina. Pero tampoco se puede explicar la actuación femenina en el marco de la Iglesia en términos puros de pasividad [...] el activismo católico permitió a muchas mujeres acceder al ámbito público y condujo a algunas a adquirir una conciencia femenina, y en ocasiones feminista.⁴⁰

De hecho, si se sobrepasan los límites cronológicos de este trabajo, podemos ver cómo en la década de los cincuenta, esa sumisión repetida en sus discursos empieza a acusar una insalvable brecha con la realidad, lo que enriquece aún más el debate antes mencionado. De esta manera entran a dialogar aproximaciones más tradicionales, en las que las católicas son interpretadas como sujetos pasivos y fieles seguidoras de las directrices de clero, con perspectivas más novedosas en las que se quieren hacer notar los espacios de vida pública y activa de estas mujeres, tendencia que se acentúa en el contexto del Concilio Vaticano II⁴¹. Sin embargo, como ya se ha adelantado, en la inmediata posguerra las necesidades eran otras y sus estrategias estaban ligadas a mantener esa máxima de sumisión en un contexto dictatorial, como era el de la España de los años cuarenta, lo cual no fue tarea fácil y las cartas son testigo de ello. ACF tuvo que insistir en este aspecto como estrategia para asegurar su autonomía, frente al autoritarismo que identificaba una única fuente de autoridad: el caudillo. En España, las seglares se lanzaron a la tarea de reafirmar su fidelidad al papa y al irremplazable liderazgo que éste representaba, posicionándose así en un difícil equilibrio entre beneficiarse del Estado confesional y mantener su estatus de no adhesión a la autoridad terrenal. Protegen su autonomía, eso sí, con una cautela extrema, intentando conciliar su simpatía hacia la nueva coyuntura nacionalcatólica con la hostilidad de la Dictadura hacia la existencia de un líder alternativo. Las cartas, por tanto, se transforman en recordatorios constantes respecto a la exclusiva autoridad que tenía el Vaticano sobre las ramas femeninas. Un ejemplo se encuentra en la carta de renuncia del cargo de presidenta de ACM de Luisa Gómez Tor-

⁴⁰ Moreno, 2005, p. 109.

⁴¹ Moreno 2005b, pp. 65 y 75.

tosa en 1942 en la que insiste en la importancia de renovar los cargos, la temporalidad de aquellas que los ostentan, así como la inexcusable necesidad de ponerlos «siempre a disposición de la Jerarquía»⁴². También en 1942, con motivo de un retraso en el envío del material para los cursillos formativos, desde la Vicepresidencia se envía a las ramas diocesanas una carta en la que se recuerda a los Consejos diocesanos su responsabilidad de entregarse «por entero al apostolado que la Iglesia nos pide [...] y trabajar cada vez más y mejor para la gloria de Dios en ayuda de su Iglesia»⁴³. De la misma manera, las jóvenes repetían constantemente esta idea. Por ejemplo, en la carta dirigida en 1938 al arzobispo de Toledo, el Consejo Superior de las jóvenes le pide ayuda sobre cómo proceder respecto a la ausencia de coordinación con ciertas diócesis en tiempos de guerra. En ella declaran: «[...] y por la lealtad y sinceridad que han animado siempre la menor de nuestras empresas y orientaciones, así como la inquebrantable adhesión, obediencia y amor a la Jerarquía. [...] Alabado sea el señor que nos proporciona una nueva ocasión de arraigarnos más y más a la voluntad de nuestra Jerarquía»⁴⁴. Ese mismo año, se encuentra esta declaración de sumisión en una carta de nuevo procedente del Consejo Superior de las jóvenes al obispo de Vitoria, con la siguiente frase: «Aprovechamos una vez más, para ofrecernos y ponernos incondicionalmente a las órdenes de S.E., ya que no otra cosa desea este Consejo Superior, que servir a la Iglesia, en la adhesión y obediencia inquebrantable a su Jerarquía»⁴⁵. Otro ejemplo, esta vez de 1939 y dirigido al recién nombrado pontífice cardenal Pacelli, bajo el nombre de Pío XII, en el que la presidenta de las jóvenes de ACE María de Madariaga confirma la: «inquebrantable adhesión al Santo Padre, ofrécele fervorosas oraciones»⁴⁶. También de María de Madariaga son

⁴² «Querida amiga y hermana». AHFMAC Fondo de las Mujeres de Acción Católica Española, Archivador 20, Serie 1, Carpeta 4 Circulares Presidenta.

⁴³ «Madrid 1 de octubre de 1,942. Querida hermana», 1-10-1942. AHFMAC Fondo de las Mujeres de Acción Católica Española, Archivador 20, Serie 1, Carpeta 2 Correspondencia y circulares Consejo Nacional 1934-1966.

⁴⁴ «Estimadísimo Señor Cardenal Arzobispo de Toledo. Pamplona», 12-2-1938. AHFMAC Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2-6-1 Correspondencia con la Jerarquía Eclesiástica.

⁴⁵ «Excmo. Señor Obispo de Vitoria», 24-5-1938. AHFMAC Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2-6-1 Correspondencia con la Jerarquía Eclesiástica.

⁴⁶ «Cardenal Pacelli. Ciudad del Vaticano». AHFMAC Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2-6-5 Correspondencia con el Vaticano.

especialmente reveladoras unas líneas de la carta a Giuseppe Pizzardo en la que, con motivo del ascenso de éste a cardenal, aclara que:

Somos el ejército del Papa, el ejército de Cristo en Él vivimos, nos movemos y somos. [...] De nuevo reitero la adhesión inquebrantable, firme y sincera, como los momentos de nuestra historia a su Eminencia Reverendísima.⁴⁷

Estos recordatorios y fórmulas de adhesión y sumisión exclusiva se repitieron constantemente en la correspondencia de las mujeres. Esto no puede ser entendido sin tener en cuenta la ausencia, en la misma correspondencia oficial, de otro tipo de declaraciones similares respecto a los poderes que emanaban del régimen franquista. Este vacío sorprende, sobre todo considerando que las proclamas al caudillo y su absoluta autoridad eran constantes. Es innegable que en los años cuarenta son habituales las referencias a España y a su nueva «situación» desde un tono de alivio por el régimen de acoso «rojo» al que se había dado fin, y de satisfacción por haber restaurado la «patria católica». Sin embargo, no hay referencias explícitas al papel de líder del general Franco. Sí que hay palabras de respeto y reconocimiento a figuras destacadas del Régimen y al propio Franco, pero desde una posición de reconocimiento y admiración de su capacidad como garantes del orden nacionalcatólico, no como líderes y menos como guías del movimiento seglar femenino. Por tanto, a pesar de que la Iglesia estuvo mayoritariamente al lado del levantamiento militar de 1936 y se benefició indudablemente del Régimen a partir de 1939, ACE intentó limitar la posible intromisión de autoridad por parte del nuevo gobierno en las ramas femeninas. Es innegable que las mujeres de ACE respetaron y admiraron la figura de Franco y el nuevo gobierno dictatorial, tanto por afinidad ideológica como por ser la opción política con el beneplácito del Vaticano, pero es importante matizar que no se encuentra en su correspondencia oficial ningún reconocimiento de éste como autoridad con legitimidad para influir en el devenir de la asociación a nivel ni ideológico, ni espiritual, ni gestor.

Las declaraciones de fidelidad y sumisión exclusiva a la autoridad católica se hacían, como ya se ha especificado, sin perder de vista el momento

⁴⁷ «Te Martirum Candidatus laudat exercitus. Eminentísimo Señor Cardenal Pizzardo», 10-2-1938. AHFMAC Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2-6-5 Correspondencia con el Vaticano.

tenso y delicado que se vivía en España y en el resto de Europa, especialmente desde 1936. No por eso dejan de ser constantes, como una melodía de fondo que acompañaba cualquier proclama que hicieran o cualquier asunto que trataran. Al repasar la historia de ACE femenina queda clara su obligación de reafirmar el liderazgo exclusivo del Vaticano y sus representantes nacionales, pero, cuando se suma el análisis de su correspondencia, también parece evidente que ese requisito se vuelve insistente y repetitivo en los años finales de guerra y en los cuarenta. Si se tiene en consideración la evolución de la asociación desde principios del siglo XX y sus huellas epistolares tras 1936, se puede interpretar que este énfasis se debe a cuatro motivos principales. En primer lugar, y como ya se ha repasado en páginas anteriores, un líder católico supranacional permitía a las mujeres elevar ACF al plano internacional y formar parte de esa comunidad universal de católicas donde su presencia pública y su autonomía, como gestoras y protagonistas de la asociación estaba asegurada. Mientras que la coyuntura política de la II República propició que estas mujeres saltaran a la escena política y pública, el cambio de dirección del régimen franquista y de la propia Iglesia católica devolvió a las mujeres al hogar, de donde habían tenido la oportunidad de salir mediante la participación en el asociacionismo católico. Por este motivo, y para asegurar la supervivencia de su espacio público y de poder en un entorno de extrema domesticidad femenina, las mujeres defendieron y priorizaron su devoción exclusiva a un líder que, bajo su supervisión, garantizaba esos privilegios o *pseudolibertades*.

En segundo lugar, los años cuarenta son un periodo de ajuste y reajuste del Régimen en su proceso de consolidación y engranaje de los grupos de poder dentro de la Dictadura. Por este motivo, el potencial intrusismo de fuerzas que emanaban de la nueva situación autoritaria como Falange, así como el deseo del franquismo de homogeneizar a la sociedad y sus instituciones, se interpretaron como un riesgo para la autonomía de ACF y de su espacio de poder. La respuesta fue recordar con énfasis de dónde emanaba la autoridad que regía la vida de la asociación y cómo ésta le daba razón de ser e identidad, lo cual hizo que AC, sin dejar de beneficiarse de la coyuntura favorable que ofrecía el franquismo y sin negar la consonancia ideológica con el mismo, intentara reducir la injerencia de poderes «terrenales» en su funcionamiento interno.

En tercer lugar, la experiencia histórica de la rama de las mujeres no puede pasar desapercibida en esta ocasión. Como apunta Feliciano Montero, en el devenir de la organización durante los años de la dictadura de Primo de Rivera hubo una ralentización de sus actividades y de su cre-

cimiento por la relajación ante la coyuntura favorable. Que este miedo a acomodarse en el remanso de paz que ofrecía el nacionalcatolicismo estuviera en la retina de las mujeres de ACE en los años cuarenta, no queda explícito en la correspondencia. Sin embargo, es un elemento que pudo jugar un papel importante a la hora de sentir la necesidad de proteger la autonomía de la asociación y de limitar el influjo del Régimen para evitar descuidar su evolución y abrir vías de entrada a la influencia externa.

Por último, el cuarto motivo está relacionado con la necesidad de finalizar y consolidar la incorporación de las principales obras católicas a la estructura de AC. Un proceso que había comenzado en los años treinta y se había interrumpido en parte debido a la frenética actividad política durante la II República y la Guerra Civil. Como ya se ha apuntado en varias ocasiones, la experiencia de sumar, por ejemplo, a la Unión de Damas del Sagrado Corazón en 1933 tuvo que hacerse con la intervención de la Jerarquía ante las reticencias de estas a fusionarse con una estructura cuya principal característica era precisamente esa incuestionable sumisión a los jerarcas de la Iglesia. Los años cuarenta, por tanto, pudieron suponer para las mujeres el momento ideal, dada la estabilidad exterior y la ausencia de amenazas laicistas, para terminar de instaurar entre todas las socias el principio de obediencia y fidelidad que tantos problemas supuso a la hora de formar un movimiento católico femenino unido y cohesionado.

Estos cuatro argumentos ayudan a entender la decisión de ACF de mantener su autonomía a través del único liderazgo de la Jerarquía y vislumbra sus suspicacias a perder sus elementos definitorios, entre ellos el carácter apolítico de la asociación. Las mujeres de ACE combinaron la defensa del liderazgo eclesiástico con el discurso de mantenerse alejadas de la fuerte politización que impregnó todas las asociaciones y movimientos sociales tras la Guerra Civil, especialmente del discurso falangista con el que, como se verá, hubo desavenencias desde el principio. De esta manera, ACF, protegida bajo el manto de la religión, expresará en sus cartas su intención de no adherirse a ninguna línea política y sus diferencias con Falange, especialmente con su Sección Femenina.

Apoliticismo y no adhesión línea a línea: la estrategia de ACF para protegerse y solventar las diferencias con Falange

La segunda variante común en las cartas de las mujeres de ACE, sobre todo a partir de 1940, es la presencia de proclamas que atestiguan el

deseo de mantenerse lejos de la politización existente y de no adhesión a ciertos elementos representados por los sectores falangistas del nuevo Régimen. Esta proclama apolítica no es nueva. Al igual que la sumisión a la Jerarquía, el carácter apolítico estaba impreso en los principios fundacionales de la asociación. En las palabras de Pío XI queda reflejada esta característica, cuando en su Carta *Quae Nobis* (1928) dijo que: «En la Acción Católica intervendrán todos los fieles, sin excepción de edad, [...] ni de partidos, con tal que estos no se opongan a la doctrina evangélica y a la ley cristiana»⁴⁸. Se concretó, además, que debía mantenerse al margen de las divisiones y tensiones de los partidos políticos, incluso de aquellos que estuviesen formados por católicos. Esta búsqueda de autonomía apartidista respondía básicamente a la misión suprema de la asociación: ayudar al clero a llevar a cabo su misión apostólica. Una misión que no se limitaba a una actuación individual, sino que implicaba una acción religiosa de trascendencia social, como servicio público que prestaba la Iglesia, y que estaba a disposición de todos, independientemente de su tendencia política. Hay que aclarar, sin embargo, que esta posición es más apartidista que apolítica, como apunta Feliciano Montero, ya que nunca se eludió la responsabilidad de los católicos de ser activos en la vida política del país, de forma unida y en defensa de la Iglesia. Esto es lo que podría llamarse «[el] carácter prepolítico de la AC»⁴⁹, no solo por su actitud de movilización sin encuadramiento directo en el sistema de partidos, sino también como posición previa al cambio que dieron en los años de la II República hacia una clara politización. Como ya se ha explicado, las mujeres saltaron a la escena pública, participaron en los partidos e hicieron campaña, aunque hay que matizar que este activismo no se fomentó entre la juventud a la que se alejó de los temas políticos. Quizá fue una forma de mantener los principios originales de AC vigentes en el reemplazo generacional de la asociación y potenciar un mayor alcance social de estas ramas.

Los cambios en el carácter apolítico de ACE se vuelven más evidentes en las mujeres porque, partiendo de los mismos principios que los hombres, su evolución hacia una mayor presencia pública y participación en política es más radical. Es decir, su propia condición de guardianas del hogar las colocaba más alejadas de dicha escena. Desde la intervención formal en política durante la dictadura de Primo de Rivera hasta la movili-

⁴⁸ Vizcarra, 1943, p. 37.

⁴⁹ Montero, 2017, p. 165.

zación en los partidos de la II República, pasando por sus campañas de desobediencia civil, intervención en el debate del sufragio femenino y movilización social, todo fue una evolución constante de menos a más. Como recoge Inmaculada Blasco, los años veinte y treinta fueron su paso definitivo a la escena pública, aunque siempre entendido como «una prolongación, en el espacio público, de las cualidades y habilidades que las mujeres venían poniendo en práctica dentro del ámbito familiar o en la actividad desarrollada en las obras de caridad»⁵⁰. No obstante, con el final de la Guerra Civil se produjo una desmovilización de las mujeres de ACE en asuntos extra apostólicos y el mensaje que imperó en su correspondencia fue de objeción y crítica a la injerencia política en las ramas femeninas. Muy pertinentes son unas líneas de una carta dirigida a María de Madariaga, fechada en 1939, en la que un capellán sin identificar le advierte de que «lo que ha movido sin duda a Roma a vincular la Acción Católica a las diócesis ha sido la incompreensión, y en algún sector, la malicia, de los que han querido ver en ella un partido político, poniéndola por blanco de sus ataques o de sus recelos, cuando ni por institución ni por actuación haya tenido que ver nada con la política»⁵¹. Este ensalzamiento de la naturaleza apolítica de AC sorprende en un contexto en el que todo se politizaba, como resultado del adoctrinamiento y represión del nuevo Estado autoritario. En esta misma línea, la rama de las mujeres celebraba por carta en 1942 la resolución de la Delegación Nacional de Propaganda por la que se garantizaba la exención de control del poder civil sobre las actividades de ACE. En esta misiva se aplaudía que los actos de Acción Católica quedasen:

Exentos de toda intervención y fiscalización por parte de esa Delegación Provincial de Educación Popular. [...] Los actos que puedan clasificarse de semi-públicos, celebrados en sus locales propios o locales típicamente eclesiásticos, como círculos de estudio, conferencias apoloéticas a los miembros de Acción Católica, conferencias formativas de espíritu interior de Acción Católica y análogos, quedan igualmente exentos de toda intervención, por considerarse actos no públicos sino propios y ordinarios del mismo organismo.⁵²

⁵⁰ Blasco, 2003, p. 154.

⁵¹ «María de Madariaga. Madrid», 7-8-1939. AHFMAC Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2-6-17 Correspondencia variada.

⁵² «Vicesecretaría de Educación Popular. Circular n.º116», 2-11-1942. AHFMAC Fondo de las Mujeres de Acción Católica Española, Archivador 20, Serie 1, Carpeta 2 Correspondencia y circulares Consejo Nacional 1934-1966.

Estas actitudes sorprenden aún más cuando se combinan con declaraciones que piden, explícitamente, cautela en las relaciones con ciertas esferas de poder político dentro del Régimen. Por ejemplo, la Presidenta Nacional de la juventud de ACE, en el año 1938 le manifiesta al cardenal de Pamplona su deseo de no participar en la realización del Servicio Social de la Sección Femenina de Falange (SF). El servicio consistía en cursos de formación adoctrinadora obligatoria para todas las mujeres, entre los diecisiete y los treinta y cinco años, que pretendiesen trabajar fuera de casa u obtener el permiso de conducir⁵³. Así lo solicita la dirigente de las jóvenes, dejando clara su percepción de dicha actividad como innecesaria e inconveniente para ella y para su secretaria:

Quisiera también preguntar al Señor Cardenal, si debo cuanto antes hacer mi Servicio Social, tarea que me ocuparía unas seis horas diarias, dejando por lo tanto en manos de la Vicepresidenta y de mi Secretaria todo el inmenso trabajo que sobre este Consejo Superior pesa, o habría algún medio de gestionar que se me diese un certificado de exención, lo cual sería también sumamente necesario para mi Secretaria.⁵⁴

La petición de eximirse de esta obligación pone de manifiesto el deseo de eludir el proyecto adoctrinador de Falange, y también una actitud de superioridad de las dirigentes seculares respecto a la posible instrucción que SF les podía ofrecer, dado el alto nivel de formación que consideraban haber recibido en ACE. Aunque este caso solo refiere a los altos cargos de la JFAC, lo cual no significa que todas las socias demandasen dicha exención, ayuda a contextualizar su intención de separar esferas de influencia y limitar en lo posible la presencia del discurso de Falange entre las que lideraban el proyecto ideológico y aglutinador de la juventud católica. Por lo tanto, las discrepancias ideológicas entre ambas fueron clave en la aparición de desconfianzas, que hicieron que este tipo de escenarios no fueran casos aislados. En este sentido, Inmaculada Blasco menciona, por ejemplo, las contrariedades cuando SF «fue designada oficialmente, por un decreto

⁵³ Hay que destacar aquí los estudios dedicados al análisis de falangismo femenino español y/o el Servicio Social de María Teresa Gallego, Ángela Cenarro, Inbal Ofer, Kathleen Richmond, Stanley Payne y Begoña Barrera recogidos en la bibliografía de este artículo.

⁵⁴ «Eminentísimo Señor Cardenal Primado. Pamplona», 17-10-1938. AHFMAC Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2-6-1 Correspondencia con la Jerarquía Eclesiástica.

de Franco de diciembre de 1939, como la organización que había de ejercer la labor de adoctrinamiento y socialización de las mujeres españolas en el modelo femenino hegemónico»⁵⁵, la imposición de las escuelas del hogar de SF como parte de la educación obligatoria de las mujeres en los colegios, las proclamas de inferioridad femenina en los mensajes de Falange, que no existían en ACF, o la insistencia desde SF de integrar «aspectos derivados de la ideología fascista, como la preocupación por la higiene y la puericultura, producto de su interés por conseguir ciudadanos fuertes para una España que se pretendía imperial»⁵⁶. Estos elementos no encontraban lugar en las prioridades de las católicas.

Esta actitud de prudencia y alejamiento de los elementos políticos y de las esferas de poder del nuevo Estado fue una constante, hasta el punto de que, en ocasiones, se consideró inoportuno invitar a miembros del gobierno de Franco a actos de AC femenina, aludiendo motivos que no debían ser desvelados. En la correspondencia entre el Consejo Superior de las jóvenes y el Primado de Toledo, estas le piden consejo sobre si deben o no invitar a un acto de clausura al Ministro de Educación en 1938 (Pedro Sainz Rodríguez), a lo que se les contesta que: «Acerca de la consulta que usted le hace entiendo su Eminencia que más prudente será no hacer esa invitación. Indudablemente que es persona que merece todo el respeto y afecto, pero por especiales razones que no puedo concretar en esta carta, es mejor que no se haga la invitación»⁵⁷. Las razones quedan, por tanto, en el aire y no hay señales en esta, o en cartas posteriores, de los motivos que llevaron al arzobispo a recomendar tal decisión a la rama juvenil. Lo que parece probable es que fuera su condición de político la que creara las reservas ya que, como señala Julio Escribano, Sainz Rodríguez se definía ante todo como un hombre monárquico de convencido catolicismo que asociaba la fe con la militancia, rasgo que definía al grupo de *Acción Española* del que fue miembro durante los años de la II República⁵⁸. Por tanto, el conflicto no era con su persona, sino quizás con la idea de involucrar en actividades de ACF a figuras de la política que pudieran transmitir un mensaje de apertura a la politización de la asociación. En esta misma línea, la carta del 20 de mayo de 1939 de la Presidenta Nacional de las Jóvenes al consiliario de la diócesis

⁵⁵ Blasco, 2005, p. 61.

⁵⁶ Blasco, 2005, pp. 60-61.

⁵⁷ «Sta. María de Madariaga. Medina del Campo», 10-9-1938. AHFMAC Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2-6-1 Correspondencia con la Jerarquía Eclesiástica.

⁵⁸ Escribano, 2000.

de Toledo Anastasio Granados es un nuevo ejemplo. En esta misiva, la presidenta le indica su intención de peregrinar al Pilar en julio para bendecir la bandera nacional de ACF, salvada durante la guerra, para lo que requerirían la presencia del cardenal primado de Toledo, Isidro Gomá. Aprovechan esta consulta para pedir su opinión sobre si invitar o no a Carmen Polo al acto: «Para ello deseáramos también que S.E. nos dijese qué le parece más oportuno y conveniente, para la Acción Católica; si solicitar a la esposa del Caudillo que fuese la madrina de dicha bandera o pedírselo a la señora Valquina, viuda de un mártir y madre de tres hijos mártires también, entre ellos una compañera nuestra de Juventud, como homenaje que ofrendaríamos en su persona a las madres españolas»⁵⁹. La pregunta y la preferencia hacia la señora Valquina podría responder a una inocente duda de la presidenta, pero si se sitúa esta carta con clara inclinación hacia la madre de la socia caída en la guerra en el contexto de constantes tirantezas con Falange⁶⁰, como se verá más adelante, y en general con las personalidades de fuerte perfil político, entonces se empieza a vislumbrar un deseo de mantener los símbolos y la asociación al margen de la politización que ciertas figuras del emergente régimen franquista pudieran significar.

Para poder interpretar adecuadamente este énfasis en el carácter apolítico de ACF tras la Guerra Civil hay que apelar a dos aspectos principales, uno histórico y otro contemporáneo al periodo estudiado. En primer lugar, las socias de las ramas femeninas no eran ajenas a la trayectoria ascendente de participación política desde los años veinte que había seguido ACM. De la misma manera, tendrían presente la desilusión tras el triunfo de la CEDA en 1933, y las consecuencias de dicho salto a la esfera política como fue el abandono de las actividades apostólicas y formativas o el hecho de que «sus proyectos personales no fueran encaminados a construir una familia»⁶¹. Como ya se ha comentado anteriormente, tras el pico frenético de intervención en los asuntos políticos, las mujeres fueron felicitadas por su capacidad de movilización y por sus servicios, pero dirigidas de nuevo al hogar y a las tareas de caridad y piedad. El fracaso en crear una presencia permanente en la esfera pública y el impacto negativo

⁵⁹ «Madrid 20 mayo 1939». AHFMAC Fondo de las Jóvenes de Acción Católica, Carpeta 2-6-1 Correspondencia con la Jerarquía Eclesiástica.

⁶⁰ Toni Morant apunta discrepancias que excedían el terreno de las palabras, como por ejemplo las críticas de la Iglesia y sus seglares a la uniformización de las mujeres de SF o la constante práctica de excursiones y ejercicio. Morant, 2012, p. 138.

⁶¹ Blasco, 2003, p. 208.

en la fortaleza de sus actividades de carácter más piadoso y formativo, pudieron representar una barrera para abrirse de nuevo a la política o, mejor dicho, a la movilización partidista. En un contexto favorable para la asociación como era el franquismo, que no requería de ninguna defensa activa contra políticas laicistas, amenazas a la institución eclesiástica o los valores familiares católicos y en el que la pluralidad de partidos había desaparecido, esa implicación parecía innecesaria.

Esta experiencia histórica que abogaba por el apoliticismo se combinaba con el hecho de que en los años cuarenta la defensa de la asociación contra cualquier intento de politización se convirtió en una estrategia de ACF para superar sus desavenencias con el falangismo. Como señala Feliciano Montero, en Europa AC en general vivió una fase de «luna de miel» con el fascismo y una posterior desilusión con la llegada de los primeros conflictos, muy relacionados con el control de la juventud o las obras sociales católicas⁶². España no fue una excepción y las mujeres, muy implicadas por su supuesta condición femenina-maternal en AC juvenil e infantil⁶³, participaron más que otros organismos seculares en esa pugna por el control de la juventud, lo cual representó un nuevo foco de desavenencias y tensiones con la SF. Se revelaron como dos instituciones con objetivos y estrategias cercanas, pero en constante competencia por el dominio de un mismo colectivo. Así lo precisa Inmaculada Blasco en su aproximación a SF:

Las ramas femeninas de Acción Católica constituían un rival potencial, puesto que ambas organizaciones perseguían objetivos semejantes y se dirigían a los mismos sectores de población femenina. Si bien no hubo enfrentamientos explícitos entre ambas, en ocasiones descubrimos desconfianza por parte de la organización falangista ante una mayor implantación de la organización católica, y una ausencia casi total de colaboración entre dos organizaciones que, al fin y al cabo, diseñaban actividades muy similares.⁶⁴

⁶² Montero, 2017, p. 156.

⁶³ Todas las secciones infantiles estaban bajo la potestad de las mujeres por su supuesta inclinación hacia el cuidado y la maternidad. A su vez, la juventud femenina estaba bajo la atenta mirada de ACM, de la misma manera que los jóvenes eran tutelados por la rama de adultos.

⁶⁴ Blasco, 2005, p. 62. Complementando estas afirmaciones, Toni Morant señala que a partir de 1941 se observa una paulatina *nacionalcatolización* del discurso de SF. Esto pudo reforzar en ACF la necesidad de protección y el recelo ante el intrusismo del falangismo femenino en esferas hasta el momento de su exclusiva actuación. Morant, 2012, p. 135.

Además, y como se ha visto en la carta que pide la exención del Servicio Social para la presidenta y secretaria de las jóvenes de ACE, la relación con SF no estuvo exenta de dificultades que derivaban de las diferencias en el discurso de feminidad que manejaron. Otro elemento que pudo provocar esta necesidad de proteger ACF contra la politización que emanaba del falangismo femenino fue la incorporación, por parte de las mujeres católicas, de una vida de soltería que diera continuidad a la movilización femenina durante la guerra, para aquellas socias que así lo desearan. No es una novedad que muchas de las dirigentes de SF, como Pilar Primo de Rivera, nunca formaron una familia⁶⁵, tampoco lo hicieron importantes dirigentes de ACF, así que se podría decir que a efectos prácticos las falangistas también aceptaron esa alternativa. Sin embargo, la diferencia sustancial entre ambos grupos es que SF, en los años cuarenta, no reconoció ni promocionó esta vía extra-doméstica/maternal como una continuación válida y positiva de las actividades de las mujeres durante el periodo bélico, 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»⁶⁶. Por el contrario, las mujeres de ACE «nunca prometieron su retirada al hogar una vez terminada la contienda y conseguida la victoria»⁶⁷, y es en este aspecto cuando los matices son muy reveladores. En palabras de Ángela Cenarro, la SF «cumplió esa doble función de visibilizar a las mujeres falangistas y presentar su activismo como una faceta perfecta y necesariamente compatible con su rol doméstico de esposas y madres»⁶⁸. A esta afirmación, la autora añade, cuando se refiere a la postura de SF respecto a la llegada de mujeres a las universidades, que esta nueva opción femenina podía encontrar «combinación con el matrimonio y la maternidad, experiencias a las que estaban destinadas con independencia de su nivel de formación intelectual»⁶⁹. Dicho de otro modo, en las filas de SF se ve una importante adaptación de sus discursos a la realidad y necesidades de las mujeres de los años cuarenta, pero en los que dominó la idea de no abandonar la vía maternal y hogareña, aunque sí ex-

⁶⁵ Para una reflexión más detallada sobre la soltería y el discurso de mujer de SF ver Ofer, 2009.

⁶⁶ Rodríguez, 2004, p. 502.

⁶⁷ Blasco, 2003, p. 310.

⁶⁸ Cenarro, 2017, p. 109.

⁶⁹ Cenarro, 2017, p. 115.

tendieron sus posibilidades y la compatibilizaron con tareas que salían de lo doméstico. Esta reticencia por prescindir de la maternidad como denominador común de su discurso, estaría conectado con la que Toni Morant considera la segunda gran meta falangista: el Imperio. En base a esta idea, la inmediata posguerra fue «una época en que la grandeza de un país se creía en su número de habitantes —de soldados—, el fomento estatal de la natalidad era primordial»⁷⁰. En contraste con lo dicho, ACF enfatizaba en la misma línea, pero nunca dejó de ofrecer una opción de soltería positiva y de servicio a la Iglesia, sin necesidad de buscar compatibilidades con el matrimonio o los hijos. Esto pondría a ambos grupos en lugares ideológicos diferentes y provocaría un mayor deseo de mantener ACF alejada de la politización y la influencia falangista. Esta actitud de las ramas femeninas de ACE no se puede extrapolar de forma general a las masculinas, ya que por el mero hecho de ser hombres tenían garantizado el acceso a la vida pública y a las prerrogativas que se desligaban de ello. No tenían, por tanto, que proteger su asociación contra ninguna tendencia de domesticidad, ni ésta representaba en sí su principal vía de realización personal o profesional. Es más, en contraposición a la postura apolítica de ACF, varios miembros de la rama masculina se convirtieron en altos cargos del régimen franquista. Se podría decir que los puestos directivos del movimiento seglar masculino eran el escaparate político para los que posteriormente formarían parte de la parrilla de ministros del general Franco, llegando incluso a componer mayoritariamente los gobiernos de 1945 y 1951. Por ejemplo, el director técnico seglar de ACE era, en 1940, Alberto Martín Artajo, y fue renovado en el cargo en 1943 hasta que en 1945 abandonó el puesto para ocupar la cartera ministerial de Asuntos Exteriores⁷¹. Además, entre los vocales de la Junta Técnica Nacional de 1940 se encontraba Luis Carrero Blanco, 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 la presidencia en 1973⁷². Sin espacio en este texto para acercarnos a un estudio comparativo de las ramas masculinas y femeninas de ACE, es oportuno señalar las diferencias, en los años cuarenta, en cuanto a su actitud de apoliticismo y sumisión exclusiva a la Jerarquía. La postura de los seglares respecto a su participación en las filas políticas del Régimen es

⁷⁰ Morant, 2012, p. 133.

⁷¹ Boletín Eclesiástico del Arzobispado de Toledo, 1943, p.77, y 1945, p. 42.

⁷² Boletín Eclesiástico del Arzobispado de Toledo, 1940, p. 125.

muy diferente a la que se ha analizado en las mujeres. Esto se suma al hecho de que esta apertura de la rama masculina a la participación política no encuentra su reflejo en los discursos y proclamas que manejaron en este periodo ambas ramas. Sin embargo, los cambios internos e ideológicos que se inauguraron en los cincuenta harán que estas diferencias entre las actuaciones de unos y de otras, así como sus discrepancias discursivas, se vayan matizando⁷³.

En líneas generales, los mensajes de apoliticismo y los recelos hacia elementos claramente de corte falangista fueron habituales desde el final de la Guerra Civil. Esto pone de manifiesto no solo que AC femenina profesaba fidelidad a un único líder que no se correspondía con el omnipotente caudillaje del general Franco, sino que además evitó una identificación directa con la política y sus representantes, cerró filas ante una posible influencia externa y utilizó sus herramientas para contrarrestar las posibles vías de adhesión política.

Conclusiones

A modo de conclusión, y una vez finalizado el recorrido por las cartas de las mujeres y de las jóvenes de ACE, se puede afirmar que, a través de la correspondencia oficial e interna que mantuvieron con las secciones de su propia institución, con la jerarquía eclesiástica y con el Vaticano durante la Guerra Civil y la posguerra, se constata el deseo de dotar a la asociación de plena autonomía frente a los poderes nacionales y de asegurar su carácter apolítico. Esto responde al objetivo de conservar su espacio de poder intacto y alejado de las intromisiones ideológicas y de liderazgo que pudieran venir por parte del nuevo Estado. Las cartas, que transmitían estos mensajes, se convirtieron en plataformas de difusión y reiteración que permitieron a ACF seguir desarrollándose y aprovechándose del contexto nacional favorable y protector sin perder su identidad. Es innegable que todo el movimiento seglar se benefició de la coyuntura nacionalcatólica, que se impuso tras el golpe de estado de 1936, y del paraguas de protección que el franquismo ofreció a la Iglesia y a todas sus instituciones. Las ramas femeninas de ACE, por tanto, no fueron una excepción. Se va-

⁷³ Para un estudio más detallado sobre la rama masculina de ACE tras la Guerra Civil ver Moreno, 2018.

lieron de ese manto católico para movilizar a sus socias y llevar a cabo su misión de apostolado y su objetivo de preservar la organización, que les había permitido tener voz y presencia pública activa así como grandes cotas de libertad de actuación, movimiento y gestión, de injerencias externas. Lo hicieron, aunque a veces esto implicase sortear desavenencias con poderes que emanaban de la Dictadura, especialmente con Falange y su Sección Femenina.

La experiencia de las mujeres de ACE en los años veinte y treinta, marca definitivamente un hito a niveles de implicación política y presencia pública, así como de decepciones y procesos de reconstrucción de las tareas más fundamentales de apostolado y piedad. Todo este devenir está muy presente en la actitud de las católicas durante la Guerra Civil, y más aún en su planteamiento y evaluación de la situación una vez acaba la contienda. En su correspondencia, se detecta un evidente énfasis en difundir proclamas de fidelidad exclusiva a la jerarquía eclesiástica y se aprecia la intención de superar la tendencia de politización de la institución y sus socias. Estos mensajes son resultado de su percepción de la nueva realidad de España basada en sus experiencias. Por un lado, la situación favorable supone un aliciente para relajar el activismo político y desarrollar su lado más religioso-formativo, lo que justifica sus intenciones de retomar dinámicas de no adhesión con la política del Régimen. Por otro lado, la necesidad del franquismo de contar con un panorama social homogéneo y sin disidencias, en torno a un único líder, y su organigrama interno plural, que combinaba varios grupos o «familias» de poder, presentaba una amenaza para las mujeres de AC. Si el movimiento católico femenino quería seguir siendo un lugar de desarrollo personal y profesional extradoméstico para sus socias, debía protegerse de ciertas influencias externas ajenas a la Iglesia. Las católicas defendieron pues su asociación del contexto que las rodeaba, pero desde dentro de ese mismo contexto. En otras palabras, buscaron la manera de navegar entre su apoyo al nuevo Estado confesional, que las beneficiaba enormemente y que contaba con el beneplácito del Vaticano, y cerrar filas ante las posibles influencias ideológicas o injerencias de poder que desde dicho Estado pudieran surgir. A pesar de que la Iglesia era parte del poder franquista, esto no le otorgaba a este último ningún liderazgo dentro de la asociación. Todo estaba dirigido a preservar su bien máspreciado: su espacio de poder. No hay que olvidar, como señala Inmaculada Blanco, que «la ACM representa, como tantas organizaciones de mujeres católicas surgidas en el primer tercio del siglo XX, una manera de actuación femenina activa dentro de una institu-

ción jerarquizada y patriarcal, que sin embargo sirvió para que numerosas mujeres católicas se organizaran, salieran al espacio público y político, y promovieran reformas en los ámbitos político, civil y educativo»⁷⁴. ACF en la posguerra, mediante la estrategia de enfatizar en su obediencia a poderes supranacionales no políticos, y poner trabas a la influencia ideológica falangista, buscó proteger su asociación, su ámbito privilegiado de libertad y actuación manteniendo así su vínculo con la comunidad católica transnacional.

Fuentes

Archivo Histórico de la Federación de Movimientos de Acción Católica (AHF-MAC).
Archivo Diocesano de Toledo.

Bibliografía

- ANDRÉS-GALLEGO, José y PAZOS, Antón M., *La Iglesia en la España contemporánea II. 1936-1998*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1999.
- ARCE, Rebeca, *Dios, patria y hogar. La construcción social de la mujer española por el catolicismo y las derechas en el primer tercio del siglo XX*, Universidad de Cantabria, Santander, 2008.
- AURELL, Jaume y PÉREZ, Pablo, *Católicos entre dos guerras. La historia religiosa de España en los años 20 y 30*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2006.
- AZPIAZU, Joaquín, *Manual de Acción Católica*. Aldecoa, Madrid, 1941.
- BARRERA, Begoña, *La Sección Femenina 1934-1977. Historia de una tutela emocional*. Alianza, Madrid, 2019.
- BLASCO, Inmaculada, «“Sección Femenina” y “Acción Católica”: la movilización de las mujeres durante el franquismo», *Gerónimo de Uztariz*, 21, 2005, pp. 55-66.
- BLASCO, Inmaculada, *Paradojas de la ortodoxia: política de masas y militancia católica femenina en España, 1919-1939*, Prensas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza, 2003.
- BLASCO, Inmaculada, «Organizaciones femeninas católicas durante la posguerra. El caso de Zaragoza», en FRÍAS, Carmen y RUIZ, Miguel Ángel (coords.), *Nuevas tendencias historiográficas e historia local en España. Actas del*

⁷⁴ Blasco, 2003 p. 53.

- II Congreso de Historia Local de Aragón (Huesca, 7 al 9 de julio de 1999)*, Instituto de Estudios Altoaragoneses, Huesca, 2001, pp. 205-215.
- BOLETÍN ECLESIAÍSTICO DEL ARZOBISPADO DE TOLEDO, Editorial Católica Tolemana, Toledo, 1940, 1943, 1945.
- BOTTI, Alfonso, «Iglesia y totalitarismo: el caso español (1936-1939)», *Historia y Política*, 28, 2012, pp. 31-55.
- BUSSY, Danièle, «Historia de una mayoría ciudadana. Ciudadanía femenina y Segunda República», en AGUADO, Ana (coord.), *Las mujeres entre a historia y la sociedad contemporánea*, Conselleria de Benestar Social, Valencia, 1999, pp. 113-134.
- CALLAHAN, William J., *La Iglesia católica en España (1875-2002)*, Crítica, Barcelona, 2003.
- CENARRO, Ángela, «La Falange es un modo de ser (mujer): discursos e identidades de género en las publicaciones de la Sección Femenina (1938-1945)», *Historia y Política*, 37, 2017, pp. 91-120.
- CENARRO, Ángela, «Género y ciudadanía en el Franquismo», *Ayer*, 102, 2016, pp. 13-21.
- CUENCA, José Manuel, *Estudios sobre el catolicismo español contemporáneo IV*, Universidad de Córdoba, Córdoba, 2005.
- DE LA CUEVA, Julio, «Católicos en la calle. La movilización de los católicos españoles, 1899-1923», *Historia y política: Ideas, procesos y movimientos sociales*, 3, 2000, pp. 55-80.
- DE LALLO, Stephen P., *The sword of Christ. The work of Catholic Action to re-establish the reign of Christ the King*, Angelus Press, Kansas City, 1994.
- ESCRIBANO, Julio, «Pedro Sainz Rodríguez: un diputado monárquico y católico en las Cortes de la Segunda República», *Hispania Sacra*, 52, 2000, pp. 645-657.
- GALLEGO, María Teresa, *Mujer, falange y franquismo*, Taurus, Madrid, 1983.
- GUIRADO, Inmaculada, *La juventud femenina de acción católica. 1926-1951*, Tesis doctoral, Universidad de Alcalá, 2017.
- LAZO, Alfonso, *Una familia mal avenida. Falange, Iglesia y Ejército*, Síntesis, Madrid, 2008.
- LLONA, Miren, «El feminismo católico en los años veinte y sus antecedentes ideológicos», *Vasconia. Cuadernos de Historia-Geografía*, 25, 1998, pp. 283-299.
- LÓPEZ, Ángel Luis, BOTTI, Alfonso, y DE LA CUEVA, Julio (coords.), *Clericalismo y asociacionismo católico en España, de la Restauración a la Transición: un siglo entre el palio y el consiliario*, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, 2005.
- LOUZAO, Joseba, «Nación y catolicismo en la España contemporánea. Revisitando una interrelación histórica», *Ayer*, 90/2, 2013, pp. 65-89.
- MONTERO, Feliciano, *El Movimiento Católica en España 1889-1936*, Servicio de publicaciones de la Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares, 2017.

- MONTERO, Feliciano, *La Acción Católica y el franquismo. Auge y crisis de la Acción Católica especializada en los años sesenta*, UNED Ediciones, Madrid, 2000.
- MORANT, Toni, «“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, 2012, pp. 113-141.
- MORENO, Mónica, «Masculinidades y religión. Los Hombres de Acción Católica en el franquismo», en BLASCO, Inmaculada (ed.), *Mujeres, hombres y catolicismo en la España contemporánea. Nuevas visiones desde la Historia*, Tirant Humanidades, Valencia, 2018, pp. 137-161.
- MORENO, Mónica, «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, 2012, pp. 167-194.
- MORENO, Mónica, «Mujeres, clericalismo y asociacionismo católico», en LÓPEZ, Ángel Luis, BOTTI, Alfonso y DE LA CUEVA, Julio (coords.), *Clericalismo y asociacionismo católico en España, de la Restauración a la Transición: un siglo entre el palio y el consiliario*, UCLM, Cuenca, 2005, pp. 107-131.
- MORENO, Mónica, «Religiosas y laicas en el franquismo: entre la dictadura y la oposición», *Arenal*, 12:1, 2005b, pp. 61-89.
- OFER, Inbal, «Entre culturas políticas: la Sección Femenina de la FET durante el primer franquismo (1936-1945)», *Historia del presente*, 32, 2018, pp. 27-42.
- OFER, Inbal, «La legislación de género de la Sección Femenina de la FET. Acortando distancias entre la política de élite y la de masas», *Historia y política*, 15, 2006, pp. 219-242.
- PAYNE, Stanley G., *Fascism in Spain, 1923-1977*. University of Wisconsin Press, Madison, 1999.
- POLO, Justo, VILACOPA, Karen M. y MUÑOZ, María Teresa, «La Ley de confesiones y congregaciones religiosas de 1933 y la fundación de las Descalzas Reales de Madrid», *Hispania Sacra*, LXIV, 2012, pp. 179-203.
- REVUELTA, Manuel, *La Iglesia española en el siglo XIX. Desafíos y respuestas*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2005.
- RICHMOND, Kathleen, *Las mujeres en el fascismo español: La Sección Femenina de la Falange, 1934-1959*, Alianza, Madrid, 2004.
- RODRÍGUEZ, Sofía, «La Falange femenina y construcción de la identidad de género durante el franquismo», en NAVAJAS, Carlos (ed.), *Actas de IV Simposio de Historia Actual, Logroño, 17-19 de octubre de 2002*, Instituto de Estudios Riojanos, Logroño, 2004, pp. 483-504.
- SALAS, María, *Las mujeres de la Acción Católica Española 1919-1936*, Ediciones de la ACE, Madrid, 2003.
- SALOMÓN, Pilar, «Entre el insurreccionalismo y el posibilismo. Las culturas políticas del catolicismo español (1875-1936)», en FORCADELL, Carlos y SUÁ-

REZ, Manuel (coords.), *Restauración y la República:1874-1936*, Marcial Pons, Madrid, 2015, pp. 315-344.

SALOMÓN, Pilar, «Laicismo, género y religión: perspectivas historiográficas», *Ayer*, 61, 2006, pp. 291-308.

SÁNCHEZ DE LAS MATAS, Fernando, *La Acción Católica y sus Ramas*, Aldecoa, Madrid, 1941.

VIZCARRA, Zacarías, *Curso de Acción Católica*, Instituto de Cultura Religiosa Superior, Madrid, 1943.

Financiación

Proyecto financiado por el Ministerio de Economía. Ref. Proyecto I+D HAR2016-76398-P.

Datos de la autora

Ángela Pérez del Puerto es doctora en Historia Contemporánea por la Universidad Autónoma de Madrid desde 2015 y doctora en Lenguas Modernas Extranjeras y Literatura por la Universidad de Tennessee desde 2016. A lo largo de su trayectoria académica, ha publicado nueve artículos y capítulos de libro, ha presentado trabajos en diecinueve congresos nacionales e internacionales y ha trabajado como profesora en la University of Tennessee y en la University of Wisconsin. También ha realizado varias estancias de investigación en la Georgetown University, la Newberry Library of Chicago y otros centros estadounidenses. Está acreditada como ayudante doctor por la ANECA y ha sido contratada Juan de la Cierva en la Universitat de València. Además, forma parte de dos grupos de investigación histórica con financiación del Ministerio de Economía y Competitividad. Actualmente es contratada ayudante doctor en la Universidad Autónoma de Madrid.