

IGLESIA Y CUESTIÓN SOCIAL EN EL PRIMER FRANQUISMO. ENTRE EL POSIBILISMO Y LA RUPTURA

Enrique Berzal de la Rosa*

*Universidad de Valladolid, España. E-mail: eberzal@hmca.uva.es

Recibido: 28 marzo 2017 /Revisado: 15 abril 2017 /Aceptado: 17 mayo 2017 /Publicado: 15 junio 2017

Resumen: La penuria económica de postguerra, provocada en buena medida por la política autárquica, y el aislamiento internacional del Régimen de Franco tras la Segunda Guerra Mundial incentivaron las voces críticas dentro de la Iglesia católica. Aun sin cuestionar la legitimidad política de la dictadura, la jerarquía católica recordó la necesidad de materializar los principios fundamentales de la Doctrina Social de la Iglesia en el ámbito de las relaciones sociales y laborales, criticando veladamente el monopolio del sindicalismo oficial conferido a Falange. Además, ante el incierto futuro del Régimen, en 1946 impulsó la creación de las especializaciones obreras de Acción Católica, con el cometido principal de recristianizar el mundo del trabajo y crear las bases de una posible democracia cristiana. Sin embargo, estas especializaciones obreras no tardaron en radicalizar su mensaje en un sentido contrario tanto a los principios del Régimen franquista como a la táctica posibilista de la jerarquía eclesiástica.

Palabras clave: Iglesia, Franquismo, cuestión social, obispos, Acción Católica.

Abstract: The economic hardship, caused by the autarkic policy and the international isolation of the Franco regime after the Second World War, increased the critical voices within the Catholic Church. Although the bishops did not question the legitimacy of the dictatorship, criticized the state monopoly of trade unionism and insisted to realize the Social Doctrine of the Church. Because of the uncertain future of the Franco regime, in 1946 the ecclesiastical hierarchy

created the specializations of Catholic Action to prepare some Christian-democratic social bases. Soon, however, these movements radicalized his message in a sense contrary to the Franco regime but also to possibilism of the ecclesiastical hierarchy.

Keywords: Church, Francoism, social issue, bishops, Catholic Action.

La situación económica de la España de postguerra era, a todas luces, preocupante. De «fractura histórica» ha sido catalogada por acreditados historiadores y economistas a tenor del retroceso general experimentado por el país, pues a la altura de 1945, los indicadores reflejaban niveles muy por debajo de los de 1930: la producción industrial apenas era un 43%, la renta per cápita un 75%, la producción de trigo había descendido del índice 128 en 1935 al índice 73 en 1945, y los salarios de 1948 eran un 30% inferiores a los de 1936. Hasta el Producto Nacional Bruto arrojaba cifras inferiores a las de Italia y Portugal¹.

¹ Para las desastrosas consecuencias de la política autárquica, ver García Delgado, J.L. (ed.), *El primer franquismo. España durante la Segunda Guerra Mundial*. Madrid, Siglo XXI, 1989; Barciela, Carlos (ed.), *Autarquía y mercado negro. El fracaso económico del primer franquismo, 1939-1959*. Barcelona, Crítica, 2003; Comín, F. y Martín Aceña, P., "La política autárquica y el INI", en G. Sánchez Recio y J. Tascón (eds.), *Los empresarios de Franco. Política y economía en España, 1936-1957*. Barcelona, Crítica, 2003, 23-46.

Considerados en conjunto los quince años que van desde 1935 a 1950, ambos incluidos, se puede hablar de una auténtica depresión económica y social en España. En 1950, España sufría una persistente escasez de materias primas, una producción inestable y muy baja, un ritmo de acumulación de capital casi inexistente, el mercado y el consumo estaban rígidamente oprimidos por el racionamiento y las infracciones. En efecto, la política autárquica había resultado desastrosa. Más aun tomando en consideración consecuencias sociales como la «plaga» del estraperlo, el mercado negro, la corrupción, el subconsumo, la infra-alimentación o el racionamiento (las *cartillas* se mantuvieron hasta 1952). Al retroceso demográfico y a la intensa ruralización del país vino a sumarse la miseria generalizada que asoló a las clases más humildes: la renta nacional de 1935 no se alcanzará hasta 1953, mientras el hundimiento de los salarios y la multiplicación de los precios por cuatro señalan la depresión experimentada en la capacidad adquisitiva de la sociedad española. En el extremo opuesto de esa mayoría infra-alimentada se encontraba una minoría opulenta de personajes adictos a la dictadura que, al calor de esa economía altamente burocratizada, amasaron grandes fortunas.

Rígidamente maniatado por la línea política, el aparato sindical oficial poco o nada podía hacer para aliviar el malestar general de la clase obrera. Ante tal situación, los obispos no tardaron en alzar la voz abogando, frente a quienes pretendían una ruptura radical con el sistema político imperante, por materializar los postulados más incisivos de la Doctrina Social de la Iglesia y corregir las 'desviaciones' sociales del sistema en el sentido de procurar el bienestar de los más desfavorecidos, erradicar la opulencia y el egoísmo de los poderosos y preservar, ante todo, la armonía social. No se trataba, en buena lid posibilista, de cuestionar el sistema, sino de mejorarlo.

Junto a una leal e indiscutida colaboración con el Nuevo Estado impuesto tras la guerra, dicha estrategia posibilista de la jerarquía eclesiástica conllevaba el aprovechamiento de todos los medios a su alcance con objeto de salvaguardar la autonomía de las obras sociales católicas y asegurar su eficacia evangelizadora. Era la ma-

nera más segura, pensaban, de corregir las deficiencias recristianizadoras inherentes a los organismos oficiales que habían usurpado a la Iglesia la acción social y sindical, materia tradicionalmente encomendada a la influyente Acción Católica. Dos eran, a este respecto, los desafíos organizativos más inmediatos que los prelados debían solventar: primeramente: preservar a la Acción Católica de posibles intromisiones falangistas y, en segundo lugar, hallar la fórmula pastoral más adecuada para asegurar una acción evangelizadora eficaz en el siempre espinoso terreno del movimiento obrero.

Y todo ello en un contexto político nada fácil para el Régimen. En efecto, a la salida de la segunda gran conflagración mundial, la situación española era particularmente difícil por el hecho de que la paz se hubiera iniciado bajo el signo de una amistad estrecha entre Rusia y las potencias occidentales, cuando el Régimen de Franco, muy unido a las potencias fascistas, se había definido hasta la saciedad como anticomunista, incluso relegando al olvido las otras fuerzas doctrinales que habían orientado verdaderamente la Segunda República. El año 1945, en efecto, se señala por el aislamiento diplomático de España, ratificado luego en la ONU. La retirada de los embajadores, ordenada por dicho organismo internacional, alentó esperanzas en todas las fuerzas democráticas opuestas a la dictadura, convencidas de que los días de Franco en el poder estaban contados. Incluso entre la jerarquía vaticana se vislumbraba una suerte de transición hacia un régimen corporativo y pseudo-democrático que podía cristalizar en una democracia cristiana a la italiana. De ahí la necesidad de contar con una base social capaz de sustentar tamaña alternativa política.

La paradoja histórica reside, como veremos, en la consecuencia no buscada por la jerarquía eclesiástica a la hora de instrumentalizar la Acción Católica Especializada al servicio de su táctica posibilista: en lugar de promover la recristianización de las masas obreras en un sentido afín a la democracia cristiana, las especializaciones de la AC terminarán por enarbolar una estrategia rupturista en lo social que conllevaba, inevitablemente, el cuestionamiento de la legitimidad política del Régimen franquista, algo que ni siquiera los prelados socialmente más sensibilizados habían contemplado como posibilidad.

1. UNA POSIBLE ALTERNATIVA DEMOCRISTIANA

Tras la guerra civil fueron promulgadas unas Bases de Acción Católica (1939) que, en palabras de Feliciano Montero, suponían «un nuevo replanteamiento estatutario en el marco de un régimen fascista o autoritario, superprotector de lo católico, pero también receloso de unas organizaciones católicas autónomas».² Esta nueva normativa introducía una «Base 6ª» que permitía llevar a cabo una tímida especialización mediante la puesta en marcha de centros especializados insertos en el inflexible y jerárquico organigrama general de la ACE; se trataba, según los obispos, de «ejercer el apostolado entre los semejantes por medio de los semejantes». Teniendo en cuenta esta posibilidad, factores como la influencia jocista, presente en España desde los años 30, la siempre manida «apostasía de las masas obreras», la ineficacia recristianizadora del sindicato oficial y las perspectivas políticas abiertas en España con la derrota de los fascismos en la guerra afianzaron la voluntad de la jerarquía eclesiástica de impulsar la especialización obrera tomando como punto de partida la base citada.

El negativo contexto internacional que para el Régimen de Franco suponía la derrota de los fascismos en la Segunda Guerra Mundial explica que desde instancias vaticanas se favoreciera la implantación en España de una democracia cristiana que habría de asentarse sobre el consenso de amplias masas obreras a las que, claro está, era necesario recristianizar. Así se lo hizo saber Pío XII al cardenal Pla i Deniel en una audiencia concedida en 1946. Los modelos a seguir eran, básicamente, el ensayado en 1926 en Bélgica por el P. Cardijn, auspiciador de la primera Juventud Obrera Católica, y, más aún, las Asociaciones Católicas de Trabajadores Italianos (ACLI), entidades unitarias creadas en la Italia de postguerra por militantes cristianos que, insertos en la Confederación Italiana del Trabajo (CGIL), compartían lucha sindical con otros de procedencia comunista, socialista y republicana.³

² Montero García, F., *La Acción Católica y el Franquismo. Auge y crisis de la Acción Católica especializada*. Madrid, UNED, 2000, 14.

³ M. Casella, «Azione Cattolica, ACLI, unità sindacale

El objetivo inmediato era, por tanto, conseguir un amplio movimiento socio-político equivalente a las ACLI, capaz de conducir a la «masa proletaria», históricamente anticlerical y reticente al influjo religioso, al redil de la Iglesia. De hecho, el apoyo de las ACLI —y, en general, de la AC— posibilitará en 1948 el triunfo electoral, por mayoría absoluta, de la DC italiana, circunstancia que no podía pasar desapercibida a la jerarquía eclesiástica en el contexto de aislamiento por el que atravesaba el Régimen de Franco. Así se explica la creación, en mayo de 1946, de las organizaciones apostólicas JOC y HOAC⁴, puesto que uno de los puntos tratados en la Conferencia de Metropolitanos de noviembre de ese mismo año señalaba la posibilidad de reconstruir en España el antiguo sindicalismo católico a partir de las organizaciones especializadas: «Es preciso abordar la preparación de un más amplio movimiento de apostolado social, que lle-

(1945-1946)”, *Bolletino del Archivio per la Storia del Movimento Sociale Cattolico in Italia*, 1 (1986), 3-33; M. Maraviglia, *ACLI. 50 anni a servizio della Chiesa e della società italiana*. Milano, San Paolo, 1996; S. Fontana, *I cattolici e l'unità sindacale (1943-1947)*. Bologna, Il Mulino, 1978; R. Violi, “Democrazia cristiana e sindacato: dal Patto di Roma all'autonomia”, en F. Malgeria (ed.), *Storia della Democrazia Cristiana*, Roma, Cinque Lune, 1987, vol. II (“1948-1954. De Gasperi e l'età del Centristo”), 342-343.

⁴ Precisamente, en el caso de la HOAC se ha llegado a afirmar: «Se creó en ciertos reductos del “vértice” nacional de la Acción Católica que la HOAC pudiera ser tierra feraz en la que debiera plantarse un Sindicato, en el que se apoyaría a su tiempo un Partido Político de línea cristiana. La idea fue expuesta en primer lugar a su militante más destacado, Rovirosa. El cual, dando [rienda] suelta a su indignación (...) respondió así a su emisario: “Si con la HOAC llega a hacerse tal enjuague, yo seré el primero en emplear todas mis energías para combatirla y echarla por tierra”. Se le brindó después el proyecto al consiliario nacional, Tomás Malagón. Allí no hubo explosión de indignación, que él se cuidó bien de reprimir, sino una avalancha de argumentos en contra, muy contundentes, expuestos con cierta unción teológico-pastoral. Los últimos en ser explorados fuimos otros militantes de a pie. Pero en nosotros no encontraron ni indignación, ni unción teológico-pastoral alguna, sino un despectivo silencio que, contra toda lógica, gritaba: ¡A otro perro con ese hueso!»: citado en García, X., Martín, J. y Malagón, T., *Rovirosa, apóstol de la clase obrera*. Madrid, HOAC, 119-120.

gue a masas más extensas, para que puedan ser base en su día de sindicatos católicos.»⁵

JOC y HOAC serían, en efecto, dos organizaciones apostólicas «sólo de obreros», dirigidas a recristianizar el ambiente concreto y encauzar a una amplia base social capaz de sustentar la alternativa democristiana en España. Sin embargo, la dinámica introducida por su método formativo y las consecuencias sociales derivadas de la acción concreta de sus militantes traerán como consecuencia algo muy diferente y ajeno tanto a la fórmula confesional de la democracia cristiana como al sindicalismo católico anterior a la guerra civil.

Esto último, ciertamente, era poco previsible en unos comienzos marcados por el triunfalismo, que ponían el énfasis en la conquista del proletariado para el nacionalcatolicismo. Como ejemplo de lo que decimos suele citarse el espíritu de cruzada con el que los respectivos consiliarios acogieron las normas de constitución de ambos movimientos, redactadas por monseñor Zacarías de Vizcarra, así como la interpretación que la revista *Ecclesia* hizo de la I Semana Nacional de la HOAC, saludada como «la hora decisiva» para dicha labor recristianizadora, justo cuando «el comunismo está repitiendo entre los obreros la colosal estafa que Lutero y sus secuaces realizaron entre sus creyentes».⁶ Como es bien sabido, fue el Consejo Superior de los Hombres de Acción Católica, presidido por el empresario Santiago Corral –creador, en 1951, de Acción Social Patronal- y con el jesuita Ignacio Zulueta –futuro preceptor del rey Juan Carlos- como consiliario, el que tomó sobre sí la iniciativa de poner en marcha la HOAC en todas las diócesis españolas⁷. En cuanto a la organización juvenil, llamada en estos momentos JO-MAC o JOAC, no adoptará definitivamente el nombre de JOC hasta 1956, año en que se inserta de manera definitiva en el movimiento jocista internacional.

⁵ Reproducida en Cárcel Ortí, V., *Actas de las Conferencias de Metropolitanos Españoles (1921-1965)*. Madrid, BAC, 1994, 426.

⁶ *Ecclesia*, nº 270 (1946), 4.

⁷ Ruiz Camps, A., *“Introducción General” a las Obras Completas de Guillermo Roviroso*. Madrid, HOAC, 1995, tomo I, 16.

Dicho lo anterior, parece demostrado que frente a la tónica abrumadoramente triunfalista y piadosa de la primera JOC, la Hermandad permite interpretaciones diferentes. Por ejemplo: mientras Basilisa López señala una primera fase de la HOAC «dura, proselitista, con aires triunfalistas de conquista de la sociedad»⁸, en cierto modo coherente con el nacionalcatolicismo del momento, otros, como el ex militante Julián Gómez del Castillo, insisten en el carácter revolucionario y comprometido de la organización desde sus orígenes⁹.

Lo cierto es que las investigaciones sobre este objeto de estudio han hecho poco énfasis en la percepción que sobre la HOAC tenían gobernadores civiles, jefaturas falangistas y demás autoridades del Régimen en los años 40. Y es que, frente a la radicalidad obrera que se observa a partir de la segunda mitad de la década posterior, la inquietud que ahora despierta la Hermandad parece proceder, más bien, de esa voluntad jerárquica de convertirla en la punta de lanza de la reconquista obrera democristiana.

En efecto, en 1949, por ejemplo, la Vieja Guardia de Falange arremetía contra ella por considerarla una mera correa de transmisión de una democracia cristiana afín a la antigua CEDA. El Archivo General de la Administración contiene a este respecto un significativo dossier con los ataques lanzados contra la HOAC por el rotativo falangista *Pasquín*, a cuyos militantes tachaba de demócrata cristianos, hipócritas y oportunistas, «mezcolanza e injerto de dos cosas imperfectas, el cristianismo a medias y la democracia a medias», cuyo «espíritu acomodaticio y entreguista» los hacía «capaces de sumar su voz a un coro desgarrado que entone *La Internacional* pocos minutos después de haber rezado *La Salve* con edificante fervor».

De hecho, la supuesta filiación democristiana de la Hermandad les parecía tan evidente a aquellos falangistas del Régimen, que para res-

⁸ López García, B., “Dilemas constantes en el desarrollo histórico de la HOAC”, *XX Siglos*, 16 (1993), 16.

⁹ Murcia, A., *Obreros y obispos bajo el franquismo*. Madrid, HOAC, 1995, 153 y ss.; Gómez del Castillo, J. y Arbeloa, V.M., *Militantes Obreros*. Madrid, Movimiento Cultural Cristiano, 1992.

ponder a las críticas sociales vertidas desde el malogrado *¡Tú!* la emprendían contra la democracia cristiana calificándola de «vertiente triste por donde discurren todas las aguas turbias», aliada de «lo sucio, lo necio y lo infame», hipócrita repetidora de «la historia sacrílega del diablo que se ocultaba detrás de la cruz», «compañía farisaica de quienes, sigilosamente, encienden una vela a Satanás». Según el falangismo oficial, el «auténtico» cristianismo era del todo incompatible con la siempre denostada democracia: «Nadie que no sea demócrata-cristiano, forrado del mismo burdo paño, admite que el puro y simple sentimiento cristiano tolera la aleación y el pegoteo de una devoción democrática que tiene necesariamente que darse de coces con todo lo que constituye el fondo y sustentación moral de un cristianismo a palo seco, cristiano por las buenas, sin aditamento de cuño nefando»¹⁰.

Aunque ciertamente desmesuradas, las argumentaciones anteriores tenían cierta base real: desde el momento mismo de su creación, un sector destacado de militantes de la HOAC, fieles a las directrices pontificias, abanderaron las tesis democristianas y entablaron contacto con Enrique Samper (tesorero de la primera Comisión Nacional de la Hermandad) y con José Rodríguez Soler, responsables ambos de la creación, a principios de los 50, de un grupo demócrata cristiano que contaba con el apoyo de las máximas jerarquías de la Acción Católica, Alberto Bonet y Tarancón especialmente. Grupo que más adelante constituirá el punto de partida para la creación, en 1956, de la Democracia Social Cristiana de Gil Robles¹¹.

¹⁰ Archivo General de la Administración, Sección Presidencia, Caja 71. «Colección de artículos referentes a las actividades de las H.O.A.C. que han sido publicados en el 'Pasquín' y difundidos por la revista radiofónica de la Vieja Guardia 'Bandera al Aire'»: «Casi democracia semi-cristiana»: *Pasquín*, febrero de 1949.

¹¹ Barba, D., *La oposición durante el franquismo. 1-La Democracia Cristiana*. Madrid, Encuentro, 2001, 63-64. Sobre este tema, y sobre la fascinación que las ACLI despertaron en Manuel Castañón, ver LÓPEZ GARCÍA, B., *Obreros cristianos en Europa. Relaciones internacionales de la HOAC (1946-1975)*. Murcia, Universidad de Murcia, 2005, 107-117.

Según testimonios orales y parte de la correspondencia contenida en el archivo de Tomás Malagón, Samper y Rodríguez Soler presionaron dentro de la HOAC para ganarse acólitos con la complicidad de Manuel Castañón, presidente de la Hermandad en 1949.

Sin embargo, la mayor parte de los militantes, afines a la línea marcada por Guillermo Roviroso y Tomás Malagón (según Gómez del Castillo, Roviroso le habría espetado a Bonet: «Yo aquí hago tarea evangelizadora, eso lo hace Ud., si quiere», en respuesta a sus ofrecimientos pro-democristianos¹²) decidieron poner coto a dicha estrategia y, reacios a todo lo que contribuyera a facilitar una fórmula confesional, convocaron Pleno Extraordinario y relevaron a Castañón en la I Reunión Nacional de Estudios (1959); el palentino fue sustituido por Teófilo Pérez Rey¹³. La

¹² Gómez del Castillo, J., «Guillermo Roviroso», en J. Gómez del Castillo, y V.M. Arbeloa, *Militantes Obreros*. Madrid, Movimiento Cultural Cristiano, 1992, 72.

¹³ López García, B., *Aproximación a la Historia de la HOAC*. Madrid, HOAC, 1995, 90. Así lo recordaba José Domínguez, ex consiliario nacional de la HOAC, en un libro de reciente publicación: «Desde los años cuarenta fueron surgiendo ciertos grupos que pretendían organizar una democracia cristiana al estilo de Italia y Alemania. El mismo Papa Pío XII a través del Cardenal Pla i Deniel impulsaba esta idea. Rodríguez Soler en la década de los cincuenta lideraba uno de esos grupos, siendo miembro del Consejo Nacional de los Hombres de Acción Católica. Su crítica moderada al régimen franquista influyó decisivamente en dicho Consejo Nacional y en parte de la Jerarquía, incluido el Cardenal Pla i Deniel, que veía más cerca la posibilidad de satisfacer el deseo de Pío XII. En la HOAC había algunos militantes que simpatizaban con ese planteamiento y hacían proselitismo abiertamente. Nadie le daba importancia a ese hecho hasta que el Presidente Nacional de la HOAC, Manuel Castañón, empezó a mantener contactos sistemáticos con el grupo de Rodríguez Soler. Parece que Alberto Bonet, Secretario de la Junta Técnica de Acción Católica, y el Consiliario en funciones, Enrique Tarancón, que sustituía a Monseñor Zacarías de Vizcarra, que se encontraba enfermo, estaban al tanto del proyecto confesional y seguían instrucciones de Pla i Deniel. Los militantes más críticos con el *confesionalismo político* sospechaban que Manuel Castañón y sus colaboradores habían informado negativamente sobre Roviroso y lo seguían haciendo acerca de Malagón y otros militantes. Por eso, se

idea de Rovirosa y Malagón consistía en remarcar la autonomía de la HOAC respecto de sindicatos y partidos políticos y limitar su acción —que no era poco— a la formación cristiana y obrerista de militantes que actuasen como levadura en pro de la «promoción integral de la clase obrera».

Rectamente formados mediante el Plan Cíclico, las opciones concretas de dichos militantes, lejos de obedecer consignas y directrices, vendrían dictadas por la formación recibida conforme la metodología de la revisión de vida, la «fidelidad a Cristo y a la clase obrera», así como por las circunstancias concretas en que debían desenvolver su compromiso temporal: «La HOAC es una organización dedicada a fomentar la promoción espiritual de jefes obreros cristianos al servicio de la promoción integral colectiva de todos los trabajadores. Una escuela de capacitación y formación y lanzamiento de apóstoles adultos obreros. Un fermento espiritual, una mística cristiana y obrera que, al desarrollar la personalidad y la conciencia de sus militantes, hace que se lancen a actuaciones personales y de grupo dentro de los clásicos sectores de la acción obrera, político y sindical especialmente» señalaba al respecto Tomás Malagón¹⁴. También Teófilo Pérez Rey expresó, tajante, que la HOAC se mantendría al margen de cualquier influencia partidista y/o sindical, algo en lo que profundizaría Rovirosa con estas palabras:

«La HOAC no es un sindicato ni puede serlo. Es misión de los Sindicatos de Obreros (...) la de defender los intereses de los trabajadores en los contratos de trabajo y promover su bienestar, y en este sentido la Iglesia los aprueba y los defiende... En España los Sindicatos de Obreros no están permitidos por la ley. Esta consideración ya nos podría ahorrar otras demostraciones: Si la

organizaron para neutralizar la información negativa sesgada que llegaba a Pla i Deniel.

Visto el cariz que iban tomando los acontecimientos, a finales de 1958 y comienzos de 1959, los hoacistas críticos con el *confesionalismo político* forzaron a Manuel Castañón a presentar la dimisión en la I RNE, celebrada en Salamanca, del 12 al 17 de julio de 1959»: Domínguez, J., *La HOAC, el movimiento obrero y la educación. Conversaciones con Rafael Díez-Salazar*. Madrid, HOAC, 2013, 17.

¹⁴ Martín, J., *Acción sindical de los cristianos en España*. Madrid, ZYX, 1968, 44-45.

HOAC es una asociación de obreros y la ley de España no autoriza la existencia de Sindicatos Obreros, se deduce que la HOAC no puede ser un sindicato. Pero si imaginamos que la ley civil fuera opuesta a la vigente, y existiera libertad sindical, entonces tampoco la HOAC podría ser un Sindicato. Seguramente que en tal caso existirían uno o más sindicatos de signo católico... pero tales sindicatos tendrían siempre un carácter puramente particular y no serán nunca los sindicatos oficiales de la Iglesia. Porque si bien es misión de la Iglesia dar normas para la recta vida cristiana en los ámbitos social o político (...) cada católico, con su responsabilidad propia, y en uso de la libertad dada por Dios, tiene el derecho y el deber de intervenir en la vida social y política de su propio país y aun en el plano internacional, pero nadie puede presentar a "tal sistema" o "tal" forma de gobierno como expresión de la voluntad de la Iglesia.»¹⁵

Todos estos principios, sistematizados enseguida por Tomás Malagón, consiliario de la HOAC de 1954 a 1964, explican el fracaso de los planes democristianos que la jerarquía y determinados militantes tenían reservados para la Hermandad, pero también el distanciamiento de ésta respecto del sindicalismo católico tradicional en un intento claro por empalmar, en coherencia con su carácter misionero, con las constantes históricas del movimiento obrero no cristiano. En consecuencia, la HOAC terminaría adoptando una postura frontalmente rupturista respecto del Régimen imperante y erigiéndose, a partir de finales de los años 50, en una de las plataformas privilegiadas de oposición al mismo, contribuyendo a crear un movimiento obrero de nuevo tipo.

2. ALARMAS POR LAS DENUNCIAS DE LA HOAC

Lo cierto es que el obrerismo del que hacía gala la Hermandad Obrera fue siempre un motivo de disgusto para las autoridades franquistas. A ello habría que sumar el papel de suplencia y parapolítico, en el sentido de servir de refugio y elemento formativo a obreros de procedencia militante republicana e izquierdista, y, sobre todo, el «revolucionario» método formativo del «ver,

¹⁵ Rovirosa, G., *Somos*. Madrid, HOAC, 1965, 26-27. Ver también Díaz, C., *El pensamiento personalista de Rovirosa*. Madrid, Movimiento Cultural Cristiano, 1992, 15.

juzgar y actuar», activador del compromiso temporal y responsable de la puesta en marcha de una incisiva práctica de encarnación, diálogo y comunión. De este modo, a las quejas franquistas contra el supuesto ideal democristiano abandonado por los primeros hoacistas se sumaban otras contrarias a las reivindicaciones obreras más acuciantes, aunque éstas se produjeran aún sin la carga antifranquista que tendrán en años posteriores.

«Se ha procurado constantemente dar señal de la terca y despierta vigilancia de la Vieja Guardia alrededor de las maquinaciones de las H.O.A.C. Y, también, advertir a todos del signo peligroso que para el Régimen tenía la vida de las H.O.A.C.», señalaba un informe reservado de 1949, mientras otros gobernadores civiles no ocultaban su inquina hacia unas organizaciones que consideraban vulneradoras del sistema social vigente. Así, el 3 de diciembre de 1949, el de Huesca denunciaba la «campana insidiosa contra el Régimen y el Gobierno» que estaba realizando el semanario hoacista *¡Tú!*, al que asimilaba a *Mundo Obrero*, mientras desde Toledo, el lugarteniente provincial de la Guardia de Franco aseguraba que muchos afiliados de la HOAC «esconden, tras el signo sagrado de la cruz, los ideales de aquellos contra quienes nos sublevamos el 18 de julio»¹⁶.

El 13 de septiembre de 1950, con motivo del I Cursillo de Dirigentes Sociales de la HOAC, celebrado en el Seminario de Corbán, el gobernador civil de Santander, Joaquín Reguera Sevilla, declaraba al periódico *Alerta* que «las HOAC me parecen un grave error político (...) Se explica la organización de los católicos para luchar contra el régimen laico y ateo de la República, pero

¹⁶ «Falange Española Tradicionalista y de las JONS. Guardia de Franco, Toledo. A vuelta de correo te servirás informar a esta lugartenencia provincial de todas las actividades que en esa localidad o pueblos colindantes desarrollan las HOAC. Centros o actividades de trabajo donde se manifiesten con mayor vigor. Deberás de tener en cuenta que muchos de los componentes de estos grupos esconden, tras el signo sagrado de la cruz, los ideales de aquellos contra los que nos sublevamos el 18 de julio. Por Dios, por España y su Revolución Nacional. Toledo, diciembre de 1949. Lugarteniente Provincial al Camarada Jefe Local del Movimiento»: reproducido en López García, B., *Aproximación...*, op. cit., 51, nota 59.

estas organizaciones en el Movimiento, ¿qué tienen que hacer?», se preguntaba el jerarca. La argumentación de Reguera muestra bien a las claras el sentir falangista hacia la Hermandad y, por ende, hacia todas las obras sociales de la AC: «Si para ocuparse de la religión están los párrocos, y la inquietud de los problemas sociales se viven por los Sindicatos y el Ministerio de Trabajo, os confieso que ignoro para qué han nacido a la vida pública estas Hermandades de factura clasista. Porque no quiero pensar que quieren arrojarse entre los dirigentes de buena fe los enemigos del Régimen»¹⁷.

En 1955, el gobernador civil vallisoletano le hacía esta confidencia a Modesto Herrero, consiliario de la Juventud Obrera Católica de la ciudad: «Mire, precisamente hace unos días me han pedido de Madrid información sobre la JOC de Valladolid. He aquí mi contestación. Y leyó: No debemos tener ninguna preocupación con la JOC de Valladolid. Es algo completamente distinto de la JOAC y de la HOAC, de las cuales, como saben, ha habido que meter mucha gente en la cárcel en otras provincias»¹⁸.

Además, las recién creadas especializaciones católicas difundieron sus ideales de justicia en determinadas revistas y sus militantes participaron activamente en huelgas y conatos de contestación obrera al Régimen. Así, junto al *¡Tú!*, importante semanario de la HOAC¹⁹, en 1947, la revista *Tribuna*, de la Acción Católica barcelonesa, denunciaba las pésimas condiciones de vida de la clase obrera catalana, los bajos salarios y la excesiva jornada laboral a que se veía sometida.

Esta labor deslegitimadora provocará que el *¡Tú!*, semanario hoacista que merecería un estudio historiográfico más amplio y exhaustivo, sea prohibido en marzo de 1951. En efecto, a pesar

¹⁷ Sanz Hoya, J., *La construcción de la Dictadura Franquista en Cantabria*. Santander, Universidad de Cantabria, 2004, 184-185.

¹⁸ Archivo Nacional de la JOC, Caja 86, carpeta 86.1.1.2, «Conversación entre Modesto Herrero, consiliario de la JOC de Valladolid, y el Gobernador Civil». 1955.

¹⁹ Navarro, P. J. y Ruiz Camps, A., «TU, periódico apostólico obrero», *XX Siglos*, 16 (1993), 26-36; Boni, L., «L'opposizione cattolica al franchismo: la HOAC e il giornale ¡Tú!», *Spagna Contemporanea*, 10 (1996), 77-113.

de limitarse a reproducir los argumentos contenidos en las encíclicas papales, en 1948 se le acusó de hacer el juego al «comunismo» y el director general de Prensa, Tomás Cerro Corrochano, trató de secuestrar los ejemplares que apoyaban las reivindicaciones de descanso dominical de los carteros. En noviembre del año siguiente, esta misma instancia dio la orden de someter el *¡Tú!* a la censura estatal; de lo contrario, advertía Cerro Corrochano a los obispos, dejaría de salir. Sin embargo, el día 21, la Conferencia de Metropolitanos se negó a aceptar dicha censura con objeto de salvaguardar la independencia de la publicación y, de paso, cerrar cualquier resquicio de control estatal sobre las publicaciones de la Iglesia: así surgió la primera suspensión del *¡Tú!*, vigente hasta febrero de 1950.

En la definitiva, ocurrida en abril del año siguiente, tuvo mucho que ver la campaña emprendida contra el semanario por la Vieja Guardia de Falange a través de su periódico *Pasquín*, ya vista, y de la «revista semanal radiofónica» *Bandera al Aire*, que se difundía desde la emisora «La Voz de la Falange», con declaraciones tan agresivas como ésta:

«De repente TÚ, TÚ, TÚ y yo vemos aparecer un periódico semanal en cuyas páginas se habla mucho, entre mieles y venenos, de eso tan socorrido que se llama la justicia social. El periodiquito se engalla, adopta cierto tono revolucionario pasado por “frigadaire”, plagia con mal estilo unos cuantos postulados de la Falange y opone a toda voz el disco de la justicia social, entre cuyas bienandanzas figura la de que todos los trabajadores españoles puedan leerse antes del desayuno la colección “EL DEBATE” en reproducción facsímil»²⁰.

En efecto, la mítica huelga de tranvías de Barcelona de marzo de 1951, desarrollada con la participación de militantes de la HOAC, y sobre la que el *¡Tú!* hizo una crónica nada complaciente, fue aprovechada por el Gobierno, conveniente azuzado por un editorial de *Arriba*

contra la HOAC, para obligar al semanario a someterse a la censura oficial²¹.

En un primer momento, los dirigentes de la Hermandad creyeron que la censura afectaría únicamente a un número, por eso enviaron a la misma el 148, relativo al 17 de marzo de 1951, con resultado positivo. Sin embargo, desde la Editorial Católica se les anunció la decisión gubernamental de perpetuar la censura. Esto hizo que la Comisión Nacional, en su reunión de finales de marzo, decidiera suspender definitivamente la publicación antes que pasar por el aro del engranaje informativo del Régimen.

A todo lo dicho hay que añadir la acción concreta de los militantes obreros cristianos en las primeras luchas de relevancia. Particularmente importante fue la participación católica en la huelga de Euskalduna de 1947 y, sobre todo, en la citada barcelonesa de 1951, donde la HOAC tuvo un papel protagonista tanto en la organización y desarrollo de la misma como en la represión posterior (4 hoacistas fueron detenidos).²² Las secuelas del conflicto de Euskalduna hicieron que Genaro Riestra, jefe provincial de la FET

²¹ La crónica apareció en el número del 10 de marzo, obra del redactor Emilio Sarto bajo el seudónimo de «Equis, IGRIEGA y ZETA». Su titular era «Los transportes urbanos de Barcelona están perjudicando a los obreros», y llevaba un editorial en primera página titulado «No aduamos al público ni a la autoridad. El caso de los tranvías de Barcelona en contra del bien común». Significativa es, a este respecto, la carta de Martín Artajo a Ruiz Jiménez, fechada el 1 de mayo de 1951: «Al amparo de la libertad de acción que disfrutaban los organismos filiales de la Acción Católica y acogiéndose a la exención de censura de sus publicaciones, se han ido cobijando durante los diez o doce últimos meses, en la HOAC, elementos de procedencia revolucionaria: sindicalistas, comunistas, más o menos conversos y antiguos miembros de Solidaridad de Obreros Vascos, es decir, separatistas, muchos de los cuales, habiendo llegado ya a puestos de influencia en dichos organismos, empiezan a imprimir a estos una orientación que nada tiene que ver ciertamente con el apostolado de la Acción Católica»: citada en Tusell, J., *Franco y los católicos. La política interior española entre 1945 y 1957*. Madrid, Alianza Editorial, 1984, 216-217.

²² Ramos Ramos, G., «Tranvías y conflictividad en Barcelona (marzo de 1951: actitudes políticas y sociales de una huelga mítica)», *Historia Contemporánea*, 5 (1991), 203-221.

²⁰ Archivo General de la Administración, Sección Presidencia, Caja 71. «Colección de artículos referentes a las actividades de las H.O.A.C. que han sido publicados en el ‘Pasquín’ y difundidos por la revista radiofónica de la Vieja Guardia ‘Bandera al Aire’». Abril de 1951.

vizcaína, arremetiera contra la Hermandad Obrera de Bilbao por insistir en el indulto, de modo que el 2 de octubre de 1951, monseñor Casimiro Morcillo, entonces obispo de esa diócesis, se vio en la necesidad de enviar una carta al semanario *Hierro* defendiendo a la organización apostólica.

Las huelgas vascas de 1953²³ volverán a contar con una activa participación católica, que, junto a comunistas y obreros independientes, había copado los primeros puestos de las secciones sociales de los sindicatos verticales. Ya antes, concretamente en 1947, HOAC y JOC de Santander habían puesto en marcha el primer bufete laboralista del país, y en 1952 hacía lo propio Antonio Cuenca en la ciudad condal²⁴; de finales de los 40 datan también los primeros ateneos para trabajadores, llamados entonces Cultura Social Obrera²⁵, obra igualmente de militantes de la Acción Católica Obrera.

Finalmente, un informe policial fechado en septiembre de 1958 denunciaba que las organizaciones católicas, «apelando a las sagradas libertades del hombre, incitan a los trabajadores a asociarse a una patética empresa de oposición y rebeldía», y advertía sobre «el peligro que encierra mantener una actitud tolerante con quienes atacan, sin contemplaciones, los principios fundamentales del Nuevo Estado, amparados en nuestra honda fe religiosa». Por si fuera poco, el escrito se quejaba de que «nuestros mejores hombres, probados mil veces en el servicio de la Organización Sindical, no acertando a comprender cómo se consienten actividades a todas luces ilegales, empiezan a titubear en sus más profundas convicciones que

hicieron posible el Glorioso Movimiento Nacional y la salvación de España»²⁶.

Evidencias documentales de este mismo tenor se multiplican con sólo escarbar en los informes emitidos por el gobernador civil de turno, como demuestran las numerosas monografías que han tomado como base investigadora el Archivo General de la Administración o los respectivos Archivos Históricos Provinciales. La razón es evidente: en un entorno socio-político autoritario como el español de los años franquistas, la propia identidad, objetivo y funcionamiento interno de las diversas organizaciones católicas obreras terminaron por convertirlas en instrumento efectivo de socialización política democrática. Asimismo, la situación privilegiada de la Acción Católica en términos asociativos, de propaganda y reunión, explican la configuración de dichas organizaciones como islotes de libertad en una España autoritaria: es el conocido «papel para-político o de suplencia» popularizado en su día por Guy Hermet²⁷, y al que ya hemos hecho referencia.

3. OBISPOS Y CUESTIÓN SOCIAL. DE LA LEGITIMACIÓN AL DISGUSTO

Los movimientos especializados de la AC obrera no fueron los únicos focos católicos que disintieron de la política social del Régimen. Fueron, eso sí, los más radicales, pero no los únicos. Y es que también en el seno de la jerarquía eclesiástica se produjo un leve «viraje» desde el talante abrumadoramente legitimador de los primeros años hacia un ponderado cuestionamiento de los fundamentos, supuestamente católicos, de la política social franquista. La razón no era otra que la incoherente retórica de un Régimen que, si bien por un lado hablaba de entronizar la Doctrina Social de la Iglesia en las relaciones laborales y sociales, por otro propiciaba una política que daba pábulo a injusticias verdaderamente lacerantes en determinadas zonas de la geografía española, además de haber entregado a FET-JONS el monopolio del sector sindical y asisten-

²³ Hernández Cortés, F., «La conflictividad vasca de 1953 y la formación de una nueva generación obrera», en C. Navajas Zubeldía y D. Iturriaga Barco (eds.), *Novísima. Actas del II Congreso Internacional de Historia de Nuestro Tiempo*. Logroño, Universidad de La Rioja, 2010, 350-356.

²⁴ Ferrando Puig, E., «El compromiso de los cristianos en las luchas de los movimientos obreros en Cataluña durante la etapa franquista», *XX Siglos*, 22 (1994), 30.

²⁵ Arbeloa, V.M y Gómez Del Castillo, J., *Militantes obreros*. Madrid, Movimiento Cultural Cristiano, 1992, 71.

²⁶ Citado en Ysàs, P., *Disidencia y subversión. La lucha del Régimen Franquista por su supervivencia, 1960-1975*. Barcelona, Crítica, 2004, 161.

²⁷ Hermet, G., *Los católicos en la España franquista*. Madrid, CIS, 1985-1986 (dos volúmenes).

cial oficial²⁸. Esta crítica social, compatible con el apoyo político a la dictadura²⁹, se expresó a través de diversos cauces, especialmente en forma de declaraciones episcopales y reflexiones de personalidades de gran relevancia en la institución eclesiástica.

En efecto, junto al entusiasmo legitimador expresado en documentos como la pastoral de Pla i Deniel de 1945 o a las reacciones suscitadas tras la forma del Concordato de 1953, otras declaraciones episcopales se hicieron eco de la desilusión generada por un sistema social marcado por la desigualdad y el conflicto soterrado. Paradigmáticas fueron, en este sentido, las pastorales del obispo de Canarias, Antonio Pildain, que en 1944 y 1945 reivindicaba la instauración de los principios más elementales de las enseñanzas pontificias en materia socio-laboral, especialmente un salario justo y una distribución más equitativa de las riquezas, denunciaba la actitud egoísta e inmisericorde de los empresarios, llamaba al Estado a asumir definitivamente su responsabilidad, y alertaba sobre el peligro de la escalada comunista en caso de persistir dicha miseria³⁰.

²⁸ Montero García, F., "El catolicismo social durante el Franquismo", *Sociedad y Utopía*, 17 (2001), 93-117; del mismo, *La Iglesia: de la colaboración a la disidencia (1956-1975)*. Madrid, Encuentro, 2009, 53 y ss.; Andrés-Gallego, J., *¿Fascismo o Estado Católico? Ideología, religión y censura en la España de Franco, 1937-1941*. Madrid, Encuentro, 1997.

²⁹ Ortiz Heras, M., "Iglesia y control social. De controladora a controlada", en Julio de la Cueva Merino y Ángel Luis López Villaverde (Coords.), *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, 2005, 161-193.

³⁰ Así lo exponía en pastorales como «Dos graves y urgentes problemas de justicia. Los obreros sin trabajo y los jornales insuficientes» (15 de mayo de 1944); «Fautores del Comunismo» (Cuaresma de 1945); «Lo que la Iglesia católica y la justicia social exigen para la familia obrera» (1945); «Ante el gravísimo problema de la carestía de la vida. Tres deberes fundamentales» (septiembre de 1946); y «Punto fundamental de la cuestión social» (1947), recogidos todos ellos en Pildain, A., *Pastorales sociales*. S/a, Las Palmas de Gran Canaria, 1947; sobre este prelado, ver Chil Estévez, A., *Pildain, un obispo para una época*. Las Palmas de Gran Canaria, Caja Insular de Ahorros de Canarias, 1987.

Pero Pildain no fue el único. En 1945, los obispos de la provincia eclesiástica de Granada, haciéndose eco de las causas de la cuestión social que en su día señalara León XIII, lamentaban «la acumulación de riquezas en pocas manos y el empobrecimiento de la multitud», mientras el de Astorga hacía lo propio arremetiendo, en 1946, contra la apatía y el mal obrar de «las clases poseedoras». Incluso el mismo Joaquín Azpiazu, S.J., cuyas teorías habían inspirado el *Fuero del Trabajo*, denunciaba en 1949 la «irreligiosidad de las masas trabajadoras»³¹ señalando al capitalismo y a la irrupción del maquinismo como principales responsables de la corrupción de costumbres y de la mentalidad materialista imperante en la sociedad española. Para Azpiazu, la injusticia social, que siempre recaía sobre los más desfavorecidos y venía siendo propiciada por la actitud del «mal patrono», daba pábulo a la más que asentada interpretación que colocaba a la Iglesia al lado de los ricos y poderosos; interpretación facilitada, a su vez, por la deficiente actuación del Estado, en especial del «Estado liberal, el laico y el socialista»: «Él ha visto ante sus ojos pelearse a obreros y patronos, ha visto subir la marea irreligiosa, ha podido impedirlo y no lo ha hecho en virtud de teorías trasnochadas o de un aislamiento criminal».

Por su parte, Ángel Herrera Oria, obispo de Málaga en 1947, «alma mater» de no pocos documentos colectivos de carácter social, auspiciador y director del Instituto Social León XIII y del Instituto Social Obrero, escribía al cardenal primado confiándole que «España atraviesa en el orden económico-social por un proceso de capitalismo desatado y sin moral, de los más graves que ha conocido en su historia. Y como consecuencia, la injusticia y la separación de las clases son mayores que hace diez años. Caminamos en dirección inversa a la señalada por los Pontífices»³².

³¹ Azpiazu, J., "¿De dónde nace la irreligiosidad de las masas trabajadoras en España?", *Revista de Fomento Social*, IV (1949), 267-287.

³² En carta al primado y al arzobispo de Valencia, 28 de agosto de 1947: citada en Sánchez Jiménez, J., "El cardenal Ángel Herrera Oria y la difusión de la Doctrina Social Católica en España", *XX Siglos*, 49 (2001/3), 92. Sobre Herrera Oria es esencial consultar Sánchez Jiménez, J., *El Cardenal Herrera Oria*:

En 1950 era el joven obispo de Solsona, Vicente Enrique y Tarancón, el que reclamaba la instauración de la Doctrina Social de la Iglesia tanto en las relaciones laborales como en el conjunto de la sociedad española: su famosa pastoral *El pan nuestro de cada día* exigía la satisfacción de las necesidades más vitales de pobres y obreros, denunciaba la desigualdad social en España, las penurias derivadas del racionamiento y el estraperlo, y cifraba sus causas en la falta de ética y en el predominio de actitudes egoístas:

«Para quien tiene dinero abundante, y no son pocos los que se han enriquecido desafortunadamente en estos últimos años, no existen privaciones (...) Pero esas risas y esas alegrías de unos no pueden acallar los clamores de la muchedumbre que sufre hambre y que vive en la miseria. También hoy existen, entre nosotros, muchos niños que piden pan y nadie se lo proporciona. Hay muchas familias que carecen de los alimentos más indispensables. Hay muchos padres que no pueden dar pan a sus hijos siempre que se lo piden. La mayor parte de los obreros tienen hambre de pan y carecen de muchas cosas necesarias.

Los alimentos de primera necesidad no se racionan en cantidad suficiente ni con mucho, para atender a las necesidades de las familias. Y aunque a precios elevados no resulte difícil encontrar pan en abundancia y los demás alimentos, los obreros, los empleados, casi todos los que viven de un jornal o de una nómina, no pueden adquirir esos alimentos a los precios exorbitantes a que los ha puesto el egoísmo de muchos. (...) Todos los que ejercen algún cargo o tienen alguna responsabilidad o alguna preeminencia social deben dar ejemplo de austeridad, de honradez, de espíritu de justicia y caridad. Porque ¿con qué derecho y, sobre todo, con qué fuerza van a imponer y van a exigir a los demás la austeridad y la honradez si ellos no la practican?»³³.

Al año siguiente, cuando a la penuria económica vino a sumarse la primera ola de conflictividad

Pensamiento y acción social. Madrid, Encuentro, 1986.

³³ Un estudio pormenorizado de la pastoral en Prada, J. M., "El Pan nuestro de cada día': una pastoral discutida", en Ruiz Jiménez, J. (ed.), *Iglesia, Estado y sociedad en España (1930-1982)*. Barcelona, Argos-Vergara, 1984, 101-115.

laboral, los prelados sacaron a la luz una *Instrucción sobre los deberes de justicia y caridad* que aglutinaba las enseñanzas sociales de León XIII y Pío XI y reclamaba austeridad y un salario justo. El documento fue fruto, sin duda, del ímpetu desatado por las Semanas Sociales, reiniciadas por los obispos en 1949³⁴.

1956, segundo referente huelguístico dentro de la historia del movimiento obrero español bajo el Franquismo, fue también el año en que vio la luz el escrito colectivo *Sobre la situación social de España*, fechado el 15 de agosto: defendían en él los obispos el derecho y deber de la Iglesia de intervenir en los problemas sociales y reclamaban, tomando como base la *Quadragesimo Anno*, la justa distribución de la renta nacional y «la aproximación económica de las clases sociales»³⁵:

«Hoy en España muchísimos individuos de la clase obrera y de los obreros cubren con dificultad las partidas más indispensables de sus modestos presupuestos, a la par que aumenta el número de ciudadanos que disfrutan rentas reales como nunca entre nosotros se había conocido... Cuando en una sociedad como norma general y permanente se excluye al trabajo de la participación en los beneficios comunes, y estos se acumulan al capital, tal sociedad, en este aspecto gravísimo, ni está cristianamente constituida».

De igual manera, la Organización Sindical Española, aun contando con el beneplácito legitimador de la jerarquía eclesiástica, que, como es bien sabido, tenía en ella a sus propios asesores religiosos, también generó críticas en ámbitos

³⁴ Iribarren, J. (Ed.), *Documentos colectivos del Episcopado Español. 1870-1974*. Madrid, BAC, 1974, 257-267; Martínez Lozano, E., "La Iglesia ante la evolución socioeconómica", en R. Belda (ed.), *Iglesia y sociedad en España, 1939-1975*. Madrid, Editorial Popular, 1977, 179-182. Una referencia a las Semanas Sociales, en el artículo de Sanz de Diego, R.M., "Las Semanas Sociales Españolas (1906-1998)", *XX Siglos*, 45 (2000/3), 103-114.

³⁵ Esta Declaración dio pie a la publicación, basada en distintas conferencias del obispo auxiliar de Valencia, Rafael González Moralejo, de su famosa obra *El momento social de España*; en ella, Ángel Herrera Oria escribía un prólogo elogiando el documento episcopal: ver González Moralejo, R., *El momento social de España*. Madrid, Euramérica, 1959, y el prólogo en las páginas 7-11. La declaración está reproducida íntegramente en las páginas 173-192.

muy destacados del catolicismo social, tanto español como internacional. Así ocurrió a partir de mediados de los 50, conforme la conflictividad social aumentaba y el sindicato oficial, más que aminorar las diferencias sociales, contribuir a cristianizar a la clase obrera y luchar por el bien común, parecía irse convirtiendo, a ojos de no pocos y significativos líderes católicos, en una herramienta incapaz de asegurar la armonía social, una entidad más política que propiamente sindical. Mayúsculo fue el impacto, en agosto de 1951, de la memoria enviada al Caudillo por el presidente de la Confederación Internacional de Sindicatos Cristianos (C.I.S.C.), cuya copia fue puntualmente enviada a todos los obispos españoles, pues en ella se denunciaba al sindicalismo español por su falta de libertades. La reacción falangista no se hizo esperar y, como siempre que tenía lugar una crítica internacional, se formuló contra una «injusta injerencia» alentada por una supuesta oposición separatista exiliada. Unidad frente a caos, defensa de la España cristiana y preservación de los principios religiosos: en estos tres pilares basaron los defensores del sindicato vertical su respuesta a la CISC³⁶.

La crítica, empero, no se reservó al sindicalismo cristiano internacional; para disgusto gubernamental, otras instancias de la Iglesia española tampoco ocultaron su tradicional aversión al sindicato falangista, no en vano seguía caliente la 'herida' unificadora y estatista de 1937-40: el Estado, no debemos olvidarlo, le había hurtado a la Iglesia un terreno que consideraba vital para su futuro y el de la propia sociedad española. Una vez más, monseñor Pildain, obispo de Canarias y persona tradicionalmente atenta a las necesidades más urgentes de la población obrera, abrió fuego al considerar por escrito, en 1954, que el sindicato vertical, por no reconocer los derechos de sus afiliados ni la función específica de los sindicatos, poco tenía que ver con la Doctrina Social de la Iglesia:

«¿Puede, por consiguiente, adjudicarse a unos organismos privados de esta su función primor-

³⁶ La base doctrinal de la reacción falangista se tomó de textos de autores cristianos defensores de la unidad en la sindicación. Además, en la OSE, advertía FET-JONS, «actúa una Asesoría Eclesiástica presidida por un Prelado designado por el Cardenal Primado, y una red de sacerdotes consiliarios de los Sindicatos que se extienden a todas las regiones de España».

dial, no ya el calificativo de católicos, sino la denominación misma de sindicatos? (...) Empeñarse en pregonar a aquellos desgraciados que la situación o el régimen en que viven es la traducción práctica de la doctrina social católica y la realización cabal de las encíclicas de los Papas equivale a clavarles el puñal del desengaño definitivo en cuanto a lo que pueden esperar ya de la Iglesia y sus enseñanzas»³⁷.

La prensa regional y nacional guardó silencio; sin embargo, la pastoral fue traducida y difundida en *Documentación catholique* en 1955, logrando un gran eco internacional. De hecho, tanto malestar generó el de Canarias entre los medios oficiales, que el Nuncio tuvo que llamarle al orden (el gobierno cursó una protesta ante el Vaticano)³⁸ y los apogetas del nacionalsindicalismo apenas tardaron en contestarle³⁹.

Y es que, a pesar de la actitud colaboracionista de la mayor parte de los prelados españoles, en el seno de la «Iglesia oficial» tampoco se ocultaba cierta desconfianza hacia el organigrama sindical oficial impuesto por la fuerza tras la guerra civil. El mismo Ángel Herrera se mostró conforme con el monopolio estatal de la sindicación⁴⁰, el primado Pla i Deniel dejó entrever que la presencia obrera en el sindicato vertical no era

³⁷ Pildain, A., "El sistema sindical vigente en España ¿está o no, acorde con la doctrina social de la Iglesia?", Boletín Oficial del Obispado de Canarias, noviembre de 1954, 65-76.

³⁸ Blázquez, F., *La traición de los clérigos en la España de Franco*. Madrid, Trotta, 1991, 111-117.

³⁹ Así lo vemos, por ejemplo, en el artículo de Marín Pérez, P., "El Nacionalsindicalismo y la Doctrina Social de la Iglesia", Boletín de Divulgación Social, 105 (mayo de 1955), 269-283, cuyo objetivo era rebatir los argumentos del obispo de Canarias. De nuevo salían a relucir todas aquellas características que, según el autor, evidenciaban la coherencia del sistema sindical español con las doctrinas pontificias: unidad como requisito para la armonización y conciliación de las clases sociales, intervención estatal justificada por la consecución del bien común, capacidad para elegir representantes, carácter antimarxista del sistema sindical vigente, etc.

⁴⁰ En su famosa diatriba contra Carrero Blanco, quien se había manifestado contrario a una reunión organizada por el obispo de Bilbao en 1954, en la que algunos ponentes se manifestaron a favor del derecho a huelga: ver Sánchez Jiménez, J., *El cardenal Herrera...*, op. cit., 170-173.

auténtica⁴¹, y hasta la Asesoría Nacional de Sindicatos se permitió el lujo, en 1959, de criticar la actividad desarrollada por el sindicato vertical en el agro español:

«Nuestros labradores nunca han visto satisfacer sus pedidos de abonos en la cantidad solicitada, en tiempo oportuno, y a precios que no sean excesivos... El campo goza cada vez menos del 'descanso dominical', la jornada laboral es más prolongada y más penosa; después de tantos años de los 'Seguros Sociales' aún no llegan a los agricultores que más los necesitan... La mayoría de las cooperativas fallan por sus dirigentes sin que se ponga remedio; y el 70 por 100 se queja de la actuación de las Hermandades por falta de dirigentes que las hagan funcionar»⁴².

Ciertamente, las huelgas de 1956 y 1958 incrementaron aún más los temores y la desconfianza de los prelados hacia la supuesta eficacia cristianizadora y antimarxista de la OSE. Así, junto a la ya vista Declaración colectiva *Sobre la situación social de España*, los obispos integrantes de la Comisión Permanente de la Conferencia de Metropolitanos -Pla i Deniel, García Goldáraz de Valladolid y Morcillo de Zaragoza- fueron recibidos en audiencia en el Palacio de Ayete de San Sebastián por Franco, al que presentaron su preocupación por la insuficiente representación de los obreros en la Organización Sindical⁴³.

Aún más: la Declaración colectiva de 1956 le sirvió al obispo auxiliar de Valencia, monseñor González Moralejo, para denunciar que el sindicalismo existente en España no defendía los derechos de los trabajadores en los convenios de trabajo y que los sindicatos carecían de libertad,

⁴¹ «Yo por mi parte ante el Gobierno, ante los prelados y ante las Hermandades Obreras de Acción Católica he sostenido siempre que no era en contra de la doctrina social de la Iglesia el que los Sindicatos españoles sean mixtos de patronos y obreros, por tener también ambas cualidades los antiguos gremios, pero con tal que la representación tanto de los patronos como de los obreros sea auténtica»: Pla i Deniel a Solís, Toledo, 15 de noviembre de 1960, reproducida en Cárcel Ortí, V., *Pablo VI y España. Fidelidad, renovación y crisis (1963-1978)*, 860.

⁴² ASESORÍA ECLESIASTICA NACIONAL DE SINDICATOS, "La situación en el campo y la emigración: Lugo, Murcia y Palencia", *Boletín de la Asesoría Eclesiástica de Sindicatos*, 40 (octubre de 1959), 30-33.

⁴³ Cárcel Ortí, V., *Pablo VI...*, op. cit., 399.

autonomía y representatividad; en definitiva, que la OSE apenas se ajustaba a las exigencias corporativas proclamadas por los pontífices⁴⁴:

«En España existe, desde hace cerca de veinte años, una organización montada sobre una base jurídica de carácter corporativo. No falta quienes piensan y dicen que es éste el tipo de organización preconizado por la doctrina social católica. Si bien frente a ellos, se alzan otras opiniones opuestas (...) invocando la doctrina de la Iglesia (...)

Lo primero que se desprende del texto de la Declaración Colectiva de los Metropolitanos, aplicando convenientemente su doctrina, que es la doctrina pontificia, al caso español, es que nuestra organización sindical no cumple la función para la que naturalmente está destinada (...) en efecto, nuestra organización, hoy por hoy -como todos lo saben- no es la encargada de resolver los problemas que tocan a la contratación del salario. A lo más, los patronos y obreros (...) son llamados a colaborar, con carácter meramente consultivo, o con derecho de propuesta, con el Ministerio de Trabajo, es decir, con el Estado, que es quien, en definitiva, decide de modo inapelable. (...) del propio documento de los metropolitanos se desprende que las decisiones del Estado sobre el salario no han sido siempre las que convenían, de acuerdo con las exigencias de la justicia social y del bien común. (...) En primer lugar, pues, hay que afirmar que la organización sindical española, no responde, al menos por el momento, a la misión que la misma naturaleza y la doctrina social de la Iglesia le asignan».

Incluso Acción Social Patronal concluyó su III Asamblea Nacional, celebrada en febrero de 1960, reclamando que las organizaciones profesionales existentes fuesen verdaderamente representativas de obreros y patronos, a la vez que autónomas y ajenas a cualquier injerencia política⁴⁵. Ciertamente, todas estas críticas, provenientes de instancias eclesiásticas que aún se mantenían fieles a la leal colaboración

⁴⁴ González Moralejo, R., *El momento social...*, op. cit., 101-102.

⁴⁵ Andrés-Gallego, J. Y Pazos, A. M., *La Iglesia en la España contemporánea (1900-1999)*. Madrid, Encuentro, 1999, vol. 2, 136.

con el Régimen, suponían un acicate para otros colectivos católicos de talante más radical, a la vez que una severa llamada de atención a las autoridades franquistas, empeñadas en asegurar la legitimación religiosa de la «democracia orgánica».