

LA INFLUENCIA DE *RERUM NOVARUM* EN EL CATOLICISMO SOCIAL ESPAÑOL

FRANCISCO JESÚS CARBALLO LÓPEZ
Universidad Pontificia de Salamanca-UNED
fcojesuscarballo@hotmail.com

RESUMEN: La acogida de *Rerum novarum* en el catolicismo social español fue desigual y en ocasiones selectiva. Predominaba una actitud asistencial y paternalista, que contrastaba con la intervención del Estado en la economía y la universalización de la propiedad, que preconizaba León XIII. Pronto el catolicismo social se dividió entre partidarios de reformas estructurales, como los padres Gafo y Arboleya o el sociólogo Severino Aznar, y partidarios de una política social dentro de los parámetros de la economía liberal. Esta división en el catolicismo social era la triste correlación de la división en el catolicismo político antes de la Guerra de 1936. El catolicismo social de la posguerra, con los movimientos especializados de Acción Católica, aunque asumió inicialmente las mayores exigencias de *Rerum novarum* y *Quadragesimo anno*, acabó fracasando, incapaz de gestionar equilibradamente el contexto histórico que le tocó vivir, cayendo en el contagio marxista y en la colaboración política con todas las fuerzas políticas que tenían entre sus objetivos la descristianización de la sociedad española.

PALABRAS CLAVE: Catolicismo social – intervencionismo estatal – paternalismo – economía liberal – universalización de la propiedad

THE INFLUENCE OF *RERUM NOVARUM* ON SPANISH SOCIAL CATHOLICISM

SUMMARY: *Rerum Novarum* «enjoyed» an unequal and at times selective response from Spanish social catholicism. A paternalistic and welfare oriented climate was in vogue, in stark contrast to the preachings of Leon XIII, combining universal property rights with state intervention. Social catholicism was soon split between supporters of structural reforms, such as Fathers Gafo and Arboleya and the sociologist Severino Aznar on the one hand and supporters of a social policy within an otherwise liberal economy, on the other. This split within social catholicism was a sad parallel of the political divisions within catholicism prior to

Francisco Jesús Carballo López. Doctor en Ciencias Políticas y Sociología. Licenciado en Ciencias Religiosas. Máster en Doctrina Social de la Iglesia. Profesor de humanidades y religion en ESO y bachillerato.

the 1936 outbreak of war. Although the early Post War years saw social catholicism at first take up the key demands of *Rerum Novarum* and *Quadragesimo Anno*, through the specialised movements of Catholic Action, it would nevertheless end up failing. It would prove incapable of riding the prevailing waves and successfully balancing the competing aims of the political contest it found itself in. It fell prey to the marxist contagion and succumbed to the temptation of working alongside all those forces wishing to secularise Spanish society.

KEY WORDS: Social catholicism – paternalism – liberal economy – universal property rights

INTRODUCCIÓN

La encíclica *Rerum Novarum* suscitó la incomprensión y desconcierto de una parte nada desdeñable del pueblo de Dios¹. Hubo quien organizó jornadas de oración por la salvación del papa, que parecía haberse dejado influir por el socialismo, condenando las graves consecuencias sociales de la economía liberal capitalista.

Rerum novarum apareció en momento de cambio político, económico y social presidido por el triunfo del liberalismo. Llegaba una concepción ilimitada de la libertad, una visión del trabajo como mercancía común, la escisión de la sociedad en dos clases irreconciliables, la disociación entre la libertad y la verdad, la explotación laboral y la amenaza del materialismo socialista².

RERUM NOVARUM Y EL CATOLICISMO SOCIAL

El catolicismo social fue un movimiento de estudio y acción de los problemas sociales prácticos derivados de la moderna cuestión social. Como movimiento organizado surge hacia 1870, aunque tenga precursores individuales³.

Los principales impulsores en Francia fueron La Tour du Pin y el conde Alberto de Mun y su “Obra de los Círculos”. Eran círculos de signo corporativista y partidarios de la intervención del Estado en la vida económica, frente a la Escuela de Angers y la Asociación Católica de Patronos del Norte, también francesas, de tendencia liberal.

1 Cf. Feliciano MONTERO GARCÍA, “El eco de *Rerum novarum* en España. La primera recepción”, *Écriture, contenu et réception d’une encyclique / Actes du colloque international organisé par l’École française de Rome et le Greco n° 2 du CNRS (Rome, 18-20 avril 1991)* (1997), p. 420; José SÁNCHEZ JIMÉNEZ, “La acción social cristiana en el último decenio del siglo XIX: las repercusiones de la ‘*Rerum novarum*’ en España”, *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea*, Vol. 1 (1980), p. 132.

2 Cf. JUAN PABLO II, *Centesimus Annus*, 4-11.

3 Cf. Restituto SIERRA BRAVO, *El pensamiento social y económico de la escolástica (I)*, Madrid: CSIC, 1975, p. 261.

A diferencia de Francia, donde el catolicismo social es obra de los seculares, en Alemania, el catolicismo social es obra conjunta de clérigos y laicos. Destaca la figura de monseñor Ketteler, y sus colaboradores, los padres Kolping y Hitze. Importado de Alemania, el catolicismo social austriaco gira en torno a la figura del Barón Karl Vogelsang, y otras figuras como Charles Loewenstein o el barón de Kuefstein.

En Italia, el papa León XIII fundó un Comité Romano de Estudios Sociales, que encargó al prefecto de la Congregación de Propaganda, monseñor Jacobini. La figura más destacada del catolicismo social italiano fue Giuseppe Toniolo, profesor de economía, publicista social; y fundador en 1888 de la Unión de Estudios Sociales y de la *Revista Internacional de Ciencia Social*⁴. Descuellan también más adelante los padres jesuitas Taparelli y Liberatore, y en general los colaboradores de la *Civiltà Cattolica*⁵.

El catolicismo social en España ha sufrido con frecuencia el calificativo de “amarillo” por el sindicalismo de corte clasista del socialismo y el anarquismo. Esta apreciación, sólo es cierta parcialmente.

El catolicismo social en España no fue una sucursal de la patronal. En ocasiones fue apoyado por los empresarios porque coincidía con ellos en la repulsa del socialismo. Era ciertamente muy moderado, pero no estaba hipotecado. Rechazaba el socialismo porque el sindicalismo marxista estaba politizado, era ateo e incurría con frecuencia en acciones injustas y hasta terroristas.

Pero algunas reivindicaciones del sindicalismo católico como la participación en beneficios o la universalización de la propiedad suponían una negación práctica de la lógica del sistema liberal y de los intereses patronales⁶.

Antes de la encíclica *Rerum Novarum* había en el catolicismo social una preponderancia a la caridad frente a la justicia a la hora de afrontar la cuestión social⁷. Hablamos de caridad como asistencia social, como ayuda al menesteroso, frente a la reforma de las estructuras económicas.

Nadie la puso en práctica durante siglos como la Iglesia, para mitigar los efectos perversos de cada época en sus limitaciones o injusticias. La Iglesia tiene una tradición asistencial que se remonta a sus orígenes, y que no disminuyó ni siquiera con las desamortizaciones del siglo XIX⁸.

4 Cf. *Ibidem*, p. 261-262.

5 Cf. *Ibidem*, p. 263; vid. también Antón M. PAZOS (Coord.), *Un siglo de catolicismo social en Europa (1891-1991)*, Pamplona: EUNSA, 1993.

6 Cf. Rafael María SANZ DE DIEGO, “La Iglesia española ante el reto de la industrialización” en Ricardo García Villoslada, *Historia de la Iglesia en España – V*, Madrid: BAC, 1979, p. 650.

7 Cf. Feliciano MONTERO GARCÍA, “El eco de Rerum novarum en España. La primera recepción”, *op. cit.*, p. 432-433.

8 Cf. José ANDRÉS-GALLEGO, *La Iglesia en la España contemporánea-I*, Madrid: Ediciones Encuentro, 1999, p. 219.

Cuando la Iglesia sufrió con más virulencia el anticlericalismo revolucionario liberal en el sexenio 1868-1874, asfixiando la economía de la Iglesia, no disminuyó por ello su entrega a los pobres, sino que compartió con ellos su propia pobreza⁹.

Hasta las desamortizaciones de Mendizábal y Madoz en el contexto anticlerical contra los bienes de la Iglesia en el siglo XIX, que se había iniciado con la hostilidad de Carlos III hacia los jesuitas y que tiene continuación en la Constitución de 1812 y en las revoluciones liberales del siglo XIX que culminan con la “gloriosa”, la Iglesia había dedicado buena parte de sus ingresos, procedentes de sus bienes inmuebles (aproximadamente el 12% del total en el siglo XVIII), los diezmos y primicias, y los llamados derechos de altar, a la beneficencia con más de 10.000 casas en España dedicadas a la caridad, la sanidad, los asilos y los hospicios¹⁰.

La beneficencia de la Iglesia no gozaba de la simpatía del emergente Estado liberal¹¹. Esta ingente labor asistencial se extendía desde la educación (escuelas del Ave María del catedrático Andrés Manjón, nacidas en 1889; escuelas dominicales del padre Mariano Cortés y la condesa de Humanes en 1857...) hasta los comedores, asilos, roperos... Las cajas de ahorro fueron iniciativa del catolicismo social en la década de los años 30 del siglo XIX, mientras los Montes de Piedad tenían ya varios siglos de existencia.

La caridad no se opone a la justicia sino que es su complemento ideal. Pero no es suficiente para la doctrina social de la Iglesia, porque la dignidad del hombre implica la dignidad de su trabajo y su señorío sobre la riqueza, el dinero o la propiedad. Por eso la reforma de las estructuras económicas es una obligación desde la caridad, para que toda la vida económica sirva al hombre.

El viejo régimen social de los gremios había conseguido altas cotas de armonía social. Permitía la movilidad social y la asociación entre trabajo y propiedad, y regulaba la vida económica en virtud de intereses corporativos y sociales. La destrucción de este régimen social provocó la concentración de riquezas en pocas manos, la proletarización de las masas y la pérdida de la participación popular en la propiedad. El propio Carlos Marx reconocía que todos los hombres durante la Edad Media tuvieron alguna participación en la propiedad, aunque fuese a través de los bienes comunales de los municipios. Decía G. K. Chesterton que hasta la Revolución Francesa la propiedad estaba más extendida que hoy¹². Que el dinero y el poder político estaban mejor distribuidos en la Edad Media que en nuestro tiempo¹³. Y que durante siglos la propiedad de

9 Cf. Rafael María SANZ DE DIEGO, *op. cit.*, p. 606.

10 Cf. *Ibidem*, p. 585-597.

11 Cf. José ANDRÉS-GALLEGO, *La Iglesia en la España contemporánea-I*, *op. cit.*, p. 220.

12 Cf. G.K. CHESTERTON, *Los límites de la cordura*, Madrid: El buey mudo, 2010, p. 27.

13 Cf. G.K. CHESTERTON, *La utopía capitalista y otros ensayos*, Madrid: Ediciones Palabra, 2013, p. 83.

la tierra había permanecido inalterable, porque ajenos al espíritu calvinista de la acumulación, nadie compraba porque nadie quería vender lo suyo. Se conformaba uno con aquello que le permitía vivir con dignidad y no se afanaba por acaparar¹⁴.

Antes de 1891 ya existía un embrión de asociaciones obreras católicas a caballo entre el obrerismo y el patronato benéfico¹⁵. La jerarquía eclesiástica reaccionó tal vez con insuficiente prestancia a los problemas derivados del sistema capitalista emergente, sin duda ocupada por una revolución más profunda de signo político, que traía por añadidura un orden capitalista, y que suponía el rechazo de la Ley natural en el Derecho positivo¹⁶. Ahora la voluntad general era ley, y ley indiscutible como la voluntad de los reyes en las monarquías absolutas, en un voluntarismo jurídico que destruía el viejo orden cristiano de verdades absolutas, indiscutibles y legitimadoras del orden político.

En 1931 el canónigo Arboleya se quejaría de la escasa repercusión en España de *Rerum novarum*, atribuyendo a esta razón el fracaso del catolicismo social. Arboleya imputa este problema al excesivo peso en España de la cuestión política en la primera Restauración¹⁷.

Tal retraso histórico no impidió que la pastoral política del Episcopado español en el sexenio revolucionario no sólo condenase las nuevas ideologías proletarias, sino también la timidez de la legislación social del momento, las zancadillas a la labor asistencial de la Iglesia, el abandono de los más pobres por el caos y la demagogia revolucionaria, y el cierre de los centros caritativos católicos. Los obispos del momento condenaron el lujo, la injusticia, la indiferencia de las clases acomodadas, el lucro desmedido, y la insolidaridad. El sínodo de los obispos de 1872 habló de la usura como un pecado que clama al cielo, y condenó los salarios del hambre, tarde y mal pagados. Los obispos reclamaron caridad, las obligaciones cristianas de justicia y la conversión radical al Señor, lo que supondría –caso de cumplirse– una auténtica “revolución” en el orden social y económico¹⁸.

La aparición de *Rerum Novarum* supuso el comienzo de una reflexión en el seno del catolicismo social español. Importante fue el debate sobre el intervencionismo estatal en la economía. Finalmente se impuso la tesis de que tal coincidencia con el socialismo no suponía equiparación, como defender la propiedad no suponía defender su carácter absoluto.

Católicos como Nocedal o Sardá y Salvany, felicitado por el propio León XIII por su obra *El liberalismo es pecado*, eran sobre todo contrarios a la omnipresencia

14 Cf. G.K. CHESTERTON, *Los límites de la cordura*, op. cit., p. 29 y 51.

15 Cf. Rafael María SANZ DE DIEGO, op. cit., p. 527.

16 Cf. Feliciano MONTERO GARCÍA, “El eco de Rerum novarum en España. La primera recepción”, op. cit., p. 434.

17 Cf. *Ibidem*, p. 430-431.

18 Cf. Rafael María SANZ DE DIEGO, op. cit., p. 608-609.

del Estado en la sociedad¹⁹. A esta preocupación por el liberalismo político, hostil a los valores del Evangelio, se añadía la preocupación episcopal por la unidad de los católicos, divididos entre carlistas, conservadores e integristas²⁰.

Es cierto que el catolicismo social español ha estado en buena medida en manos conservadoras. No podía ser de otra manera. La izquierda se ha dicho siempre anticlerical, y desde esta premisa el entendimiento era imposible con la Iglesia y los católicos. Pero en manos conservadoras buena parte del catolicismo social en España perdió audacia.

No faltan autores que sostienen que los conservadores y su política social de principios de siglo acogieron mejor el espíritu de *Rerum novarum* que el propio tradicionalismo político²¹. El tradicionalismo político albergaba mucha desconfianza en el Estado, siguiendo a Donoso Cortés, colocando la solución a los problemas sociales, primero, en clave religiosa, y en lugar secundario, en la intervención del Estado²².

Como era de esperar, el socialismo o el republicanismo laicista rechazaron la injerencia de la Iglesia en la vida económica. Especialmente beligerante fue Castelar, que rechazaba la competencia de la Iglesia en la materia al tiempo que rechazaba el intervencionismo estatal. El krausismo de Gumersindo de Azcárate, rechazando la influencia de la Iglesia en la vida social, acogió con simpatía los afanes de reforma social de la nueva encíclica²³.

En el Congreso Católico Nacional de Zaragoza (1890) ya se advierte la influencia *Rerum novarum*, cuyo contenido había trascendido²⁴. Pero los boletines eclesiásticos y los comentarios episcopales revelan poca comprensión del texto, destacando el origen religioso y moral de los problemas sociales. Pocos obispos entraron de lleno en las formulaciones socioeconómicas de la encíclica²⁵.

El Congreso Nacional de Sevilla (1882) no termina de asumir todas las consecuencias del texto. Pero a partir de 1893 la obra del padre Vicent, *Socialismo y anarquismo*, o el libro de Sanz y Escarpín, *El Estado y la reforma social*, comentan *Rerum novarum* en clave intervencionista del Estado²⁶.

Sólo a partir de 1894, en el Congreso de Tarragona, habrá una recepción madura de las enseñanzas de León XIII, pese a sobrevivir una preponderancia del criterio asistencial como remedio a la cuestión social²⁷.

19 Cf. *Ibidem*, p. 430.

20 Cf. José SÁNCHEZ JIMÉNEZ, *op. cit.*, p. 128.

21 Cf. Feliciano MONTERO GARCÍA, "El eco de *Rerum novarum* en España. La primera recepción", *op. cit.*, p. 422.

22 Cf. *Ibidem*, p. 421.

23 Cf. *Ibidem*, p. 423.

24 Cf. *Ibidem*, p. 434.

25 Cf. *Ibidem*, p. 435.

26 Cf. *Ibidem*, p. 436.

27 Cf. *Ibidem*, p. 436-437.

Hay otro catolicismo social, alejado tal vez de los planteamientos sociales imperantes entonces en los jesuitas o en la mayoría de los «propagandistas», representado por la figura del catedrático de sociología don Severino Aznar, promotor de las Semanas Sociales Españolas²⁸, que entendió la previsión social como un punto de partida y no de llegada, sabedor de que la justicia social demandaba una profunda transformación del orden económico vigente²⁹. Se trataba de convertir en exigencias jurídicamente exigibles el salario justo, la participación en beneficios y la universalización de la propiedad³⁰.

La CEDA, que acaparó en la II República la tradición del catolicismo social español, ahogó este espíritu renovador en su liberalismo, impulsando con ello la amenaza socialista hasta la Guerra de 1936.

En España tal vez puedan salvarse de este catolicismo social paternalista el propio Severino Aznar, don Ángel Herrera Oria, el ministro y profesor Giménez Fernández, el carlista Víctor Pradera, Rovirosa y José Antonio Primo de Rivera y su sindicalismo católico cooperativista, que había madurado en el bienio 1935-1936 sus viejos postulados corporativistas, y que resultó tan incomprendido por la mayoría de sus seguidores nominales como tergiversado por el Régimen del 18 de Julio. Sin olvidar el Fuero del Trabajo (1938)³¹, que superaba con creces al programa del Frente Popular de febrero de 1936, en ambiciones sociales, en espíritu de transformación y en afán de justicia.

EL MOVIMIENTO CATÓLICO

El catolicismo social español ha sido esencialmente antisocialista³². Su antiliberalismo ha sido en realidad más filosófico y político que económico, aunque se condenasen los excesos del mismo, lo que se ha llamado liberalismo puro o capitalismo salvaje.

El Movimiento Católico es un conjunto de obras y asociaciones con fines piadosos, apologeticos y sociales como respuesta ante el mundo modernista. A veces se denomina acción católica a este conjunto de iniciativas cristianas, pero tal denominación conviene reservarla para el proyecto de Pío XI con el mismo nombre en la década de los años 20 del siglo pasado. El Movimiento Católico

28 Cf. Restituto SIERRA BRAVO, *op. cit.*, p. 262.

29 Cf. Feliciano MONTERO GARCÍA, “El eco de Rerum novarum en España. La primera recepción”, *op. cit.*, p. 644.

30 Cf. LEÓN XIII, *Rerum novarum*, 33.

31 A juicio de algunos autores se trata de la legislación social más avanzada del mundo, aunque también la más incumplida. Vid. Sigfredo HILLERS DE LUQUE, *España, una revolución pendiente*, Madrid: Ediciones FES, 1975.

32 Cf. Feliciano MONTERO, “El catolicismo social en España, 1890-1936”, *Sociedad y Utopía* 17 (2001), p. 116.

ocupó los pontificados de Pío IX, León XIII y Pío X, extendiéndose desde el sexenio liberal (1868-1874) hasta la Guerra de 1936.

Pronto en Europa el catolicismo social adoptó como ideología política la democracia-cristiana. Conviene distinguir entre la democracia-cristiana condenada por san Pío X en *Notre Charge Apostolique*, la famosa condena a “Le Sillon” de Sagnier, y la democracia-cristiana de León XIII en *Graves de Communi*: acción social a favor del pueblo sin asumir los valores del relativismo liberal y la soberanía popular.

El primero fue el caso de la CEDA y de buena parte de la derecha europea de nuestro tiempo. Apenas nadie recuerda que la condena de “Le Sillon” fue una condena por el intento de compatibilizar liberalismo político y catolicismo³³. El segundo fue el caso del Grupo de la Democracia-Cristiana de Severino Aznar.

En 1919 este Grupo contó con el apoyo inicial de ilustres personalidades como Calvo Sotelo, los catedráticos Jiménez, Lovera, Minguijón y Zumalacárregui, o Pla y Deniel, expresidente de Acción Social Popular del padre Gabriel Palau. Comenzó siendo un grupo de estudio más que de acción. No quisieron participar ni los jesuitas ni don Ángel Herrera.

Aunque gozaba del apoyo del cardenal primado Guissasola, las ideas sociales defendidas por el Grupo fueron denunciadas al Vaticano, aunque nunca recibió ninguna advertencia ni condena. Sufrió calumnias de algún sector del catolicismo social, que Arboleya identifica con una trilogía: los jesuitas desde *Razón y Fe*, el marqués de Comillas y el integrismo de Nocedal desde el periódico *El Siglo Futuro*. Las acusaciones iban desde connivencias con el socialismo hasta el nombre equívoco del Grupo, que parecía reivindicar doctrinas condenadas por la Iglesia.

El Debate y el tradicionalista *El Correo Español* saludaron con elogios al Grupo pero también expresaron alguna reserva. El obispo italiano de origen belga, monseñor Pottier, era el defensor del Grupo en Roma³⁴.

León XIII animó al Movimiento Católico español, que pronto fue capaz de articular una red de asociaciones y acciones para la difusión de la nueva cultura social de la Iglesia. Es el caso de la Asociación General para el Estudio y Defensa de los Intereses de los Obreros, fundada por el segundo marqués de Comillas; el Consejo de Corporaciones Católico-Obreras, la celebración de Semanas Sociales, o la edición de la *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, de la *Revista La Paz Social* en Zaragoza, y de la *Revista Social* en Barcelona³⁵.

33 Cf. PÍO IX, *Syllabus*, 60. LEÓN XIII, *Inmortale Dei, Doctrina Pontificia (II)*, Madrid: BAC, 1958, p. 204 y s.; *Annum ingressi, Doctrina Pontificia (II), op. cit.*, p. 354 y s.

34 Cf. Domingo BENAVIDES, *Maximiliano Arboleya (1870-1951)*, Madrid: BAC, 2003, p. 89-102, 113-116.

35 Cf. Feliciano MONTERO, “El catolicismo social en España, 1890-1936”, *op. cit.*, p. 118-120.

ESPAÑA A FINALES DEL SIGLO XIX: EL INFORME BAVONA

El nuncio del papa ante la Iglesia de España, Alejandro Bavona, realizó en 1896 para la Santa Sede un “informe sobre la acción católica en el orden público”³⁶. El informe versaba sobre la situación política de España en general y sobre la acción política cristiana en particular.

El informe partía de la premisa de que las ideas cristianas son las únicas capaces de proporcionar paz y prosperidad a la sociedad, y de la necesidad de la unidad de las fuerzas políticas cristianas, según el reciente magisterio de León XIII³⁷.

La sociedad es mayoritariamente cristiana. Las clases altas siguen siendo católicas; las medias lo son también pero mucho menos. La masa de la población es católica pero su influencia en el poder es muy poca.

En el análisis de la situación política el informe imputa a la democracia moderna la crisis de valores. La Revolución de 1868 se observa como el último gran paso para la descristianización de la sociedad.

El bipartidismo del momento con alternancia pactada en el poder entre los partidos hegemónicos es fraude y caciquismo. Es falsa democracia además aquella que no respeta a la Iglesia.

El nuncio se muestra decepcionado con la monarquía, que se ha acomodado a los tiempos para sobrevivir. La monarquía se ha hecho regalista. Los republicanos sólo aceptan a la monarquía si ésta hace parlamentaria y este es el camino iniciado. Y los conservadores, quienes más han luchado por la Restauración, sólo la quieren constitucional, esto es, a medio camino entre el poder real de otros tiempos y las exigencias republicanas.

Tampoco la prensa es amiga de la Iglesia. Apoya la revolución liberal y es anticlerical. Efectivamente de 1.000 publicaciones periódicas sólo 204 son católicas y de menor tirada media que las liberales.

Con respecto al clero elogia que reaccionase contra el liberalismo, pero le reprocha que sólo desde los púlpitos, sin encabezar ningún proyecto. Reconoce sin embargo que la animadversión de las instituciones civiles hacia la Iglesia tiene dientes de sierra.

La constitución de un partido que integrase a los católicos era un viejo deseo del Vaticano, frustrado por la división partidista³⁸. Los partidos más importantes de la época eran en general opuestos a la influencia de la Iglesia en

36 Vid. Vicente CÁRCEL ORTÍ, *León XIII y los católicos españoles: informes vaticanos sobre la Iglesia en España*, Pamplona: EUNSA, 1988.

37 Cf. LEÓN XIII, *Cum multa, Doctrina Pontificia (II)*, op. cit., p. 127-138; *Praeclara gratulationis*, p. 318-342.

38 Cf. Feliciano MONTERO, *Historia de España. Restauración y regencia (1875-1902)*, Madrid: Espasa-Calpe, 1999, p. 135.

el poder civil. El partido republicano (krausistas como Salmerón, centralistas, federalistas y progresistas) es presentado como ateo y como una amenaza, y los partidos moderados, conservador y liberal (fusionista), como regalistas y por lo tanto anticatólicos en política, aunque muchos de sus miembros profesasen en privado la fe católica, y no pocos reconozcan la bondad social de los valores cristianos.

Católicos y no católicos están mezclados en los partidos más importantes, y es de lamentar que los no católicos sean más activos contra la Iglesia, que los católicos en defenderla. El nuncio censura a Cánovas, a quien califica como católico de nombre, pero liberal doctrinario en los hechos.

Recordemos que la Iglesia había condenado la tesis de la separación absoluta de la Iglesia y el Estado. La Iglesia defendía desde siempre (Gelasio I, Gregorio VII, Bonifacio VIII...) la separación formal pero la superioridad moral del mundo espiritual sobre el temporal, y la obligación del poder civil de inspirarse en la moral objetiva.

El informe rechaza del carlismo la obsesión por la dinastía e incluso por el régimen monárquico, hasta el extremo de negarse al entendimiento con fuerzas afines por estos motivos contingentes. El nuncio añade que el carlismo recela de la jerarquía eclesiástica por su relación cordial con el poder civil, aunque se siente respaldado por el papa, porque defiende la religión, y postula la unidad entre los católicos sobre la base de las doctrinas políticas no condenadas.

El informe no respalda a los integristas de Nocedal por el afán restaurador del pasado sin contar con las exigencias actuales. Esto podría interpretarse no sólo por la absolutización de la forma de gobierno que León XIII había declarado accidentales³⁹, sino también por el recelo a participar en el sistema político vigente o por la tardía incorporación de las novedades de *Rerum Novarum*.

El nuncio alaba del carlismo su antiliberalismo y su amor a la tradición, aunque les reprocha que pretendan erigirse en únicos representantes de la Santa Sede y que no obedezcan a la jerarquía.

Habla el informe de que se trata de partidos con marginación voluntaria de la vida política, que pecan de imputar los males de la sociedad a la forma de gobierno y no a la filosofía del gobernante, aunque reconoce que la corrupción después del rey Amadeo supera a la época monárquica precedente. El nuncio les califica como sofistas y fuera del camino del Vicario de Cristo, junto a los alfonsinos, porque anteponen lo accidental (dinastía) a la restauración de los principios católicos en la vida social.

El nuncio se queja de que no hay partidos con programas políticos católicos que respeten la autoridad eclesiástica, y sean de plena confianza para la Santa Sede. La Iglesia sólo busca la restauración de los principios cristianos en la vida

39 Cf. LEÓN XIII, *Au milieu des sollicitudes*, 15-16.

social y que en este sentido no condena ningún régimen político a priori si quedan a salvo la justicia y la verdad. Rechaza la bandera religiosa como bandera partidista.

El nuncio señala que son tiempos de lucha, acción y disciplina, porque el liberalismo triunfa por la desidia de los católicos y sus estériles luchas intestinas. Reclama aprovecharse de las instituciones.

Con respecto a la izquierda, inquieta al nuncio el auge del anarquismo, más violento que el socialismo, y proclive al terrorismo. Reconoce que el socialismo busca mejorar la vida de los obreros y que ha sufrido una evolución: ya no quiere exterminar a los burgueses ni acabar con la propiedad, sino poner fin a los privilegios y aumentar los impuestos sobre la propiedad. Define sus doctrinas en cualquier caso como graves errores y ridículas utopías sin futuro.

El informe retrata las condiciones penosas de los obreros, lo que constituye un excelente caldo de cultivo para la siembra del odio y el rencor marxistas, aunque reconoce que las denuncias del socialismo responden a la verdad.

Denuncia la ineficacia de las medidas populistas del gobierno para mitigar la pobreza, y reconoce que la implantación del socialismo no es completa gracias al rechazo que genera entre la población católica, aún siendo pobre, por el materialismo de la izquierda.

Se describen con elogio todas las obras caritativas de la Iglesia española, que sufren el boicot del liberalismo instalado en el poder, pese a su utilidad general.

También observa un insuficiente apostolado social en los obispos. Aunque reconoce el valor de los patronatos católicos, de los socorros mutuos y de los círculos para instruir obreros, sabe de la pobreza de estos instrumentos frente a la amenaza socialista que se avecina. El nuncio reprocha a los católicos su inactividad: un correcto catolicismo privado sin proyección pública.

EL SINDICALISMO CATÓLICO

Los sindicatos católicos tienen una tradición decimonónica. Tanto es así que algunos autores señalan que hasta 1868 todos los sindicatos en Europa eran católicos⁴⁰. En 1855 había surgido en Barcelona una incipiente organización obrera a cargo del sacerdote carmelita de inspiración carlista, el beato Francisco Palau y Quer (Aitona, Lérida, 1811; Tarragona, 1872), que atendía a las masas obreras en su abandono y confusiónismo⁴¹.

En 1872 el padre jesuita Pastells había fundado en Alcoy un Círculo de Obreros. Y en 1879 el obispo de Barcelona, monseñor José María Urquinaona, hizo lo propio con la asociación “Amigos de los Obreros”, de carácter mixto

⁴⁰ Martín BRUGAROLA, *El sindicato cristiano en España*, Madrid: SIPS, 1955, p. 8.

⁴¹ Cf. Rafael María SANZ DE DIEGO, *op. cit.*, p. 599.

patrono-obrero, que acabó integrándose más tarde en los círculos del célebre padre Vicent. Todavía más antiguo, de 1868, es el Patronato de la Juventud Católica, nacido para defender la religión, y que realizó numerosas actividades benéfico-sociales y de promoción de los obreros.

Paralelamente surgieron entre 1868 y 1874 los Círculos del obispo de Córdoba, Fray Ceferino González⁴², que pretendían unir a las clases sociales, moralizar a la clase obrera, y conseguir ventajas materiales para los trabajadores⁴³. Los Círculos Católicos de Obreros de fray Ceferino (en Madrid los fundó el marqués de Comillas en 1895) son un exponente del sindicalismo cristiano combativo, aunque con ciertos resabios conservadores.

Fue un fracaso y una incongruencia pretender aglutinar a obreros y empresarios en una misma asociación, en la línea de los comités paritarios del general Primo de Rivera, de los jurados mixtos de la II República, de las corporaciones en la Italia mussoliniana, o del sindicalismo llamado “vertical” del franquismo. La armonía entre capital y trabajo no podía implicar armonía entre explotador y explotado. Por eso Pío XI pide en *Quadragesimo anno*⁴⁴ la sustitución progresiva de esta relación bilateral de trabajo por una asociación entre obreros donde capital y trabajo coincidieran nominalmente. Este ambicioso proyecto suponía la universalización de la propiedad, tal y como demandaba ya *Rerum Novarum*. Severino Aznar también se había opuesto a este sindicalismo, que le parecía disparatado.

Sin embargo, los Círculos de Obreros Católicos consiguieron importantes logros en la transformación parcial de la vida económica española con el impulso de la pequeña propiedad agrícola y con las cajas rurales (que se remontan al primer tercio del siglo XIX), donde el clero rural tuvo una participación muy activa, continuando una tradición cristiana de varios siglos con los montes de piedad.

Desde 1863 había congresos de activistas católicos. Eran reuniones de iniciativa seglar y dirección eclesiástica⁴⁵. Hacia 1880 los círculos católicos de obreros de las diócesis empezaron a reunirse en asambleas generales⁴⁶, reuniones que confluyeron en los congresos católicos nacionales de Madrid (1889), Zaragoza (1890), Sevilla (1892), Tarragona (1894), Burgos (1899) y Santiago (1902).

Estos congresos reclamaron no sólo la caridad sino la restauración del orden moral tradicional en la sociedad. Pidieron el salario familiar, la participación en los beneficios, la justicia en el salario, las inversiones desde la óptica del bien

42 Cf. José ANDRÉS-GALLEGO, *La Iglesia en la España contemporánea-I*, op. cit., p. 229.

43 Cf. Feliciano MONTERO, “El catolicismo social en España, 1890-1936”, op. cit., p. 119.

44 Cf. PÍO XI, *Quadragesimo anno*, 65.

45 Cf. Rafael María SANZ DE DIEGO, op. cit., p. 624.

46 Cf. José ANDRÉS-GALLEGO, *La Iglesia en la España contemporánea-I*, op. cit., p. 249.

común, la participación del Estado en la redistribución de la riqueza (regulación del contrato de trabajo, el acceso a la vivienda, la mejora de la higiene, una justa política fiscal y el fomento de la vida económica...). El planteamiento era ambicioso y una negación de hecho de la lógica individualista de la economía liberal.

No puede afirmarse en justicia que la pobre influencia de estas enseñanzas entre las masas católicas fuera responsabilidad exclusiva de la burguesía católica, reacia a perder sus privilegios⁴⁷. El asunto parece más complejo, y tiene mucho que ver con la resistencia secular y sistemática de buena parte de los católicos al magisterio pontificio por un espíritu selectivo de la doctrina, según los intereses, opiniones y gustos propios.

Durante el pontificado de San Pío X dejaron de celebrarse estos congresos: el catolicismo social estaba embarcado en la aceptación o rechazo de los Estados liberales⁴⁸.

EL PADRE JESUITA ANTONIO VICENT

El padre jesuita Antonio Vicent (Castellón, 1837; Valencia, 1912) fue uno⁴⁹ de los más célebres pioneros del catolicismo social en España⁵⁰. Fue pasante y colaborador del político y jurista Aparisi Guijarro. Estudió derecho, filosofía y letras, y biología. Profesor de hebreo, inauguró una cátedra de sociología.

Bajo la batuta del padre Vicent el primer sindicalismo cristiano data de 1865 con los Círculos Católicos de Obreros, asociaciones de espíritu y añoranza gremial, que se convirtieron en cajas de ahorro mutualistas, cajas de crédito popular y rural, y cooperativas de consumo y producción⁵¹. Eran círculos para la enseñanza, la educación religiosa, el descanso y el sindicalismo⁵².

Viajó a Roma en 1894 en peregrinación obrera, recibiendo el encargo de consagrarse a la evangelización del mundo obrero desde las nuevas consignas pontificias en doctrina social. Predicó contra la desigualdad, el individualismo, la usura, el capitalismo, el anarquismo y el socialismo. Y defendió a los gremios, el salario familiar, y la participación obrera en los beneficios⁵³. Definía al catolicismo social, no en virtud de las obras de beneficencia, sino como “centros de cooperación de trabajadores”⁵⁴. El padre Vicent publicó un comentario a *Rerum Novarum* con el título *Socialismo y anarquismo*.

47 Cf. Rafael María SANZ DE DIEGO, *op. cit.*, p. 625-626.

48 Cf. José ANDRÉS-GALLEGO, *La Iglesia en la España contemporánea-I*, *op. cit.*, p. 250.

49 Cf. Rafael María SANZ DE DIEGO, *op. cit.*, p. 629.

50 Cf. Restituto SIERRA BRAVO, *op. cit.*, p. 262.

51 Cf. José ANDRÉS-GALLEGO, *La Iglesia en la España contemporánea-I*, *op. cit.*, p. 225.

52 Cf. Martín BRUGAROLA, *El sindicato cristiano en España*, *op. cit.*, p. 9.

53 Cf. Rafael María SANZ DE DIEGO, *op. cit.*, p. 629.

54 José ANDRÉS-GALLEGO, *La Iglesia en la España contemporánea-I*, *op. cit.*, p. 224-225.

Ligadas a la obra del padre Vicent surgieron el Centro de Defensa Social de Barcelona, para luchar contra la propaganda republicana, liberal y socialista (este centro impulsó las famosas Semanas Sociales), y el Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras, que aparece en Valencia en 1893 para unificar los esfuerzos católicos para la renovación del orden social, dispersos tras varias reuniones diocesanas. Ambas eran sociedades mixtas obrero-patrón. Paralelamente, había surgido el llamado Movimiento Sindicalista Católico, que confluyó con los Círculos Católicos de Obreros en el Congreso de Compostela de 1902⁵⁵.

En los ambientes del padre Vicent, desde principios del siglo XX, venía demandándose la conversión de estos Círculos en unos sindicatos que hicieran la competencia al sindicalismo izquierdista⁵⁶. Pueden destacarse en este sentido la Federación de Sindicatos Católicos de Vizcaya (1905), la Asociación Obrera León XIII (1907) y la Unión Profesional de Dependientes y Empleados de Comercio (1916), nacida en Barcelona en 1923 y dependiente del padre jesuita Gabriel Palau (Barcelona, 1863; Buenos Aires, 1939)⁵⁷. En 1912 se produce la primera huelga convocada por un sindicato católico⁵⁸.

Tres corrientes sindicales confluyen en el primer tercio del siglo XX: los Círculos heredados del padre Vicent, el sindicalismo católico libre de los padres Gafo⁵⁹ y Arboleya⁶⁰, y el sindicalismo católico vasco.

La primera (Confederación Nacional de Sindicatos Católicos) está dirigida por el padre Nevares. Es confesional, no oficialmente patronal pero apoyada por algunos empresarios, entre ellos el marqués de Comillas⁶¹.

La segunda (Sindicatos Católico-Libres o independientes), del canónigo Arboleya, nace en 1912. Participan en ella los padres Gerard y Gafo. Rechazan el apelativo de confesional y no exigen a sus asociados ninguna práctica religiosa. Actúan al margen de la patronal. El padre Pedro Gerard se retiró acosado por algunos sectores políticos y eclesiales que discrepaban de su orientación. El padre Gafo sin embargo continuó en la brecha y en 1923 se unió con los sindicatos “libres” del malogrado Sales, ministro con el general Primo de Rivera, diputado en la II República y asesinado en 1936, y cuyos sindicatos estuvieron vinculados al pistolero. No tuvo mucho éxito.

55 Cf. Rafael María SANZ DE DIEGO, *op. cit.*, p. 631.

56 Cf. *Ibidem*, p. 646 y 648.

57 Vid. Domingo BENAVIDES, *Maximiliano Arboleya (1870-1951)*, *op. cit.*, p. 47-51.

58 Cf. *Ibidem*, p. 647-648.

59 Vid. Etelvino GONZÁLEZ, *Yo, José D. Gafo Muñiz*, Salamanca: Editorial san Esteban, 2007; Etelvino GONZÁLEZ, *José D. Gafo Muñiz, OP (1881-1936), Por la concordia en España*, Salamanca: Editorial San Esteban, 2008.

60 Vid. Domingo BENAVIDES, *Maximiliano Arboleya (1870-1951)*, *op. cit.*

61 Cf. *Ibidem*, p. 659.

La tercera (Solidaridad de Trabajadores Vascos), que había surgido en 1911, era un sindicato cristiano aunque oficialmente era aconfesional⁶².

LA CONFESIONALIDAD DE LOS SINDICATOS

La Iglesia añoraba el espíritu profundamente imbuido de religiosidad de los antiguos gremios (fiestas patronales, capellanías, formación religiosa, procesiones...) ⁶³. El padre Brugarola señala que los gremios no tuvieron necesidad de calificarse como cristianos porque en aquella sociedad todo era cristiano, al menos oficialmente. Fue la llegada de una corporación obrera anticristiana, materialista, lo que provocó la necesidad de fundar o denominar a las asociaciones obreras como católicas, fenómeno alentado por León XIII en *Rerum Novarum* y por san Pío X en *Singulari Quadam*. La clave del sindicalismo, como decía el cardenal Mercier, estaba en saber si los sindicatos serían cristianos o socialistas⁶⁴.

La confesionalidad de los sindicatos suscitó debate. La confesionalidad se fundamentaba en la dualidad de objetivos: sindicales y piadosos. Los detractores de esta fórmula, se decían católicos, pero sólo subrayaban fines profesionales. Aducían que el mundo obrero era pagano, y que en cualquier caso no era bueno para la Iglesia su vinculación ni siquiera formal con asociaciones civiles de carácter sindical. Eran confesionales los Círculos del padre Vicent y la revista *Razón y Fe* del padre Noguer. No lo eran los sindicatos de los padres Gafo, Gerard y Arboleya, y los sindicatos vascos. El padre Gafo había cambiado de opinión con respecto a la denominación confesional. Entendía que no es buena táctica de presentación, sino que suscitaba malentendidos⁶⁵.

El magisterio pontificio era abiertamente partidario de la confesionalidad desde León XIII y Pío X⁶⁶, y los obispos, naturalmente, también⁶⁷. Hasta la II República no se impuso un modelo tímido de sindicalismo católico aconfesional. Hasta entonces convivieron ambas formas de sindicalismo católico, la explícita y la implícita, siendo mayoritaria la confesional. Pío XI en *Quadragesimo anno* acabaría dando el visto bueno a los sindicatos neutros, es decir, no confesionales⁶⁸.

62 Cf. *Ibidem*, p. 648.

63 Cf. Rafael María SANZ DE DIEGO, *op. cit.*, p. 598.

64 Cf. Martín BRUGAROLA, *El sindicato cristiano en España, op. cit.*, p. 5-8.

65 Cf. Victorino RODRÍGUEZ, "La sociología de José Domingo Gafo Muñiz, O.P. (1881-1936)", *Verbo* 253-254 (1987), p. 405-406.

66 Cf. San PÍO X, *Singulari Quadam*.

67 Cf. Rafael María SANZ DE DIEGO, *op. cit.*, p. 649 y 849.

68 Cf. PÍO XI, *Quadragesimo anno*, 35.

SINDICALISMO MIXTO O PURO

Aunque *Rerum Novarum* dejó pendiente una enseñanza definitiva sobre el sindicalismo llamado puro, existía la creencia general entre los cristianos de que el ideal se hallaba en el modelo mixto, buscando identidad con los gremios medievales. Tal paralelismo era discutible porque los gremios permitían la movilidad social y el acceso a la propiedad, y la simple sindicación obreros-patronos en una misma asociación no resolvía el problema social de fondo. Sin embargo este modelo se impone los diez años siguientes a la publicación de *Rerum Novarum*.

Aunque entre 1840 y 1856 había prevalecido un modelo de sindicalismo católico obrero, el asociacionismo mixto se impuso desde 1872 a imitación del catolicismo social francés del conde De Mun. El debate ha sido permanente. En 1884 en Manresa y en 1907 en el Consejo Nacional de Corporaciones Católico-Obreras, se demanda un sindicalismo exclusivamente obrero, se habla de huelga (pese a que *Rerum Novarum*, admitiendo la huelga no fuera entusiasta de la misma), de cajas de resistencia y de previsión social como instrumento del sindicato⁶⁹. Sin embargo en el IV Congreso Católico Nacional de 1894, como había ocurrido en 1890, se estimaba la asociación mixta, esto es, la fraternidad frente a la lucha de clases, como el mejor de los medios para alcanzar el objetivo de la mejora material y moral de los obreros.

La primera quiebra en el catolicismo social vino propiciada por el padre dominico Pedro Gerard, que en la VI Semana Social de Barcelona en 1912 produjo un escándalo proponiendo cajas de resistencia obrera de inspiración cristiana. El padre Pedro Gerard⁷⁰ (1871-1919) pronto fue confinado en Jerez. Altas instancias le impedían continuar con su labor sindicalista. Su colaborador, el beato padre Gafo⁷¹, explicaba en una carta de 9 de junio de 1916 al padre Arboleya que el padre Gerard era atacado por decir la verdad que amarga a los ricos y sus aliados. Acusaba del confinamiento al Primado, a la patronal, que no quiere perder el control o influencia en los sindicatos obreros, en referencia al marqués de Comillas; al nuncio Ragonesi; y a los jesuitas, que quieren el monopolio de un sindicalismo confesional y “patronalista”⁷².

Por eso, cuando el padre Gafo hablaba de sindicatos libres se refería a libres de la patronal, de los partidos políticos, de los sindicatos socialistas y comunistas, de los sindicatos “católicos”, de la Acción Católica y de la dependencia inmediata de la jerarquía eclesíastica. De los patronos porque de ellos viene la injusticia, de los partidos porque defienden intereses parciales e ideológicos,

69 Cf. José ANDRÉS-GALLEGO, *La Iglesia en la España contemporánea-I*, op. cit., p. 226-227.

70 Vid. Domingo BENAVIDES, op. cit., p. 51-54.

71 Cf. José ANDRÉS-GALLEGO, *La Iglesia en la España contemporánea-I*, op. cit., p. 231.

72 Domingo BENAVIDES, op. cit., p. 51-54.

de los sindicatos socialistas y comunistas porque son materialistas, de Acción Católica porque sus fines son exclusivamente espirituales, de los sindicatos “católicos” porque son vistos como «amarillos» incluso por obreros que no son de izquierdas y porque el fin propio de los sindicatos no es la vida piadosa, aunque no la excluye, sino la justicia social.

Hasta 1936 hay una corriente de sindicalismo católico puro y sólo implícitamente católico representado por el Grupo de la Democracia-Cristiana; y otra corriente representada por el marqués de Comillas, que preside el Consejo Nacional de Corporaciones Católico-Obreras, partidario de un sindicalismo confesional y mixto.

El segundo marqués de Comillas, Claudio López Bru (Barcelona, 1853; Madrid, 1925), presidió numerosas empresas heredadas de su padre como la Compañía Trasatlántica Española o los Ferrocarriles del Norte. También fue dueño de la Hullera Española en Asturias y de varios bancos.

Fue un notable benefactor de la Iglesia y de los pobres. Y arriesgó buena parte de su flota en 1898 en la guerra de Cuba y Filipinas contra los Estados Unidos. Su enorme humanidad le llevó a fletar un tren con médicos y bomberos desde Barcelona hasta Santander para aliviar la catástrofe acaecida en 1893 al explotar en el puerto el buque a vapor Cabo Machichaco, que produjo 500 muertos⁷³.

En 1917 se había constituido la Confederación Nacional Católico-Agraria (CONCA), resultado de la fusión de las federaciones diocesanas de sindicatos agrícolas. Pronto aparecen las tensiones internas entre el marqués de Comillas y los llamados católico-libres, representados por el padre Gafo y el canónigo Arbolea, que respetan la moral cristiana en su acción pero no se dicen confesionales.

Arbolea se relacionó en tres ocasiones con la empresa Hullera Española, propiedad del marqués de Comillas. Pese a repetidos intentos fracasó la idea de crear un sindicato católico “puro”, sin interferencia patronal, en un ambiente propicio como era esta empresa propiedad de un católico singular, con gran sensibilidad social, a causa de la oposición del propio marqués.

La CONCA era confesional e interclasista. Era partidaria del proteccionismo económico, antisocialista, antiindustrial y antiurbana. No quería reformar la estructura vigente de la propiedad de la tierra. Paradójicamente tenía a la propiedad familiar como ideal, no creían en la lucha de clases como instrumento para alcanzar la justicia social y eran partidarios del mutualismo solidario con las cajas rurales. La CONCA, que apoyó la dictadura del general Primo

⁷³ Vid. Eduardo F. REGATILLO, *Un marqués modelo. El segundo Marqués de Comillas*, Santander: Sal Terrae, 1977; Constantino BAYLE, *Don Claudio López Bru*, Madrid: Administración de Razón y Fe, 1928.

de Rivera, consiguió implantar parte de su programa con la reforma técnica de la agricultura y el corporativismo social y político. En la II República sufrió la hostilidad de las izquierdas por su apoyo decidido a la CEDA⁷⁴.

La Confederación Católica Obrera se había fundado en 1919 como sindicato católico y obrerista. En su seno se reprodujeron las tensiones de la CONCA, para concluir en una escisión capitaneada por el padre Gafo en 1924 con el nombre de Confederación de Sindicatos Católicos Libres del Norte, que incluía a algunos sindicatos análogos catalanes. Este sindicalismo era “puro”, es decir, obrerista, y al tiempo aconfesional, muy cerca por lo tanto del Grupo de la Democracia-Cristiana.

Hubo otro sindicalismo libre, de inspiración carlista, con sujeción a la moral aunque sin fiscalización clerical o patronal, partidario de la lucha sindical sin excluir la violencia⁷⁵. El carlista Eusebio Feliú escribió contra el monopolio y la especulación, proponiendo la recuperación de la pequeña propiedad como solución al problema social⁷⁶.

Los sindicatos de Acción Católica reafirman en 1926 la corriente mayoritaria en el catolicismo social español en torno a la confesionalidad y el sindicalismo interclasista. Tal posición resulta predominante frente al padre Gafo en 1929, y sólo en 1932 se vuelve posibilista y no confesional. En este sentido en 1933, en la VII Semana Social, en una conferencia de Gallegos Rocafull, ya se plantea la colaboración justa, puntual y prudente con organizaciones no católicas (¿marxistas?) para la huelga y la resistencia pasiva. En 1935 el sindicalismo católico y el “católico-libre” (confesional o no) confluyen en CESO (Confederación Española de Sindicatos Obreros), desapareciendo en 1939⁷⁷.

EL CATOLICISMO SOCIAL Y LA POLÍTICA SOCIAL

La política social en España de finales del siglo XIX y principios del siglo XX constituye una convergencia de sectores ideológicos distintos, no pocas veces contrapuestos, entre los cuales descuella el catolicismo social⁷⁸. Tanto en la Comisión de Reformas Sociales (CRS) de 1883 como en el Instituto de Reformas Sociales (IRS) de 1903, y hasta en el Instituto Nacional de Previsión (INP) de 1908, hubo presencia activa de varios representantes del catolicismo social.

España vivía un ansia de reforma ante la urgencia de viejas y graves necesidades insatisfechas. Bajo el impulso del regeneracionismo, de la publicación de

74 Cf. Feliciano MONTERO, “El catolicismo social en España, 1890-1936”, *op. cit.*, p. 124.

75 Cf. *Ibidem*, p. 127.

76 Eusebio FELIÚ DE LA FIGUERA, *Reflexiones sobre el Liberalismo. Resumen de sus vicios*, Madrid: Editorial: s/imp., 1869.

77 Cf. José ANDRÉS-GALLEGO, *La Iglesia en la España contemporánea-I*, *op. cit.*, p. 232-233.

78 Cf. Rafael María SANZ DE DIEGO, *op. cit.*, p. 633 y 637.

Rerum Novarum, y de los nuevos aires imperantes en Europa con el modelo del canciller Bismarck, España aborda entre 1892 y 1914 su primera gran legislación laboral después del vacío jurídico que conllevó la supresión de los viejos gremios y corporaciones medievales.

El catolicismo social vivía todavía inmerso en el debate sobre la intervención del Estado en la cuestión social. Aunque *Rerum Novarum* se pronunciará favorablemente, los congresos católicos previos a la publicación de la encíclica, celebrados en Angers y Lieja en 1890, vivieron un intenso debate entre partidarios y detractores. *Rerum Novarum* insistirá en cualquier caso en la intervención estatal como algo subsidiario y provisional, dejando toda iniciativa social a los cuerpos intermedios, siempre que sea posible.

Los llamados integristas, con el padre Sardá y Salvany a la cabeza, se extrañarán de que la demanda de la intervención del Estado no se extienda a la defensa de los derechos de la Iglesia, algo que la enseñanza pontificia proclamaba pero la pastoral episcopal en la práctica suavizaba.

Pronto León XIII sufrió la acusación de filosocialismo. El padre Vicent se apresuró a negar tal calumnia, como si la presencia del Estado en la vida social hubiera sido invento marxista.

A partir de *Rerum Novarum* se impuso la tesis intervencionista. En el primer congreso católico nacional de 1889 sólo se habló de caridad. En el de Zaragoza al año siguiente se defendió la intervención del Estado. En el de Sevilla de 1892 no se mencionó el asunto. El de Tarragona de 1894 abordó la obligación del Estado de intervenir para que el salario sea justo. El de Burgos de 1899 se dedicó al campo y el crédito. Y en el de Santiago de Compostela de 1902 se postuló la intervención del Estado para mejorar la condición general de los obreros.

La aceptación generalizada en el catolicismo social de la intervención del Estado en las relaciones laborales y la economía, no suscitó los mismos entusiasmos. Algunos matizaron las enseñanzas pontificias, cosa que siempre ha ocurrido por otra parte, hasta desvirtuarlas.

Pedro Sangro, en la Semana Social de Barcelona, señaló que la intervención del Estado no es deseable ni la solución a todos los problemas, aunque a veces la justicia lo exija. La desconfianza ante un Estado hostil a los valores tradicionales y cuya legitimidad de ejercicio está en discusión provocaba estos recelos comprensibles.

El marqués de Vadillo, vinculado a la Unión Católica, participó en la comisión parlamentaria preparatoria de las primeras leyes sobre el trabajo de mujeres y niños. Incluso hubo presencia institucional de la Iglesia en las juntas territoriales para la reforma social, que buscaban el cumplimiento de la ley. Hubo elecciones para la composición de estas juntas, resultando elegidos representantes obreros católicos. También hubo elecciones de vocales de representación obrero-patronal en el IRS, con presencia católica, patronal y obrera.

Hubo finalmente algunas figuras católicas de prestigio elegidas por designación directa.

El socialismo no quiso participar en estas instituciones reformistas porque estimaba que sólo se trataba de armonizar capital y trabajo, y en buena medida así era. Se buscaba la armonía frente a la lucha de clases, en una organización corporativa de la representación sindical. Pese a la imperfección de la política social del momento y su resignación ante la estructura social establecida, se alcanzaron notables mejoras para la vida de los trabajadores con el descanso dominical, vieja demanda de la Iglesia no siempre atendida, la defensa y protección de la familia, y la defensa de la pequeña propiedad, especialmente la vivienda.

El INP tuvo entre sus miembros a Severino Aznar, Inocencio Jiménez (fundador de la Caja de Previsión Social de Aragón) y a Luis Jordana de Pozas, del Grupo de la Democracia-Cristiana. Buena parte de los gestores del INP fueron católico-sociales, y desde este servicio se alcanzaron notables metas en la protección de la familia y la maternidad, el seguro de vejez, las mutualidades escolares...

En 1906 había nacido la Asociación Internacional para la Protección Legal de los Trabajadores. Se trataba de una organización semipública, complemento del IRS, que tenía como fin el fomento de la nueva legislación social en la opinión pública. Fue su secretario permanente Pedro Sangro y allí estuvo también Ros de Olano, del Grupo de Aznar⁷⁹.

EL CATOLICISMO SOCIAL EN EL PRIMER TERCIO DEL SIGLO XX

En 1907 el jesuita Gabriel Palau había fundado Acción Social Popular, no como partido político, sino como obra benéfica, para el fomento del deber social y del sindicalismo católico⁸⁰. Desde 1906 el catolicismo social hablaba ya de sindicalismo. El padre Palau buscaba transformar la sociedad y la formación de los obreros⁸¹. Su sindicato, creado en 1912, con el nombre de Federación Obrera Social, era puro, sin intervención patronal, y de base múltiple, esto es, dedicado al mutualismo, la formación profesional, y otros servicios para mejorar la vida del obrero, conjugando la realización de obras sociales y las acciones de reivindicación.

Fue un fracaso por la enorme influencia del anarquismo en Cataluña, más combativo y revolucionario que el sindicato católico y por ello más atractivo para los obreros. La experiencia del padre Palau acabó en 1916 después de ob-

79 Cf. Feliciano MONTERO, "Los católicos españoles y los orígenes de la política social", *Studia historica. Historia contemporánea* 2 (1984), p. 41-60.

80 Cf. José ANDRÉS-GALLEGO, *La Iglesia en la España contemporánea-I*, op. cit., p. 234.

81 Cf. Rafael María SANZ DE DIEGO, op. cit., p. 643.

tener notable repercusión. La disolución de buena parte de la obra del padre Palau se debió oficialmente a las grandes diferencias en el seno del catolicismo social en España. Para el padre Arboleya fue desautorizada por la jerarquía eclesiástica española. Otros autores señalan que fue víctima de los jesuitas y su apuesta por un sindicalismo alicorto. El padre Palau desapareció de la escena para siempre, trasladado a Buenos Aires para impartir clases de sociología⁸².

La institución jesuita de Fomento Social durante todo el siglo XX promovió el catolicismo social y la doctrina social de la Iglesia. Cambió de nombre por la hostilidad y persecución de la II República, editando desde 1946 su propia revista⁸³.

Las famosas Semanas Sociales se celebran en España desde 1906, a imitación de las Semanas de Alemania que se celebran desde 1892. Hubo seis semanas sociales: Madrid (1906), Valencia (1907), Sevilla (1908), Santiago (1909), Barcelona (1910) y Pamplona (1912). Fueron clausuradas en 1912 por la amenaza del modernismo, reaparecieron en 1933 y desaparecieron después de la Guerra de 1936 hasta 1949⁸⁴.

Precisamente las diputaciones permanentes de estos congresos y asambleas son el origen histórico en España de la Acción Católica. Oficialmente la Acción Católica había nacido en España en 1926 por iniciativa del cardenal primado Enrique Reig y Casanova, que terminó de impulsar su sucesor, monseñor Pedro Segura.

El activismo católico estaba dividido entre la Junta Central de Acción Católica (1894), que coordinaba todas las fuerzas activistas católicas; y el Consejo Nacional de Corporaciones Católicas Obreras (1893), para coordinar esfuerzos de los consejos diocesanos al respecto de la acción social de los católicos⁸⁵. La Acción Católica por especialidades no prosperó hasta los años 40 del siglo XX. Desde 1929 hasta 1936 llevó una vida lánguida y la Guerra de 1936 acabó con ella⁸⁶.

En el mundo rural, con valores tradicionales muy arraigados y donde la tierra estaba repartida en el norte mucho más que en el sur, sólo la CNT había conseguido, entre los sindicatos materialistas, cierta implantación⁸⁷.

Hubo un pujante sindicalismo católico agrario. En 1912 había nacido la Federación Nacional Católico-Agraria, que fue reprimida durante el bienio azañista. En 1917 no sólo cambio de nombre, CONCA, sino que, por primera vez, se planteaba la organización separada de las asociaciones de propietarios, arrendatarios y obreros del campo.

82 Cf. Domingo BENAVIDES, *Maximiliano Arboleya (1870-1951)*, *op. cit.*, p. 47-51.

83 Cf. Rafael María SANZ DE DIEGO, *op. cit.*, p. 645.

84 Cf. *Ibidem*, p. 642.

85 Cf. José ANDRÉS-GALLEGO, *La Iglesia en la España contemporánea-I*, *op. cit.*, p. 251-253.

86 Cf. *Ibidem*, p. 254.

87 Cf. Rafael María SANZ DE DIEGO, *op. cit.*, p. 651.

En la CONCA convivían gentes del campo de clases distintas en la defensa común del medio agrario, de su modernización, y hasta de su reforma, una reforma en la línea de Giménez Fernández, cuyo proyecto de reforma agraria indemnizando a los propietarios habría supuesto retrasar la reforma social de la agricultura hasta que el erario público dispusiera de fondos suficientes. La CONCA fue integrada en la Organización Sindical del bando nacional en 1937⁸⁸.

En 1932 nació la Juventud Obrera Católica (JOC), de orientación patronal. Aunque confluyó en la posguerra con la HOAC, la segunda JOC no tuvo esta inclinación “amarilla”, sino que osciló hacia el otro extremo, acabando en la órbita marxista. La Acción Obrerista, fue filial de Acción Popular, y su proyección social fue escasa. Finalmente estaba la Federación Española de Trabajadores de los padres Ayala y Ballesta, dirigida por Anastasio Inchausti⁸⁹.

En virtud de la urgencia histórica de la amenaza marxista, se planteó en la II República el problema de la unidad sindical católica. El viejo pleito de la confesionalidad sindical pasó momentáneamente a un segundo plano. Hubo un proyecto de Frente Nacional del Trabajo, donde confluyeron los católicos confesionales, los llamados libres y los falangistas de la Central Obrera Nacional Sindicalista (CONS). No hubo acuerdo⁹⁰. Era muy complicado. Parte de los “libres” no concebían el sindicalismo reaccionario de los sindicatos próximos a la CEDA. Los falangistas de José Antonio Primo de Rivera, abiertamente revolucionarios, con muchos militantes ex-comunistas y ex-anarquistas, tampoco concebían, aunque la organización era católica, una colaboración con la CEDA, sin nervio social, por mucha que fuera la amenaza prosoviética. Finalmente cuajó la Confederación Española de Sindicatos Obreros (CESO), sin la CONS y sólo con parte de los “libres”.

LOS PADRES GAFO Y ARBOLEYA, Y SEVERINO AZNAR

El Grupo de la Democracia-Cristiana⁹¹ reunió a tres personalidades beneméritas: los padres Gafo y Arboleya y el profesor Severino Aznar. Tal vez haya sido el movimiento social cristiano que mejor entendió las enseñanzas sociales de la Iglesia, y la firme determinación de León XIII y sus sucesores de buscar alternativas más humanas a los abusos de la economía liberal sin caer en el materialismo socialista.

El beato José Gafo Muñiz (Tiós, Asturias, 1881; Madrid, 1936), fraile dominico, fue profesor y redactor de la revista *La Ciencia Tomista*, entre 1912

88 Cf. Feliciano MONTERO, “El catolicismo social en España, 1890-1936”, *op. cit.*, p. 124-125.

89 Cf. *Ibidem*, p. 123.

90 Cf. Rafael María SANZ DE DIEGO, *op. cit.*, p. 659-661.

91 Vid. Severino AZNAR, *Impresiones de un demócrata cristiano*, Madrid: Editorial Bibliográfica Española, 1950.

y 1934⁹², y articulista de *El Pensamiento Navarro*. Estudió en Bélgica con el dominico padre Rutten.

En 1923 se entrevistó en Barcelona con Ramón Sales, dirigente de los Sindicatos Libres, para la unión de los Sindicatos Católico-Libres del norte de España con los Sindicatos Libres de Barcelona, en la Confederación de Sindicatos Libres de España.

Vocal del Consejo de Corporaciones y miembro del Consejo de Estado en la dictadura del general Primo de Rivera, inspiró la creación de los comités paritarios. Trató con Vázquez de Mella y Ramiro de Maeztu, con Largo Caballero, Manuel Azaña y otros líderes comunistas y anarquistas⁹³. Mantuvo una famosa polémica con el líder socialista asturiano, Isidoro Acevedo. Y consiguió la conversión del comunista Oscar Perea⁹⁴. Fue asesor del obispo Eijo y Garay y del cardenal Vidal y Barraquer en cuestiones sociales.

Acusado de colaboración con el intento de golpe de Estado del general Sanjurjo, cuyo Manifiesto publicó en *La Ciencia Tomista*, pasó diez días en la cárcel de Ocaña en el verano de 1933. Con el permiso de sus superiores, en noviembre del mismo año, fue elegido diputado por Navarra con el apoyo de la Comunión Tradicionalista⁹⁵, en la candidatura derechista. Firmó en 1934 el manifiesto fundacional del Bloque Nacional de Calvo Sotelo. En 1935 inspira la fundación de la CESO.

La sublevación militar le sorprende en Valladolid, pero acude presuroso a Madrid para atender a varios sacerdotes y cooperadores de quienes era en ese momento superior⁹⁶. Detenido el 11 de agosto de 1936 por la brigada de Agapito García Atadell, pasó cuatro días en la Dirección General de Seguridad, para acabar finalmente en la Cárcel Modelo de Madrid. Hasta su liberación el 4 de octubre se destacó como confesor de los presos que allí se hacinaban por razones políticas y religiosas. Destacó también por su entereza y humildad ante las vejaciones que sufría⁹⁷. Inmediatamente después de su liberación fue asesinado por partidarios del Frente Popular en el barrio de Argüelles⁹⁸. El padre Gafo era sobradamente conocido en ambientes izquierdistas y generalmente respetado. Por eso nunca creyó que fueran capaces de su asesinato. El crimen fue planificado desde altas instancias gubernamentales, dice la Causa de su beatificación. La prensa “republicana” informó al día siguiente que el padre Gafo había muerto de un colapso⁹⁹.

92 Cf. Victorino RODRÍGUEZ, *op. cit.*, p. 386.

93 Cf. *Ibidem*, p. 387 y 390.

94 Vid. Óscar PÉREZ SOLÍS, *Memorias de mi amigo Óscar Perea*, Madrid: Renacimiento, 1931.

95 Cf. Victorino RODRÍGUEZ, *op. cit.*, p. 389.

96 Cf. *Ibidem*, p. 391.

97 Cf. *Ibidem*, p. 392.

98 Cf. Etevlino GONZÁLEZ, *Yo, José D. Gafo Muñoz*, *op. cit.*, p. 223-230.

99 Cf. Victorino RODRÍGUEZ, *op. cit.*, p. 392.

El padre Gafo siempre justificó su presencia en la candidatura derechista impelido por una urgencia histórica, para representar a amplios sectores del obrerismo español, insistiendo en que no le inspiraban motivaciones políticas. Se da la paradoja de que su manifiesto a los trabajadores de Navarra del 8 de noviembre de 1933 era lo contrario de cuánto pudiera pensarse de una candidatura derechista: defensa de la función social de la propiedad y de su universalización, participación en beneficios, desaparición del paro forzoso, implantación de todos los seguros sociales, incluyendo el de jubilación; universalización de la vivienda, subvenciones a las familias numerosas, y salario familiar para que las madres no sientan la obligación del trabajo fuera de casa¹⁰⁰.

Hubo un tiempo en que consideró lícita la propiedad colectiva¹⁰¹. Pero su ideal era la socialización entendida como copropiedad, la cooperativa de producción, en la que todos son patronos y todos son obreros¹⁰². Defensor de la licitud de la huelga y partidario del sufragio inorgánico, rechazaba la democracia parlamentaria por voluntarista y falta de representatividad¹⁰³.

Defendió como una obligación de la Iglesia redimir al proletariado, “sin pan, sin paz en este mundo y con un infierno en el otro”¹⁰⁴, viendo en las masas obreras un sustrato cristiano que no resultó verdadero¹⁰⁵. Predijo la persecución religiosa, como peor que la Revolución Rusa¹⁰⁶. Nunca creyó posible la solución al problema social sin la Iglesia¹⁰⁷.

El padre Maximiliano Arboleya Martínez (Pola de Laviana, 1870; Meres, Siero, 1951), defendió un sindicalismo católico “puro”, sin interferencias de los patronos.

Fue sobrino de monseñor Ramón Martínez Vigil, obispo de Oviedo. En Roma se doctoró en Teología. Y en Oviedo fue profesor del seminario, canónigo y deán de la catedral. Sociólogo y periodista, en 1901 fue nombrado director del diario *El Carbayón*, que pronto se convierte en el periódico de mayor circulación de Asturias. Funda diversos periódicos como *El Zurriago Social* o *Justicia Social*.

En 1913 funda en Oviedo la “Casa del Pueblo Católica”, sede de los Sindicatos Independientes, llamados así porque pretendían mantenerse independientes tanto de los empresarios como de las organizaciones socialistas. Al no encontrar apoyo en la jerarquía eclesiástica, abandona el proyecto.

100 Cf. Etelvino GONZÁLEZ, *Yo, José D. Gafo Muñiz*, op. cit., p. 176-177.

101 Cf. Victorino RODRÍGUEZ, op. cit., p. 398; Cf. Etelvino GONZÁLEZ, *Yo, José D. Gafo Muñiz*, op. cit., p. 21.

102 Cf. Victorino RODRÍGUEZ, op. cit., p. 401.

103 Cf. *Ibidem*, p. 402-403.

104 *Ibidem*, p. 390.

105 Cf. *Ibidem*, p. 393, 398 y 401.

106 Cf. *Ibidem*, p. 393-394.

107 Cf. *Ibidem*, p. 395 y 399.

Se enfrentó a la corriente dominante en el sindicalismo cristiano en España, representada por un sindicalismo mixto que para Arboleya era paternalista, representado por el marqués de Comillas, los jesuitas¹⁰⁸, y la Asociación Católica Nacional de Propagandistas.

La Revolución de Asturias de octubre de 1934 le sorprende en Zaragoza para asistir a una Semana Social. Para Arboleya los obreros dan como cierto que la Iglesia Católica es defensora del capitalismo opresor y enemiga de la clase obrera. Y que los sindicatos llamados “católicos” tienen como exclusiva finalidad la sumisión a los intereses capitalistas. Arboleya estaba convencido de que el sindicalismo católico «puro», que él defendía, habría evitado la tragedia asturiana.

Severino Aznar Embid (Tierga, Zaragoza, 1870; Madrid, 1959) fue incomprendido por sus coetáneos, incluidos por no pocos prelados, que vieron en sus teorías algunas veleidades socialistas. Nada más lejos de la realidad. Fue profundamente antimarxista; pero también profundamente partidario de una reforma de la estructura social capitalista. Se movió en ambientes políticos conservadores, porque allí estaban los católicos de su tiempo, que le decepcionaron por su incomprensión de las exigencias sociales de la Iglesia. En cualquier caso, casi todas sus relaciones con la política fueron tangenciales y siempre presididas por una crítica insatisfacción.

Es una figura extrañamente poco estudiada, de ortodoxia católica contrastable, prudente y humilde, que vivió entregado a la difusión de la doctrina social de la Iglesia, desde la influencia que le proporcionaba su cátedra de sociología.

La propuesta de reforma social de Severino Aznar no encaja perfectamente con su filiación carlista, que siempre le acompañó directa o indirectamente, porque su ideario social es inequívocamente revolucionario. Tal vez ello le alejó de sus correligionarios, que nunca llegaron tan lejos en la interpretación del magisterio pontificio y en la profundidad de sus reformas sociales.

Alguna de sus ideas fue precursora de la encíclica *Quadragesimo Anno* de Pío XI en 1931, como el cooperativismo frente a la propiedad capitalista. Severino Aznar vio esta exigencia con muchos años de antelación en un discurso de ingreso en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas en 1920 que llevaba como título un sugerente “Abolición del salariado”¹⁰⁹. Se trataría de implantar primero el salario justo, y a partir de la participación en beneficios, éstos podrían convertirse en acciones de la empresa, para que a medio plazo en la empresa coincidan capital y trabajo en régimen de cooperativa.

108 Sobre la evolución de muchos jesuitas desde el paternalismo a la teología de la liberación, vid. Ricardo DE LA CIERVA, *Jesuitas, Iglesia y marxismo: 1965-1985*, Madrid: Editorial Plaza & Janés, 1986.

109 Vid. Severino AZNAR, *La abolición del salariado*, Madrid: sin pie de imprenta, 1924.

En su comentario de las encíclicas *Rerum novarum* y *Quadragesimo anno*, habla del Estado como garante del interés común desde la justicia distributiva, y como regulador de la justa remuneración del trabajo¹¹⁰.

DON ÁNGEL HERRERA, UN REFORMISTA SOCIAL AVANZADO

El pensamiento social de don Ángel Herrera Oria siempre estuvo atento al magisterio pontificio, aunque fue acusado de connivencia con la Compañía de Jesús en la defensa de un sindicalismo sometido a la patronal. Desde 1933 don Ángel Herrera presidía la Junta Central de Acción Católica. A juicio del padre Arboleya pretendía monopolizar el sindicalismo católico, con un sindicalismo amarillo y burgués, lleno de capitulaciones ante la banca.

Pese al patrocinio del partido político conservador por antonomasia, la CEDA, don Ángel Herrera no fue un reaccionario en el sentido marxista de la palabra. Tenía una fuerte sensibilidad social y una sincera preocupación por la suerte de los más pobres y necesitados. Prueba de ello es el afán que tuvo el propio canónigo Arboleya de atraerle para su causa, imputando este fracaso a la influencia nociva de algunos jesuitas¹¹¹.

La Asociación Católica Nacional de Propagandistas (ACNP) que presidió hasta 1935, promovió en 1932 el Instituto Social Obrero (ISO), con la intención de formar élites obreras para evangelizar al mundo obrero. Se trataba de hacer frente a la hegemonía socialista. Ejercería notable influencia en la Acción Católica Española¹¹². Como era un obrerismo confesional¹¹³, tal vez por ello, amable y sutilmente, se desmarcó del Grupo de la Democracia-Cristiana de Aznar y los padres Gafo y Arboleya. Este Gupo había solicitado una página en el periódico *El Debate*. Don Ángel Herrera les pidió censura previa, eclesial y propia. Aznar y los suyos cedieron resignadamente, pero les convenció para buscar en otros apriscos, afirmando que la página quedaría aguada porque ustedes vienen a decir cosas que no decimos otros, y nuestro auditorio no permitiría determinado lenguaje al que no está acostumbrado...¹¹⁴.

Le alejaba del marxismo la firme creencia de la imposibilidad de construir la ciudad terrena sin Dios. Herrera se sentía llamado a la formación de la conciencia social de las clases conservadoras españolas. Por eso se lamentaba de que la justicia social que la Iglesia predicó desde la comunidad de bienes en tiempos de los primeros apóstoles, no hubiese calado en el cuerpo de la Iglesia,

110 Cf. Severino AZNAR, *Las encíclicas Rerum novarum y Quadragesimo anno*, op. cit., p. 6-7 y 10-11.

111 Cf. Domingo BENAVIDES, *Maximiliano Arboleya (1870-1951)*, op. cit., p. 76, 197-199.

112 Cf. Feliciano MONTERO, "La Acción Católica Española y la formación de propagandistas y militantes obreros: el ISO y la HOAC", *Aportes* 65 (2007), p. 65-66.

113 Cf. *Ibidem*, p. 62-66.

114 Cf. Domingo BENAVIDES, *Maximiliano Arboleya (1870-1951)*, op. cit., p. 91-94.

para anticiparse en dos siglos al socialismo en algunas de sus reivindicaciones, que ahora sólo él parece monopolizar¹¹⁵.

Su pretensión de encontrar una solución lejos del liberalismo y del socialismo, no fue secundada en la práctica por sus seguidores, sesgados en la II República hacia el liberalismo político y económico.

La preocupación social de Herrera no sólo puso el acento en la caridad: la debida solidaridad de las clases acomodadas, sino que pidió la intervención estatal para corregir diferencias sociales muy acusadas, con el objetivo de fomentar una amplia clase media. Sus propuestas llegaron hasta la reforma estructural: la generalización de la propiedad, la participación en la gestión y beneficios de la actividad económica, y hasta la reforma de la empresa hacia la cooperativa en la línea de *Quadragesimo Anno*. No fue muy entusiasta sin embargo de las nacionalizaciones, aunque no las descartaba en ocasiones excepcionales¹¹⁶.

En 1915 Herrera reclamó que los latifundios se entregaran a los sindicatos para su explotación y hasta que la tierra fuera de quien la trabaja. Reivindicó la función social de la propiedad, el salario familiar y el retiro obrero. Hasta 131 editoriales de *El Debate* dedicó Herrera a la reforma agraria¹¹⁷. Fue pionero en reivindicar la reforma agraria, que su discípulo Giménez Fernández se esforzó en aplicar sin éxito en el bienio 1934-1935, con la oposición sociológica e institucional de su partido. El periódico *El Debate* se ganó el apelativo de “bolcheviques blancos”, oponiéndose a la política social de las derechas, pese a su adscripción derechista.

A partir de 1912 Herrera había impulsado la creación de la Confederación Nacional Católico-Agraria, a cuyo frente colocó a un hombre de su confianza: Antonio Monedero. El propósito de este sindicato era acabar con la usura y con el dominio tiránico de los caciques sobre el proceso de producción y distribución de los productos agrícolas. El sindicato comenzó siendo local para acabar siendo nacional. La actividad de este sindicato mereció los elogios del socialista Ramos Oliveira. En tres años alcanzó la cifra de 600.000 adhesiones, mientras la UGT no pasaba de 200.000, y la CNT llegaba a los 700.000. El sindicato entró en declive progresivamente por la permanente tensión en el seno del llamado catolicismo social entre los más avanzados y los más inmovilistas. Aún así conservó cierta pujanza hasta la II República.

Herrera no era un entusiasta en cualquier caso de los sindicatos, como no lo era de la huelga. Aceptaba una y otra cosa porque así lo enseñaban León XIII y Pío XI, pero la existencia del sindicato le parecía un indicio de división. Y la huelga, aunque justa, era traumática y peligrosa. Sin embargo acabó aceptando

115 Cf. Severino AZNAR, *Las encíclicas Rerum novarum y Quadragesimo anno*, Madrid: Sobrinos de la Sucesora de M. Minuesa de los Ríos, 1941, p. 51.

116 Cf. *Ibidem*, p. 76.

117 Cf. José María GARCÍA ESCUDERO, *De periodista a cardenal*, Madrid: BAC, 1998, p. 75.

en la II República que los sindicatos fueran de clase para enfrentarse eventualmente al patrono, rechazando las componendas de los jurados mixtos republicanos. En este sentido Herrera experimentó una evolución¹¹⁸.

No creía que el paternalismo social fuera la solución, y advertía de que a veces la caridad embota la conciencia y el alivio de los pobres no pocas veces aplaza indefinidamente las necesarias reformas¹¹⁹.

Su pensamiento social a veces parece contradictorio. Herrera no condenó el capitalismo común, sino el manchesteriano, esto es, el capitalismo salvaje. Es más, reconoció en la empresa capitalista el más eficaz método de producción que ha conocido la historia, necesitado sin embargo de la elevación media del salario, la participación obrera en los beneficios, el reparto de la renta nacional mediante la vía impositiva y una ambiciosa política social¹²⁰.

Acusó a la derecha española de “ciega, pasiva, ignorante y egoísta”¹²¹. Dijo del general Franco que hizo una política social avanzada, pero que los capitalistas no colaboraban con su obra llena de buenas intenciones¹²². Intentó un plan de reforma de la empresa cuando era obispo de Málaga, reuniendo a los empresarios para convencerles de la necesidad de tales cambios por imperativo de la justicia¹²³. Los empresarios quedaron convencidos, pero casi ninguno comenzó las reformas comprometidas. Al preguntarles la razón de tal demora, replicaban que sus señoras esposas, que en el mundo rural tienen al parecer mucha influencia, se oponían¹²⁴. Siempre confió en poder seducir a los empresarios para que sirvieran al bien común. A ellos se dirigió en este sentido desde su intervención en el Concilio Vaticano II.

Su política de acatamiento de los poderes establecidos, le sirvió sin embargo durante el Régimen del 18 de Julio para promover numerosas barriadas obreras en Málaga, la constitución de cooperativas de viviendas y la fundación de muchas escuelas rurales, redimiendo a 30.000 analfabetos. Tuvo recelos de las JOC y las HOAC, porque no acataban al Estado confesional del Régimen militar y porque sufrían una creciente marxistización¹²⁵.

Hay que subrayar que la única iniciativa política relevante de las izquierdas en la cuestión social, durante la II República, fue la Ley de Reforma Agraria del gobierno azañista en 1932. Se creó un pomposo Instituto de Reforma Agraria. Su actuación estuvo guiada por un fin político y revanchista, pero no social,

118 Cf. José ANDRÉS-GALLEGÓ, *Fascismo o estado católico*, Madrid: Ediciones Encuentro, 1997, p. 94.

119 Cf. José María GARCÍA ESCUDERO, *De periodista a cardenal*, op. cit., p. 270-275.

120 Cf. *Ibidem*, p. 278-279.

121 *Ibidem*, p. 281.

122 Cf. *Ibidem*, p. 277.

123 Cf. *Ibidem*, p. 280-281.

124 Cf. José María GARCÍA ESCUDERO, *El pensamiento de Ángel Herrera*, Madrid: BAC, 1987, p. 16.

125 Cf. José María GARCÍA ESCUDERO, *De periodista a cardenal*, op. cit., p. 288.

pues comenzaron a expropiarse fundamentalmente tierras de la alta nobleza y de los implicados en el golpe del general Sanjurjo en 1932. Cuando se disolvió la coalición republicano-socialista, la tímida reforma que preconizaba la ley no había cumplido ni una sola de sus fases.

El gobierno derechista, con menos ruido pero con más eficiencia, realizó algunas reformas sociales sin duda insuficientes pero nada desdeñables. La primera fue la reducción de la jornada a 44 horas semanales y el aumento salarial del 8% para los obreros de los sectores del metal y de la construcción. Un miembro de la UGT, advirtiendo la paradoja, declaró: “Si a Largo Caballero, cuando era Ministro de Trabajo, le pedimos estas mejoras, su única contestación hubiera sido echarnos del despacho”. La segunda la realizó el ministro cedista Nicasio Velayos, con la aprobación de una ley de arrendamientos agrarios que posibilitó el acceso a la propiedad de los arrendatarios de más de diez años y reinstaló a 20.000 campesinos sin tierra.

LA EXPERIENCIA DE LA HOAC

El apostolado obrero en Acción Católica tuvo su origen en la II República. En 1932 nació la JOC¹²⁶, para desaparecer con la Guerra Civil de 1936 hasta 1947¹²⁷. En 1942 renace como una hermandad obrera que imparte cursos de verano para trabajadores, para que sean los obreros apóstoles entre los propios obreros. Después de la II Guerra Mundial aparece la HOAC como entidad con fuero eclesiástico y reconocida por el Estado.

Monseñor Eijo y Garay organizó paralelamente a la HOAC unas hermandades de trabajo, en desacuerdo con el matiz filosindical que adquiriría la HOAC¹²⁸, o tal vez vislumbrando las desviaciones y heterodoxias que sobrevendrían.

Este apostolado obrero hubiera querido convertirse en sindicato cristiano, pero tal forma de sindicato, como lo definió Pío XII: “representar y defender los intereses de los trabajadores en los contratos de trabajo”¹²⁹, era algo ilegal por cuanto la organización sindical del Estado en el Régimen del 18 de Julio prescribía la sindicación única, pública y obligatoria. Ante esta forma de organización sindical presentaron objeciones los prelados Gomá, Segura, y Pla y Deniel, obispos partidarios del Estado confesional pero críticos con algunas de sus realidades jurídicas o fácticas¹³⁰.

126 Cf. José ANDRÉS-GALLEGO, *La Iglesia en la España contemporánea-II*, op. cit., p. 89.

127 Cf. *Ibidem*, p. 90-91.

128 Cf. Basilida LÓPEZ GARCÍA, *Aproximación a la historia de la HOAC*, Madrid: Ediciones HOAC, 1995, p. 34.

129 PÍO XII, Discurso el 11 de marzo de 1945.

130 Cf. José ANDRÉS-GALLEGO, *La Iglesia en la España contemporánea-II*, op. cit., p. 89.

En este sentido hubo una interesante polémica a propósito de la catolicidad del sindicalismo oficial del Estado confesional¹³¹. El obispo de Canarias, monseñor Pildain, publicó en 1955 una pastoral al respecto, continuación de sendas conferencias del padre jesuita Brugarola, sociólogo y especialista en temas sindicales, sobre la misma materia¹³². El padre Brugarola elogiaba la enorme labor apostólica que se realiza desde los sindicatos, que tienen asesoría religiosa, y donde los retiros espirituales y el ambiente cristiano se promueve institucionalmente.

Añadía el padre Brugarola que esto no ocurre en ningún país de Europa, y que ello bastaría para considerarlos cristianos¹³³. Al tiempo que atribuye a deficiencias funcionales la vulneración del principio de subsidiariedad que realizaba aquel Estado católico, donde el Estado regula las relaciones laborales. Tal situación hizo compatible, como denunció monseñor Pildain¹³⁴, “los obreros en paro forzoso, sin salario y sin subsidio, (...) con otros compatriotas suyos alardear de fastuosidades y de lujos cínicamente provocativos”. Sin embargo, había un mínimo legal en la explotación, regulado administrativamente en las llamadas ordenanzas de trabajo, mínimos que fueron derogados por los gobiernos de Felipe González.

Monseñor Pildain llegaba más lejos que el padre Brugarola, y acusaba al sindicato oficial de un estatismo propio del marxismo¹³⁵, recordando que la economía no es una institución del Estado, como enseña Pío XII¹³⁶. Añadía que la organización corporativa concede menos atribuciones al sindicato que la organización horizontal precedentes: «un sistema en que el Estado lo fija todo, las partes interesadas apenas tienen nada que hacer ni en qué colaborar». Y que el sindicato en este contexto es ineficaz porque está privado de aquello que es esencialmente suyo: la función profesional; y constituye una fórmula de paz aparente donde la ausencia de fricción entre patronos y obreros es como la paz de los cementerios¹³⁷.

Descuella en esta época la figura del catalán Guillermo Roviroso (1897-1964), que se convirtió en los primeros años de la HOAC en su principal ideólogo y referente espiritual¹³⁸. Era un pequeño empresario de juguetería y

131 Cf. *Ibidem*, p. 94-95.

132 Vid. Martín BRUGAROLA, *El sindicato cristiano en España*, *op. cit.*; y *Sobre la catolicidad del sindicalismo español*, Madrid: SIPS, 1955.

133 Cf. Martín BRUGAROLA, *Sobre la catolicidad del sindicalismo español*, *op. cit.*, p. 29.

134 Cf. Antonio PILDAIN Y ZAPIAIN, *El sistema sindical vigente en España*, Las Palmas de Gran Canarias: Imprenta del Obispado de Canarias, 1955, p. 2.

135 Cf. *Ibidem*, p. 6 y 7.

136 Cf. PÍO XII, discurso del 7 de mayo de 1949.

137 Cf. Antonio PILDAIN Y ZAPIAIN, *op. cit.*, p. 8 y 9.

138 Cf. COMISIÓN PERMANENTE DE LA HOAC, *Guillermo Roviroso, ¡ahora más que nunca!*, Madrid: Ediciones HOAC, 2006, p. 17.

asalariado al tiempo como ingeniero, con fama de inventor. Converso al catolicismo ya mayor, una vez casado¹³⁹, lo dejó todo por el apostolado obrero, hasta el trabajo, viviendo muchos años de la caridad¹⁴⁰.

Su esposa le abandonó, al parecer por trastorno mental; otros aseguran que para no obstaculizar su vocación¹⁴¹. Tuvo problemas en la posguerra con la justicia, pasando dos meses en la cárcel. Había sido jurado de empresa en la España del Frente Popular, miembro del PCE y comandante del Ejército Rojo¹⁴². En 1940 fue avalado y volvió a su trabajo. Murió pobre e inválido (fue atropellado por un tranvía y hubo que amputarle un pie) en 1964.

Sus escritos y reflexiones son de honda vivencia espiritual¹⁴³, y de profunda sensibilidad social. No quiso caer en el activismo sin móvil religioso, ni en la liberación económica como fin en sí misma. Fue capaz de condenar el capitalismo privado (liberalismo económico) y el capitalismo de Estado (comunismo)¹⁴⁴, y al mismo tiempo predicar ejercicios espirituales¹⁴⁵.

Su doctrina política, sin fácil acomodo en las ideologías al uso, vino a llamarse “comunarismo”, la comunión frente a la competencia, la colaboración frente a la lucha¹⁴⁶. Reivindicó la reforma de la propiedad de la empresa¹⁴⁷. Por ello fue incomprendido con frecuencia, respondiendo –como hizo Chesterton con su “distributismo”– a muchas de las acusaciones que recibía, puntualizando pacientemente su pensamiento: “no es el Papa el que está avanzado; ¡son ustedes los que están atrasadísimos!”¹⁴⁸.

Aseguraba que no quería tanto cambiar las estructuras como alcanzar que los obreros puedan vivir como hijos de Dios. Insistía con frecuencia en que su preocupación por el orden económico y social no es desviación temporalista, sino inquietud espiritual por el poder secularizador que tiene el sistema económico cuando éste es materialista y es visto como algo natural en las relaciones de producción¹⁴⁹.

Para ello invocó la olvidada encíclica *Vix Pervenit* de Benedicto XIV (1745) contra la usura¹⁵⁰, defendiendo la verdadera propiedad, que niegan tanto el

139 Cf. *Ibidem*, p. 13.

140 Cf. *Ibidem*, p. 18.

141 Cf. *Ibidem*, p. 22.

142 Cf. *Ibidem*, p. 16. Cf. Antonio MARTÍN PUERTA, *El franquismo y los intelectuales: La cultura en el nacionalcatolicismo*, Madrid: Ediciones Encuentro, 2013, p. 335.

143 Cf. Basilida LÓPEZ GARCÍA, *op. cit.*, p. 108.

144 Cf. Feliciano MONTERO, *La Acción Católica Española y la formación de propagandistas y militantes obreros: el ISO y la HOAC*, *op.cit.*, p. 67.

145 Cf. *Ibidem*, p. 75; COMISIÓN PERMANENTE DE LA HOAC, *op. cit.*, p. 29, 30 y 44.

146 Cf. *Ibidem*, p. 90.

147 Cf. *Ibidem*, p. 40.

148 *Ibidem*, p. 23.

149 Cf. *Ibidem*, p. 24-25.

150 Cf. *Ibidem*, p. 29.

capitalismo como el comunismo, la dignidad del trabajo y el derecho de éste a participar de la propiedad y de los beneficios de la actividad productiva, como reivindicaba León XIII en *Rerum novarum*¹⁵¹ y sobre todo san Juan Pablo II¹⁵². Para Rovirosa la transformación económica podía evitar el trauma de la revolución cambiando los contratos de arrendamiento por contratos de venta a plazos¹⁵³. Tanta resistencia a las reformas, le llevó a calificar al catolicismo social de su época como burgués¹⁵⁴.

Cuando asistió antes de la Guerra de 1936 a un curso del Instituto Social Obrero, obra patrocinada por don Ángel Herrera, su impresión fue negativa: le pareció aquello un cristianismo de “misa y olla”¹⁵⁵, y para “templar gaitas a los ricos”¹⁵⁶.

Rovirosa tuvo graves problemas con la jerarquía eclesiástica, que él no reprochó a sus obispos y que atribuyó a sus propias limitaciones y errores. Su sencillez¹⁵⁷ le llevó a suspender sus estudios teológicos después de recibir menciones y honores en el primer curso. Tal vez por ello, pese a su sólida formación, no falta en sus escritos alguna heterodoxia cristológica¹⁵⁸, y un rechazo a la confesionalidad de partidos y sindicatos¹⁵⁹, que algunos de sus herederos subrayan reiteradamente. Sólo podría entenderse esta “aconfesionalidad” como un deseo de autonomía institucional de la jerarquía eclesiástica, en la dirección de los padres Arboleya y Gafo.

En 1951 la jerarquía eclesiástica suprimió el semanario ¡Tú!, que editaba 45.000 ejemplares, a instancias del Gobierno español. El semanario prefirió disolverse antes que someterse a una censura eclesiástica previa¹⁶⁰. La HOAC llevaba dos años acentuando el carácter obrero de sus dirigentes frente a la procedencia de Acción Católica, y acabó implicado en las huelgas ilegales de 1951¹⁶¹.

El cardenal Pla y Deniel salió en defensa de la HOAC, lo que ha sido interpretado por muchos historiadores como una desaprobación del Régimen político entonces vigente¹⁶². Lo cierto es que hasta 1970 las discrepancias pun-

151 LEÓN XIII, *Rerum novarum*, 12-14 y 33.

152 Cf. san JUAN PABLO II, *Tertio millenio adveniente*, 13; *Laborem exercens*, 19; *Sollicitudo rei socialis*, 42; PONTIFICIO CONSEJO ‘JUSTICIA Y PAZ’, *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*, 176.

153 Cf. *Ibidem*, p. 99-100.

154 Cf. *Ibidem*, p. 26.

155 *Ibidem*, p. 14.

156 Basilida LÓPEZ GARCÍA, *op. cit.*, p. 37.

157 Cf. COMISIÓN PERMANENTE DE LA HOAC, *op. cit.*, p. 75.

158 Cf. *Ibidem*, p. 70.

159 Cf. Basilida LÓPEZ GARCÍA, *op. cit.*, p. 59 y 87.

160 Cf. *Ibidem*, p. 57.

161 Cf. José ANDRÉS-GALLEGO, *La Iglesia en la España contemporánea-II*, *op. cit.*, p. 98.

162 Cf. Basilida LÓPEZ GARCÍA, *op. cit.*, p. 15.

tuales fueron compatibles con una coincidencia en lo sustancial¹⁶³. El cardenal Pla y Deniel distinguió entre las actividades privadas de algunos miembros de la HOAC y la propia HOAC, al tiempo que distinguió entre denunciar injusticias (labor irrenunciable de la Iglesia incluso en un Estado confesionalmente católico) y participar en acciones ilegales.

La HOAC negó su participación en las huelgas de 1951, porque no era una organización ni política ni sindical, sino apostólica, dependiente de la jerarquía de la Iglesia, y cuya misión era la difusión de la enseñanza social de la Iglesia entre los obreros¹⁶⁴. Al tiempo y de forma contradictoria la HOAC reconocía el compromiso de muchos de sus miembros en los conflictos laborales del momento¹⁶⁵, y su presencia en organizaciones clandestinas¹⁶⁶, que mayoritariamente eran comunistas o anarquistas. Ni siquiera negó la HOAC la presencia de comunistas y anarquistas en sus filas¹⁶⁷. Esto era extrañamente compatible con la negativa de la HOAC a participar en organizaciones políticas, no sindicales, ni en organizaciones confesionales¹⁶⁸. La HOAC había rechazado siempre convertirse en una sucursal de la democracia llamada cristiana por su inspiración confesional¹⁶⁹.

Rovirosa fue cesado de la dirección del Boletín de Militantes en 1956, y al año siguiente apartado de la dirección de la HOAC. El cardenal Pla y Deniel había impartido diversas instrucciones a la HOAC: evitar la influencia de los presos políticos, no abusar del término “revolución”, que tiene tintes violentos y es ajeno a la doctrina de la Iglesia; no hablar de cuestiones no abordadas por el magisterio, no condenar un régimen político que mantiene buenas relaciones con la Santa Sede, defender el corporativismo, no confundir la crítica al liberalismo con el capitalismo (sic), y aprovechar los cauces del sindicalismo vertical. Algunas de estas condiciones podrían parecer más que discutibles, pero el cardenal Pla y Deniel señaló con firmeza que podía marcharse quien no estuviese de acuerdo¹⁷⁰.

Paradójicamente el responsable del veto a Rovirosa fue el secretario de la Junta de Metropolitanos, monseñor Tarancón, que quiso disolver la Acción Católica en el Movimiento Nacional: recomendó a la juventud de Acción Católica que se apuntara a la Falange unificada con el carlismo en 1937 y presidida por el general Franco¹⁷¹. Monseñor Tarancón estuvo tan adulator con el

163 Cf. Rafael María SANZ DE DIEGO, *op. cit.*, p. 666.

164 Cf. Basilida LÓPEZ GARCÍA, *op. cit.*, p. 58.

165 Cf. *Ibidem*, p. 81.

166 Cf. *Ibidem*, p. 115 y 123.

167 Cf. *Ibidem*, p. 95 y 124.

168 Cf. *Ibidem*, p. 126.

169 Cf. *Ibidem*, p. 86.

170 Cf. *Ibidem*, p. 83-84.

171 Cf. José ANDRÉS-GALLEGO, *La Iglesia en la España contemporánea-II*, *op. cit.*, p. 98.

Régimen del 18 de Julio como estuvo poco exigente desde el punto de vista moral con el régimen de la Transición política.

Monseñor Tarancón acusó a Rovirosa de vivir separado, algo que no era cierto del todo porque fue abandonado. También le acusó de participar en una reunión del marxista Frente de Liberación Popular (FLP) en un templo de Zaragoza. Rovirosa estaba en Zaragoza en aquel momento por razones profesionales, pero al parecer no estuvo en tal reunión¹⁷². Rovirosa negó tales acusaciones¹⁷³, y sus herederos ideológicos silencian este episodio de Tarancón¹⁷⁴.

Pese a las discrepancias y malentendidos entre los propios católicos, y entre algunos sectores de la Iglesia con la propia jerarquía eclesiástica o con el Estado confesional, la vitalidad e influencia social de la Iglesia no se apreciaba en tal intensidad desde hace mucho tiempo. Las iniciativas en la época fueron numerosas, en lo que parecía un resurgimiento del catolicismo social después de la persecución religiosa de 1936.

En 1951 se funda Acción Social Patronal (desde 1970 se llamará empresarial), para el cultivo de estudios e iniciativas en favor de la justicia social¹⁷⁵. En 1953 nace Cáritas a partir de las iniciativas “Pro Caridad” de la posguerra, de la gestión de la ayuda de la Iglesia católica norteamericana, y de las tómbolas de caridad¹⁷⁶. En 1949 se habían reanudado las Semanas Sociales, al tiempo que proliferaban las pastorales de carácter social de los obispos españoles: Pildain, Eijo y Garay o Tarancón, entre otros.

EL INFLUJO MARXISTA EN LA HOAC

La HOAC venía reclamando un sindicato libre que a los ojos del Régimen militar era un síntoma de filocomunismo. Rovirosa negó siempre tal acusación¹⁷⁷. No en vano en 1950, el ministro Martín Artajo, discípulo de don Ángel Herrera, veía a la HOAC como un “nido de rojos y separatistas”¹⁷⁸.

La HOAC quiso convertirse en una candidatura en las elecciones sindicales de 1960. Tal pretensión era ilegal. El ministerio de Trabajo se quejó, y el cardenal Pla y Deniel tuvo que recordar al ministro Secretario General del Movimiento, José Solís Ruiz, que la HOAC y la JOC tenían personalidad canónica reconocida por el Estado¹⁷⁹.

172 Cf. *Ibidem*, p. 99.

173 Cf. COMISIÓN PERMANENTE DE LA HOAC, *op. cit.*, p. 73-74.

174 Cf. Basilida LÓPEZ GARCÍA, *op. cit.*, p. 50.

175 Cf. José ANDRÉS-GALLEGO, *La Iglesia en la España contemporánea-II*, *op. cit.*, p. 92.

176 Cf. *Ibidem*, p. 93.

177 Cf. COMISIÓN PERMANENTE DE LA HOAC, *op. cit.*, p. 46.

178 José ANDRÉS-GALLEGO, *La Iglesia en la España contemporánea-II*, *op. cit.*, p. 96 y 97.

179 Cf. *Ibidem*, p. 137.

Lamentablemente la HOAC se convirtió en un semillero de distintas organizaciones políticas y sindicales que acabaron en el marxismo, de tal manera que buena parte de los dirigentes sindicales marxistas al comienzo de la Transición procedían de la HOAC¹⁸⁰. Muchos movimientos apostólicos de Acción Católica colaboraron con el marxismo. Así lo reconoció el semanario *Signo* y el propio Santiago Carrillo¹⁸¹. La Editorial ZYX (las últimas letras del alfabeto por aquello de la opción preferencial por los pobres), fundada como cobertura legal ante una eventual desaparición de Acción Católica, fue una plataforma de coincidencia con distintos grupos marxistas¹⁸², editando textos clásicos del socialismo, el anarquismo y el comunismo¹⁸³. Si *Rerum novarum* rechazaba la filosofía y la economías socialistas¹⁸⁴, otro tanto hizo todo el magisterio posterior¹⁸⁵.

Para atajar este problema fue nombrado en 1965 obispo consiliario de Acción Católica monseñor José Guerra Campos, padre conciliar, y obispo de Cuenca entre 1973 y 1996, que publicó un libro sobre su experiencia en Acción Católica, demostrando con numerosos documentos, el contagio marxista de los movimientos especializados del apostolado seglar de Acción Católica, la indisciplina grave con la jerarquía eclesiástica, y la pretensión de acabar con un Estado de inspiración cristiana para sustituirlo por otro, voluntarista, de inspiración atea¹⁸⁶.

En 1966 se celebraron la VII Jornadas de Acción Católica en el Valle de los Caídos. La Conferencia Episcopal rechazó las conclusiones de tal asamblea, que acabó con duros reproches a los obispos y con algunas blasfemias, que definen a muchos de los allí reunidos. La IV Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal advirtió a los miembros de Acción Católica que no podían colaborar con grupos marxistas según reza el magisterio pontificio¹⁸⁷. La Comisión Nacional de la HOAC rechazó este documento. En 1968 la Conferencia Episcopal no tiene más remedio que disolver algunos movimientos especializados de Acción Católica, después de que los obispos quisieran reformar sus estatutos con la

180 Cf. *Ibidem*, p. 138 y 139.

181 Cf. *Ibidem*, p. 154.

182 Cf. *Ibidem*, p. 155.

183 Cf. Feliciano MONTERO, *La Acción Católica Española y la formación de propagandistas y militantes obreros: el ISO y la HOAC*, *op. cit.*, p. 70.

184 Cf. LEÓN XIII, *Rerum novarum*, 1-2.

185 Cf. PÍO XI, *Quadragesimo anno*, 114; y *Divini Redemptoris*. San Juan XXIII, *Mater et magistra*, 3n, 4c, 4h y 65-67. CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes*, 20. Beato Pablo VI, *Octogesima adveniens*, 26-29; *Ecclesiam suam*, 37; *Populorum progressio*, 39. CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, 2124 y 2425. San JUAN PABLO II, *Laborem exercens*, 13c; *Dominum et vivificantem*, 56; *Centesimus annus*, 13a, 14b, 23ab, 24, 26d, 41a y 44b.

186 Vid. Monseñor José GUERRA CAMPOS, *Crisis y conflicto en la Acción Católica Española y otros órganos nacionales de apostolado seglar desde 1964*, Madrid: Ediciones ADUE, 1989.

187 Cf. José ANDRÉS-GALLEGO, *La Iglesia en la España contemporánea-II*, *op. cit.*, p. 156.

oposición de la HOAC. El papa estaba al tanto del problema y era partidario de la disolución, al menos de la sección obrera de Acción Católica¹⁸⁸.

El desviacionismo de la HOAC era evidente y escandaloso¹⁸⁹. Su lenguaje se alejaba de la doctrina social de la Iglesia, para empalmar con la filosofía de grupos que postulaban la lucha de clases como motor de la historia y una abierta estatalización de la economía¹⁹⁰. Mientras un sector de la HOAC quería sinceramente cumplir con su vocación apostólica, otro estaba decidido por la orientación comunista¹⁹¹.

La Organización Revolucionaria de Trabajadores (ORT), grupo maoísta¹⁹², nació a partir de la Acción Sindical de Trabajadores (AST), de las Vanguardias Obreras dirigidas por jesuitas, del Movimiento Cristiano de Empleados y de la HOAC¹⁹³. A partir de Acción Católica había nacido también en 1973 “Cristianos por el socialismo” en Barcelona¹⁹⁴. A comienzos del tercer milenio, en el máster en doctrina social de la Iglesia impartido por el Instituto Social León XIII de la UPS, presidido entonces por el cardenal Fernando Sebastián, se comentaban en alguna asignatura textos de algún dirigente del PSOE, miembro de “Cristianos por el socialismo”, como material de trabajo.

La HOAC se desmorona entre 1964 y 1978 perdiendo al 95% de sus miembros. Sólo a partir de 1974 querrá purificarse. ¿Lo ha conseguido? No parece que sea así. La publicación de la HOAC, *Noticias Obreras*,¹⁹⁵ glosaba hace unos años el ejemplo del cura afiliado al comunista PSUC, Juan García Nieto.

CONCLUSIÓN

Rerum novarum recogió el mensaje social de la Sagrada Escritura, de la Tradición apostólica, de la patrística y de la escolástica, aplicando la enseñanza moral de la Iglesia sobre los bienes materiales al contexto de una economía nueva que pretendía prescindir de condicionamientos morales. No faltaron católicos que se sumaron acríticamente a la economía liberal, intentando mitigar sus injusticias con medidas asistenciales y espíritu paternal.

Pero la concepción cristiana de la riqueza y de la propiedad, hipotecadas a su función social, es incompatible con una economía individualista que absolutiza la libertad y el lucro.

188 Cf. *Ibidem*, p. 156-157.

189 Cf. *Ibidem*, p. 160.

190 Cf. *Ibidem*, p. 178.

191 Cf. *Ibidem*, p. 159.

192 Cf. Basilida LÓPEZ GARCÍA, *op. cit.*, p. 132.

193 Cf. José ANDRÉS-GALLEGO, *La Iglesia en la España contemporánea-II*, *op. cit.*, p. 158.

194 Cf. *Ibidem*, p. 160.

195 Vid. *Noticias Obreras*, número 1.427.

El debate entre la reforma y el cambio de estructuras se tradujo en un sindicalismo cristiano obrero beligerante contra el capitalismo, y un sindicalismo corporativista que pretendía aglutinar de forma mixta a empresarios y trabajadores.

La Guerra de 1936 y la urgencia de la amenaza soviética aplazó el debate. En este contexto el catolicismo social resurge de sus cenizas con los movimientos especializados de Acción Católica. Pronto este catolicismo social cayó en la tentación del marxismo y en la oposición abierta a la jerarquía eclesiástica y al Régimen político imperante, que era confesionalmente católico, con el argumento ilegítimo de la coincidencia parcial de objetivos con organizaciones sociales y políticas¹⁹⁶ en ocasiones abiertamente anticristianas.

Una parte importante del Episcopado español durante los años de la Transición política desautorizó cualquier iniciativa sindical o política que agrupase a los católicos como tales. El laicado, desconcertado, se apartó de la vida pública, o colaboró con grupos políticos que rechazan una concepción cristiana del Estado y la sociedad.

En este sentido decía monseñor José Guerra Campos que

“en el campo de la moral aplicada a la vida pública, la Iglesia necesita, no sólo que se cumpla lo que enseña sino volver a enseñar lo que se ha de cumplir. Y esto incluye: reafirmar su doctrina, rescatarla de las exposiciones falseadas, y quizá reajustarla, integrando los fragmentos con unidad orgánica; evitando en todo caso que su mensaje quede rebajado a ser una expresión más del lenguaje político y cultural del mundo”¹⁹⁷.

BIBLIOGRAFÍA

- José ANDRÉS-GALLEGO, *La Iglesia en la España contemporánea-I*, Madrid: Ediciones Encuentro, 1999.
- Severino AZNAR, *Las encíclicas Rerum novarum y Quadragesimo anno*, Madrid: Sobrinos de la Sucesora de M. Minuesa de los Ríos, 1941.
- Constantino BAYLE, *Don Claudio López Bru*, Madrid: Administración de Razon y Fe, 1928.
- Domingo BENAVIDES, *Maximiliano Arboleya (1870-1951)*, Madrid: BAC, 2003.

196 Vid. Cardenal Joseph RATZINGER, *Nota sobre el compromiso político de los católicos*, Roma: Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, 2002.

197 Monseñor José GUERRA CAMPOS, “Ante el XIV centenario del III Concilio de Toledo (589-1989)”, *BOOC* 8-10 (1988), p. 149.

- Vicente CÁRCCEL ORTÍ, *León XIII y los católicos españoles: informes vaticanos sobre la Iglesia en España*, Pamplona: EUNSA, 1988.
- Eusebio FELIÚ DE LA FIGUERA, *Reflexiones sobre el Liberalismo. Resumen de sus vicios*, Madrid: Editorial: s/imp., 1869.
- José María GARCÍA ESCUDERO, *El pensamiento de Ángel Herrera*, Madrid: BAC, 1987.
- *De periodista a cardenal*, Madrid: BAC, 1998.
- Etelvino GONZÁLEZ, *Yo, José D. Gafo Muñoz*, Salamanca: Editorial san Esteban, 2007.
- Basílida LÓPEZ GARCÍA, *Aproximación a la historia de la HOAC*, Madrid: Ediciones HOAC, 1995.
- Feliciano MONTERO, *Historia de España. Restauración y regencia (1875-1902)*, Madrid: Espasa-Calpe, 1999.
- Antón M. PAZOS (Coord.), *Un siglo de catolicismo social en Europa (1891-1991)*, Pamplona: EUNSA, 1993.
- Eduardo F. REGATILLO, *Un marqués modelo. El segundo Marqués de Comillas*, Santander: Sal Terrae, 1977.
- Rafael María SANZ DE DIEGO, “La Iglesia española ante el reto de la industrialización”, en Ricardo GARCÍA VILLOSLADA, *Historia de la Iglesia en España – V*, Madrid: BAC, 1979.
- Restituto SIERRA BRAVO, *El pensamiento social y económico de la escolástica (I)*, Madrid: CSIC, 1975.
- VV. AA., *Doctrina Pontificia. Documentos políticos*, Madrid: BAC, 1958.
- VV. AA., *Historia de la Iglesia en España*, Madrid: BAC, 1979.

ARTÍCULO RECIBIDO: 21-03-17, ACEPTADO: 01-05-17