

Curas y obreros contra la dictadura franquista

José Hurtado Sánchez
Doctor en Antropología

Resumen: En Sevilla, la lucha contra la dictadura franquista tuvo, entre otros protagonistas, a los movimientos obreros de Acción Católica y a un grupo de curas comprometidos con la democracia y las libertades, que apenas han sido objetos de investigación. Estos cristianos jugaron un importante papel en los duros años de un Régimen que se autoproclamaba católico. La represión política y la incompreensión por parte de la jerarquía eclesiástica hicieron muy dura la militancia de estos cristianos a favor de las clases más desfavorecidas. Imbuidos de una ascética propia de aquellos tiempos, fueron la imagen de una Iglesia que vivía contradictoriamente su unión con el poder y su deseo de adaptación a los nuevos tiempos conciliares. La entrega y dedicación, capacidad crítica, formación, entre otros valores, fueron vividos y transmitidos a las diversas fuerzas políticas y sindicales clandestinas en las que estuvieron integrados.

Abstract: Seville fight against Franco's dictatorship counted with workers movement "Accion Catolica" and a group of priests committed with democracy and liberty, but they have been rarely investigated before. These Christians played an important role in the difficult times of a Regime auto-proclaimed as Catholic. Politic repression and the lack of support from Church Hierarchy did it difficult the labor of these Christians for the poor people. They became the image of a Church that was joined to the politic power and –at the same time- was wishing an adaptation with the new times of post-council. They lived and transmitted their time, effort, critical capacity and background, among other values, to the different outlaw parties and unions where they were integrated.

Palabras Clave: Bueno Monreal, clase obrera, consiliarios, cristianos de izquierda, curas obreros, democracia, dictadura, franquismo, HOAC, JOC, militantes cristianos, movimientos obreros de Acción Católica, nacionalcatolicismo, oposición, PCE, régimen, revisión de vida, Segura, sindicatos, Sínodo Hispalense, Vaticano II, VO.

Keywords: Cardinal Bueno Monreal, worker class, Christians in Left parties, worker priests, Democracy, Franco's dictatorship, "Accion Catolica", Cardinal Segura, unions, Council Vatican II, Seville Synod.

La historia española del siglo XX está repleta de vicisitudes, pero ninguna equiparable en sus dimensiones y en su dolor con el conflicto civil que arrasó el pulso de España entre 1936 y 1939. La Iglesia, que tantas veces ha afirmado su neutralidad en el orden político, a pesar de ser una "institución rabiosamente política" (García de Cortázar, 1996:385), tomó partido muy pronto en favor de los insurrectos, herida por las duras acometidas anticlericales

sufridas durante la Segunda República¹. En 1937 hizo pública la *Carta colectiva del episcopado español*, un manifiesto en pro de una España recristianizada regida, con la bendición de la mayor parte de los obispos, por el general Franco y la derecha más extrema.

Recién concluida la guerra civil, la Iglesia perseguida se convirtió en Iglesia triunfante, pero al precio de perder, más que su autonomía, sus señas de identidad originarias. Situada del lado de los vencedores, convertida en uno de los más firmes pilares de la dictadura y en garante a escala internacional del régimen fascista instaurado por el general Franco, esa Iglesia triunfante fue también Iglesia sometida: a los fastos del poder. El historiador Santos Juliá, que estuvo en los años sesenta destinado como sacerdote en la parroquia sevillana del Polígono Sur, llega más allá cuando afirma que la participación de la Iglesia Católica como elemento constitutivo del Nuevo Estado “no se redujo en modo alguno a su papel legitimador ni a lo que ahora eufemísticamente se llama haber colaborado con el franquismo durante un determinado período. La Iglesia no colaboró con el Nuevo Estado; la Iglesia fue parte del Nuevo Estado”. Desde este planteamiento, Juliá argumenta que la Iglesia, que salvó al Régimen, fue, sobre todo, “la instancia reestructuradora de una comunidad moral quebrada por la guerra”².

La perfecta simbiosis que se estableció entre el poder civil y el poder eclesiástico dio como resultado ese extraño producto que se conoce con el nombre de nacionalcatolicismo: la catolicidad convertida en rasgo inseparable y definitorio de la españolidad, y a la inversa³. Pero esa alianza espuria entre el poder espiritual y el poder temporal, entre Dios y el César, hizo que las clases populares, sobre todo la obrera, recelaran de la Iglesia y acabaran distanciándose de ella.

En la Iglesia de Sevilla, ese período primero de la posguerra estuvo marcado por la monolítica personalidad del cardenal don Pedro Segura y Sáenz (Carazo de la Sierra, Burgos, 1880-Madrid, 1957), que dirigió con mano férrea la diócesis hispalense de 1937 a 1957. Fue Segura un prelado de gran energía pastoral y de un imperturbable integritismo, sobre todo en cuestiones de moral. Sus desencuentros con determinados personajes del Régimen -motivo siempre de discordia entre los historiadores y causa importante del “engrandecimiento” de su figura- no fueron en ningún caso producto de sus conviccio-

1 “Yo -confiesa el cardenal Tarancón-, durante la República y en los comienzos del Movimiento, creía que estábamos haciendo una cosa sana al oponernos a una República que nos parecía dañina para la Iglesia y para España. [...] Ni yo, ni la mayoría de los curas que conocí recibimos con absoluta hostilidad a la República. La propia jerarquía había mostrado su acatamiento al poder constituido. [...] Pero la República fue claramente antirreligiosa y pronto entre los católicos comenzó a sentirse hacia ella una hostilidad que hizo que todos viéramos como bienvenido el Alzamiento. Incluso el que justificásemos un cierto derramamiento de sangre que nos parecía el precio inevitable de una purificación del país” (en Andrés-Gallego, Pazos y Llera, 1996:18-20).

2 Cfr. “El fascismo bajo palio, en uniforme militar”, en *El País*, 18 de julio de 1998.

3 Para Tusell (2005:39), lo que caracterizaba al nacionalcatolicismo era la “insaciabilidad”, es decir, el propósito de dominarlo todo, y la idea de que existía una única traducción directa e inmediata del catolicismo en política o en el mundo cultural. El resultado era una intolerancia radical, la que hacía que Menéndez Reigada, el gran propagador de la idea de cruzada, describiera a los protestantes como “salandijas ponzoñosas”. Díaz-Salazar (2006:33) afirma que “el nacionalcatolicismo fue una ideología de guerra, dominación y exclusión. Legitimó actos de barbarie durante la guerra civil y la dictadura franquista”.

nes políticas, sino de su fe en la Iglesia entendida como “sociedad perfecta”, gobernada con celo por los clérigos -Iglesia docente- y situada por encima de cualquier otra institución social (Hurtado, 2001).

Las grandes manifestaciones de sabor patriótico que jalonaron la inmediata posguerra en Sevilla -despedida a los miembros de la División Azul con *Salve* solemne ante la Virgen de los Reyes (1941), entrega de la medalla de la ciudad de Sevilla al Jefe del Estado (1943), entierro de Queipo de Llano en la cripta de la basílica de la Macarena (1951), entre otras muchas- dejaron al descubierto el acuerdo sustancial entre la clase política gobernante y la cúpula de la Iglesia sevillana. Mientras tanto, la precariedad era el triste signo de distinción del pueblo, víctima de la depresión económica que asolaba el país. Todas las organizaciones de participación política y sindical habían sido aniquiladas y su hueco ocupado por la Organización Sindical Española (OSE), convertida desde su nacimiento en uno de los pilares básicos del régimen franquista.

La firma, en agosto de 1953, del Concordato entre el Gobierno de Franco y la Santa Sede -duramente negociado y que se convertiría en el principal acto de legitimación de la dictadura después de la guerra civil (Di Febo, 2002)- apenas si vino a consolidar el *statu quo* vigente, con la excepción consabida de esa célebre cláusula que dejaba el nombramiento de los obispos en manos del Jefe del Estado. La restauración de la legislación civil al servicio de la Iglesia, así como la confesionalidad del Estado, eran principios que ya venían operando desde los primeros compases de la posguerra, y aun de la guerra.

Hay que hacer notar, sin embargo, que a partir de ese instante -que coincide con el espaldarazo internacional que supone la firma del Tratado de Cooperación con Estados Unidos y, en consecuencia, con un cierto grado de apertura al exterior- la pastoral de cristiandad -el *espíritu de cruzada*- cedió levemente y dejó paso, con no pocas cautelas, a una pastoral de testimonio. Según una encuesta realizada por la Asesoría Religiosa de Sindicatos, el mundo obrero era, para la Iglesia, una asignatura pendiente. Esta obviedad sirvió para que la Conferencia de Obispos decidiera llevar a cabo el relanzamiento de dos movimientos especializados de la AC: la HOAC, que había nacido en 1946, y la JOC, surgida en 1947 en España, originaria de Bélgica (1925). Estos movimientos, que fueron impulsados por la propia jerarquía eclesiástica con el propósito de cubrir el vacío religioso existente en los medios obreros y juveniles, muy pronto se iban a encargar, primero, de sacar a la luz las contradicciones de un Estado que se jactaba de ser católico pero que, sin el menor escrúpulo, ignoraba el respeto de los derechos humanos más elementales, y, segundo, de recuperar la dimensión evangelizadora en clave profética. Atendiendo a la historia posterior, cabe decir que les falló el cálculo a los obispos, pues estos movimientos -y otros surgidos en su entorno, como es el caso de VO (1954)- acabarían convirtiéndose en auténticas plataformas de oposición al Régimen que ellos habían bendecido.

La influencia del Vaticano II y la “conversión” de Bueno Monreal

En el desarrollo de ese nuevo modelo de evangelización -y, también, en la búsqueda de un nuevo modelo eclesiológico- fue determinante la gran aventura que supuso para la Iglesia el concilio Vaticano II (1962-1968), convocado por Juan XXIII, un papa considerado por todos de transición y convertido, por su gran audacia, en el papa más rele-

vante del siglo XX. Su breve pontificado marca, sin ningún género de dudas, un antes y un después en la historia de la Iglesia contemporánea.

El concilio –que marca un hito decisivo en la historia de la Iglesia y en su forma de presencia en la realidad secular (Serrano Blanco, 2006:24)- vino a reconocer una línea de pensamiento teológico fuertemente cuestionada hasta entonces y sometida, incluso, al control del Santo Oficio, y a promover, en consecuencia, una nueva política de la Iglesia en relación con el mundo moderno. Entre sus múltiples aportaciones, hay que destacar la superación del concepto de Iglesia como “sociedad perfecta” y su definición como pueblo de Dios, la proclamación del derecho a la libertad religiosa, el llamamiento al respeto de los derechos humanos, la afirmación del valor del diálogo como vía de acercamiento entre los hombres y los pueblos, el reconocimiento de la autonomía de las realidades temporales, el compromiso con los pobres... Se podría decir que la necesidad de abrirse al mundo se constituyó en el eje inspirador de un concilio concebido esencialmente en clave pastoral.

La palpitante realidad conciliar desbordó a la mayor parte de los obispos españoles, cuyas referencias doctrinales y pastorales seguían estando en Trento. Ajenos a las nuevas corrientes teológicas, incapaces de hacer frente al binomio fe-cultura, vueltos de espaldas a un mundo cambiante, el episcopado español -con alguna excepción notable- fue víctima de su propia incuria, de su abrazo prolongado con el régimen autoritario del dictador Franco.

Cabe decir, sin embargo, que la Iglesia de Sevilla tuvo la fortuna de contar con un obispo -“franquista de siempre, que aceptó el cambio exigido por la doctrina del Concilio Vaticano II” (Javierre, 2005:406)-, el cardenal José María Bueno Monreal (Zaragoza, 1904-Pamplona, 1987), que supo tender puentes -no sin dificultad y, por supuesto, incurriendo en las contradicciones que van aparejadas a los cambios de ciclo- hacia una nueva cultura religiosa y política. De ello es prueba fehaciente la creación, en 1966, del Consejo Presbiteral como órgano colegiado responsable de trazar las grandes líneas de acción pastoral en la diócesis: la Iglesia de corte piramidal que había tenido en Segura un mentor destacado empieza a ceder terreno, aunque tímidamente, ante una Iglesia sentida y vivida más como comunidad. Y de ello es testimonio también la instrucción pastoral *Sobre algunos problemas sociales de nuestra Archidiócesis* (1962), que, aunque hábilmente rebajada en su tono por las autoridades políticas y sindicales del Régimen, puso al descubierto algunos de los graves problemas que laceraban la vida de la sociedad sevillana, sobre todo la desigual distribución de la riqueza, la insuficiencia de los salarios, la consideración del trabajo como una mercancía más, el paro estacional y la falta de viviendas dignas. No escapó a la crítica del cardenal la deficiente conciencia social de un número notable de cristianos.

En cambio, la ralentización del ritmo de crecimiento de la economía sevillana contribuyó a activar la conciencia social de los trabajadores, empeñados en resucitar y extender las clásicas organizaciones de clase (partidos y sindicatos) para dar un soporte sólido a sus reivindicaciones. La pesada losa de la clandestinidad no evitó que, en el terreno sindical, surgieran nuevas siglas (FST, USO, CCOO) y reaparecieran otras antiguas (UGT, CNT). En todos los casos, la presencia de los cristianos procedentes de los movimientos de la AC especializada fue una realidad que no admite

hoy contestación alguna. El resurgimiento del movimiento obrero sevillano en la década de los sesenta está irremisiblemente asociado a una hornada nueva de líderes obreros vinculados al PCE y a los grupos obreros cristianos que tenían en Don Remondo -sede de los movimientos especializados de Acción Católica- y en Jesús del Gran Poder -edificio de los jesuitas- sus lugares de referencia.

La limitada sensibilidad social de la mayor parte de la jerarquía eclesiástica española se empeñó en dinamitar esa presencia de los cristianos en la lucha política y sindical. Se estaban llevando a cabo todavía los grandes debates conciliares y los obispos españoles seguían sin percatarse de la necesidad de atender a los signos de los tiempos; de la obligación, ineludible para un cristiano, de intervenir activamente en la lucha a favor de una sociedad más justa; de la importancia del compromiso de los laicos, considerados, por fin, mayores de edad. Mucho menos podían interpretar en su sentido justo los jercas españoles el acercamiento entre cristianos y marxistas, empeñados en llevar a cabo un diálogo que si desde el punto de vista doctrinal no acabó derribando todas las fronteras que los separaban, a la postre sería radicalmente fecundo.

El desencuentro entre los movimientos obreros cristianos y los obispos se hizo visible a partir de 1964. El estallido definitivo, sin embargo, se produjo en enero de 1966, después de que la Comisión Episcopal de Apostolado Seglar (CEAS) denunciara, a través de un documento sacado a la luz pública, que los movimientos especializados de la AC se estaban desviando de sus fines apostólicos originarios. La respuesta de los movimientos de AC llegó apenas más tarde, en el mes de junio, en un documento elaborado en las VII Jornadas Nacionales, celebradas en El Valle de los Caídos, en el que criticaban abiertamente la composición eminentemente clerical de las estructuras eclesiales -con menoscabo de la acción laical-, la falta de independencia de la Iglesia con respecto al Estado y la falta de proyección social del compromiso cristiano.

Esas dos concepciones sustancialmente contrapuestas de lo que comportaba la vivencia de la fe, de su proyección en la vida social y política; esas dos maneras distintas de entender el ejercicio de la autoridad y de valorar el papel de los laicos en el interior de la Iglesia, dieron lugar a una larga sucesión de desacuerdos que sembró de “caídos” el campo de la AC. Entre enero de 1966 y junio de 1968, fechas que pueden servir para acotar el período más desventurado de la historia de la AC, se contabilizaron hasta 106 dimisiones de dirigentes católicos, sin que sea posible dar cuenta de los miles de militantes que abandonaron los diversos movimientos ni del elevado número de consiliarios relevados en sus cargos.

La crisis, exacerbada por la intransigencia de los obispos Casimiro Morcillo -arzobispo de Madrid y presidente de la CEAS- y José Guerra Campos -secretario de la CEE, presidente de la UNAS y procurador en Cortes por designación del Jefe del Estado-, dejó al descubierto la existencia en el seno de la Iglesia de dos facciones bien definidas: la de aquellos que, pese al tiempo transcurrido, seguían, sin atisbo de duda, fieles al espíritu de la Cruzada -incapaces, por lo mismo, de “asomarse” tan siquiera al espíritu del concilio-, y la de aquellos otros que habían optado por una visión de la fe resuelta en clave social-profética, predicadores activos de una espiri-

tualidad de liberación. No podían estos últimos soportar por más tiempo la imagen de una Iglesia sometida servilmente a los intereses del Estado⁴.

La convulsión que sufrió la Iglesia española en la segunda mitad de la década de los sesenta no iba a cesar ya sino a la muerte del dictador y después de que en España se hubiera instalado la democracia. Siguieron, pues, unos años de agitación intensa en los que la Iglesia se convirtió en una de las instituciones más vivas y dinámicas de la sociedad española, y las iglesias, en refugio obligado -por relativamente seguro- de los opositores al Régimen, creyentes y no creyentes. Hay que decir, en honor a la verdad, que el desatino conciliar de los obispos españoles se vio compensado por el esfuerzo de “puesta al día” que muchos de ellos realizaron poco después de que el concilio concluyera. La celebración de la Asamblea Conjunta Obispos-Sacerdotes (septiembre de 1971) fue la expresión más clara de esa voluntad nueva de acoger la doctrina emanada del concilio.

La Asamblea llevó a cabo un análisis intenso y extenso de la realidad eclesial española y asumió el diálogo como vehículo preciso para hacer frente a los grandes asuntos que aguardaban una resolución en el interior de la Iglesia y para acercarse a la sociedad civil. La denuncia de la violación de los derechos humanos y la reclamación de un espacio de libertad para desempeñar la misión evangelizadora, fueron dos compromisos asumidos por la Asamblea que ponían de manifiesto que las coordenadas de la Iglesia española estaban cambiando. Un cambio que se iba a acelerar a raíz de la elección del cardenal Tarancón como presidente de la Conferencia Episcopal en 1972.

La Asamblea Conjunta estuvo precedida por la celebración de las correspondientes asambleas en todas las diócesis españolas. La de Sevilla se realizó en junio de 1971 y marcó un punto de inflexión en la trayectoria de la Iglesia hispalense, sobre todo porque allí se puso de manifiesto que la conciencia social del clero se había tornado mucho más crítica y radical. La denuncia, triple, de la existencia de una oligarquía económica dispuesta a mantener sometido a un sector importante del pueblo andaluz, de la connivencia de la clase política con el poder económico y de la incoherencia evangélica de la propia Iglesia, empeñada en acallar las conciencias críticas y en coadyuvar a la integración ciega de los ciudadanos en el sistema, supuso un salto cualitativo apenas empañado por el hecho de que la Asamblea se pronunciara a favor de la neutralidad política de la Iglesia. Casi la mitad de los participantes sostuvo airadamente que la neutralidad no era una virtud evangélica. Numerosos sacerdotes habían roto ya definitivamente con el “antiguo régimen” y se habían sumado a la lucha antifranquista.

En esa misma línea de acción pastoral se inscribe el Sínodo Hispalense de 1973, en el que tuvieron una participación destacada, de acuerdo con el mandato del Vaticano II, los seglares. El Sínodo hizo hincapié en la importancia de que la Iglesia diera un testimonio real de pobreza y denunció, entre otras cosas, la falta de autenticidad de ciertas manifestaciones religiosas, la pasividad de los cristianos ante los problemas sociales y el

4 “(...) apareció otra Iglesia, la de los curas obreros, comunidades de base y pacto con el marxismo, la que Berzal llama de “las sotanas rebeldes”, que, en aras de la defensa de la justicia y la libertad en España, se entregó comprometidamente a la causa de la democracia y la oposición al franquismo, socavando la dictadura en estrecha alianza con los movimientos estudiantiles y obreros” (Caraza, en Berzal, 2007:10).

injusto reparto de la riqueza. La obligación moral de los cristianos de participar en la vida política y la necesidad de favorecer la incardinación de la Iglesia en el mundo obrero fueron dos de las grandes conclusiones de aquel Sínodo, el primero y el último que ha conocido la Iglesia sevillana del postconcilio.

La primera mitad de la década de los setenta asistió, además, a la lenta y larga agonía del franquismo. Los grupos de oposición -mejor organizados, más nutridos- alumbraban, esta vez sí, el final de una etapa infausta de la historia de España. Las pérdidas que sufrían las grandes empresas públicas sevillanas y los lastres que soportaba la economía sevillana (preeminencia del sector primario, pervivencia del minifundismo industrial, contexto de subdesarrollo y de dependencia) eran motivos sobrados para apuntalar el descontento del movimiento obrero y para avivar sus protestas, que se sucedieron de forma continuada y, en ocasiones, dramática. La beligerancia de los grupos cristianos quedó patente en el día a día en los lugares de trabajo, pero también en la cesión de locales (Colegio Mayor San Juan Bosco de los salesianos, Centro Vida de los jesuitas, seminarios, parroquias, etc.), en las innumerables mediaciones ante el cardenal (huelga de *Astilleros* en 1970, declaración del estado de excepción diciembre-junio de 1971, despidos en *Andaluza de Cementos* en 1973, etc.), en las sucesivas declaraciones públicas (comunicado de la JOC de 1970 denunciando el clima de terror instaurado por el Gobierno, escrito de solidaridad de 138 sacerdotes con los encerrados en la iglesia de Los Remedios en 1973 y de los profesores del CET con los despedidos de *CASA* en 1974, etc.), en los medios de comunicación (*El Correo de Andalucía*, diario católico entonces, se convirtió en el portavoz de muchas de las protestas de la oposición al régimen y de las reivindicaciones obreras).

Pero ¿cuál fue la presencia real de los diferentes movimientos cristianos de Sevilla en la lucha en pro de la causa obrera? ¿Qué alcance tuvo dicha presencia? ¿Qué sentido? ¿Hicieron alguna contribución específica los cristianos de izquierda? ¿Cuáles fueron sus señas de identidad, si es que las tuvieron?

Los movimientos obreros cristianos

Ya hemos señalado anteriormente cómo la alianza con los poderes políticos y económicos alejó a la Iglesia de las clases populares. Hubo que esperar al concilio Vaticano II para que la imagen de una Iglesia sometida servilmente a los intereses del Estado -y a sus propios intereses- saltara hecha pedazos, aunque sólo después de vencer tenaces resistencias, internas y externas. Antes, la propia jerarquía había creado, en el seno de la Acción Católica, los movimientos especializados con el propósito de cubrir el vacío religioso existente en los medios obreros y juveniles, sin imaginar que ponía las bases para el surgimiento de futuras plataformas de oposición a ese Régimen que ella había bendecido. Así nacieron la HOAC, creación específica española, y la JOC, de origen belga y con implantación en otros países europeos. Posteriormente, los jesuitas -movidos también por el afán de recristianizar la sociedad- crearon la VO, con sus ramas *juvenil* y *social*.

La historia, fecunda sin lugar a dudas, de estos movimientos obreros cristianos está plagada de sobresaltos, provocados por un Régimen que alentaba la sospecha permanente y servidos por una Iglesia temerosa de perder el estatus conseguido gracias a su silencio. Llegada la ocasión, los obispos españoles optaron por acallar la voz crítica de

dichos movimientos para salvaguardar sus privilegios. La falsa neutralidad política de la jerarquía eclesiástica provocó una crisis profunda en la AC especializada, a consecuencia de la cual la presencia de la Iglesia en el mundo obrero se redujo sustancialmente. Todavía hoy se dejan sentir sus efectos.

Diversos estudios han puesto de manifiesto que estos movimientos cristianos desempeñaron un importante papel en la lucha por traer la democracia a España⁵, pero en mi opinión faltan estudios que revelen cuál fue la aportación que, a ese respecto, hicieron los grupos de Sevilla. Ésa es justamente la laguna que desde hace años vengo queriendo llenar con mis investigaciones (Hurtado, 2000, 2004, 2005 y 2006), en las que me he ocupado de manera simultánea de dos cuestiones: de perfilar los signos de identidad de aquellas organizaciones cristianas, primero; y, segundo, de relatar cuál fue su presencia real en la historia del movimiento obrero de Sevilla y, en términos más amplios, en la oposición al régimen franquista⁶.

La historia de los movimientos especializados de AC se inició en Sevilla más tarde que en el resto de las provincias españolas, no casualmente. El cardenal Segura retrasó cuanto pudo la fundación de la HOAC -que surgió en Sevilla en 1952, seis años después que en Málaga y Granada, cinco después que en Cádiz- e ignoró a la JOC, que prácticamente no llegó a constituirse durante su pontificado. Bueno Monreal, en cambio, no sólo favoreció la existencia de dichos movimientos sino que se convirtió en diferentes ocasiones en su auténtico valedor. Baste recordar que fue él quien decretó la creación, en 1966, del Secretariado Diocesano de Apostolado Social y quien nombró presidente del mismo al jesuita Manuel Bermudo de la Rosa, consiliario de VO, el tercero de los movimientos obreros cristianos. Fue él también el impulsor del Movimiento “Justicia y Paz”, del que hizo responsable al sacerdote José Robles Gómez, antiguo consiliario de la HOAC. La actitud, siempre conciliadora, de Bueno Monreal explica en buena medida que la crisis de la AC especializada tuviera una incidencia mucho menor en la diócesis hispalense que en el resto de las diócesis españolas.

Hay que señalar que, gracias a los movimientos obreros cristianos, por vez primera en la historia de España la Iglesia llegó a tener una presencia real en el interior del mundo obrero, de sus organizaciones. Gracias a ellos, la tradicional alianza entre la Iglesia y las fuerzas detentadoras del poder político y económico sufrió una fractura precisa, leve en apariencia, grave en su alcance. Porque los cristianos de izquierda no sólo se convirtieron en agentes vivos de la reconstrucción del movimiento obrero desde una época temprana (recuérdese que, ya en enero de 1959, el gobernador civil de Sevilla, el opusdeísta Hermenegildo Altozano Moraleda, mandó detener a la comisión diocesana de la HOAC -con su presidente, Emilio Sánchez Mantecón, a la cabeza- a raíz de las primeras movilizaciones importantes que tuvieron lugar en la ciudad), sino también en fermento crítico dentro de la Iglesia, en contrapunto molesto -en la teoría y en la práctica- del

5 “La presencia militante de cristianos en CCOO, ORT, PCE o USO hace que no se pueda escribir en serio sobre la resistencia antifranquista sin tener en cuenta su esfuerzo” (Alfaya-Sartorius, 1999:121).

6 Cfr. J. HURTADO SÁNCHEZ, *La Iglesia y el movimiento obrero de Sevilla (1940-1977). Antropología política de los cristianos de izquierda*, Sevilla, Fundación El Monte, 2006.

discurso monocorde de la cúpula eclesiástica. Los cristianos de izquierda fueron, en fin, contumaces precursores de la lectura en clave social -y dialogal- del mensaje evangélico que hizo el concilio Vaticano II, sobre todo en la constitución *Gaudium et spes*.

Posiblemente, la aportación mayor que los movimientos obreros cristianos han hecho en la historia reciente de España sea el haber contribuido a “la superación del histórico enfrentamiento entre la Iglesia y la izquierda” (González Casanova, 2001:89). Gracias a dichos movimientos, se produce “un inédito histórico: la existencia de cristianos de izquierda en España. Ellos van a ser un sujeto central en la creación del nuevo movimiento obrero” (Díaz-Salazar, 2001:34). Una afirmación ésta sobradamente contrastada que, entre tantos otros, sostiene Antonio Torres, alcalde de Lebrija (1979-2003):

“En mi pueblo se organizó la resistencia contra el franquismo contando con el apoyo de la Iglesia, en el sentido de la base, de algún cura en concreto, porque además no se podía uno reunir en ningún sitio. Hay un fraile, una persona a la que le tengo un afecto especial, que es José Antonio Casasola, que dejó, no sólo en mí sino en un montón de compañeros de Lebrija y de otros sitios, una impronta total. Luego se vino a Sevilla, pero estuvo en Lebrija y allí asumió un compromiso con los trabajadores agrícolas muy fuerte y dejaba el convento y nos reuníamos, sobre todo mis compañeros se reunieron muchísimas veces en el convento de los franciscanos. Ignorar que hay un momento que la Iglesia de base en España se pone clarísimamente a favor de la democracia y apoya al movimiento obrero, es ignorar la realidad y la historia de nuestro país”⁷.

Convenimos también con Díaz-Salazar (2001:58) que “la contribución más importante que han hecho los movimientos cristianos a la izquierda española ha sido la formación de un nuevo tipo de militante, la configuración de un sujeto de transformación social (...) Estos movimientos cristianos, especialmente los obreros, han pretendido crear una identidad, empezando por la afirmación de la dignidad y hasta el orgullo del ser obrero”.

“La aportación fundamental de organizaciones como la JOC o similares a la situación actual ha sido, y aún lo es, el hecho de descubrirle a los jóvenes: primero, su sentido de pertenencia a la clase obrera; segundo, la existencia de explotadores y explotados; tercero, localizar actos de injusticia contra los que hay que luchar, y cuarto, la necesidad de formarse en todos los ámbitos para saber más claramente cómo luchar contra ellos. En definitiva, a ‘invertir’ tiempo, personas y medios en formar militantes sociales”⁸.

La conciencia militante de los cristianos -bruscamente sacudida por el descubrimiento de las precarias condiciones de vida de la clase obrera y mortificada por la agria insensibilidad de las clases dirigentes, por su nulo sentido de lo que era la justicia social- buscó su aliado natural en las fuerzas opositoras al Régimen. Se produjo entonces la confluencia de cristianos y comunistas, que empezaron a colaborar con una alta dosis de lealtad y que “convergen en sus análisis y objetivos, no en sus estrategias” (Hurtado,

7 Entrevista a Antonio Torres García, realizada el 9 de junio de 1998.

8 Entrevista realizada a Cecilio Gordillo Giraldo, que fue militante de la JOC y secretario general de la CGT de Andalucía, el 21 de junio de 2005. Desde 1999 coordina el grupo de trabajo “Recuperando la Memoria de la Historia Social de Andalucía”.

2005:361). Los múltiples prejuicios que tanto el Régimen como la Iglesia habían alimentado durante largos años acerca de los comunistas, de su maldad congénita, saltaron hechos pedazos hasta el punto de que, según Martínez Hoyos (2001:49), entre los cristianos se dio mucho “de sicología de converso y de admiración acrítica” hacia aquéllos. El acercamiento se produjo tímida y clandestinamente al principio, resuelta y públicamente después.

Merced al contacto cada vez más estrecho con los militantes de las organizaciones contrarias al Régimen, los movimientos obreros cristianos fueron elevando su conciencia política, extremando sus análisis, radicalizando sus compromisos. Era la consecuencia lógica de su inmersión en el mundo obrero, pero fue también motivo de controversias e incluso de alguna ruptura. En principio, porque había militantes cristianos que consideraban que había que dar preferencia a la misión evangelizadora, sin excluir el compromiso político pero sin sobredimensionarlo. Después, porque no todos tenían claro que la militancia partidista fuera estrictamente ineludible, mucho menos si eso significaba entrar en la órbita comunista: compatibilizar fe y filosofía marxista era dar un salto muy atrevido, más aún en una época en que la guerra fría estaba en todo su apogeo, y esto planteaba serias dudas a algunos, mientras que para otros, en cambio, nada impedía fundirlas⁹. Finalmente, porque se temía que la diversidad de opciones en materia política pudiera engendrar divisiones internas.

Pese a esto, podemos hacer tres afirmaciones de carácter general: una, que la militancia política y/o sindical fue un hecho bastante común entre los miembros de las organizaciones obreras cristianas; dos, que éstas nunca propugnaron una opción sobre otra, lo que explica que los militantes cristianos estuvieran presentes en casi todos los grupos que actuaron en la clandestinidad, impulsándolos e incluso, en algunos casos, creándolos; y tres, que la llamada persistente a la unidad de la clase obrera fue, sin lugar a dudas, un rasgo distintivo de la cultura política de los cristianos.

En relación con la historia concreta de los movimientos cristianos en Sevilla diremos que, en el caso de la HOAC, hubo una primera fase marcada por la presencia de algunos destacados militantes firmemente comprometidos con el PCE; un segundo estadio en el que el antipartidismo se impuso como norma; y un tercer momento en que el desacuerdo en torno a cuál fuera la opción sindical más acorde con los planteamientos cristianos provocó una crisis profunda, saldada con ruptura, entre los partidarios de la opción socialista autogestionaria de USO y los partidarios de la opción anarcosindicalista propugnada por la ZYX, editorial creada en 1964 por militantes de la HOAC que, ante los desencuentros crecientes con la jerarquía eclesiástica y en previsión de que ésta decidiera acabar con su organización o, al menos, vaciarla de los rasgos esenciales de su identidad, deciden constituir la como una sociedad anónima. Los recelos hacia los comunistas que hubo en la HOAC en la década de los sesenta no afectaron, en cambio, ni a la VO ni a la JOC. Entre los miembros de esta última organización tuvo un fuerte predicamento, en la década de los setenta, el anarcosindicalismo.

9 “En nosotros empezó a calar el marxismo también desde una orientación cristiana y poco a poco fuimos acercando posiciones y hubo un momento en que ya no había distinción” (entrevista a Francisco Velasco por Eloísa Baena y Eloy Martín, AHCCOO, sig. 307-310, en Velasco Mesa, 2000: 280).

Pero el grupo más fuertemente politizado y, en consecuencia, en el que las contradicciones se extremaron más, fue el de VO, debido, sin lugar a dudas, a la notable influencia ejercida por unos consiliarios comprometidos en la acción política: tenían detrás el legado de *Misión Obrera*, una de las experiencias más radicales de apostolado social llevada a cabo por los jesuitas, inspirada directamente en los *prêtres ouvriers* franceses. Entre aquéllos, hay que recordar a Manuel Bermudo y Eduardo Chinarro, que impulsaron el aterrizaje de muchos de los militantes vanguardistas en las CCOO. Con Chinarro, ferviente defensor de la “laicidad” de VO, se extinguió esta organización en Sevilla.

El origen social de los militantes de los movimientos obreros cristianos es inconfundible: la mayor parte de ellos procedía de familias humildes que, de una forma u otra, habían sufrido el zarpazo del franquismo y que habían llegado a Sevilla desde algún pueblo de la provincia, o desde otros rincones de Andalucía, casi siempre huyendo de la miseria a la que irremisiblemente condenaba el mundo rural.

En el caso de VO, es importante apuntar que varios de sus dirigentes salieron del centro que dirigían los jesuitas en Úbeda, perteneciente a la red de las llamadas SAFAs¹⁰. En estas escuelas de formación profesional, que habían sido creadas con el objetivo preciso de atender a los hijos de las clases más necesitadas, se dieron cita algunos de los miembros de la Compañía con una conciencia social más acendrada y las convirtieron en auténticos semilleros de futuros militantes de izquierda.

En cambio, la mayor parte de los cristianos de la JEC y de la FECUM -movimientos circunscritos al ámbito universitario, pero comprometidos con la causa obrera desde el mismo momento en que accedieron a descubrir que la conciencia religiosa tiene una inexcusable dimensión social- procedía de familias de esa clase media emergente en la década de los sesenta¹¹.

En todos estos movimientos cristianos, la formación ocupó un lugar preeminente. Sus líderes supieron ver con claridad, desde un principio, que el avance en el terreno de la transformación social dependía en buena medida de la solidez del compromiso

10 La Fundación Escuelas Profesionales de la Sagrada Familia (SAFA) está constituida por una red de centros rurales y suburbanos en Andalucía para la educación popular. Dirigida por la Compañía de Jesús, su inicio se sitúa a finales de 1939 cuando el Padre Rafael Villoslada Peula abre la primera escuela en Alcalá la Real. SAFA se define en su carta fundacional de 1943 como una Institución cuya labor docente, siempre gratuita, tiene por objeto promover, en las clases modestas y humildes de los pueblos y campos andaluces, la educación cristiana y social, al igual que la promoción humana y social de sus beneficiarios, incidiendo de un modo especial en la enseñanza profesional. La labor desarrollada ha sido reconocida por el gobierno andaluz con la concesión de la medalla de Andalucía en 1991, afirmando que *la atención especial a los sectores menos favorecidos y la innovación pedagógica, son algunos de los argumentos que avalan hoy a esta Institución* (BOJA, 44/1991 de 26 de febrero de 1991).

11 La JEC (Juventud Estudiante Católica) es la denominación que desde 1960 adquiere la JUMAC (Juventud Universitaria Masculina de Acción Católica), movimiento especializado creado por los obispos en 1947 y que se constituye en Sevilla en 1956. La JEC fue “cuna de estudiantes con cierto compromiso, en algunos casos a nivel de catacumbas pero en otros, semillero de formación de importantes activistas estudiantiles en la Universidad” (Carrillo-Linares, 2008:73). La FECUN (Federación Española de Comunidades Universitarias) es la denominación que adquiere en 1968 la FECUM (Federación Española de Congregaciones Universitarias Marianas), movimiento creado y dependiente de la Compañía de Jesús.

de los militantes y, en consecuencia, no escatimaron esfuerzos a la hora de elaborar un ambicioso y bien sistematizado programa formativo. No se improvisó tampoco la metodología de trabajo. Desarrollar la conciencia social de los militantes y aguzar su sensibilidad proletaria fueron propósitos que, gracias a la *Revisión de Vida* y -en el caso de la HOAC- al *Plan Cíclico*, se cumplieron con éxito.

El carácter participativo del método de *revisión de vida* -el método por excelencia de todos los movimientos especializados de AC y, en general, de todos los grupos cristianos de izquierda- y su anclaje en la realidad inmediata son dos virtudes que contribuyeron a construir la conciencia crítica, inconformista y rebelde de numerosos militantes cristianos. Así lo han confesado casi todos los entrevistados, convencidos aún hoy de que las claves existenciales que descubrieron en las incontables reuniones en las que participaron en aquella época de su vida les han marcado para siempre.

Transcurrido el tiempo, en la hora del análisis, sorprende ver la absoluta modernidad de un método que convertía al educando en agente primero de su educación y que tomaba la realidad como referencia inmediata y punto de partida del proceso educativo. Sorprende también el hecho de que un planteamiento de esas características se llevara adelante en una sociedad como la sevillana, sometida en aquellos momentos a tantas restricciones, a tantas y tan rígidas censuras. El intento de ocultar la realidad -e incluso de negarla- que el Régimen llevaba a cabo de forma sistemática los grupos cristianos consiguieron hacerlo fracasar. Y es que cuando en una sociedad cerrada a cal y canto se encuentra un resquicio, por leve que sea, para la participación, inevitablemente la conciencia crítica emerge.

Subrayemos, llegados a este punto, que el proyecto formativo de los grupos cristianos, sometido al tamiz del evangelio y, en menor medida, de los principios que inspiran la Doctrina Social de la Iglesia, persiguió en todos los casos crear en los militantes una conciencia unitaria, no escindida: una conciencia superadora de esa grave mixtificación que consiste en proclamar la fe en Jesucristo e ignorar la injusticia del mundo, el atropello de los derechos humanos. La Sevilla de aquel momento sabía bastante de mixtificaciones.

Por fin, debemos señalar que en VO se hizo uso de forma sistemática de las categorías propias del análisis marxista a la hora de interpretar la realidad. En ese aspecto, jugó un papel destacado el jesuita Manuel Bermudo de la Rosa, alumno aventajado en París del filósofo francés Louis Althusser.

Pero si la *revisión de vida*, el *método de encuesta*, las *campañas* y los *cursillos nocturnos* contribuyeron a la socialización religiosa y política de los militantes cristianos y ocuparon un lugar preferente en la historia de estas organizaciones en Sevilla, la producción de documentos de estudio y análisis propios, en cambio, fue escasa. Casi todos los materiales formativos que se utilizaron aquí llegaban desde las sedes centrales que los movimientos tenían en Madrid. La intervención de las comisiones diocesanas y, en particular, de los consiliarios tan sólo se aprecia de manera clara en las denominadas *Hojas Informativas*, editadas con el propósito de poner al corriente a los militantes con objetividad -es decir, soslayando en lo posible estrategias políticas determinadas- de los conflictos que se producían en Sevilla.

Curas y consiliarios

La labor de los consiliarios merece consideración aparte, pues de ellos dependió con harta frecuencia el pulso vital de los movimientos obreros cristianos. Los hubo consagrados exclusivamente a esta tarea, es decir, “liberados”; pero los más tuvieron que atender al mismo tiempo las parroquias que les habían asignado, situadas casi siempre en barriadas obreras y marginales: El Polígono Sur, La Corza, Bellavista, Su Eminencia, San Jerónimo, La Candelaria... Dichas parroquias se convirtieron entonces en plataformas privilegiadas desde las que se impulsó el desarrollo de las organizaciones obreras cristianas, pues allí partidos y sindicatos hicieron efectivo con frecuencia el derecho de reunión que el Régimen les negaba y allí escenificaron también sus protestas.

“En los años 60 sobre todo, la Iglesia hizo una aportación muy grande y las sacristías de las iglesias fueron lugares de libertad cuando la dictadura estaba más fuerte, permitiendo que mucha gente se moviera”¹².

No son, por lo tanto, vanas las palabras de gratitud de algunos antiguos líderes obreros, como Fernando Soto (1996:74):

“A curas como Manolo Bermudo de la Rosa, Robles, Valmisa, Sebastián y otros muchos, les debe el movimiento obrero un reconocimiento por la hospitalidad que, con bastante riesgo, ofrecieron para múltiples reuniones semiclandestinas”.

El papel de representantes de la jerarquía eclesiástica que les había sido adjudicado a los consiliarios tuvo, para casi todos, menos relevancia que el de animadores ardientes de comunidades dispuestas a abrir nuevos senderos en la acartonada Iglesia de aquella hora. Ellos -“nuestros curas”, según el decir de algunos de nuestros informantes- se empeñaron en hacer real la presencia de los seglares en la Iglesia cuando todavía el Vaticano II merecía la desconsideración de la mayor parte de los obispos españoles. Ellos fueron también, en el seno de sus respectivos grupos, precursores de un nuevo modelo litúrgico, más participativo, menos impenetrable.

Pero muchos de los consiliarios tuvieron un mérito mayor: aunque se les había asignado el papel de líderes, no perdieron de vista que su propia conciencia social estaba lastrada por los años de formación eclesiástica y se aprestaron a crecer en esa dimensión con el resto de los miembros de sus respectivos grupos. Cuando llegó la gran crisis de la AC (1966-1968), su toma de postura fue clara a favor del movimiento de renovación en la Iglesia y del compromiso con la causa obrera. Así quedó patente en el informe que los consiliarios de Andalucía Occidental hicieron llegar a los obispos andaluces en 1970, denunciando, entre otras cosas, la indiferencia que éstos mostraban en relación con la crisis -persistente- de los movimientos obreros cristianos, que los consiliarios atribuían en buena medida a la actitud apática y nada beligerante de la propia cúpula eclesiástica ante los abusos de poder de la clase dirigente. Aquel informe lo firmaron, entre otros, Manuel Moreno Reina, Enrique Robles Clavijo, Manuel

12 Entrevista realizada el 16 de marzo de 1998 a Miguel Manaute Humanes, consejero de Agricultura de la Junta de Andalucía (1982-1990) y alcalde de Arahál (2003-2007), antiguo militante de la JARC (Juventud Agrícola y Rural Católica) y de CPS (Cristianos por el socialismo).

Campillo Roldán, Moisés López Méndez, José Robles Gómez y José María Valmisa Trujillo, todos ellos consiliarios de la diócesis hispalense.

Ni que decir tiene que estos curas cuentan hoy con la gratitud y el reconocimiento de la mayor parte de nuestros entrevistados, que no sólo los eximen de culpa por el triste testimonio dado por la Iglesia en los años de la dictadura, sino que los consideran abanderados de una Iglesia de rostro evangélico, es decir, de una Iglesia que comparte “los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren” (GS).

“Dentro de lo que es el movimiento cristiano, los que sí dieron la cara fueron los curas en el período de la clandestinidad; cuando hablo con José M.^a Javierre, por ejemplo, le digo: ‘nosotros, la clase obrera, tenemos una deuda muy gorda con los curas sevillanos’. Porque recuerdo que yo, en las reuniones a las que asistí, tenía varias iglesias para mí, para el transporte, como San Jacinto, que la utilizábamos poco, como la iglesia de la Ronda de Capuchinos (esa la utilizaba todo el mundo a pleno rendimiento), la iglesia del Cerro, donde pusimos hasta el primer despacho laboralista que tuvimos, con Aurora León y Manolo Chaves. En el Cerro había varios jesuitas, Chinarro, Juan Bosco, Paredes, Collantes; menos a Chinarro, a todos los demás les di el carnet del Partido”¹³.

Amén de los consiliarios, hubo otra parte del clero y algunos grupos de religiosas que -aun desconociendo en algunos casos el alcance político de determinadas acciones- se apresuraron a abrir las dependencias de las iglesias, de los conventos, de los seminarios o de los colegios para acoger las reivindicaciones del movimiento obrero. Allí celebraron los grupos opositores muchas de sus asambleas y allí encontraron, en más de una ocasión, los medios para airear y difundir sus protestas. Los sindicatos, de manera especial, utilizaron las dependencias eclesíásticas para levantar sus “actas fundacionales”. Recuérdese, al respecto, que en el seminario teológico que los salesianos tenían en Sanlúcar la Mayor celebró CCOO una asamblea en abril de 1970 en la que el desacuerdo entre algunos de sus líderes certificó el resurgimiento de la UGT en Sevilla. Y que el SOC, sindicato en cuya fundación intervinieron activamente Diamantino García Acosta y sus compañeros, los curas de la Sierra Sur sevillana, hizo su aparición pública en una iglesia de Antequera a través de un comunicado, allí leído, en el que se pedía pan, trabajo, tierra y libertad: fue el 1 de agosto de 1976. Recuérdese, finalmente, que la iglesia parroquial de La Candelaria acogió en septiembre de 1976 la Asamblea Regional de CCOO que, todavía bajo el estigma franquista de la clandestinidad, marca la llegada de una nueva época en la historia política de España y, por lo tanto, en la historia moderna del movimiento obrero español.

Conciencia política y conciencia religiosa

Cierto es que la Iglesia y, en ella, los movimientos de AC especializada gozaron de un estatus de favor que les fue negado de forma permanente e inmisericorde a las

13 Entrevista realizada el 25 de enero del 2000 a Ángel Oliveros López, antiguo militante de la HOAC y dirigente sindical de CCOO en Tussam, alcalde de Gelves por el PC y PSOE (1979-1999), actualmente encuadrado en Cristianos Socialistas.

fuerzas políticas y sindicales de izquierda, y con saña particular al PCE y a las restantes formaciones de la izquierda comunista. Dentro del sombrío panorama que ahogaba a España, la AC fue por ese motivo para muchos jóvenes inquietos una auténtica isla de libertad desde donde dar curso a sus preocupaciones sociales, a sus anhelos de conseguir un país diferente. Realizó de ese modo la Iglesia católica durante el franquismo lo que G. Hermet (1986:399) ha llamado un “papel de suplencia”, así asumido, pasado el tiempo, por muchos de aquellos viejos militantes. Y, en efecto, desterrados del sistema político imperante los partidos y los sindicatos, los movimientos cristianos de izquierda debieron asumir -y asumieron sin complejos- las funciones de socialización política que habitualmente cumplen en un sistema liberal-parlamentario aquéllos.

Soporte firme de esa conciencia política comprometida con la causa de los más desfavorecidos de la sociedad fue la conciencia religiosa, ésa que encuentra fundamento en numerosísimos textos bíblicos y particularmente en Mateo 25, 31-46, texto éste que eleva el mandamiento del amor a cifra definitiva de la plenitud cristiana o, lo que es lo mismo, de plenitud humana: “Venid, benditos de mi Padre: Porque tuve hambre y me disteis de comer, tuve sed y me disteis de beber, fui extranjero y me recogisteis, estuve desnudo y me vestisteis, enfermo y me visitasteis, estuve en la cárcel y fuisteis a verme...”. Que la caridad es cifra y fundamento del mensaje evangélico fue una verdad irrefutable para los movimientos obreros cristianos, para los cristianos de izquierda todos; pero en ningún caso la caridad que adormece las conciencias -la mala conciencia- sino aquella otra que, según predicó Diamantino García (1996:89-96), es liberadora (“tenemos que estar cercanos al que lo necesita, pero fomentando que ellos sean los protagonistas de su propia liberación”), es profética (“en una sociedad tan consumista, tan integradora y tan sin compasión, es fundamental la denuncia profética que señale causas, que exija responsabilidades y que apunte soluciones”) y es solidaria (“el amor cristiano engendra comunidad entre los hombres”)¹⁴.

Así pues, la pedagogía religiosa que desarrollaron los movimientos obreros cristianos situaba la fe en Jesús de Nazaret en una perspectiva pública y no privada, rebelándose contra ese falso dualismo que hace de la fe y de la vida compartimentos estancos, sin conexión alguna entre sí. La nueva conciencia que surge del proceso de socialización religiosa que estamos analizando encuentra necesariamente su lugar allá donde alienta la protesta contra el orden social y político vigente, un orden que, en la Sevilla franquista, seguía siendo propiedad exclusiva del clan de los vencedores.

Debemos precisar, sin embargo, que no todos los militantes obreros cristianos asumieron de igual modo la centralidad de la fe en un Dios proclamado y revelado en Jesús de Nazaret como eje de su compromiso. En la JOC y en la VO fue menor -y hasta

14 Como ha escrito Girardi (1977:218), “frecuentemente Jesús se limita a hablar del amor al prójimo dejando el amor de Dios como ya supuesto: éste es su mandamiento (Jn 15, 12), el mandamiento nuevo (Jn 13, 34, 15, 12, 17; 1 Jn 2, 8), el manifiesto de su revolución, la señal de reconocimiento de sus discípulos frente al mundo (Jn 13, 35), el mandamiento único, observado el cual, queda observada plenamente la ley (Rom, 13, 8-10; Gál 5, 14; 6, 2; el mandamiento por el que seremos juzgados (Mt 25, 31-46), el que medirá, en definitiva, el valor de nuestra vida, nuestra plenitud. No cabe mayor claridad”.

inexistente en algunos casos- la referencia cristiana: en las prácticas religiosas, la voluntariedad fue la norma. “Algunos núcleos no eran exactamente núcleos de creyentes; su preocupación era otra, anteponiendo en todo momento las cuestiones sociales y políticas a las religiosas” (Velasco, 2000:279). En general, los jóvenes militantes de esos dos movimientos dieron más importancia a la acción que a la dimensión trascendente, al compromiso que a las prácticas religiosas (“creer es comprometerse” -título de un famoso libro que González Ruiz publicó por aquellas fechas- es un lema que refleja muy bien cómo entendían la fe esos cristianos de izquierda). Como ya hemos señalado, la conciencia profética se antepone a la conciencia mística.

Los militantes hoacistas, en cambio, tenían interiorizada una espiritualidad fundada en la “imitación de Cristo”, en la identificación con Aquél que vino a anunciar “la libertad a los oprimidos”. La HOAC daba una importancia capital a las prácticas que habitualmente se reconocen como religiosas, sin menoscabo del compromiso sociopolítico. De hecho, los militantes hoacistas empezaban todas sus reuniones recitando una oración a “Jesús Obrero”.

Pero, la practicasen con más o menos intensidad y frecuencia, los obreros cristianos concibieron siempre la oración como una fuente de liberación interior al par que de liberación social, nunca como una forma de evasión. El pietismo no formaba parte de la mística de los movimientos obreros cristianos.

Y, con la oración, los elementos centrales de las prácticas religiosas de estos grupos cristianos fueron la Eucaristía y la Palabra. La Eucaristía como espacio espiritual en que se constituye la comunidad y se anticipa la liberación definitiva del pueblo oprimido por las fuerzas del mal, es decir, por el gran pecado de la injusticia, la insolidaridad, el menosprecio de los demás. La palabra de Dios como testimonio cierto de su presencia, de sus designios de liberación para el ser humano. A la luz de esa palabra, los movimientos de la AC especializada *juzgaron* la historia inmediata e intentaron alumbrar una nueva realidad. La lectura aburguesada de los textos bíblicos, descontextualizada, orientada a adocenas a los creyentes, se volvió lectura militante. Los grupos cristianos de izquierda rescataron los grandes ejes de la revolución social y moral del mensaje evangélico y, a través de algunas obras de gran valor didáctico (*Vivir como hermanos* y *Dios es bueno*, del jesuita José Luis Caravias, por ejemplo), buscaron en el Antiguo y el Nuevo Testamento los grandes hitos que marcan la historia de la salvación, simbolizada en la larga marcha del pueblo de Israel en busca de la tierra prometida, para descifrar sus claves y emprender de nuevo el camino.

Debemos repetir, con todo, sin miedo a equivocarnos, que la precariedad del tiempo histórico en que crecieron y se desarrollaron los movimientos obreros cristianos hizo que, en general, la dimensión profética se impusiera a la mística: urgía “salir al mundo” y proclamar la llegada inminente de ese reino de justicia del que habla el evangelio. La dictadura franquista duraba ya demasiados años.

Entre los valores ascéticos que la disciplina formativa de los movimientos cristianos intentó que asumieran sus militantes ocupan lugar destacado la entrega, la lucha, la pobreza, el sacrificio, la constancia, la negación del poder, la honradez, el testimonio y cuantos valores apuntan a la creación de un hombre nuevo, más soli-

dario. De entre todos ellos, es la entrega lo que cifra el compromiso cristiano, pues sólo el amor a los demás hombres justifica al creyente.

El amor de los cristianos de izquierda encontró un referente fundamental en la figura de ese “Cristo Obrero” que los hoacistas tuvieron el acierto de oponer al “Cristo Rey” celebrado por los grupos más recalcitrantes y violentos de la España franquista. El “Cristo Obrero” de la HOAC contribuyó a configurar un nuevo imaginario religioso que ponía el acento no en el poder sino en la identificación con los pobres, con aquellos que sobreviven a cuenta del trabajo de sus manos. Todas las cartas y comunicados que hemos encontrado en el ACDH pertenecientes a la década de los sesenta terminaban con un “hasta mañana en el altar” y un abrazo en “Cristo Obrero”. Ese Cristo que convoca a los pobres anuncia el nacimiento de una comunidad nueva en la que los bienes se distribuyen con equidad y donde la persona, liberada de los poderes que menoscaban su dignidad, es el centro de referencia.

La fe en ese Cristo Obrero no impidió, antes al contrario, que los movimientos cristianos de Sevilla rehuyeran el confesionalismo en su actividad política y sindical. Los cristianos de izquierda tuvieron claro que la fe no podía ni debía identificarse con un proyecto político o sindical concreto, que no cabía deducir de los evangelios un programa o una estrategia determinadas. Supieron que la fe traza nada más -y nada menos- un horizonte que se confunde con la causa del pueblo y, a partir de esa certeza, multiplicaron su presencia en partidos y sindicatos, pero también en asociaciones de vecinos (Polígono de San Pablo, Torreblanca, La Palmilla...), clubes juveniles (con la creación, incluso, de una coordinadora por parte de la JARC), centros de enseñanza, etc. Y si en todos esos frentes, de acuerdo con la doctrina del concilio, defendieron “la autonomía de lo temporal”, no menos propugnaron la autonomía de los sindicatos frente a los partidos políticos: ni injerencias de la fe, ni intereses de otro signo interfiriendo los modos de organizar la defensa de la causa obrera. Desde la HOAC lo plantearon en estos términos.

“El debate sobre los Quehaceres, que marca la década de los 70, permitió plantearnos el compromiso con una teoría y unos conocimientos lo suficientemente válidos para saber estar e incidir positivamente en las organizaciones donde hemos militado, buscando siempre la unidad, potenciando la complementariedad de las organizaciones sobre la base del respeto al pluralismo y a la autonomía y funciones de cada una.

Muchos, casi todos, los planteamientos y conclusiones de aquella etapa, que culmina en la Asamblea General de la HOAC celebrada en Granada en 1979 (“Cristianos y Revolucionarios”), han sido la base para nuestro compromiso durante bastante tiempo. Y aún hoy tienen, en sus elementos esenciales, plena vigencia, porque su objetivo fundamental era cómo conseguir la unidad del pueblo, de los trabajadores y de sus organizaciones, respetando su pluralidad, para la transformación progresiva de la sociedad, para la realización en definitiva de la utopía humana, necesariamente cristiana, de comunión de las personas entre sí, comunión con la naturaleza y comunión con Dios, fuente de la vida y del amor”¹⁵.

15 Entrevista a Ramón Barragán Reina, realizada el 4 de marzo de 1998.

Producto de una fe nueva fue el surgimiento de una cultura también nueva fundada sobre todos aquellos valores que anteponen el bien común al mero interés personal, el desarrollo de la conciencia crítica al conformismo perezoso. La lucha por instaurar ese orden cultural distinto explica que los movimientos obreros cristianos de Sevilla fueran especialmente sensibles a las diferencias de género. Aunque la existencia de las ramas masculina y femenina fue una verdad de derecho, en la práctica se buscaron las fórmulas precisas para fundirlas en el seno de una sola organización, bien fuera celebrando asambleas conjuntas, retiros, o jornadas de convivencia. La HOAC fue la última en conseguir la reunificación en Sevilla, antes la había logrado la JOC. La VO fue el único movimiento obrero que prácticamente funcionó sin diferencias de género, como lo hacían los universitarios, FECUN y JEC.

En este mismo orden de cosas, señalaremos que entre los miembros de los grupos cristianos se cuidaron de forma especial las relaciones personales. La amistad fue un valor que aún hoy perdura en muchos casos. Aceptar al otro, acogerlo, abrirse al diálogo con él... eran pautas habituales de comportamiento en los diferentes grupos. Fue un rasgo que identificó a los militantes cristianos y que, según Antonio Zoido, contribuyó a ganar adeptos para una causa que se fundaba también en la fe en esos valores:

“En mi opinión, los movimientos cristianos en Sevilla aportaron capacidad de entender y hacer una lucha social; el PC hubiera sido incapaz de entrar en el tejido social, eran rígidos, duros, dogmáticos, mientras que los cristianos eran capaces de aglutinar a todos los interesados por el cambio social, a los antifranquistas. En CCOO y en el PC no se debatía, mientras que en los grupos cristianos era lo habitual, había una gran apertura al diálogo, se discutía todo, en plano de igualdad, existiendo una gran sinceridad entre ellos, que se mostraba en las eucaristías. En definitiva, eran personas normales, comprometidas, capaces de atraer por su entrega, sencillez, naturalidad”¹⁶.

Curas obreros

Antes de terminar, hemos de referirnos a ese caso específico de socialización política y religiosa que representaron los curas obreros en el seno de la Iglesia de Sevilla. Éstos, siguiendo el inestimable testimonio de los *prêtres ouvriers* franceses, decidieron romper el muro de indiferencia y de incompreensión que separaba a la Iglesia de la clase obrera y, con audacia notable, hicieron realidad el principio de encarnación, la gran verdad del evangelio de Jesucristo: hacerse uno con los pobres, compartir sus miserias y, desde esa experiencia, alentar el vuelo de la liberación, antes material que espiritual.

La renuncia al estatus de privilegio en el que les hubiera mantenido su calidad de sacerdotes al uso fue en todos los casos motivo de un profundo desgarramiento interior, porque esa renuncia fue precedida siempre de un descubrimiento lacerante: el de la impostura de, al menos, una parte considerable de la Iglesia.

16 Entrevista realizada el 1 de diciembre de 1998 a Antonio Zoido Naranjo, antiguo seminarista, dirigente del PTA (Partido del Trabajo de Andalucía), escritor.

En Sevilla hemos contabilizado alrededor de 30 curas obreros, procedentes tanto del clero secular como del clero regular, en una proporción que podemos cifrar en 60-40. Al grupo primero pertenecen los curas de la Sierra Sur, que llevaron a cabo su compromiso cristiano a través de la encarnación en el medio rural como jornaleros. Dentro del clero regular, hay que hacer referencia a la comunidad de jesuitas que se instaló en El Cerro del Águila, a la de franciscanos y capuchinos que se situó en Torreblanca y a la de los oblatos de María Inmaculada que se asentó en Bellavista-Fuente del Rey.

La militancia sindical fue para los curas obreros una opción inseparable de su presencia en las fábricas, en los andamios o en las faenas agrícolas. En el caso de los curas de la Sierra Sur, tenemos que decir que jugaron un papel capital en la fundación del Sindicato de Obreros del Campo, en el que desempeñaron desde un principio funciones directivas de las que, llegado el momento, supieron desprenderse. La renuncia al protagonismo social -otra forma de poder, oculta bajo sutiles máscaras o discursos grandilocuentes- es un rasgo que dignifica a este grupo concreto de curas.

Las comunidades más fuertemente ideologizadas fueron la de los jesuitas y la de los franciscanos, ya que los curas obreros de estas dos órdenes religiosas simultanearon generalmente la militancia sindical y la política. El clero secular tuvo más presencia en los sindicatos.

De entre los muchos rasgos que signaron la presencia en el medio obrero de estos curas, importa destacar uno en especial: el hecho de que no pretendieran nunca convertir su lugar de trabajo en un nuevo púlpito, salvo para reivindicar la restauración de derechos laborales y civiles conculcados. Posiblemente, ellos entendieron más y mejor que otros que evangelizar exige, ante todo, comprometerse en la promoción de las gentes y que, en todo caso, la fe es un don y, como tal, perteneciente al reino de lo que gratuitamente se recibe.

El análisis de la historia nos permite decir que los curas obreros regulares, con la excepción tal vez de los jesuitas, tuvieron más problemas con sus superiores religiosos que los curas seculares con Bueno Monreal. Éste fue siempre más benevolente, hasta el punto de autorizar que algunos curas de la Sierra Sur se presentaran como candidatos en las primeras elecciones municipales. No alentó la apuesta de sus curas, pero tampoco los condenó. ¿Cautela o indiferencia?

Permanencia del compromiso social, debilitamiento de la fe

Llegados aquí, la pregunta es qué ha quedado en el conjunto de los militantes obreros cristianos de su paso por los distintos movimientos de base. En nuestra opinión, se puede afirmar que todos ellos perciben todavía el eco de aquella lejana experiencia en la necesidad de mantener los ojos abiertos para descifrar los problemas del mundo. Permanece en ellos una acusada conciencia social. Pero en cambio, el eje de la fe ha sufrido en numerosos casos un desplazamiento, aunque reconocen todavía hoy que las claves esenciales del mensaje cristiano han marcado definitivamente sus vidas. Creo que, en términos generales, Celia Casado ha resumido bien el resultado de lo que más de uno de los entrevistados ha calificado de “aventura apasionante”.

“A la gente que hemos pasado por la JOC nos ha quedado una gran inquietud social, una forma de afrontar los temas producto de la metodología jocista, un nivel de

compromiso con las necesidades de los demás. Desde el punto de vista religioso, creo que la mayoría no quieren saber nada de la fe ni de la Iglesia, no practican aunque sigan siendo cristianas, se han sentido, mejor dicho, nos hemos sentido engañadas, decepcionadas por la Iglesia”¹⁷.

Así pues, junto a esa sólida conciencia social, matizada en casi todos los casos por la verdad del evangelio, queda también la decepción profunda que les causó la Iglesia. Hoy, los que no viven en sus afueras, permanecen en sus márgenes. El profesor Díaz-Salazar (2001:107) ha escrito que “este hecho de la pérdida de la fe cristiana de un número apreciable de cristianos de izquierda muestra que, de alguna forma, se ha cumplido en España la tesis de Gramsci sobre el *suicidio del cristianismo*. Según este autor, el cristianismo social radical sirve para desbloquear la mentalidad de ciertas personas hacia el socialismo, pero una vez insertadas en culturas y organizaciones socialistas, estos cristianos pierden su religiosidad de origen. Por esta razón, dice Gramsci, cuanto más insiste el cristianismo en la transformación social, más rápidamente se suicida”. Nosotros pensamos, en cambio, que en la medida en que la conciencia social permanece vigilante y vivo el compromiso con los demás se ‘actualiza’ el mensaje cristiano, se haga o no profesión expresa de fe cristiana. Al final de los tiempos seremos juzgados en el amor, escribió San Juan de la Cruz. Ésa es la esencia del mensaje cristiano, que reconoce como suya casi todas las personas que pasaron por los distintos movimientos obreros cristianos, se declaren actualmente creyentes, agnósticas o ateas. Donde Gramsci habló de *suicidio del cristianismo* quiso seguramente hablar del *suicidio de la Iglesia*. Son, en todos los casos, dos suicidios diferentes, no confundibles.

17 Entrevista realizada el 19 de enero de 1999 a Celia Casado Rodríguez, actual concejala socialista en Dos Hermanas y antigua responsable diocesana de la JOC femenina.

Bibliografía citada:

- ALFAYA, J. y SARTORIUS, N.: *La memoria insumisa: sobre la dictadura de Franco*, Madrid, Espasa-Calpe, 1999.
- ANDRÉS-GALLEGO, J., PAZOS A. M. y DE LLERA, L.: *Los españoles, entre la religión y la política. El franquismo y la democracia*, Madrid, AEDOS Unión Editorial, 1996.
- BERZAL DE LA ROSA, E.: *Sotanas rebeldes. Contribución cristiana a la transición democrática*, Valladolid, Diputación Provincial, 2007.
- CARRILLO-LINARES, A.: *Subversivos y malditos en la Universidad de Sevilla (1965-1977)*, Sevilla, Fundación Centro de Estudios Andaluces, 2008.
- DI FEBO, G.: *Ritos de guerra y de victoria en la España franquista*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2002.
- DÍAZ-SALAZAR, R.: *Nuevo socialismo y cristianos de izquierda*, Madrid, HOAC, 2001.
- *El factor católico en la política española. Del nacionalcatolicismo al laicismo*, Madrid, PPC, 2006.
- GARCÍA, D.: *Como un diamante. Escritos de Dimantino García*, Madrid, Nueva Utopía, 1996.
- GARCÍA DE CORTÁZAR, F.: “La Iglesia”, en *Historia de España, XLI. La época de Franco (1939-1975)*, Madrid, Espasa Calpe, 1996.
- GIRARDI, J.: *Marxismo y cristianismo*, Barcelona, Laia, 1977.
- GONZÁLEZ CASANOVA, J. A.: “El compromiso político de los cristianos”, en *El Ciervo*, n.º 603-604, junio-julio, 2001, p. 89.
- HERMET, G.: *Los católicos en la España franquista*, Madrid, Siglo XXI y Centro de Investigaciones Sociológicas, 2 vols., 1986.
- HURTADO SÁNCHEZ, J.: “Tres movimientos obreros cristianos: HOAC, JOC y VO”, en ÁLVAREZ-LEMUS, *Sindicatos y Trabajadores en Sevilla*, Universidad de Sevilla, 2000, pp. 317-338.
- “El cardenal Segura y sus ‘enfrentamientos’ con el régimen franquista”, *Communio*, 34/2, 2001, pp. 597-625.
- “La Acción Católica obrera y el compromiso político”, *Communio*, 37/1, 2004, pp. 47-78.
- “La HOAC en Sevilla: una Iglesia que se opuso al franquismo”, *Isidorianum*, núm. 26, 2004, pp. 515-553.
- “Sevilla: obreros cristianos en la lucha por la democracia”, en CASTELLS-HURTADO-MARGENAT, *De la dictadura a la democracia. La acción de los cristianos en España (1939-1975)*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2005, pp. 361-386.

- *La Iglesia y el movimiento obrero de Sevilla (1940-1977). Antropología política de los cristianos de izquierda*, Sevilla, Fundación El Monte, 2006.

JAVIERRE, J. M.^a: “De un cardenal a otro: la Iglesia sevillana del franquismo a la democracia”, en *De la dictadura a la democracia. La acción de los cristianos en España (1939-1975)*, 2005, pp. 387-409.

MARTÍNEZ HOYOS, F.: “La Acción Católica obrera durante el franquismo”, en *XX Siglos*, n.º 49, 2001, pp. 40-50.

SERRANO BLANCO, L.: *Aportaciones de la Iglesia a la democracia, desde la diócesis de Valladolid. 1959-1979*, Salamanca, Universidad Pontificia, 2006.

SOTO, F.: *Por el sendero de la izquierda*, Sevilla, Universidad, 1996.

TUSELL, J.: *Dictadura franquista y democracia, 1939-2004*, Barcelona, Crítica, 2005.

VELASCO MESA, C.: “Los líderes del sindicalismo democrático durante los años sesenta: Semblanza de una nueva generación de la protesta”, en *Sindicatos y Trabajadores en Sevilla*, 2000, pp. 265-290.