Catolicismo progresista durante el franquismo: fuentes intelectuales y manifestaciones culturales de la contestación a la dictadura

María José Esteban Zuriaga

▶ **To cite this version:**

María José Esteban Zuriaga. Catolicismo progresista durante el franquismo: fuentes intelectuales y manifestaciones culturales de la contestación a la dictadura. Cristina ALQUÉZAR VILLARROYA, Daniel AQUILLUÉ DOMÍNGUEZ, Pablo AGUIRRE HERRÁINZ (Eds.). Naciones en conflicto, Prensas Universitarias de Zaragoza, pp.449-472, 2019, 978-84-16723-74-4. hal-02472019

HAL Id: hal-02472019
https://amu.hal.science/hal-02472019

Submitted on 20 Feb 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - ShareAlike 4.0 International License

María José Esteban Zuriaga
CAER, Aix-Marseille Université, Aix-en-Provence, France
Universidad de Zaragoza

"Catolicismo progresista durante el franquismo: fuentes intelectuales y manifestaciones culturales de la contestación a la dictadura"*

"Progressive catholicism during francoism: intellectual sources and cultural expressions of the opposition to the dictature"

Resumen: El catolicismo progresista español vivió su máximo esplendor durante los años sesenta y setenta, manifestando su oposición a la dictadura franquista desde diferentes campos, siendo uno de ellos el cultural. Esto se hizo, por ejemplo, a través de revistas, conferencias y recitales. Para que surgiera una corriente católica propiamente de izquierdas y antifranquista fue necesario un proceso de evolución teológica e intelectual que arrancó en los años cincuenta, gracias a factores como una reflexión autocrítica de ciertos sectores católicos, la influencia de corrientes teológicas foráneas o la evolución de los métodos de formación de los movimientos obreros de Acción Católica.

Palabras clave: catolicismo progresista, oposición al franquismo, movimientos católicos de base

Abstract: Progressive Spanish Catholicism experienced its greatest period of splendour during the sixties and the seventies, manifesting its opposition to the Franco dictatorship from different fields, culture being one of them. This was done, for example, with magazines, conferences and recitals. In order that a proper left-wing and antifrancoist catholic movement appeared, a process of theological and intellectual evolution was necessary. That process started in the fifties, thanks to elements as a self-critical reflection of some Catholics groups, the influence of theological foreign schools or the evolution of the educational methods of the labour movements of Catholic Action.

Key words: progressive Catholicism, opposition to the Franco regime, Catholic base movements

* Esta comunicación forma parte del Proyecto de Investigación HAR 2015, 65471, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad, y cuyo investigador principal es Alberto Sabio Alcutén.

Los años sesenta y setenta fueron años de renovación teológica y eclesial en todo el mundo católico, marcada por el compás del Concilio Vaticano II, pero nutrida también de otras experiencias y fuentes intelectuales variadas. Podemos mencionar, por ejemplo, el personalismo cristiano de Emmanuel Mounier en Francia, la Teología dialéctica desarrollada en países de tradición protestante como Suiza y Alemania, la Teología de la Liberación en América Latina y la Conferencia de Medellín en 1966, o la evolución de los movimientos apostólicos de base y de sus métodos de formación. Todo ello inscrito en la dinámica de unas sociedades crecientemente secularizadas que obligaron a la Iglesia católica y a los fieles a replantearse el lugar que debía ocupar la religión en dicho contexto, y cuál debía ser su relación con los no creyentes.

Si bien el contexto dictatorial hizo que la renovación eclesial y teológica se diese en España en menor medida, con retraso o con características propias, lo cierto es que el catolicismo español también vivió importantes cambios, que llevaron a que una parte de la Iglesia se convirtiese en un importante polo de contestación al régimen franquista, a pesar del carácter nacional-católico de este último.

Para explicar la existencia de dicho catolicismo progresista y antifranquista es necesario tener en cuenta determinados factores, como la experiencia y la evolución de organizaciones como la Hermandad Obrera de Acción Católica, el papel de suplencia cumplido por los movimientos católicos de base, el progresivo recambio generacional del clero o la modernización de la sociedad española. Pero también una evolución intelectual y teológica que tuvo distintas fuentes y expresiones.

En el caso de esta comunicación nos centraremos en dichos aspectos intelectuales, tanto en lo que se refiere a las fuentes en las que se basó una particular visión del mundo y de la sociedad por parte de este cristianismo progresista, como a la manera en que esos postulados se expresaron y se utilizaron para ejercer la oposición a la dictadura. Nos serviremos del ejemplo de la ciudad de Zaragoza aunque, evidentemente, la mayoría de las influencias intelectuales que tendremos en cuenta están presentes también en el catolicismo progresista de otras zonas de España.

Entre las causas, nos parece necesario prestar atención a la formación y a los intereses intelectuales del clero, tanto en lo que se refiere a los años pasados en el Seminario Menor de Alcorisa (Teruel) y el Mayor de Zaragoza, como a estudios y estancias en el extranjero, lecturas y toda una serie de experiencias compartidas, que contribuyeron a crear unos planteamientos comunes

en una generación de sacerdotes.

Entre dichas lecturas podríamos destacar las obras publicadas por la editorial ZYX, revistas como *El Ciervo* o *Iglesia Viva*, y las obras de teólogos protestantes como Karl Barth, Emil Brunner o Rudolf Bultmann. Asimismo, el propio catolicismo aragonés contó con figuras como Alfredo Fierro, Luis Betés o José Bada, profesores en el Seminario durante los años sesenta.

Fue precisamente entre los años sesenta y setenta cuando los seminarios españoles conocieron una serie de conflictos entre los estudiantes y el profesorado más joven, por una parte, y el profesorado de mayor edad y las autoridades eclesiásticas, por otra. Fue el caso del Seminario de Zaragoza, tal y como veremos.

Especial atención merece el Centro Pignatelli, gestionado por la Compañía de Jesús, en el que se programan desde los años setenta todo tipo de actividades culturales y religiosas. El Pignatelli se convirtió en un espacio fundamental para la cultura progresista y antifranquista de la ciudad, en unos años en los que el debate intelectual y político sobre las posibilidades que abría el final de la dictadura se amplió, aunque no sin problemas con las autoridades.

Con un carácter más popular, es necesario tener en cuenta las actividades organizadas desde la JOC y las parroquias de algunos barrios, como cine-clubs y recitales. Asimismo, en los materiales de formación de la JOC encontramos abundantes reflexiones sobre el papel que la cultura debía cumplir en la liberación de la juventud trabajadora: una cultura que debía ser popular, propia a la clase obrera y emancipadora, rechazando la cultura burguesa de masas.

A todos estos elementos trataremos de prestar atención en la presente comunicación, dentro de los límites impuestos por el espacio y la disponibilidad de las fuentes. En cualquier caso, pretendemos ofrecer una vista panorámica de una serie de factores que formaron lo que algunos autores han considerado, incluso, como una cultura política propia a los cristianos de izquierda[1]. Esta cultura política se expresó a través de una serie de cauces más o menos específicos que coadyuvaron a la construcción de una cultura democrática en los años finales de la dictadura y durante la Transición, a pesar de la estrecha relación que el régimen franquista y la Iglesia católica habían tejido décadas atrás. Por ello, nos parece interesante tratar de explicar cómo se produjo la evolución de una parte del catolicismo español desde la legitimación de la dictadura hasta posiciones progresistas expresadas, en este caso, a través de la cultura.

---

1 Rafael DÍAZ-SALAZAR: *Nuevo socialismo y cristianos de izquierda*, Madrid, HOAC, 2001.

Del nacional-catolicismo a la autocrítica: evolución intelectual

La movilización católica antifranquista que se dio entre finales de los años sesenta y los setenta no surgió de un día para otro, sino que se fraguó durante la década anterior a través de distintas experiencias. En el plano intelectual, Feliciano Montero habla de una "trayectoria colectiva, generacional", que llevó a importantes sectores católicos, como los representados por José Luis López Aranguren o Joaquín Ruiz-Giménez, al despegue del régimen[2]. Pero esta evolución no afectó únicamente a lo que podemos considerar minorías intelectuales, sino que tuvo su reflejo en los métodos de formación de los movimientos especializados de AC.

En cualquier caso, este proceso de despegue intelectual tuvo su motor en diversos factores, siendo el principal de ellos un ejercicio de autocrítica en distintas vertientes[3]. Dicha autocrítica, en los planos religioso, social y político llevó, por ejemplo, a un rechazo del paternalismo del régimen y de la Iglesia en cuestiones sociales, lo cual condujo al "compromiso temporal" de los años sesenta y "no implica necesariamente una crítica política anti régimen, pero la prepara y anticipa"[4]. Por ejemplo, en el caso de la HOAC y de la JOC se pasó de la constatación de las injusticias que sufría una parte de los trabajadores españoles a la denuncia de la nula legitimidad y utilidad del Sindicalismo Vertical para resolver dichas injusticias y abusos. Así, la autocrítica vino, entre otras cosas, por la tradicional identificación de la Iglesia católica con las clases dominantes y el abandono por parte de la misma de quienes sufrían situaciones de explotación, según el análisis de estos sectores.

En cuestiones más específicamente intelectuales, es imprescindible tener en cuenta el factor internacional, tal y como veremos. Ya en los años cincuenta, experiencias como las Conversaciones Internacionales Católicas de San Sebastián, o la presencia española en diversos foros católicos europeos como estrategia del régimen para romper su aislamiento internacional, permitieron al catolicismo español abrirse a los debates e ideas renovadoras propias del catolicismo europeo de la posguerra mundial. Este tipo de contactos favorecieron el enriquecimiento del "pobre catolicismo intelectual español"[5], al igual que lo hicieron intelectuales como Aranguren o los profesores más avanzados de los seminarios, al realizar una importante tarea de mediación y transmisión entre la

---

2 Feliciano MONTERO GARCÍA: "Los intelectuales católicos, del colaboracionismo al antifranquismo, 1951-1969", *Historia del presente*, 2005, nº 5, p. 41-68.

3 *Ibid.*, p. 41.

4 *Ibid.*, p. 60.

5 *Ibid.*, p. 48.

reflexión teológica y religiosa europea – fundamentalmente francesa – y el catolicismo español.

Así pues, el catolicismo progresista español se vio fuertemente influenciado por el francés, que había vivido procesos parecidos unas décadas antes. Uno de los debates más importantes que vivieron los cristianos del país vecino fue el de la relación a establecer entre cristianismo y marxismo, tras una II Guerra Mundial en la que católicos y comunistas habían luchado mano a mano en la Resistencia, y en un contexto de posguerra que significó el apogeo del Partido Comunista Francés (PCF). Esta realidad, unida a otras variables, obligó a los católicos social y políticamente comprometidos a pensar su relación con el marxismo, lo cual llevó a distintos caminos intelectuales para justificar la aceptación de un marco de análisis que consideraba a la religión como el opio del pueblo.

Por lo tanto, se transitó entre la aceptación del marxismo y del materialismo histórico como marcos de interpretación de la realidad, pero no como ideología a adoptar; el reconocimiento de que el partido que mejor representaba la lucha por los oprimidos a la que obligaba la fidelidad a Cristo era el PCF, por lo cual era legítimo colaborar con él; o la defensa de Emmanuel Mounier de un diálogo con el "marxismo abierto", a pesar de considerar que cristianismo y comunismo eran, en último término, incompatibles[6].

Todo este diálogo intelectual entre marxismo y cristianismo, que se dio a nivel europeo entre la II Guerra Mundial y la caída del muro de Berlín, tuvo como plataforma a revistas francesas como *Esprit*, fundada por Emmanuel Mounier en 1932, o *La Quinzaine*, desaparecida en 1955 por orden vaticana, así como *Neues Forum*, revista alemana que contaba entre sus autores a Jesús Aguirre o a Jean-Paul Sartre. Por ejemplo, en el caso de esta última, José Bada relata que la recibía porque era enviada a la revista *Eucaristía*[7]. El fondo de publicaciones y materiales con el que contaba *Eucaristía* era utilizado para redactar la revista, los carteles homiléticos, materiales de formación y otras publicaciones, por lo que podemos considerar que fue gracias a la labor del equipo de *Eucaristía* que determinados debates intelectuales que se estaban dando en el extranjero pudieron

---

6 Frédéric GUGELOT: "Intellectuels chrétiens entre marxisme et Évangile", en Denis PELLETIER y Jean-Louis SCHLEGEL (Dirs.): *A la gauche du Christ : Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, Paris, Seuil, 2012, pp. 205-206.

7 *Eucaristía* era una publicación semanal, de la que se encargaban Bada, Luis Betés y José Aznar, y que empezó a publicarse en 1966 acompañada de los llamados "carteles homiléticos". El contenido de estos materiales era, a priori, de carácter litúrgico, pero a partir de dicho contenido de tipo religioso se reflexionaba sobre la realidad del momento, lo cual provocó a este equipo abundantes problemas con el arzobispado y con el Ministerio de Información y Turismo.

llegar al clero y a los cristianos de Zaragoza.

A nivel nacional, uno de los mejores referentes de la evolución intelectual del catolicismo progresista, y que se nutrió también de influencias internacionales en sus planteamientos renovadores, fue la revista cultural *El Ciervo*. Creada en Barcelona en 1951 como medio de expresión de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas para atraer a jóvenes a la envejecida organización, pronto se desvinculó de estos orígenes y tomó una deriva diferente[8].

Así, en la ya comentada línea autocrítica de Aranguren frente al nacional-catolicismo y a una religiosidad burguesa y conservadora, el contenido de *El Ciervo* se vio también impregnado de aires franceses y de humanismo cristiano. Además de esto, "la constante consigna a la acción", "los guiños de comprensión hacia el comunismo" y la "participación de los núcleos de izquierda más radicales de la segunda mitad de los años cincuenta y primeros sesenta"[9], llevaron a la revista a ser la mejor representante de un catolicismo progresista que, si bien de origen burgués y cercano a los principios del régimen, originó una disidencia intelectual al régimen de la que bebió el ambiente cultural que nos ocupa en esta comunicación.

Incluso, como explica Pérez i Granados, *El Ciervo* terminaría convirtiéndose "en una plataforma parapolítica de la que surgirían proyectos culturales y políticos de oposición al régimen"[10], siendo el más de importante de ellos el Frente de Liberación Popular de Julio Cerón, quien colaboró con la revista en 1953 y 1954[11]. En cualquier caso, lo fundamental fue la influencia intelectual que ejerció al plantear la necesaria autocrítica y renovación del catolicismo español, de forma paralela a la ya mencionada evolución de movimientos como la HOAC y la JOC.

Asimismo, para explicar la creación de un movimiento católico antifranquista, el recambio generacional del clero nos parece fundamental, de manera paralela al que se dio en el conjunto de la sociedad española. Además, los años que estos jóvenes sacerdotes pasaron juntos en el Seminario fueron muy importantes en términos académicos, personales e intelectuales. En el caso del clero zaragozano, por ejemplo, aquellos que terminaron convirtiéndose en figuras destacadas de la

---

8 José PÉREZ I GRANADOS: "El viaje sin retorno. Los orígenes de la disidencia intelectual al franquismo: la revista «El Ciervo»", en Manuel ORTIZ HERAS (Coord.): *Memoria e historia del franquismo: V Encuentro de investigadores del franquismo*, Albacete, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2005. [CD-ROM]

9 Jordi GRACIA: *Estado y cultura: el despertar de una conciencia crítica bajo el franquismo: (1940-1962)*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1996, pp. 90-92.

10 José PÉREZ I GRANADOS: "El viaje sin retorno...".

11 Jordi GRACIA: *Estado y cultura*..., p. 93.

contestación católica habían realizado sus estudios más o menos al mismo tiempo, en primer lugar en el Seminario Menor de Alcorisa (Teruel), y posteriormente en el Mayor de Zaragoza. Así, en los distintos testimonios se habla de los años en el Seminario como una etapa de aprendizaje, de cuestionamiento y de cambios en los contenidos enseñados, en las normas y en las maneras de relacionarse entre seminaristas y con el mundo exterior.

Como es natural, la influencia de determinados profesores fue notoria en la formación de estos seminaristas. Entre los profesores más avanzados en sus planteamientos, y que jugaron un importante papel intelectual entre los católicos progresistas de la ciudad, es necesario hablar de José Bada, Luis Betés y Alfredo Fierro. Los tres fueron expulsados como consecuencia de la crisis vivida en el Seminario de Zaragoza a mediados de los años sesenta, que explicaremos en las páginas siguientes.

José Bada, figura fundamental del catolicismo progresista aragonés, había realizado estudios en Munich, y de su estancia en Alemania volvió "alucinado de lo que allí había aprendido"[12], fundamentalmente la obra de teólogos alemanes y suizos, algunos de ellos protestantes, como Karl Barth, Rudolf Bultmann o Karl Rahner. Se trataba de los mayores representantes de la teología dialéctica o teología de la crisis que, según Bada, era "la oposición a la teología liberal protestante que aparece en entreguerras y de gran influencia, no solo dentro del pensamiento teológico, sino también en la cultura en general"[13].

Otro de los profesores expulsados a causa de la crisis del Seminario fue Alfredo Fierro, que durante los años setenta publicó obras como *La fe y el hombre de hoy*, *Teología: punto crítico. El positivismo teológico* o *La fe contra el sistema. Estudios de teología política*[14]. En el Seminario de Zaragoza tenía el cargo de Director de Estudios y enseñaba teología fundamental, además de ser capellán de la Universidad, donde se encargaba de un grupo que comentaba la revista *Cuadernos para el diálogo.* Según Bada, quien reconoce la importante labor llevada a cabo por Fierro con este grupo, se trataba de "«aguas templadas» en las que se podía colar alguna persona más *progre*"[15]. Conscientes del potencial crítico y antifranquista de la población universitaria, ese caldo de cultivo era aprovechado para ejercer una determinada influencia entre los estudiantes.

---

12 Entrevista a José BADA, Zaragoza, 18 de diciembre de 2014.

13 *Ibid.*

14 Alfredo FIERRO BARDAJÍ: *La fe y el hombre de hoy*, Madrid, Cristiandad, 1970; ÍD.: *Teología: punto crítico. El positivismo teológico*, Pamplona, Dinor, 1971; ÍD.: *La fe contra el sistema. Estudios de teología política,* Estella, Verbo Divino, 1972.

15 Entrevista a José BADA, Zaragoza, 18 de diciembre de 2014.

Así, esta tarea de difusión cultural no se limitaba al clero o a los sectores cristianos, sino que contribuyó a la extensión de determinados debates intelectuales y políticos en otros entornos, en una etapa clave para la reorganización de la oposición democrática a la dictadura. Uno de los factores a tener en cuenta es el hecho de que este tipo de cuestiones podían ser planteadas gracias a que contaban con el paraguas de la Iglesia católica, institución privilegiada por el régimen franquista y por el Concordato firmado en 1953. Por lo tanto, la presencia de un sacerdote en determinadas actividades daba una pátina de legitimidad a las mismas, al tiempo que la prensa dependiente de la Iglesia no estaba sujeta a la censura civil, lo que convirtió a publicaciones como *¡Tú!*, de la HOAC, o *Juventud Obrera*, de la JOC, en altavoces de ciertas reivindicaciones antifranquistas, especialmente las relativas a cuestiones laborales. Esto les valió sucesivas suspensiones y multas, además de la creciente desconfianza del régimen hacia los movimientos apostólicos obreros.

Sin embargo, tal y como decíamos, los problemas intraeclesiales eran también importantes, y ello se manifestó en sucesivas crisis en el Seminario. Así, profesores como los ya mencionados Bada, Betés y Fierro, además de la treintena de alumnos de 3º de Filosofía, terminaron siendo expulsados del Seminario a mediados de los años sesenta. El conflicto estalló al solicitar una reforma del programa de estudios del Seminario Menor para equipararlo al del Bachillerato y que los seminaristas tuvieran más libertad de elección y pudieran optar por estudiar una carrera civil sin tener que pasar una reválida.

Cantero no aceptó estas propuestas y, según Bada, con "las ganas que tenía el obispo de echarlos" a raíz de tensiones previas, se impusieron unas condiciones que los estudiantes y profesores debían aceptar para continuar en el Seminario. Al no aceptarlas, estos tres profesores y 30 alumnos de 3º de Filosofía se vieron obligados a dejar el Seminario[16].

Un conflicto similar tuvo lugar en la Universidad Pontificia de Salamanca entre 1969 y 1970[17], provocado también por la reclamación de los estudiantes de modernizar los planes académicos[18], y en 1973 se habla de crisis más o menos generalizada en los Seminarios españoles por esta misma cuestión. Así, el cardenal Primado de España, monseñor González Martín, afirmaba

---

16 *Ibid.*

17 Feliciano MONTERO: *La iglesia: de la colaboración a la disidencia (1956-1975): la oposición durante el franquismo*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2009, pp. 243-246.

18 Iván VALÉN FALCÓN: "Conflictividad en la Iglesia aragonesa durante el tardofranquismo. Una aproximación desde el Centro Pignatelli", Trabajo de Fin de Máster en Historia Contemporánea, Universidad de Zaragoza, 2014, p. 47. Consultable en https://zaguan.unizar.es/record/31130/files/TAZ-TFM-2014-864.pdf.

que era necesario implantar un "Seminario nuevo y libre", basado en las reformas del Concilio Vaticano II pero "compatible con la tradición del Concilio de Trento", al tiempo que los planes de estudio debían adaptarse para ser equiparables a las enseñanzas universitarias[19].

La evolución que vivieron los seminarios españoles no afectó únicamente al aspecto académico, sino que las cuestiones relativas a la vida cotidiana y a las relaciones de los seminaristas con el mundo exterior constituyeron, asimismo, una importante fuente de conflicto. Bada relata que "en aquel tiempo de movida (…), que tenía sus repercusiones en los alumnos, empezaron a comportarse de otra manera. Porque entonces hasta para jugar fútbol iban con sotana. Empezaban a liberarse de todo esto"[20], al irse a vivir a pisos, dejar de llevar sotana o pasar la mayor parte de su tiempo libre fuera del Seminario. Los testimonios coinciden en señalar el cambio de ambiente que se produjo durante los años sesenta y setenta, unido a una renovación teológica e intelectual que se desarrolló, probablemente, más en el exterior que en el interior del Seminario.

Es el caso de Laureano Molina, hijo de un anarquista exiliado en Francia y sacerdote posteriormente secularizado. Molina relata que aprovechaba las visitas a su padre en verano para traer libros de manera clandestina, "lo que podíamos (…) porque había que abrir las ventanas para que entraran nuevas ideas, porque en realidad ya en el seminario lo que teníamos que hacer era ciclostilar libros y nos los pasábamos así, en plan de multicopista, porque si no aquí los libros no llegaban porque estaban prohibidos por la censura franquista"[21].

Molina señala que su promoción en el Seminario "se destacó por su interés en complementar los estudios con la lectura intensa de los escritores más notorios de la época. La reflexión sobre el hombre de la mano del existencialismo y del humanismo en general, se desarrollaba paralelamente al estudio sobre los «temas divinos»"[22]. Molina habla, además, del existencialismo como "teología vista a ras del sufrimiento de las gentes", de la importancia que tuvo la literatura en su formación en el seminario, y de cómo todo ese trasfondo intelectual desembocó en una determinada visión de la teología y de la religión a partir del sufrimiento humano, que llevaría posteriormente a muchos de

---

19 "Carta pastoral del primado sobre la formación de los seminaristas", *ABC*, 4 de octubre de 1973, p. 43.

20 Entrevista a José BADA, Zaragoza, 18 de diciembre de 2014.

21 Entrevista a Laureano MOLINA, Zaragoza, 10 de mayo de 2011.

22 Laureano MOLINA: "Un mundo nuevo", en *Subpórtica* (Revista electrónica de los alumnos del Seminario de Alcorisa que empezaron su primer curso en 1951-1952), s.d., http://www.abosque.es/ex/subportica/Articulos/Molina2/UnMundoNuevoIntroduccion.htm, [consulta 11 de marzo, 2017].

estos seminaristas a comprometerse en distintas causas[23].

Las inquietudes intelectuales de esta generación de seminaristas y sacerdotes progresistas eran satisfechas a través de cursos y actividades llevadas a cabo por organismos como el Instituto Fe y Secularidad, creado en 1967 por la Compañía de Jesús para fomentar el diálogo entre creyentes y no creyentes, o el Instituto Social León XIII. Por ejemplo, Molina recuerda con entusiasmo la etapa que pasó en Madrid durante el otoño de 1968 en el Instituto de Adaptación Pastoral Latinoamericano (IAPLA), que preparaba a los sacerdotes antes de irse al extranjero como misioneros, al afirmar que "a través de mis ojos abiertos como platos, se abría también mi entendimiento. Un escenario insospechado se mostraba ante mí. Comenzaba a hacerme intelectualmente «adulto»"[24].

Molina destaca también la importancia de los cursillos impartidos por la HOAC y ZYX en una casa de ejercicios espirituales en Segovia, así como lo que supusieron para él las clases impartidas por Tomás Malagón, fundador de la HOAC, o Ricardo Alberdi, del Instituto Social León XIII. Este último impartió el cursillo "El Proletariado", cuestión que fue tratada de una forma "totalmente distinta a la impartida en el Seminario", al igual que el resto de temas estudiados en el IAPLA, donde "no había barreras religiosas en la inmersión y en el estudio de todos los temas"[25].

Por lo tanto, podemos decir que los cambios en los seminarios se vieron alimentados desde fuera, por corrientes teológicas más abiertas y modernas, impulsadas muchas veces por la Compañía de Jesús o movimientos de seglares como la HOAC. También es necesario destacar la influencia que las estancias en el extranjero tuvieron para muchos sacerdotes, fuese como estudiantes o, una vez ordenados, como misioneros o capellanes de emigrantes en Europa. Por todo ello, los cambios vividos en los seminarios eran insuficientes a ojos de los seminaristas y profesores que recibían, de una u otra manera, todas estas corrientes. Esto llevó a diversas iniciativas que reclamaban más profundidad en las reformas.

En el caso de Zaragoza, por ejemplo, el arzobispo Cantero Cuadrado habría recibido en 1969 "una carta compuesta de cinco folios, firmada por todos los seminaristas" del Seminario de Zaragoza, "en la que entre otras cosas solicitan vivir en casas particulares y asistir a las clases en el

---

23 Entrevista a Laureano MOLINA, Zaragoza, 30 de diciembre de 2013.

24 Laureano MOLINA: "El Dios de mi pequeña historia" en *Subpórtica* (Revista electrónica de los alumnos del Seminario de Alcorisa que empezaron su primer curso en 1951-1952),, s.d., http://www.abosque.es/ex/subportica/Articulos/Molina2/UnMundoNuevoCap1.htm [consulta 10 de abril, 2017].

25 *Ibid.*

Seminario del mismo modo que lo hacen los universitarios". La nota del Ministerio de Información y Turismo que recoge este hecho afirmaba que "como consecuencia de esta noticia, se comenta es muy posible surja una crisis, que lleve el cierre del Seminario"[26].

La crisis llegó a su cenit en 1973 a raíz, entre otras cosas, de una encuesta promovida por los propios seminaristas, sin intervención del profesorado o de los Superiores del Seminario. La encuesta arrojaba datos como los siguientes: un 75% de los seminaristas estaban descontentos con el régimen interno del Seminario; un 94'5% afirmaba tener que complementar su formación fuera de Seminario; y un 54'4% realizaba otro tipo de estudios fuera del Seminario. Estos resultados, unidos a los relativos a cuestiones sobre la existencia de problemas de fe, la asiduidad con la que se asistía a misa o se rezaba el Rosario, llevaron al arzobispo a dar la "voz de alarma" y a la adopción de medidas urgentes[27]. Dichas medidas se concretaron en la publicación de un documento pastoral titulado "Llamada a la rectificación y a la esperanza" que imponía una serie de condiciones, relativas al cumplimiento de "las exigencias fundamentales de vida espiritual, de oración y de acto de piedad sacramental litúrgica", a aceptar por parte de los seminaristas si querían continuar sus estudios[28].

En cualquier caso, no podemos obviar cuestiones más pragmáticas, como las que habían ocasionado la primera crisis en el Seminario Mayor de Zaragoza, a mediados de los años sesenta. Según Bada, la cuestión de fondo era posibilitar a los seminaristas la reorientación hacia una carrera civil, ante la constatación de que muchos de los seminaristas no tenían una verdadera vocación sacerdotal, sino que simplemente querían realizar estudios secundarios y superiores. Esta cuestión escapa al objeto de la presente comunicación, pero dicha realidad podría explicar algunas de las respuestas a la citada encuesta. Quizás no era esta una situación nueva, sino que fue la mayor apertura de aquellos años la que permitió plantear la cuestión de la libertad de elección de los seminaristas de una manera más explícita.

Sea como fuere, parece que la crisis terminó de manera favorable para Cantero Cuadrado, quien recibió diversas felicitaciones "por su clara postura" en torno al conflicto, a través de cartas que afirmarían, además, que eran necesarios más obispos que supiesen enfrentarse con la misma

---

[26] "Comentarios relacionados con el sr. Arzobispo de Zaragoza (Zaragoza)", Madrid, 21 de mayo de 1969, Archivo General de la Administración (AGA), 42/09001 (Dossier sobre el Obispado-Diócesis de Zaragoza), 9.

[27] "Medidas de emergencia del arzobispo de Zaragoza para el Seminario. Piedad y vida interior, ejes de la reforma", *ABC*, 4 de octubre de 1973, p. 43.

[28] Servicios informativos de la Dirección General de Prensa: "Visión informativa de agencias nacionales", 3 de octubre de 1973, AGA, 42/09001, 9.

firmeza a la crisis de los seminarios, originada por "ciertos grupos de presión, surgidos en los últimos diez años en la Iglesia"[29]. Estas valoraciones ponen de manifiesto la división existente entre dos sectores de la Iglesia, uno de ellos integrado por esa minoría progresista que expresó su contestación al franquismo a través, por ejemplo, de la participación en el movimiento obrero o de la cesión de locales para organizaciones clandestinas, pero también de la construcción de una cultura antifranquista, progresista y democrática.

Expresiones culturales del catolicismo progresista

Esta construcción de una cultura antifranquista tuvo una importancia fundamental en los movimientos de oposición democrática, y fue alimentada por los cambios vividos en el seno de la sociedad española y por la creación de unas clases medias urbanas y educadas. Así, una parte de la prensa, recitales musicales y charlas se convirtieron en un vehículo fundamental de crítica, más o menos velada, a la dictadura franquista, además de servir para transmitir determinados conceptos democráticos y debates sobre el futuro del régimen a una sociedad caracterizada por la despolitización.

En ese proceso de construcción de una cultura de izquierdas "tendría un importante protagonismo el catolicismo progresista"[30], por su atención a las cuestiones sociales, pero también, probablemente, por la relativa libertad de la que se disfrutaba en los medios católicos. Así, tal y como hemos explicado, la prensa directamente dependiente de la Iglesia no estaba sujeta a censura civil, al tiempo que las organizaciones religiosas de distinta índole contaban con locales, medios materiales y culturales para la organización de diversas actividades.

En el primer caso, el de la prensa, podríamos incluir en esta segunda parte a revistas como las ya mencionadas *Iglesia viva* o *El Ciervo*, pues fueron al mismo tiempo fuente de la evolución intelectual del catolicismo progresista y medio de expresión de sus ideas. En el caso zaragozano, deberíamos hablar de la ya mencionada *Eucaristía*, o de la editorial y revista *Hechos y dichos*, publicada por la Compañía de Jesús y dirigida por el jesuita zaragozano José Luis Ochoa. A pesar de la relativa libertad con la que contaban en tanto que publicaciones de la Iglesia, ambas tuvieron problemas con la censura en repetidas ocasiones, y cumplieron un importante papel como plataforma de información y debate en los medios progresistas de la capital aragonesa. En el caso

---

[29] Télex Europa Press: "Información religiosa. Numerosas felicitaciones a Monseñor Cantero, incluso de obispos, por su clara postura ante el Seminario Mayor", Zaragoza, 16 de octubre de 1973, AGA, 42/09001, 9.

[30] José PÉREZ I GRANADOS: "El viaje sin retorno..."

de *Hechos y dichos*, sus fondos dieron lugar a la biblioteca del Centro Pignatelli, que albergaba unas 160 publicaciones sobre diversos temas para consulta pública[31].

En efecto, en lo que se refiere a locales, materiales e infraestructuras, es obligado analizar el caso del Centro Pignatelli de Zaragoza. El Pignatelli acogía actividades propias y de otros grupos a los que cedía sus instalaciones, convirtiéndose así en un importantísimo foco de agitación cultural gracias a su extensa programación, que acogía todo tipo de temáticas, formatos e invitados. Gestionado por la Compañía de Jesús, el Centro fue creado en 1970 como extensión del Colegio Mayor del mismo nombre, y entre sus objetivos estaba la promoción de "una fe responsable, no fanática; dialogante, no excluyente; comunitaria, no individualista", así como "ser plataforma cultural que ayude a superar el déficit de cultura crítica y de cultura popular"[32]. De ello se encargaba la Sección Académica del Centro, que programaba seminarios, ciclos de conferencias y cine-fórums sobre temas religiosos, sociales, políticos, educativos y culturales, entre muchos otros. Además, los locales del Centro podían ser utilizados por las organizaciones que así lo solicitaran, para realizar reuniones o actos diversos.

Como es lógico, la programación del Centro dedicaba una especial atención a los temas religiosos, eclesiales y teológicos. Algunas de las influencias intelectuales y teológicas que hemos mencionado en la primera parte ocupaban un lugar importante entre los temas habitualmente tratados en el Pignatelli. Por ejemplo, el curso "Reflexión sobre la Iglesia" incluía apartados específicos sobre los teólogos Karl Barth y Rudolf Bultmann y su posición respecto a la palabra de Dios[33], al tiempo que eran frecuentes las actividades sobre el pensamiento de Mounier o sobre la Teología de la liberación, entre otros. También se organizó un ciclo sobre "Crítica de la religión", entre marzo y abril de 1973, en el que se analizó la crítica marxista de la religión, y se puso en relación "La teoría-praxis cristiana y teoría-praxis marxista"[34], recogiendo así parte del debate sobre la relación entre marxismo y cristianismo mencionado más arriba.

En cualquier caso, muchas de las actividades sobre temas religiosos o teológicos estaban enfocadas hacia la reflexión sobre problemas sociales, políticos y económicos de actualidad en

---

31 "Redacción de *Hechos y dichos* – Biblioteca pública", Zaragoza, Archivo Centro Pignatelli, Memorias anuales, Curso 1971-1972.

32 Citado en Iván VALÉN FALCÓN: *Conflictividad en la Iglesia aragonesa …*, p. 40.

33 Programación "1971-1972: Hacia un cristianismo adulto", Archivo Centro Pignatelli, Memorias anuales, Curso 1971-1972, p. 6.

34 "Ciclo «Crítica de la religión»", Zaragoza, abril de 1973, Archivo Centro Pignatelli, Memorias anuales, Curso 1972-1973.

aquel momento. Es el caso, por ejemplo, del ciclo de conferencias y seminarios "El cristiano en el mundo", que tuvo lugar durante todo el curso 1972-1973. La primera parte del ciclo estaba impartida por José Bada, y en su "Análisis y valoración teológica de la situación actual" se trataron temas como "el cambio social", "industrialización y automación", "pluralismo ideológico y religioso", "la sociedad de consumo: manipulación y libertad" o "la explotación irracional de los recursos naturales: ecología". La problemática del mundo laboral también estaba presente en el apartado dedicado a "Teología del quehacer humano", durante el que se trató "la degradación del trabajo en la sociedad capitalista" y se aplicó "la crítica marxista" sobre "el trabajo como realización del hombre"; entre otras cuestiones. La política también se hallaba presente en las reflexiones hechas a la luz de la teología, pues durante el tercer trimestre Pedrós y Alemany tratarían cuestiones como "el cristiano en la comunidad política", "fe, utopía y acción política" o la cuestión de la objeción de conciencia y la paz desde el punto de vista de los cristianos[35].

Pero la programación del Centro no era impartida únicamente por jesuitas vinculados al mismo, como los recién mencionados, sino que la intervención de invitados para tratar todo tipo de temas era constante. Así, la presencia de conferenciantes como Gregorio Peces-Barba, Joaquín Ruiz-Giménez, Ramón Sainz de Varanda o Jose Luis López Aranguren atraía a gran cantidad de público interesado en las cuestiones políticas de relevancia durante los últimos años de la dictadura.

Por ejemplo, en un ciclo de conferencias y seminarios organizado junto a la Comisión Nacional "Justicia y Paz" y la vicaría episcopal para la Universidad de Zaragoza con motivo del décimo aniversario de la encíclica *Pacem in terris*, Ruiz-Giménez pronunció en noviembre de 1973 una conferencia sobre "La liberación humana en la *Pacem in terris*" ante unos 550 asistentes[36], mayoritariamente jóvenes. Tras hablar sobre el contexto de la encíclica y su contenido, "finalmente hizo algunas referencias concretas a la situación de nuestro país e insistió en la obligatoriedad de todo cristiano de comprometerse en lo político en una lucha por la liberación humana". Por último, como presidente de la Comisión Nacional "Justicia y Paz", señaló que uno de los objetivos de la misma era "conseguir un amplio gesto de magnanimidad de la Jefatura del Estado que, con ocasión del Año Santo Universal, otorgue libertad a todos los presos políticos del país"[37].

---

35 Programa curso 1972-1973 "El cristiano en el mundo", Zaragoza, Archivo Centro Pignatelli, Memorias anuales, Curso 1972-1973.

36 Sección Académica: "Centro Pignatelli. Curso 1973-1974", Zaragoza, Archivo Centro Pignatelli, Memorias anuales, Curso 1973-1974, p. 1.

37 "El profesor don Joaquín Ruiz Giménez habló sobre la liberación del hombre", *Heraldo de Aragón*, 4 de noviembre de 1973, Archivo Centro Pignatelli, Memorias anuales, Curso 1973-1974.

El citado ciclo sobre la *Pacem in terris*, programado a lo largo de todo el curso 1973-1974, atrajo a gran cantidad de público y la atención de los medios de comunicación locales. La conferencia de Ruiz-Giménez no fue la única ocasión en la que se comentó la situación política del país, de manera más o menos directa. Parece que José María Setién, obispo auxiliar de San Sebastián, fue menos explícito cuando habló sobre "Iglesia y libertades públicas", al analizar las paradojas a las que se enfrentaba la institución eclesiástica en su relación con la política y los derechos públicos. Ya que el cristiano gozaría de una libertad total, es imposible su identificación completa con un sistema político determinado. Por ello, Setién reivindicó, basándose en la *Pacem in terris*, el derecho al disentimiento, que llevaría implícito el derecho a comprometerse. Para superar la violencia que el disentimiento trae consigo, "la sociedad debe crear cauces de participación y libertad" y "una normativa que dé expresión legal al disentimiento"[38].

Antes de la referida conferencia, una columna en *Pueblo* se preguntaba si podrían "aguantar los espíritus conservadores y pusilánimes la conferencia que esta tarde pronuncia monseñor Setién". El autor de la columna respondía que, probablemente, no sería así, a pesar de lo cual era previsible que cientos de zaragozanos acudieran a la conferencia[39], tal y como ocurrió. No conocemos la reacción de los asistentes a la conferencia de Setién, pero sí sabemos que fueron unos 650[40], siendo así la más numerosa del ciclo, junto a la del obispo auxiliar de Huesca Javier Osés.

Lo que sí provocó la reacción de las autoridades franquistas fueron "los conceptos vertidos" en la conferencia "El sentido cristiano de la paz en un mundo de violencia" del jesuita Rafael Belda, que le valió una multa del Gobierno Civil de 25.000 pesetas[41], provocando además que el Centro Pignatelli suspendiese el ciclo de conferencias[42]. Se trata de un ejemplo de los problemas que el Centro tuvo con las autoridades civiles, pero no fue el único. Así, durante el curso siguiente, el 1974-1975, hubo varias conferencias o ciclos completos que, directamente, no fueron autorizados por las autoridades gubernativas. Fue el caso del ciclo dedicado a la "Historia del movimiento

---

38 "Décimo aniversario de la *Pacem in terris*. Monseñor Setién, obispo auxiliar de San Sebastián, habló sobre «Iglesia y libertades públicas»", *Heraldo de Aragón*, 11 de noviembre de 1973, Archivo Centro Pignatelli, Memorias anuales, Curso 1973-1974.

39 J.L.A.E.: "La noria de cristal", *Pueblo*, 10 de noviembre de 1973, Archivo Centro Pignatelli, Memorias anuales, Curso 1973-1974.

40 Sección Académica: "Centro Pignatelli. Curso 1973-1974", Zaragoza, Archivo Centro Pignatelli, Memorias anuales, Curso 1973-1974, p. 2.

41 "25.000 pesetas. Multa del Gobierno Civil al Padre Rafael Belda", *Aragón Exprés*, 7 de diciembre de 1973, entre muchas otras notas de prensa que dan cuenta de la sanción impuesta a Belda, incluyendo al periódico francés *Le Monde.* En el Archivo Centro Pignatelli, Memorias anuales, Curso 1973-1974.

42 "Información. Ciclo *Pacem in terris*", Archivo Centro Pignatelli, Memorias anuales, Curso 1973-1974.

obrero español", en el que estaban previstas las intervenciones de Manuel Tuñón de Lara, Carlos Forcadell o José Álvarez Junco, entre otros[43].

Pero la programación del Centro no se limitaba a ciclos de conferencias y seminarios sobre temas religiosos, políticos y sociales, sino que las formas y los temas eran muy variados. Así, se realizaban actividades como presentaciones de libros, coloquios sobre teatro, una mesa redonda con los pintores del grupo "Azuda" o un recital poético en torno a la obra de Federico García Lorca, por citar solo algunos ejemplos de las actividades culturales celebradas en el otoño de 1972[44].

Asimismo, existía un Seminario de Estudios Aragoneses, y cada año se celebraba una Semana Aragonesa en el mes de marzo. Estas manifestaciones culturales incluían actividades como teatro, exposiciones de fotografía, proyecciones de películas, recitales de artistas como José Antonio Labordeta, Joaquín Carbonell o La Bullonera, y conferencias sobre diversos temas atendiendo a problemáticas específicamente aragonesas, como la economía de la región, el trasvase del Ebro o el derecho foral aragonés y, ya durante la Transición, el futuro Estatuto de autonomía[45].

Dado lo extenso y variado de la actividad del Centro, nos resulta imposible referirnos a toda su programación, que incluía también un cine-fórum permanente, conferencias sobre ciencia, y cursos para educadores, además de las actividades de organizaciones ajenas al Centro, a las que se cedían los locales.

La importancia que tuvo el Centro para la actividad cultural antifranquista de la ciudad es palpable no solo en los temas tratados y en los nombres de los invitados, representantes de diversas corrientes de la oposición al régimen, sino también en las multas y en los conflictos que el Centro tuvo con el Gobierno Civil[46]. Además, se puede apreciar lo que representaba el Pignatelli para la vida de la ciudad al observar las reacciones ante el anuncio del cierre del Colegio Mayor en junio de 1975. Aunque lo que se cerraba, por decisión de la Compañía de Jesús, era el Colegio Mayor y no el Centro, esto fue interpretado como el fin de la actividad cultural del Pignatelli.

---

43 Sección Cultural Colegio Mayor San José de Pignatelli: "Centro Pignatelli. Curso 1974-1975", Archivo Centro Pignatelli, Memorias anuales, Curso 1974-1975.

44 Diversos recortes de prensa, Archivo Centro Pignatelli, Memorias anuales, Curso 1972-1973.

45 Programación del Seminario de Estudios Aragoneses y de las sucesivas Semanas Aragonesas, Archivo Centro Pignatelli, Memorias anuales, Cursos 1972-1973, 1973-1974, 1974-1975, 1975-1976, 1977-1978 y 1978-1979.

46 Para una explicación más detallada de algunos de los conflictos en los que se vio inmerso el Centro Pignatelli, véase Iván VALÉN FALCÓN, *Conflictividad en la Iglesia aragonesa...*

Por ello, *Andalán* lamentaba el cierre titulando "Un grave problema para la cultura en Aragón. Se cierra el Pignatelli" el artículo que informaba sobre la noticia[47]. En dicho artículo se calificaba al Pignatelli como "el centro universitario más vivo y activo, más comprometido y más democráticamente presente en la vida aragonesa". El artículo hablaba también de la necesidad de un lugar como el Pignatelli ante los cambios vividos por la sociedad española, y relataba cómo el Centro ni siquiera daba abasto ante la demanda universitaria de actividades como las que se realizaban en su seno. Asimismo, se señalaba que el Centro había permitido a muchos reconciliarse con las nuevas formas de la Iglesia y de la Compañía de Jesús, idea ciertamente reveladora de uno de los procesos que se vivieron durante el tardofranquismo: la implicación de una parte de la Iglesia en los movimientos antifranquistas y en la construcción de la democracia dio una nueva legitimidad a estos sectores católicos, al alejarse de la alianza entre la Iglesia y las clases dominantes y romper con el eje que identificaba catolicismo con conservadurismo.

Lo cierto es que la alarma de *Andalán* y de otros medios era injustificada, ya que la actividad del Centro Pignatelli continuó en los cursos siguientes, con mucha atención al proceso de Transición. El Centro y la Iglesia anexa siguen abiertos en la actualidad, albergando una variada actividad cultural y pastoral. Así, en 1995, el Gobierno de Aragón concedió al Centro Pignatelli la Medalla de Oro San Jorge al Mérito Cultural, coincidiendo con su 25 aniversario[48].

En cualquier caso, nos parece necesario distinguir entre la programación del Centro Pignatelli, dirigida a universitarios y a lo que podríamos considerar la burguesía intelectual progresista de la ciudad, y las actividades organizadas por grupos como la HOAC, la JOC, las comunidades de base y parroquias de barrios periféricos. A pesar de tratarse de actividades con menor visibilidad y afluencia de público, la tarea educativa y cultural realizada por estos movimientos entre las clases trabajadoras de la ciudad fue muy importante, tal y como reconocen los propios militantes o personas que participaban en estas actividades.

Para la JOC, movimiento dedicado a fomentar la emancipación de la juventud trabajadora a través de la formación, el componente cultural era fundamental. Los métodos de formación de la JOC consistían, entre otras cosas, en un análisis integral de la realidad, que permitía detectar las explotaciones a las que eran sometidos los jóvenes trabajadores para, después, intervenir para cambiar dicha realidad. Así, dentro de ese análisis integral, se reconocía la importancia de la

---

47 "Un grave problema para la cultura en Aragón. Se cierra el Pignatelli", *Andalán*, nº 66, 1 de junio de 1975, p. 6.

48 "Centro Pignatelli", *Gran Enciclopedia Aragonesa*, http://www.enciclopedia-aragonesa.com/voz.asp?voz_id=3589 [Consulta 19 de abril, 2017].

"cultura dominante" como manera de perpetuar las desigualdades. Según este análisis, la clase dominante disponía de los medios para reproducir dicha cultura, a través de la radio, la TV y la prensa, por lo que "con sus medios económicos nos imponen su cultura, y esta les sirve, de rebote, para que nosotros no pongamos en peligro ni en crítica su dinero y su poder"[49].

Por ello, era necesario desarrollar una cultura propia, una cultura popular que no cayera en la mercantilización del ocio y que favoreciese la emancipación de la juventud trabajadora. Así, la JOC entendía la cultura en un sentido amplio, como todo un conjunto de valores, actitudes y formas de vida que debían oponerse al modo de vida burgués y consumista, imitado por las clases trabajadoras; pero también de una manera específica, a través de iniciativas concretas como cine-clubs, recitales o debates.

También la HOAC llevaba a cabo una importante tarea de promoción cultural, a través de sus cursillos, de los Grupos Obreros de Estudios Sociales (GOES) o de su periódico *¡Tú!*. En Zaragoza, la HOAC tenía dos sedes, una en Torrero y otra en el palacio de Fuenclara[50]. En este último se realizaban cursos y "reuniones de todo tipo, clandestinas y legales"[51]. Según Molina, "a imitación de los antiguos Ateneos Anarquistas, organizábamos los nuestros", en los que intervenían invitados como Julián Casanova o Ángel Chueca, catedrático de Derecho Internacional, y a los que acudían como público estudiantes, trabajadores, seminaristas y militantes de partidos políticos[52].

Otra de las vertientes en la que es destacable la tarea de los sectores próximos a la HOAC es la que se realizaba a través de la editorial ZYX. Esta nació en el verano de 1963 de la mano de un grupo de sacerdotes y militantes católicos, y publicaba a bajo precio libros de temática política, sindical y social, con un fuerte componente obrerista. Su objetivo último era la "promoción integral y colectiva del pueblo" y, para ello, era necesario realizar una importante labor cultural que analizara la realidad del momento y que contribuyera a la concienciación socio-política del lector[53].

Así, entre 1963 y 1969, año en el que ZYX cambió su nombre por el de ZERO, y su actividad principal de edición por la distribución, se publicaron 240 títulos, organizados en diferentes

---

49 "Cultura dominante, cultura popular", *Boletín Avanza-JOC*, s.f., Archivo de la JOC de Zaragoza, p. 2.

50 "Hermandad Obrera de Acción Católica (HOAC)", *Gran Enciclopedia Aragonesa*, http://www.enciclopedia-aragonesa.com/voz.asp?voz_id=6764 [consulta 15 de abril de 2017]

51 Laureano MOLINA: "El Dios de mi pequeña historia..."

52 *Ibid.*

53 Mª del Mar ARAUS SEGURA y Ana SÁNCHEZ: "Editorial ZYX, S.A.: Editorial Obrera contra el Franquismo", *Historia Social y de la Educación*, 2015, vol. 4, nº 3, p. 260-286, p. 280.

colecciones. El primer libro publicado fue *¿De quién es la empresa?*, de Guillermo Rovirosa, principal impulsor de la HOAC, y a este libro siguieron otros como *Economía capitalista y economía colectivista* (Manuel López Cachero, 1965), *Los monopolios en España* (Ramón Tamames, 1967) o el discurso de Julián Besteiro de 1935 *Marxismo y antimarxismo* (1967). Los autores y los temas citados nos dan una idea del tipo de contenido que publicaba la editorial, y del papel que pudo jugar no solo entre los sectores cristianos, sino en el conjunto de los movimientos sociales de izquierdas y antifranquistas de la época.

Los libros eran vendidos de manera directa a los suscriptores, que llegaron a ser unos 4.500, o a través de puestos de venta callejeros, de los que se encargaban los militantes o colaboradores de la editorial[54]. En el caso de Zaragoza, Laureano Molina relata que se encargaba de un puesto situado en la plaza Aragón, además de recorrer la universidad, barrios y fábricas, que "eran nuestro campo de trabajo preferido en Zaragoza". Se pretendía así cumplir con el objetivo de llegar a la clase obrera para promover su capacitación cultural e ideológica.

También en torno a algunas parroquias se organizaban diversas actividades culturales, como recitales o cine-clubs. Por ejemplo, la Dirección General de Seguridad informaba en noviembre de 1974 de la celebración de las "Primeras Jornadas Culturales del barrio de Casablanca" en la parroquia San Vicente de Paúl. El programa de las jornadas estaba firmado con las siglas CJC, que "pudiera ser «Comunidad de Jóvenes Cristianos»", según el propio documento policial. Dichas jornadas incluían un recital de La Bullonera y otro de José Antonio Labordeta, así como coloquios y mesas redondas sobre "Sociedad de consumo y subida de precios", "La problemática laboral" y "La administración de barrios"[55]. Esta programación iba acompañada de otra hoja con los antecedentes policiales de los participantes a la misma, la mayoría de los cuales eran cercanos a la oposición antifranquista y al movimiento aragonesista.

Así pues, podemos observar la variedad de temas y formatos que acogían o impulsaban los movimientos católicos progresistas a través de sus diferentes estructuras. No hemos analizado la programación de los cine-clubs, muchos de ellos dirigidos por sacerdotes, o las actividades de tiempo libre organizadas por la JOC, por ejemplo. Pero creemos que todo lo expuesto permite dar una idea general del ambiente que se respiraba en los entornos católicos progresistas.

---

54 *Ibid.*, p. 273.

55 Dirección General de Seguridad (DGS): "Primeras jornadas culturales del barrio de Casablanca", Zaragoza, 26 de noviembre de 1974, AGA, (3) 107.2 42/9007, 2.

Conclusiones

En primer lugar, y como ya ha sido evocado, es necesario tener en cuenta que toda esta actividad intelectual y cultural no influyó únicamente en los círculos militantes católicos, sino que tuvo una voluntad de proyección hacia el conjunto de la sociedad. Esto funcionó especialmente entre esa juventud, mayoritariamente estudiante o perteneciente a profesiones liberales, que desarrolló toda una cultura progresista que es fundamental para comprender el desfase entre el régimen franquista y los hábitos de la sociedad española de los años sesenta y setenta. Al mismo tiempo, muchos de esos referentes culturales, como cantautores, escritores o periodistas, forman parte constituyente de la identidad de la oposición antifranquista.

¿Cómo fue posible que un sector de la Iglesia católica, aliada fundamental de la dictadura franquista - también en el aspecto cultural y discursivo -, terminase contribuyendo al desarrollo de una cultura progresista, pro-democrática y antifranquista? A pesar de que el "despegue" de esa parte de la Iglesia se hizo especialmente visible y conflictivo a partir de la segunda mitad de los años sesenta, se trata de un proceso que se fraguó desde los años cincuenta. Dicho proceso partió, entre otras cosas, del catolicismo social, aunque este fue superado por la mencionada autocrítica, en cuestiones como el paternalismo o el enfoque caritativo de la acción social de la Iglesia católica.

Hemos visto también cómo tuvo lugar una cierta renovación teológica que, sin embargo, no fue completamente autóctona sino que bebió de fuentes extranjeras. Las limitaciones de espacio, así como las relativas a mi propia formación, son la causa de que las distintas corrientes teológicas no hayan sido apenas explicadas. Tampoco he mencionado explícitamente la evidente importancia que tuvo el Concilio Vaticano II en toda la evolución teológica y eclesial vivida en aquellos años, aunque el ambiente de renovación, aprendizaje y entusiasmo aquí descrito es revelador del espíritu conciliar. Asimismo, por cuestiones de cronología, no he tenido en cuenta la importancia que tuvo la Teología de la liberación desde finales de los años sesenta. En cualquier caso, he pretendido poner de relieve cómo la reflexión propiamente teológica fue uno de los motores de una evolución intelectual que terminó justificando, también desde el punto de vista religioso, el compromiso antifranquista y de izquierda.

Este proceso dio lugar a diversos conflictos y crisis de identidad, como demuestra el fecundo debate que se dio a nivel europeo sobre la relación a establecer entre marxismo y cristianismo. En el caso de España, el contacto entre ambas corrientes se dio, fundamentalmente, en el movimiento obrero, lo que llevó a la HOAC y la JOC a una importante evolución, así como al reconocimiento

mutuo y a la colaboración entre militantes católicos y comunistas.

Esta simbiosis tuvo su reflejo también en la creación de una particular cultura política de los católicos de izquierda. Por lo tanto, podríamos concluir que la evolución intelectual que llevó a estos movimientos católicos a oponerse al régimen tuvo factores tanto internos y propiamente religiosos como externos.

Todo lo expuesto llevó a la generación de una serie de expresiones culturales propias, con una inspiración claramente religiosa y preocupadas por temas como la relación de la Iglesia y los católicos con el régimen franquista, entre otros. Pero este catolicismo progresista fue más allá, dando lugar a un movimiento abierto al resto de la sociedad y de la oposición antifranquista. La ya mencionada voluntad de proyección se demuestra en la variedad de los temas tratados en las distintas iniciativas analizadas en la segunda parte.

Por lo tanto, su importancia radica no solo en lo que podríamos considerar una producción cultural propia y específica al catolicismo progresista, sino también como receptores de las preocupaciones de una parte de la sociedad. Además, no debe obviarse la importancia que las infraestructuras de la Iglesia tuvieron para acoger todo tipo de manifestaciones culturales.

Por último, debemos tener en cuenta la renovación vivida por la parte de la Iglesia que aceptó e integró los postulados del Concilio Vaticano II. Esto le permitió transitar cómodamente y con una cierta legitimidad hacia la democracia, al haber compartido espacios de sociabilización y discurso con esos jóvenes que habían protagonizado la oposición al franquismo. Como sabemos, esto fue fuente de numerosos conflictos, entre la Iglesia y el régimen, por una parte; y entre la jerarquía y las bases católicas, por otra. Cuando Cantero Cuadrado afirmaba, ya en 1967, que no iba a tolerar que los "curas ye-yés" le crearan problemas en su Archidiócesis[56], estaba expresando con una imagen estereotipada, pero muy reveladora, el cambio cultural y la modernización en las costumbres, la estética y el discurso que una parte del clero, pero también de los laicos, había experimentado, situándose a años luz de la jerarquía católica más tradicional y reaccionaria.

[56] Delegación Provincial del Ministerio de Información y Turismo: "Nota informativa. Asunto: Reunión del arzobispo de Zaragoza con los periodistas", 11 de abril de 1967. AGA, 42/09001, 9, documento A12 – H149 – nº 6.