

# “En Cristo obrero”. La conexión belga con el catolicismo social portugués y español durante las dictaduras salazarista y franquista



---

ÁNGEL LUIS LÓPEZ VILLVERDE, *“En Cristo obrero”*.  
*La conexión belga con el catolicismo social portugués y español durante las dictaduras salazarista y franquista*,  
Madrid, Sílex, 2024, 350 pp.

---

**Eduardo González Calleja** | Universidad Carlos III de Madrid  
edgcalle@hum.uc3m.es

Ángel Luis López Villaverde forma parte de la segunda generación de historiadores — mayoritariamente seculares— del hecho religioso entendido como un fenómeno cultural que debe ser abordado de forma interdisciplinar, que va mucho más allá de los clásicos aspectos dogmáticos e institucionales, y que se adentra en los vericuetos de disciplinas como la sociología de la acción, la antropología o las relaciones internacionales.

Su último libro es un ejemplo elocuente de la actual tendencia a contemplar lo religioso en una perspectiva comparada de alcance internacional (en la relación del Vaticano con otros estados), trasnacional (las experiencias compartidas por personas e instituciones del mundo católico) y sectorial (sobre las formas de organización y movilización desde

perspectivas como la nación, la política, la profesión o el género). Esta multiplicidad de enfoques posibles hace que los estudios sobre el fenómeno religioso —en este caso, el catolicismo— sean una de las áreas del contemporaneísmo español cuyo conocimiento está avanzando con mayor rapidez y precisión, no sólo gracias a la apertura de nuevos archivos —comenzando por el del pontificado de Pío XII—, sino sobre todo por la aportación y el debate de nuevos conceptos, perspectivas y modos de análisis.

En el caso que nos ocupa, esta perspectiva múltiple converge sobre una figura de referencia: el capellán general de la JOC Josep Cardijn, que simboliza la importancia de la “conexión belga” para los catolicismos sociales ibéricos. El catolicismo belga es un caso peculiar, por su acusada sensibilidad social y su temprana aceptación e integración en el sistema democrático liberal, a pesar de que, en los años treinta y cuarenta, alumbrase expresiones antiliberales como el rexismo, que rindió culto a ese Christus Rex que había sido acogido en España por el integristismo y que podría oponerse al Christ Ouvrier socialcatólico que representa la aceptación de la modernidad por el sector más avanzado de la Iglesia.

La primera parte del libro explora la matriz demócrata-cristiana de la experiencia católico-social belga que actuó de referente para los países ibéricos, donde la doctrina social estuvo basada en la movilización organizada por la Acción Católica de los seglares bajo el control de la jerarquía eclesial. La gran novedad, procedente en buena medida de Bélgica, fue la creación de una nueva Acción Católica estructurada en ramas especializadas y con autonomía de pensamiento y acción para hacer apostolado seglar. En la obra se otorga gran importancia a las mujeres, animadoras en todos estos movimientos seglares especializados.

Uno de los objetivos del libro es calibrar la influencia de la Acción Católica en Italia y en Bélgica (una más general y la otra más especializada), y sus vínculos con el apostolado católico ibérico. Para ello, el autor comienza clarificando conceptos como “catolicismo social”, “democracia cristiana” (como síntesis o evolución del anterior) o “corporativismo católico”, basado en asociaciones libres de carácter privado y las organizaciones profesionales con un estatus público. Estas ideas clave son delimitadas en su campo semántico y puestas a prueba (capítulo 2) en el caso del movimiento socialcristiano belga, no sometido a constricciones clericales en un marco social y político no confesional. Desde fines del XIX se impulsó en este país la relación entre el cristianismo y el mundo del trabajo, a través de mutualidades, cooperativas o sindicatos mixtos. De especial interés fueron los esfuerzos de Cardijn para crear el movimiento juvenil obrero cristiano Jeunesse Syndicaliste (desde 1924 Jeunesse Ouvrière Chrétienne, JOC), donde los fines religiosos se mezclaban con los profesionales, y donde se preconizaba la autonomía obrera respecto de la jerarquía católica. Su estrategia de actuar como puente entre el movimiento pastoral (Action Catholique de la Jeunesse Belge, ACJB) y el mundo obrero le permitió traspasar las fronteras convencionales de clase y creencias muy pronto, y experimentar un espectacular desarrollo que no pasó desapercibido en Roma, donde se valoró como un instrumento adecuado en el proceso de adaptación del Vaticano a la modernidad con referencia en los ecos sociales de la encíclica *Rerum Novarum* (1891). En la segunda posguerra mundial, Pío XII declaró compatible la defensa de los regímenes democráticos y la doctrina social de la Iglesia, facilitando el despegue en países como Italia o Bélgica de una democracia cristiana fuerte, apoyada por un sólido y autónomo movimiento obrero cristiano de base sindical.

El capítulo 3 estudia el *jocismo* en clave transnacional (la Juventud Obrera Cristiana Internacional nació en 1959), impulsado por su autonomía respecto de otros movimientos de Acción Católica, y por su naturaleza dual como movimiento apostólico y proletario. Los siguientes dos capítulos enmarcan las diferencias en el desarrollo del catolicismo político en Portugal y España. En el país vecino, el catolicismo político arrancó del círculo de estudios de Coímbra que en 1903 dio lugar al Centro Académico de Democracia Cristã, del que formaron parte el futuro cardenal primado Manuel Gonçalves Cerejeira y el futuro presidente del Gobierno António de Oliveira Salazar. López Villaverde explica que su amistad fue una de las claves de la nacionalización cristiana del régimen dictatorial y laico portugués: el “catolaicismo”, en afortunado juego de palabras del historiador Manuel Braga da Cruz. Se constata una cierta continuidad entre las diferentes iniciativas políticas católicas (por ejemplo, el caso del Centro Católico Português), que mostraron tenues líneas de separación entre católicos nacionalistas y democristianos. El Centro Católico Português se integró en la oficialista União Nacional, partido único del régimen, y una minoría formó el grupo demócrata-cristiano de la Era Nova. Por encima de las polémicas historiográficas sobre su neutralidad política, su oportunismo o su franca adhesión al fascistoide Estado Novo, se constata la utilización instrumental que hizo Cerejeira de los vínculos con el régimen salazarista, cuya orientación católica y corporativa se incrementó con la puesta en vigor de la Constitución de 1933. Una conducta colaboracionista que se parece mucho a la actitud episcopal española hacia el franquismo. Así se puede constatar en la comparación de la labor de Cerejeira con Gomá o Pla y Deniel como interlocutores privilegiados de los respectivos Estados dictatoriales. Esta actitud es calificada por López Villaverde como un ejemplo de malminorismo, una integración en el “orden” político existente que, por cierto, también practicó Cladjin hacia el Estado aconfesional belga. En la posguerra, ello le valió al prelado acusaciones de “clericofascismo”: otro concepto transnacional que fue endosado por primera vez al canciller austriaco Dollfuss tras su golpe de Estado de marzo de 1933. Pero el consenso entre Iglesia y régimen quedó roto a partir de las primeras contestaciones al salazarismo procedentes del mundo católico en 1958, cuyo momento culminante fue el exilio del obispo de Oporto, António Ferreira Gomes, al año siguiente.

En el caso de España —que el autor conoce perfectamente—, durante el régimen de la Restauración, tan favorable a los intereses morales y materiales del clero, no era necesario orquestar una respuesta demócrata cristiana al reto impuesto por la secularización. El catolicismo “liberal” no arraigó en España tan profundamente como en Bélgica o Francia, quizá debido a la ausencia de una auténtica política laicista que actuase como revulsivo. Cuando ésta se plasmó como programa de gobierno durante el primer bienio de la Segunda República, el mundo católico respondió con una enérgica y plural movilización. El laicismo español de los años treinta fue, a decir del autor, mucho menos pronunciado que el portugués de la década de los diez, pero, a diferencia de Portugal, la jerarquía patrocinó la aparición de un partido confesional de masas: la CEDA. Lo que sí se divulgó de forma relativamente temprana fue una interpretación esencialista y católica del nacionalismo español —el “nacionalcatolicismo”— que en los años treinta se fue instalando en el imaginario de buena parte de la sociedad conservadora al hilo de la radicalización de las culturas enfrentadas de tipo clerical y anticlerical.

La excelente síntesis que se hace de las relaciones de la Iglesia católica con el franquismo, desde su apoyo casi unánime al régimen a partir de la Guerra Civil hasta la división interna y el desenganche a partir de los años sesenta, deja paso a dos capítulos (6º y 7º) donde se profundiza en las relaciones entre el catolicismo social y el obrerismo en el Estado Novo salazarista y el Nuevo Estado franquista. El sindicalismo católico lusitano se encontró con dos grandes dificultades de partida: la tardía aparición del sindicalismo obrero confesional a inicio de los años treinta (sintomáticamente, de la mano de sacerdotes educados en Lovaina) y la hegemonía de los oficialistas Sindicatos Nacionais con la Constitución corporativa de 1933. Se optó por el colaboracionismo tanto en el ámbito de Acción Católica Portuguesa (ACP) como en el sindicalismo obrero. La ACP, impulsada por monseñor Cerejeira en 1932, fue concebida como una obra de apostolado laico sometida al mandato jerárquico de la Iglesia en un periodo de recristianización militante apoyada por el Estado autoritario, y que coincidió con la instauración devocional de la Virgen de Fátima y el Sagrado Corazón. El encuadramiento y la movilización social de los católicos impulsada por la ACP y la JOC (nacida en 1936), dejó paso de 1945-1955 a un progresivo alejamiento respecto del régimen salazarista que culminaría en 1958, como consecuencia involuntaria de la convocatoria del Concilio Vaticano II, y con incidentes significativos como los exilios del general Humberto Delgado y el ya citado de monseñor Ferreira Gomes.

El 8º y último capítulo es un análisis comparativo de las “guerras culturales” integradas en los procesos de construcción nacional de sociedades polarizadas por el conflicto entre secularización y confesionalismo. El enfrentamiento entre ambas fuerzas, entendidas en este caso como versiones contrapuestas de la modernidad, se plasmó en alternativas distintas en Bélgica (donde la “guerra” se libró de forma preferente en torno a la cuestión escolar en el marco del Estado liberal-burgués durante la segunda mitad del siglo XIX), España (donde la movilización y el conflicto se hicieron más intensos y complejos en los años treinta) y Portugal, donde el Estado (como en Francia) logró controlar burocracia eclesiástica y no facilitó la creación de un partido confesional que frenase el laicismo republicano.

Una propuesta de gran interés es el estudio comparado de los nacionalcatolicismos ibéricos. Lejos están ya las consideraciones historiográficas de los años setenta y ochenta sobre la originalidad y la excepcionalidad del nacionalcatolicismo como teología política *made in Spain*. Véase, por ejemplo, el caso de Stanley Payne. El trabajo de reconceptualización abordado por Alfonso Botti desde su ensayo *Cielo y dinero* (1992) ha posibilitado el replanteamiento del nacionalcatolicismo no sólo como uno de los posibles nacionalismos españoles, sino como un ejemplo entre varios de los nacionalismos europeos que optaron por la forja de una identidad confesional excluyente. El modo de contemplar el catolicismo como esencia de la nación y el nacionalismo español como argamasa de la identidad de los católicos y el conjunto de las derechas contrasta con el carácter menos beligerante del nacionalcatolicismo portugués, resultante de un pacto entre católicos y laicos en un marco jurídico-político no confesional.

La última parte del último capítulo sirve para calibrar la intensidad de las relaciones del catolicismo belga con el mundo católico-social portugués y español. Se constata una mayor cercanía e influencia respecto al apostolado obrero de Portugal, como puede observarse con los constantes viajes de Cardijn al país vecino desde fines de 1932 y las relaciones privilegiadas que se mantuvieron en la segunda posguerra. En el caso espa-

ñol, la tutela sobre la juventud obrera no fue tan estrecha, y la etapa de mayor influencia se puede datar a fines de los cincuenta. En los sesenta hubo mayor relación entre la JOC portuguesa y la HOAC española, pero el desencanche respecto del régimen dictatorial fue más notorio en el caso español. La crisis de la militancia obrera cristiana a partir de 1964 coincidió con la etapa conclusiva del Concilio Vaticano II, la efímera distensión entre los bloques y la múltiple oleada revolucionaria de 1968.

La conclusión es que la democracia no vino en Portugal o en España de la mano de los católicos, pero ésta no se habría consolidado sin ellos. La influencia católica sí que propició en ambos países la implantación en sus respectivos marcos constitucionales de un aconfesionalismo sin vocación rupturista.

El libro de Ángel Luis López Villaverde contribuye a entender mejor las bases religiosas sobre las que se asentaron las dos dictaduras ibéricas. Es, además, un brillante ejemplo de cómo las actuales historiografías española y portuguesa especializadas en el hecho religioso están abandonando el anterior lastre de la excepcionalidad y se están volcando en desentrañar las complejas interacciones transnacionales del catolicismo entendido como un movimiento social y cultural global.