

EL CATOLICISMO POLÍTICO: UNA NUEVA PRESENCIA EN LA POLÍTICA ESPAÑOLA (1922-1936)

*POLITICAL CATHOLICISM: A NEW PRESENCE IN SPANISH POLITICS
(1922-1936)*

Carlos M. Rodríguez López-Brea*
Universidad Carlos III de Madrid

RESUMEN: El presente trabajo indaga en una cultura política específica, que alcanzó fuerza y visibilidad en la España de entreguerras: el catolicismo político, concepto preferido a los más equívocos de «catolicismo social» y «democracia cristiana». Sus máximos representantes fueron seculares muy vinculados a las jerarquías católicas, que se declararon en guerra cultural contra las políticas secularizadoras de la modernidad —muy evidentes durante la II República—, con la peculiaridad de que sus dirigentes asumieron las reglas del juego del sistema demoliberal que querían derribar. Se tratarán aspectos como la ideología, las estrategias políticas, las acciones de movilización, la sociabilidad o la organización interna del catolicismo político —ejemplificado en la CEDA—, y se propondrá una división del mismo entre tecnócratas y sociales.

PALABRAS CLAVE: Catolicismo político; Participación política; CEDA; Mujeres y política; Segunda República.

ABSTRACT: *The present work investigates a specific political culture that achieved strength and visibility in interwar Spain: political Catholicism, a better concept than the most equivocal ones of «social Catholicism» and «Christian democracy». Spanish political Catholicism emerged as a reaction of secular people closely linked to Catholic hierarchies, who declared a cultural war against the secularizing policies of modernity, with the peculiarity that their leaders assimilated the rules of the demo-liberal system that they wanted to tear down. Patterns as ideology, political strategy, mobilization actions, sociability, or the internal organization of political Catholicism —exemplified in the CEDA— will be dealt, and finally we will propose a division between technocrats and social Catholics.*

KEYWORDS: *Political Catholicism; Political Participation; CEDA; Women and politics; Second Spanish Republic.*

* **Correspondencia a / Corresponding author:** Carlos M. Rodríguez López-Brea. Universidad Carlos III de Madrid, Facultad de Humanidades, Comunicación y Documentación. Departamento de Humanidades: Historia, Geografía y Arte. Calle Madrid, 126 (28903 Getafe-Madrid) – cmrodrig@hum.uc3m.es – <https://orcid.org/0000-0002-6775-4590>

Cómo citar / How to cite: Rodríguez López-Brea, Carlos M. (2022). «El catolicismo político: una nueva presencia en la política española (1922-1936)», *Historia Contemporánea*, 69, 399-434. (<https://doi.org/10.1387/hc.23078>).

Recibido: 22 septiembre, 2021; aceptado: 9 enero, 2022.

ISSN 1130-2402 - eISSN 2340-0277 / © 2022 Historia Contemporánea (UPV/EHU)



Esta obra está bajo una Licencia
Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional

1. El catolicismo político español antes de 1931

El catolicismo político fue un movimiento político de derechas que emergió en la Europa de entreguerras, singularmente en Italia, Bélgica o Alemania. Surgió como un instrumento de defensa de los intereses católicos, amenazados por las políticas secularizadoras del Estado moderno; en líneas generales, se declaró enemigo del individualismo liberal y del estatismo fascista, no fue parlamentarista y sí corporativista, y consideró batallas prescindibles asuntos como la defensa de la monarquía, los privilegios de las élites o los fueros territoriales. Presenta así unas características específicas que le diferencian del conservadurismo liberal, del tradicionalismo/integrismo y del fascismo, otras corrientes significativas de las derechas en aquel tiempo¹.

Hablar de «catolicismo político» sigue resultando problemático en España, siendo este término sustituido por otros parecidos como «catolicismo social» o «democracia cristiana». A nuestro juicio esta equivalencia es impropia. «Catolicismo social» remite a una línea del apostolado católico particularmente preocupada por las injusticias sociales creadas por el capitalismo liberal y por los peligros de la alternativa socialista; el catolicismo social aspira a recuperar la armonía social mediante fórmulas pactistas y corporativas, pero no es un movimiento político, sino una manera de entender el apostolado católico a la luz del magisterio de León XIII, que en España se desarrolló en escenarios apartidistas como Acción Católica o el sindicalismo católico. «Democracia cristiana» es un concepto equívoco, cuyo uso más extendido, posterior a 1945, identifica una corriente política de inspiración cristiana —aunque aconfesional—

¹ Brezzi, 1979; Lönne, 1991; Durand, 2002; Viaene, 2005. La categoría «catolicismo político» se aplica al conjunto del continente europeo y no tiene base exclusiva en el período de entreguerras, pudiéndose remontar sus orígenes al último tercio del siglo XIX. Entre los partidos europeos identificables con lo que llamamos «catolicismo político» estarían el *Zentrum* alemán (1870), la efímera *Unión Católica* de España (1881), el *Parti Catholique* en Bélgica (1884) o el *Katholisch-Konservative Partei der Schweiz* de Suiza (1912). Con una línea más social estaría el *Christene Volkspartij* de Bélgica (1891) o el *Christlichsoziale Partei* en Austria (1891). En el período de entreguerras hubo un nuevo impulso de partidos católicos, siguiendo el modelo del *Partito Popolare Italiano*, es el caso del *Chadecja* polaco, del *Partido Social Popular* en España en 1922 o del *Roomsche Katholieke Staatspartij* holandés en 1926. Un ejemplo tardío sería *Acción Popular* en España (1931-1932), justificable por la extemporánea proclamación de la II República española en el contexto de las democracias europeas.

comprometida con la defensa de las libertades democráticas y el Estado del bienestar², siendo proscrita en países dictatoriales como la España franquista³. Ya se hablaba de democracia cristiana en 1889, año en que el papa León XIII lanzó un desafío a los católicos («de vosotros depende que la democracia sea cristiana; salid de las sacristías, id al pueblo»), pero en aquella época no se suponía la aceptación de la democracia liberal —un modelo político considerado anticristiano—, sino la acción política de los católicos en defensa de sus intereses, asumiendo la necesidad de operar en dicha democracia apelando a la opinión pública. Severino Aznar, fundador en 1919 del Grupo de Democracia Cristiana, que no fue un partido político, sino un espacio de opinión promotor del catolicismo social, juzgó el parlamentarismo democrático como «estéril y falsario», y propuso su sustitución por unas Cortes corporativas⁴.

Más que en política propiamente dicha, los católicos españoles actuaron dentro del marco asociativo vinculado a la Iglesia, que Feliciano Montero denomina «movimiento católico», y que sitúa en tres vertientes: la apostólica (Acción Católica, aunque no solo), la social-sindical (congresos, círculos, sindicatos, Buena Prensa) y la propiamente política, que fue la más frágil de todas, y que correspondería a lo que hemos llamado aquí «catolicismo político»⁵.

² El documentado estudio de Wolfram Kaiser sobre la democracia cristiana europea emplea el término «partidos católicos» para referirse a los movimientos políticos de este signo anteriores a 1939, y de «democracia cristiana» con posterioridad a 1945. Aunque el mencionado sea un estudio «transnacional» y «europeo», el espacio que dedica al caso español es muy reducido (cfr. Kaiser, 2007, especialmente pp. 12-71).

³ Pilar Salomón, gran especialista en el tema, distingue tres polos políticos dentro del mundo católico español del primer tercio del siglo XX: tradicionalismo/integrismo, nacionalcatolicismo y catolicismo social, aunque reconoce las poderosas conexiones y complicidades que hubo entre estas tres «subculturas». Se entiende que lo que aquí llamamos «catolicismo político» correspondería a lo que Salomón denomina como «catolicismo social», aunque el catolicismo político español, representado por el PSP en 1922 y por AP-CEDA desde 1932, buscó absorber elementos nacionalcatólicos y tradicionalistas en un proyecto político común a todas las corrientes católicas, lográndolo solo en parte. Véase Salomón, 2015, pp. 315-344 y sobre el nacionalcatolicismo específicamente, Botti, 2008, pp. 218-222.

⁴ Benavides, 1978, pp. 335-370; Toniolo, 1900, pp. 15-27.

⁵ Montero, 2017, pp. 17-23. Ramón Solans encuadra la acción de los católicos en tres campos: asociaciones devocionales, asociaciones caritativas y asociaciones de apostolado y de propaganda, como Acción Católica o la influyente Asociación Católica Nacional de Propagandistas (Ramón Solans, 2015, pp. 427-454).

Por «catolicismo político» entendemos así la participación de los católicos en la vida política en el seno de organizaciones definidas como «católicas» y que hacen de la defensa de los principios católicos su elemento programático fundamental, en sintonía con las directrices marcadas por la jerarquía de la Iglesia nacional y vaticana. No incluiríamos en él aquellos movimientos políticos con objetivos alternativos a la defensa de los intereses católicos: la restauración monárquica o la cuestión foral en el caso del carlismo, la primacía de la nación española en los que Botti llama «nacionalcatólicos», o la autodeterminación nacional en el Partido Nacionalista Vasco (PNV-EAJ) o en la Unió Democràtica de Catalunya (UDC). Los católicos políticos, además, propugnaron la acción política legal (voto, mitin, propaganda) y renegaron de la vía insurreccional, con los matices que más adelante se señalarán. Tales fueron las premisas del Partido Social Popular (PSP) en 1922 y con mayor éxito, desde 1931, la organización sucesivamente denominada Acción Nacional (AN), Acción Popular (AP) y Confederación Española de Derechas Autónomas (CEDA).

La debilidad del catolicismo político antes de 1931 se explica paradójicamente por la fortaleza de la Iglesia católica, favorecida por una multitud de privilegios. Los católicos se contentaron con influir en los gobiernos de «turno» a través de la presión de sus jerarquías; solo en determinados momentos, como el debate de la Ley del Candado o la amenaza de la protesta anticlerical, el asociacionismo católico estimuló la formación de ligas católicas de gran potencial movilizador, pero que carecieron de continuidad ante la intermitencia del peligro «ateo», que poco tenía que ver con la explosión socialista en Francia, Bélgica o Italia, o los ataques del Imperio alemán a los católicos (*Kulturkampf*), contestado con la formación del *Zentrum*, posiblemente el partido más representativo del catolicismo político europeo.

La formación en España del PSP en 1922 tuvo más que ver con la crisis del régimen liberal que con la existencia de graves peligros para los católicos españoles; quizá por ello se limitó a ser un partido de cuadros, con escasa coherencia interna y con objetivos algo confusos, en el que convivieron católicos sociales, nacionalcatólicos y tradicionalistas heterodoxos. En su corta existencia, el PSP defendió un regionalismo moderado, una reforma agraria de perfiles técnicos, un sindicalismo superador de la lucha de clases, la obligatoriedad de la enseñanza católica o la familia en su versión tradicional. Aunque el ya clásico estudio de Óscar Alzaga presentó al PSP como un contrapunto progresista a la futura CEDA, es difícil

seguir sosteniendo dicha interpretación. La defensa de un orden católico y corporativo y la disposición a competir aceptando la democracia liberal fueron elementos comunes en ambas organizaciones, y aunque se ha confrontado el supuesto aconfesionalismo del PSP con el mayor «clericalismo» de la CEDA, la posición del PSP no resultó del todo clara, y en parte fue un subterfugio para disimular el tibio apoyo de la jerarquía católica al partido⁶.

2. Desmontando mitos. Ni tan pacíficos ni tan nuevos

AN, y con más propiedad, AP y la CEDA, fueron una apuesta defensiva y reactiva de los católicos contra la República de 1931, cuya iniciativa partió del Vaticano —no del clero local, poco habituado a la confrontación política⁷— y que pusieron en marcha figuras muy relevantes de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas (en adelante ACNDP), en especial Ángel Herrera, quien reunió de modo apresurado a católicos políticos, monárquicos alfonsinos, tradicionalistas e integristas, coaligados ante las elecciones constituyentes de junio de 1931. Los resultados fueron deficientes, de modo que el pueblo católico se vio en la inédita tesitura de constituirse en periferia del sistema político, hecho sentido como una tragedia⁸.

La consolidación de un espacio político católico durante la República no fue inmediata. La primera estrategia en forma de «unión de derechas»

⁶ Alzaga, 1973, pp. 208-220 y 278-304. Sobre la influencia del *Partito Popolare Italiano* en España, un reciente estado de la cuestión en Botti, 2020, pp. 23-40.

⁷ «Carta reservada de Pacelli a Segura», 29 de abril de 1931; ASRS, AA.EE.SS, Pio XI, Spagna, 784, fasc. 119, ff. 20-22. Sobre los vínculos entre la Iglesia católica y AP-CEDA se suele pensar que, más allá del momento fundacional, la dirección del partido actuó con gran autonomía respecto de la jerarquía eclesiástica, pero esa afirmación es válida para «el día a día», porque subestima que la Santa Sede intervino en algunos momentos clave de la vida de la organización. A modo de ejemplo, en enero de 1933 Gil-Robles viajó a Roma para obtener del cardenal Pizzardo un aval a la táctica legalista que iba a sancionar la CEDA en su inminente congreso fundacional («Notas de José María Gil Robles al cardenal Pizzardo», 14 y 16 de enero de 1933; ASRS, AA.EE.SS, Pio XI, Spagna, 804, fasc. 177, ff. 65-71. «Política tradicionalista y de Acción Popular. Ventajas y desventajas», ASRS, AA.EE.SS, Pio XI, Spagna, 804, fasc. 177, ff. 72-75). En enero de 1936 el cardenal Gomá comunicó personalmente al líder cedista los «deseos» del Papa de que se alentara la unión de los católicos ante las elecciones («Carta del cardenal Gomá al cardenal Pacelli», 22 de enero de 1936; ASRS, AA.EE.SS, Pio XI, Spagna, 876, fasc. 252, ff. 7-8).

⁸ López Villaverde, 2019, pp. 60-71.

se agotó muy pronto por las insalvables diferencias entre los coaligados, que se saldó con el abandono de los monárquicos tras el fracaso de la Sanjurjada. Los católicos políticos fueron capaces sin embargo de reunir por sí solos 700.000 adheridos a comienzos de 1933, un fenómeno sin apenas precedentes cuya eclosión se explica por la rápida politización del tejido asociativo que la Iglesia atesoraba (apostolado, devoción, caridad), movilizado en una guerra cultural contra el secularismo republicano⁹. Entre febrero y marzo de 1933 tuvo lugar el congreso fundacional de la CEDA, resultado de la asociación de AP de Madrid con las versiones provinciales de AP —casi todas ellas con referencias a «lo popular» o a «lo agrario»— y la Derecha Regional Valenciana (DRV), partido autónomo constituido antes de la proclamación de la República. La referida era una fórmula poco habitual en política, pero que copiaba el modelo de la ACNdP, con una estructura central en Madrid y diversas filiales en provincias.

La CEDA se declaró hostil a la política convencional y se proclamó «movimiento» antes que «partido», al considerar que los partidos eran «una rígida ficción» (la ficción de la democracia liberal, se entiende), aunque en la práctica su vida interna no se distinguió demasiado de la de un partido al uso. Los dos puntos que ligaban a los asociados a la CEDA eran el catolicismo —en su versión social sobre todo, pero con incrustaciones integristas y tradicionalistas—, y el abstencionismo ante las formas de gobierno, una fórmula menos comprometida con la República que el accidentalismo, tesis esta última que el líder cedista, Gil-Robles, solo abrazó a mediados de 1934, poco antes de que los católicos entraran en el gobierno¹⁰. Se rumoreó incluso que la CEDA se terminaría declarando republicana, en sintonía con la posición defendida por dirigentes como Giménez Fernández o Lucia, pero el esperado pronunciamiento nunca tuvo lugar, porque su máximo líder Gil-Robles prefirió ser deliberadamente confuso ante el temor de perder votos monárquicos. La CEDA renunció incluso a exhibir cualquier bandera de España en sus mítines, aunque no pocos de los asistentes pedían a voces «la bicolor»¹¹.

Enemiga de un Estado «extenso» que legislara en materia de moral, de familia o de enseñanza —al menos, sin pactarlo con los católicos—,

⁹ Monge y Bernal, 1936, pp. 447-452.

¹⁰ Sobre la diferencia entre abstencionismo y accidentalismo, véase Comes, 2009, pp. 204-206.

¹¹ «Trascendentales declaraciones de Gil Robles a Garcirrubio», *La Gaceta de Salamanca*, 20 diciembre de 1933.

la CEDA se declaró en cambio defensora de un «sano» regionalismo doctrinalmente deudor del tradicionalismo y del mellismo. En materia religiosa Gil-Robles solo admitió la hipótesis de un Estado circunstancialmente aconfesional —en ningún caso laico— mientras se mantuviera intacta la «libertad» de la Iglesia, o sea, el derecho de esta a enseñar, predicar, poseer y asociarse sin cortapisas. La CEDA, sin embargo, nunca escondió que el Estado autoritario y corporativo que preconizaba debía estar modelado por la doctrina de la Iglesia, apelando a la mayoría católica como la realidad natural de España¹². La CEDA fue realmente un partido confesional donde no cabían militantes agnósticos o descreídos¹³.

El objetivo, en principio, era superar la democracia liberal para sustituirlo por un orden corporativo, proceso que debía ser pacífico y paulatino, culminado con la conquista del poder mediante el voto. «La salvación está en el esfuerzo de todos, en la ciudadanía», aseveró Gil-Robles en un mitin, al tiempo que advertía de los riesgos de un golpe militar, porque en sus palabras, «tenemos que salvarnos a nosotros mismos sin esperar un Mesías que no llegará»¹⁴. Los dirigentes católicos distinguieron entre lo posible y lo ideal, y su apelación al medio plazo fue incomprendida por otros partidos de derechas, como Renovación Española o la Comunión Tradicionalista, que la calificaron como una rendición ante la República. La alianza de la CEDA con los republicanos radicales durante el segundo bienio se presentó por la dirigencia católica como una

¹² La CEDA no fue suficientemente explícita a la hora de precisar su alternativa autoritaria a la democracia republicana. En algún momento pareció transigir con una fórmula mixta, a caballo entre el individualismo liberal y el corporativismo católico, en el marco de una República autoritaria con amplios poderes del jefe de Estado. En los meses posteriores a julio de 1936, Gil-Robles fue mucho más categórico al respecto, al defender un sistema corporativo de «raigambre tradicional y católico», inspirado en el *Estado Novo* de Salazar (cfr. Gil-Robles, 1937, pp. 15-28).

¹³ El mentor de AP-CEDA, Ángel Herrera, fue un ferviente defensor del confesionalismo de partidos y sindicatos católicos («VI Congreso de la Confederación Nacional de Sindicatos Católicos de Obreros», *Cruzada Católica*, n.º 25, diciembre de 1934). En esta misma línea, Monge y Bernal dejaba bien claro que «la esencia, la médula y la entraña de AP, y como es consiguiente, de la CEDA, es su confesionalismo religioso». Unos párrafos más adelante Monge sostenía que «la CEDA pretende conseguir que se viva las doctrinas de la Iglesia Católica, a cuyo mantenimiento y eficacia consagra todos sus esfuerzos» (cfr. Monge y Bernal, 1936, pp. 470 y 473).

¹⁴ «El domingo se celebró con gran entusiasmo el primer acto de la campaña revisionista», *El Debate*, 20 de octubre de 1931.

solución obligada por las circunstancias, pero también como un paso más hacia el triunfo final, que sería irreversible. El mensaje funcionó mientras la CEDA creció en sus expectativas electorales y fue conquistando cuotas de poder, pero el fracaso en las elecciones de 1936 obligó a cambiarlo todo.

Esa derrota arruinó la estrategia legalista y evidenció que la cúpula cedista —con excepciones— también había explorado la opción de la vía insurreccional para derribar la República si esta presentaba una deriva hacia la izquierda. Esta alternativa violenta, no nueva en la tradición católica, tuvo su más cercana justificación en un círculo de estudios de la ACNDP celebrado en 1929, en las postrimerías de la Dictadura primorriverista. Por aquel entonces, el futuro líder cedista Gil-Robles, basándose en Balmes y en Santo Tomás, sostuvo que podía ser justa la insurrección contra un poder constituido si se juntaban tres supuestos: certeza de la ilegitimidad del poder vigente, posibilidad de sustituirlo por otro legítimo y esperanza fundada en el éxito de la empresa, aunque esta fuera violenta¹⁵. Tras un viaje por la Alemania nazi en 1934, Gil-Robles señaló que la violencia por sistema era reprobable para un católico, pero sí era admisible la empleada para rechazar una agresión¹⁶. Tal sería para el grueso de la CEDA el caso de la primavera de 1936, cuando la supuesta agresión del Frente Popular contra las derechas haría irremediable un levantamiento defensivo de estas. Se sabe, sin embargo, que las cosas no fueron exactamente así: al menos desde finales de 1935, cuando Gil-Robles fue expulsado del Gobierno, la dirigencia cedista enterró el legalismo y se puso al servicio de un golpe militar, en la confianza de que los sublevados terminarían recurriendo a políticos afines para institucionalizar el régimen resultante de la militarada. No fue así y la consecuencia a medio plazo fue la desaparición de la CEDA, por innecesaria¹⁷. En los meses previos al golpe de julio de 36, dirigentes y afiliados católicos ofrecieron financiación y apoyo logístico a elementos subversivos, incluida la Falange. Concededores de estas acciones, varios gobernadores civiles clausuraron sedes de AP durante la fatídica primavera de 1936, e incluso practicaron detenciones de

¹⁵ «El Círculo de Estudios de Madrid», *ACNDP*, n.º 80, 20 de noviembre de 1929.

¹⁶ «Sus impresiones sobre el Congreso de Núremberg», *C.E.D.A.*, n.º 10, 30 de septiembre de 1933.

¹⁷ AHN, Fondo Causa General, exp. 40. Gil-Robles reconoce en su declaración en la Causa General que recomendó ponerse a las órdenes del Ejército a todo aquel que le preguntó, remontando sus acciones golpistas a 1935.

militantes católicos por actividades clandestinas, a veces calificadas como «violentas»¹⁸.

* * *

En sus orígenes, AP presumió de ser un movimiento atípico, constituido por hombres «nuevos» provenientes de clases neutras profesionales, no identificados con el caciquismo ni con la Dictadura. Era el caso del desconocido Pedro Ceballos y Botín, «abogado experto, orador elocuente, hombre culto, de mesura, de ponderación», que mereció un panegírico de la revista *C.E.D.A.* por ser «uno de los más positivos valores nuevos»¹⁹. Al quedar constituida la CEDA en marzo de 1933 se acordó que habría unidad de pensamiento en lo fundamental, «y libertad en todo lo demás». Se pretendía superar el modelo tradicional basado en la férrea disciplina de una dirección asentada en Madrid, en la confianza de que una mayor descentralización en la toma de decisiones generaría «más fuerte cohesión, más humana, más cordial, más sanamente democrática»²⁰. Como organización pretendidamente distinta, AP-CEDA también se jactó de permitir amplia democracia interna, con tintes asamblearios, sobre todo en sus inicios. Así, en la asamblea de Acción Popular Agraria Aragonesa, celebrada en Zaragoza en enero de 1933, las bases acordaron negar la reelección automática de los vocales de su comité, alegando que AP «tiene un alto espíritu democrático»²¹. Por su parte, la Derecha Regional Valenciana impuso la votación secreta en la elección de sus órganos locales, así como la limitación en el tiempo de mandato de sus cargos²².

El proceso de institucionalización y burocratización que vivió la CEDA tras su fuerte estirón electoral en noviembre de 1933 arruinó esta

¹⁸ La documentación del CDMH permite documentar 44 detenidos en León, 29 en Asturias y 27 al menos en Santander, incluidos presidentes locales de la CEDA. Se aseguraba también que en la sede cedista de Cartagena se emitieron «disparos» contra la multitud y en las de Zuera y Quinto (Zaragoza) se produjeron incidentes sangrientos. «Expediente relativo a la clausura de centros de AP y la detención de sus afiliados», CDMH, PS-Madrid, 2612, 87; «Relación de detenidos de AP de Oviedo y centros clausurados de dicho partido», CDMH, PS-Madrid, 2461, 69.

¹⁹ «Pedro Ceballos y Botín», *C.E.D.A.*, n.º 4, 30 de junio de 1933.

²⁰ «Es la C.E.D.A., más que un programa, una táctica», *C.E.D.A.*, n.º 12, 31 de octubre de 1933; Arranz, 1995, pp. 91-95.

²¹ «Asamblea de Acción Popular en Zaragoza», *El Debate*, 15 de enero de 1933.

²² «Termina la Asamblea de la Derecha Regional Valenciana», *El Debate*, 17 de noviembre de 1931.

incipiente democracia interna, siendo sustituida por un modelo híbrido de caciquismo y cesarismo. Las buenas expectativas electorales de 1933 atrajeron hacia la CEDA a miles de militantes, muchos de ellos no precisamente «nuevos». En Motril (Granada), la dirección sufrió un vuelco tras el ingreso en el partido de «elementos de los últimos ayuntamientos de la Dictadura», que al poco se hicieron con el control de la agrupación mediante procedimientos caciquiles, como la compra de votos de la asamblea local²³. Los estudios locales disponibles sobre la CEDA ofrecen un panorama muy diverso. Junto a dirigentes provenientes del apostolado católico o del catolicismo social, tampoco era extraño encontrar elementos del viejo Partido Conservador, como ha demostrado Álvarez Rey para el caso sevillano²⁴ o Emilio Grandío para Galicia, donde los caciques sobrevivieron exhibiendo «gorros» católicos²⁵. Una de las provincias mejor estudiadas, Sevilla, fue en realidad una taifa en manos de Jaime Oriol de la Puerta, un veterano dirigente conservador que también presidía la Federación Patronal Agraria de Sevilla, el *sanctasanctorum* de los latifundistas andaluces, sin vínculos visibles con el catolicismo social. El poder de Oriol no fue contestado por nadie, ni siquiera por Gil-Robles, que por lo común dejó hacer a los dirigentes locales a cambio de que estos no discutieran su autoridad en la toma de grandes decisiones²⁶. Un caso distinto fue el de Álava, estudiado por Rivera y De Pablo, donde AP sí reunió en cambio gente enteramente nueva, cansada del exclusivismo impuesto por el carlismo en aquel territorio²⁷.

Si a nivel local se asentaron baronías, su contrapunto a escala nacional fue la sublimación del liderazgo de Gil-Robles, en línea con la cultura política predominante en las derechas autoritarias europeas, laudatorias del «gran hombre» dotado de cualidades excepcionales para el mando. Gil-Robles, muy reforzado tras el éxito electoral de 1933, apenas encontró oposición en el Consejo Nacional de la CEDA —el principal órgano entre congresos—, que le otorgó plena confianza para fijar alianzas y políticas. Cuando se debatía era porque el «Jefe» así lo reclamaba, aunque el

²³ «Informe de Acción Popular de Motril». Firman el presidente, Antonio Vinuesa Castanys, el secretario, Federico Ramos Parera, AGF (Sevilla), Documentación política, Carpeta 2, B-VII/8.

²⁴ Álvarez Rey, 1993, pp. 289-302.

²⁵ Grandío, 1998, pp. 351-354.

²⁶ Tusell y Calvo, 1990, p. 104.

²⁷ Rivera y De Pablo, 2014, pp. 367-368.

resultado a su favor no ofreciera dudas. Si se le discutía, su reacción era extemporánea («estoy harto de democracia», respondió en cierta ocasión a Giménez Fernández²⁸), e incluso infantil. En febrero de 1936, poco acostumbrado a los fracasos, se sintió acorralado y tuvo la tentación de dejarlo todo, pero dio marcha atrás ante el temor de que el débil sector republicano de la CEDA tomase las riendas y comprometiese la estudiada estrategia de desgaste de la República²⁹.

El hiperliderazgo de Gil-Robles no solo fue consecuencia de pactos internos, también fue fruto de una orquestada propaganda en torno a su figura, sobre la que se edificó un auténtico culto a la personalidad. Uno de sus más conspicuos biógrafos, Juan Arrabal, le calificaba como «un gigante»³⁰, mientras el periodista Fernández Arias le comparaba con Jesucristo, Napoleón, Mussolini, Gandhi o Hitler, y ensalzaba hasta el timbre de su voz, «vibrante, musical, segura, firme, decisiva, convincente»³¹. La persona de Gil-Robles fue objeto de un moderno *merchandasing* de postales, retratos, banderas, insignias o papel de fumar, con la ineludible leyenda de «Jefe, Jefe, Jefe»³². Su boda en 1934 o el nacimiento de su primogénito meses después fueron fechas memorables para la comunidad cedista; tras el natalicio, las organizaciones femeninas de la CEDA abrieron una suscripción para recaudar fondos para la crianza de niños de extracción humilde que hubieran nacido el mismo día que el vástago del jefe, siempre que los candidatos presentaran un certificado de pobreza y acreditasen su pertenencia a una familia católica con «buenos antecedentes»³³.

Ilustres católicos políticos como Giménez Fernández e incluso Ángel Herrera manifestaron discretamente su disconformidad con este golpe de timón caudillista. El político sevillano escribió en su diario que Gil Robles era «cada día más absorbente y menos asequible», y que solo se dejaba aconsejar por una camarilla de aduladores, como los terratenientes Rodríguez Jurado y Casanueva —a quien Gil-Robles apreciaba

²⁸ Manuel Giménez Fernández a Francisco de Luis, 19 de enero de 1936 (cfr. Braojos y Álvarez Rey, 2000, pp. 169-170).

²⁹ Rodríguez López-Brea y González Calleja, 2017, p. 108.

³⁰ Arrabal, 1935, pp. 7-8.

³¹ Fernández Arias, 1936, pp. 18-19 y 36-37.

³² González Calleja y Rodríguez López-Brea, 2020, pp. 291-324.

³³ «Una suscripción benéfica para conmemorar el natalicio», *C.E.D.A.*, n.º 49, 1 de julio de 1935; «La Asociación Femenina costeará dos plazas durante cuatro años en una casa-cuna a favor de niños pobres», *C.E.D.A.*, n.º 52, 1 de octubre de 1935.

como a un padre—, o sus secretarios personales, el conde de Peñacastillo y «el memo» (*sic*) de López Roberts³⁴. Estas influencias actuaron como un freno en las políticas sociales, que Gil-Robles vio al futuro establecimiento de un Estado corporativo. La influencia de esta camarilla condicionó incluso la labor de Giménez Fernández al frente de la cartera de Agricultura, quien durante su desempeño ministerial —entre octubre de 1934 y abril de 1935— recibió no menos de ocho cartas de Gil-Robles, interesado en conseguir una rectificación de la política agraria del ministro, por juzgarla hostil a los intereses de los propietarios³⁵. Las cartas eran pródigas en admoniciones y amenazas («te digo que creo imposible lograr que la Cámara apruebe la ley de la forma en que está redactada»; «ya no sé qué decir ni cómo defenderte en este punto», etc.³⁶), y preludiaban el rápido cese del ministro, como así fue. Tiene razón Preston cuando señala que la política social de la CEDA fue conservadora y meramente defensiva, muy alejada del catolicismo social³⁷. Desde una óptica similar, Montero Gibert relacionó estos vaivenes con las dudas de la pequeña burguesía que conformaba la base social de la CEDA, atrapada entre el reformismo medroso y la contrarrevolución³⁸. La irrelevancia de la política social de la CEDA causó disgusto en determinados sectores del partido, sentimiento agravado por la progresiva ausencia de debate interno. Una publicación supuestamente afín como *Cruzada Católica*, órgano oficioso del «obrerismo» católico, hacía pública expresión de su descontento en noviembre de 1935, y de manera nada sutil: «Ya es hora de que de la teoría se pase a la práctica. Resulta muy bonito de-

³⁴ Tusell y Calvo, pp. 70, 93 y 161; Mariano Fernández de Córdoba a Manuel Giménez Fernández, 13 de abril de 1936, AGF, Correspondencia política, B-XIII/53.

³⁵ Gil-Robles reconoció la existencia de tales presiones en sus repetidos correos a Giménez Fernández: «No es extraño que busquen mi mediación por mi intervención desde fuera en asuntos de política general» (José María Gil-Robles a Manuel Giménez Fernández, 27 de noviembre de 1934, Braojos, Álvarez Rey, 2000, pp. 138-139).

³⁶ La correspondencia completa se custodia en AGF (Correspondencia política, B-XIII/76) y ha sido publicada en Braojos, Álvarez Rey, 2000, pp. 106-107, 138-139, 142, 146, 148-149. En el AGF hay además dos correos inéditos de Gil-Robles al ministro con demandas muy concretas en favor de dos aristócratas: una pidiendo que se le perdonara al marqués del Valle de la Reina el pago de unas rentas, otra interesándose por la incautación de unas fincas del marqués de La Romana en Calera y Chozas, Toledo (José María Gil-Robles a Manuel Giménez Fernández, 28 de enero de 1935, Braojos-Álvarez Rey, p. 146; AGF, Documentación política, B-IX, a/6, duque de La Romana par. 4).

³⁷ Preston, 1986, pp. 63-64.

³⁸ Montero, 1988, p. 29.

cir que se hará justicia social, ¿pero cuándo?»³⁹. Ignorando tales críticas, la propaganda de la Juventud de Acción Popular (JAP) aseguraba que el amplio brazo de Gil-Robles haría frente al «capitalismo egoísta» y «al caciquismo», no menos que a «cobardes y comodones», «hipócritas» y «pasadas oligarquías», aunque ello le obligara a romper con las derechas tradicionales. Todo se quedó en pura retórica⁴⁰.

Aunque la CEDA fue muy activa a la hora de denunciar la corrupción y el «enchufismo» de los socialistas (recursos dilapidados, coches oficiales, opulencia, etc.), sus propios dirigentes no fueron ajenos a tales prácticas. Los sucesivos ministros de Trabajo de la CEDA, Oriol Anguera de Sojo y Salmón, ampararon una selección arbitraria de los presidentes de los jurados mixtos para favorecer a militantes sin los títulos requeridos por la ley reformada de 1934, o con menos méritos que otros candidatos⁴¹. Ese exclusivismo en favor de los cercanos ideológicos fue también la norma que rigió la elección de la justicia municipal en 1934, al menos en la provincia de Toledo, donde circularon listas avaladas por los diputados derechistas de las Cortes con los nombres de quienes debían ser promovidos en los diferentes partidos judiciales, primando el criterio de la afinidad política⁴².

3. El pueblo católico (I). Quiénes fueron y cómo participaron en política

AP y la CEDA se conformaron como movimientos interclasistas en guerra cultural contra el laicismo republicano, una batalla caracterizada

³⁹ «Para Federico Salmón»; «Machacando una vez», *Cruzada Católica*, n.º 35, noviembre de 1935.

⁴⁰ «Panfletos propagandísticos de la CEDA», AGF, Documentación política, Carpeta 3, B-VII/19.

⁴¹ «Un caso concreto y sorprendente del enchufismo de la CEDA», CDMH, PS-Madrid, 655, 32.

⁴² En Villarrubia de Santiago, por ejemplo, se reconocía que la lista rival tenía mejores títulos legales, pero la propia era preferible por ser sus componentes «gentes honradas que residen en el pueblo». En Noblejas el promovido a fiscal era un tal Juan Díaz-Regañón Salinas, que «pertenece a esta entidad» («Acción Popular Agraria. Relaciones de jueces y fiscales propuestos para diversos partidos judiciales de Toledo», CDMH, PS-Madrid, 899, 105).

como una moderna «cruzada»⁴³. Los católicos conformaban un pueblo elegido llamado a salvar a España de sus enemigos demócratas, republicanos, socialistas o judíos, quienes supuestamente se habrían complotado para desnaturalizar la patria y disolverla en aguas cosmopolitas. «Ya va siendo hora de que los católicos nos agrupemos y sepamos quiénes están con nosotros y cuáles contra nosotros», afirmaba el semanario *Cruzada Católica*⁴⁴, evidenciando que había un «nosotros» y un «ellos».



Fecha: noviembre 1933. Dibujante: Miguel Ambrosio Zaragoza

⁴³ Sobre el concepto de «guerra cultural» en el sentido que aquí se aplica nos remitimos a los recientes trabajos de Louzao, 2013, pp. 657-680; López Villaverde, 2018, pp. 303-327; Weir, 2018, pp. 489-502, especialmente pp. 489-490, y De la Cueva, 2018, pp. 503-523. Estas dos últimas aportaciones forman parte de un número especial de la revista *Journal of Contemporary History* dedicado a las guerras culturales en los siglos XIX y XX.

⁴⁴ «Católicos, alerta», *Cruzada Católica*, n.º 10, septiembre de 1933.

En ese «otros» estaban los judíos. *Cruzada Católica* saludó la aprobación en Alemania de las racistas Leyes de Núremberg, que contraponía con la laxitud española en ese terreno: «Los alemanes para salvar su nación —se decía—, boicotean y expulsan a judíos y masones. Nosotros los españoles, seguimos manteniendo a la prensa y a los comerciantes judío-masónicos»⁴⁵. Un cartel de AP de la campaña de 1933 rezaba así: «Acción Popular. Separatistas, judíos, quieren aniquilar España. Votad a las derechas. Votad contra el marxismo», ilustrando la leyenda con el dibujo de cuatro figuras repelentes, cada una de las cuales portaba un símbolo en el pecho: la hoz y el martillo, el triángulo masónico, la estrella con cinco puntas y la estrella de Sión. El siniestro personaje que representaba al judío iba pertrechado con un gorro árabe y tenía garras de depredador que se cernían sobre una bola del mundo⁴⁶.

Era además imprescindible que el pueblo católico (el «nosotros») se reconociera como tal y actuara coordinadamente, como un cuerpo único. Medios afines, como *Cruzada Católica* o la revista *C.E.D.A.*, animaban a contratar mecánicos, chóferes o empleados domésticos con buenos antecedentes políticos y religiosos, no menos que a boicotear los negocios de descreídos y masones, entrando solo en aquellos regentados por buenos cristianos⁴⁷. En la sede gijonesa de AP circulaba una lista de obreros mecánicos y electricistas de intachable moralidad, aunque no fueran los profesionales más expertos ni mejor preparados. Era el caso de Adolfo Jarrín López, de 22 años: «Es socio de AP y personalmente de las mayores garantías. Buen chico, formal, pertenece a una familia totalmente afecta a nuestra causa. Es electricista instalador, aunque con poca práctica. No trabajó en fábrica. Sin pretensiones. Soltero, vive en plan de obrero»⁴⁸. Otra campaña animaba a las afiliadas pudientes a contratar para su servicio doméstico a mujeres católicas «de buena condición moral», que la propia CEDA se comprometía a proporcionar de su bolsa de empleo.

⁴⁵ «Suelto», *Cruzada Católica*, n.º 32, agosto de 1935.

⁴⁶ CDMH, Fondo Armero, Carteles, 520. Fecha: noviembre de 1933. Dibujante: Miguel Ambrosio Zaragoza. Impresor: Simeón Durá.

⁴⁷ *Cruzada Católica*, n.º 5, abril de 1933: «Comprando en comercios católicos contribuyes a defender tu religión, si no lo haces así contribuyes a perseguirla, adviértelo y propágalo entre tus amistades».

⁴⁸ «Lista de obreros mecánico-electricistas que propone Acción Popular», CDMH, PS-Gijón, KC36, exp. 6

La asistencia social y la formación de los obreros también se encuadró en el ámbito de la cruzada cultural, pues se trataba de detraer a las clases desfavorecidas de la influencia revolucionaria favoreciendo su mejora material y sobre todo moral. Con este objetivo, la CEDA organizó actividades de propaganda oral y escrita, conferencias, cursillos, comedores sociales, reparto de alimentos y ropa, ayudas en el pago de alquiler, campamentos de verano para niños obreros, etc. Gil-Robles, gran impulsor de esta línea de asistencia social, quiso que el grueso de este trabajo recayera en las asociaciones de mujeres del partido (Asociación Femenina de AP, JAP Femenina), interpretando que estas tareas eran una extensión de las labores del hogar, y por eso mismo, más propias de la mujer⁴⁹. A los militantes se les estimulaba a donar alimentos y dinero, también se les pedía algún gesto simbólico como «el sacrificio de un plato», una práctica ya instaurada en la Alemania nazi que consistía en comer un único plato un día por semana, destinando el importe del segundo a la asistencia social⁵⁰.

Las afiliadas encargadas de tramitar las ayudas tenían fama de estrictas. Visitaban los hogares de los peticionarios, recopilaban datos de toda índole, incluida la frecuencia de las prácticas religiosas de los candidatos⁵¹, y establecían unos criterios de reparto que primaban al pueblo católico. La militancia en la CEDA o en el sindicalismo confesional, llevar los hijos a una escuela católica o la frecuencia en los sacramentos eran factores que se tenían en cuenta para recibir las ayudas⁵². Para conseguir una bolsa de comida había que registrarse previamente y estar en posesión de un bono que entregaba la propia asistencia social; había repartos semana-

⁴⁹ Moreno Seco, 2012, pp. 200-201; Pierce, 2007, pp. 206-228.

⁵⁰ «Acción Popular emprenderá un plan de obras de asistencia social. Comedores y refugios para obreros», *C.E.D.A.*, n.º 16, 31 de diciembre de 1933.

⁵¹ Las autoridades republicanas confiscaron uno de los ficheros de la Asociación Femenina de Madrid con datos de asistencia social en casa de una afiliada a la misma, hecho explicable porque AF acostumbraba a elaborar ficheros duplicados, uno para su archivo en la sede del partido y otro en alguna casa particular. En las fichas había anotaciones de este tenor: «es persona católica y de nuestras ideas», «todos son de muy buenas ideas y cumplidores de sus deberes religiosos», «trae carta de recomendación de Doña Isabel de Borbón», «tiene ideas religiosas y ella y dos hermanas votaron por AP», etc. («Fichero encontrado en casa de Matilde Escribano, secretaria de Acción Popular. Distrito de Buenavista, Asistencia Social de Acción Popular», CDMH, PS-Madrid, 619, 2, 3 y 4).

⁵² «Campaña de asistencia social», *C.E.D.A.*, n.º 17, 15 de enero de 1934; «Asistencia Social de AP, de Madrid», *C.E.D.A.*, n.º 33, octubre de 1934.

les y otros extraordinarios en días señalados, como Navidad o Reyes⁵³. Los campamentos de verano para niños y niñas de condición humilde —una de las actividades de ayuda social más populares—, se financiaban con suscripciones de los afiliados pudientes, en línea con la caridad católica. Estas colonias estaban a cargo de las Hijas de la Caridad, lo que en principio garantizaba la asistencia a los oficios religiosos de los infantes, así como la honestidad de sus diversiones.



Fuente: C.E.D.A., n.os 36-37, diciembre de 1934, p. 32

La educación del pueblo católico era competencia de la Iglesia, pero AP se ofrecía a completarla con cursos de adultos y de obreros para facilitar su inserción laboral. A las mujeres católicas, específicamente, se les

⁵³ Según la revista *C.E.D.A.*, única fuente disponible, entre enero de 1934 y enero de 1935 se habrían entregado 95.511 bolsas solo en Madrid, con un coste de 235.101 pesetas que se cubrió gracias a donaciones (cfr. «La actuación de AP en 1934», *C.E.D.A.*, n.º 40, 15 de febrero de 1935).

enseñaban labores de hogar, corte y confección, costura, peluquería, manicura, taquigrafía, etc. La Liga de Mujeres Campesinas, una agrupación sectorial que contaba con el aval de la CEDA, promovía entre las mujeres del campo la formación de cooperativas y de pequeñas industrias rurales, aunque también se atendía a su salud religiosa mediante ejercicios espirituales, la enseñanza de cantos devocionales o las peregrinaciones a santuarios significados⁵⁴.

En Madrid, donde la red burocrática de la CEDA era más tupida, las actividades formativas se derivaron a los centros de barriada, instalados en zonas populosas y obreras (Inclusa-La Latina, Guindalera-Prosperidad, Buenavista, Chamberí), con el fin de acercar el mensaje católico de conciliación de clases a los sectores más humildes. En ausencia de obreros bien preparados, los conferenciantes y los profesores solían ser profesionales de clase media-alta que no siempre tenían la obligada conciencia social; los obreros, cuando les correspondía hablar, eran casi siempre los mismos, y procedían de la burocracia sindical católica. Se daba también el caso de que los jefes de los locales de barriada eran aristócratas y potentados, de modo que el conde de Guevara presidía el centro de Guindalera-Prosperidad y el marqués de Gorguea era secretario del de Buenavista, también en el extrarradio pobre de la capital de España⁵⁵. Pese a las buenas intenciones, no se fue más allá del clasismo y del paternalismo de la caridad cristiana tradicional. Otra característica de la acción social de AP, junto al paternalismo, fue su fuerte politización, lo que no carece de lógica, ya que las actividades desarrolladas respondían al plan de actuación de una organización política que buscaba mejorar sus expectativas electorales en barrios obreros. Las conferencias y las charlas, e incluso las proyecciones de cine, derivaban casi siempre en un mitin reprobador del socialismo y de sus dirigentes.

Vista la manera de actuar del pueblo católico, sería el momento de analizar quiénes lo conformaban. Aunque un periodista adicto escribió que la CEDA reunía «ricos y pobres, próceres y obreros, damas de alta alcurnia y trabajadores humildes (...) como la religión cristiana desea»⁵⁶, habría que matizar que «reunir» no significaba «mezclar». La CEDA se configuró como una legión unida, aunque internamente dividida por cla-

⁵⁴ «La Liga de Mujeres Campesinas de Castilla La Nueva», *C.E.D.A.*, n.º 40, 15 de febrero de 1935; «Nuestros centros de barriada», *C.E.D.A.*, n.º 41, 1 de marzo de 1935.

⁵⁵ «Actividades de la CEDA», *C.E.D.A.*, n.ºs 36-37, diciembre de 1934.

⁵⁶ Fernández Arias, 1936, p. 15.

ses, funciones y sexos. Si el partido constituía la vanguardia de un futuro orden corporativo, lo natural era que el mando recayese en las elites económicas y culturales, esas «minorías selectas» teorizadas por el fundador de la ACNdp, el padre Ángel Ayala. De hecho, las ejecutivas cedistas fueron capitalizadas por profesionales liberales, propietarios agrarios, empleados públicos y dirigentes del sindicalismo católico, fueran o no obreros. En el grupo parlamentario predominaron abogados, ingenieros y propietarios afines al agrarismo católico, y a mucha distancia, médicos, notarios e intelectuales. Lo que tenían en común era su condición de propagandistas o directivos de asociaciones católicas de apostolado o de acción social (estudiantes, sindicatos y círculos, mujeres, prensa, etc.), cuya experiencia política, de haberla, se vinculaba al PSP o a la Unión Patriótica de Primo de Rivera. No era extraño, además, que estos dirigentes simultanearan la política y la Acción Católica, y cuando esto no era posible, se produjeran trasvases en una y otra dirección⁵⁷.

Más difícil es conocer la composición social de los afiliados de base de la CEDA por la ausencia de fuentes. En el CDMH se conservan algunas relaciones de Asturias, en un caso referidas a AP de Gijón y en los otros a las secciones femeninas y a la JAP. Estos datos parciales evidencian que la militancia era socialmente más plural que sus directivas, aunque con predominio de las clases medias-altas sobre las medias-bajas y obreras. De los 109 afiliados contabilizados en Gijón, tan solo 20 eran de condición obrera, muy por debajo que los 78 que podríamos adscribir a clases medias y profesionales: 14 empleados, 9 estudiantes, 7 comerciantes, 5 industriales, 5 profesores, 5 farmacéuticos, 5 sacerdotes, etc. Los obreros eran también minoría entre los 276 miembros de la JAP censados en Asturias, 56 en el mejor de los casos (11 chóferes, 8 obreros, 8 peones, 7 jornaleros, 6 parados, 5 mecánicos...), por debajo de los 93 estudiantes y de los 56 que podríamos encuadrar en las clases medias (32 empleados, 8 dependientes, 8 del comercio, 7 oficinistas, 3 curas...)⁵⁸. Muy otro era

⁵⁷ Montero, 1977, t. I, pp. 454 y ss.

⁵⁸ Datos de elaboración propia a partir de: «Fichas de afiliados de AP de Gijón anteriores al inicio de la sublevación militar», CDMH, PS-Gijón-JC19, exp. 11; Lista de afiliados a la Juventud de Acción Popular», CDMH, PS-Gijón, KC290, exp. 12. Estos datos coinciden en parte con los que ofrece Sid Lowe, aunque el porcentaje de estudiantes que señala este autor es sorprendentemente bajo, a saber: trabajadores de cuello blanco (19,9%), abogados (15,4), estudiantes (12,2), y muy por debajo, industriales (9%), obreros (7,2%) y artesanos (7,2%) (cfr. Lowe, 2010, pp. 104-105).

el perfil de las mujeres de la Asociación Femenina, al menos en Ribadesella y parroquias vecinas; entre sus 764 afiliadas, el 73,4% ejercían «sus labores» (561 en total), el 12,3% eran labradoras (94) y el 3,7% trabajaban como modistas (28), estas últimas concentradas en el concejo de Ribadesella⁵⁹. Todo ello confirmaría el predominio de la clase media sobre la obrera en la militancia del catolicismo político, un factor importante a la hora de valorar la política de la CEDA.

Los lugares de encuentro de la militancia fueron la prensa afín y las reuniones masivas de propaganda. Aunque la prensa católica («la Buena Prensa») ya gozaba de gran reputación, la CEDA fue capaz de edificar en pocos meses un emporio de medios católicos, que Checa Godoy considera como el más poderoso del que dispuso partido político alguno antes de la Guerra Civil⁶⁰. Sin desmerecer la cercanía a la CEDA de un importante diario de carácter nacional —*El Debate*—, el verdadero poder católico radicaba en una tupida red de periódicos locales y provinciales, incluso hojas parroquiales. Estos medios alternaban en sus páginas jaculatorias e informaciones políticas, y ofrecían una visión del mundo providencialista e integrista, mucho más próxima al tradicionalismo o a Renovación Española que al republicanismo moderado. Eran además publicaciones baratas y de redacción sencilla, muy del gusto de las clases medias católicas⁶¹.

Sin embargo, lo que más impresionó a los coetáneos fue la audacia que exhibieron los católicos políticos en sus propagandas y en sus actos de masas. El primer hito fue la campaña revisionista, desarrollada en otoño de 1931 contra el proyecto de constitución republicana, y que conoció mítines gigantescos a pesar de las trabas gubernamentales⁶². Organizada con asombrosa rapidez, dicha campaña se montó sobre la red asociativa católica de parroquias y diócesis, que ofrecieron sus locales en círculos obreros, sedes estudiantiles o salones de damas católicas.

Consolidada la CEDA como marca propia en 1933, sus mítines se vieron enriquecidos con misas de campaña, rezos colectivos ante la virgen

⁵⁹ «Fichas numéricas, alfabéticas, de la Junta directiva y relaciones de afiliados a la Agrupación Femenina del Comité Parroquial de Asturias», CDMH, PS-Santander-DC24, exps. 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25. Algunas afiliadas no figuran con adscripción profesional, de ahí el desajuste en los datos.

⁶⁰ Checa Godoy, 2011 pp. 365-402; Montero, 1977, t. II, pp. 357-437.

⁶¹ A modo de ejemplo: «La mano de Dios», *La Hoja Parroquial. Santa María la Real de la Corte (Oviedo)*, 31 de diciembre de 1933.

⁶² Montero, 1977, t. I, pp. 188-215.

o el patrón local o actos de contrición multitudinarios, indistinguibles de las celebraciones de Acción Católica. Para estimular el fervor religioso, los actos de masa solían tener como escenario algún lugar emblemático del catolicismo hispano, como El Escorial, Uclés, Covadonga, Santiago de Compostela o el Cerro de los Ángeles (Getafe), donde los congregados coreaban a la España católica, a la Madre de Dios o al Papa. La CEDA fue por lo general reacia a organizar meriendas campestres tras sus mítines —a diferencia de lo que practicaban tradicionalistas y nacionalistas vascos y catalanes—, prefiriendo los más elitistas banquetes de pago en honor del orador. Las misas y los rezos tenían su contrapunto en propagandas modernas y eficaces, terreno en el que la CEDA hizo un alarde sin precedentes de carteles, octavillas e insignias. Solo en la campaña electoral de 1933 se imprimieron 50.000 carteles y se insertaron cientos de anuncios publicitarios en cine y radio, mientras avionetas alquiladas arrojaban octavillas sobre pueblos y barrios, y camiones pertrechados con pantallas proyectaban *spots* de propaganda audiovisual en Madrid, en lo que se ha definido como la primera campaña «a la americana» conocida en España⁶³. Las cifras aún fueron mayores en 1936, pero lo sorprendente es que la CEDA mantuviese esa capacidad de movilización al margen de los períodos electorales. Durante la primavera y el verano de 1935 los de Gil-Robles fueron capaces de organizar hasta doscientos actos públicos en un solo día, juntando en ellos 200.000 asistentes gracias a una envidiable logística de trenes, autobuses y coches particulares⁶⁴.

El mensaje expresado en carteles y transmitido por oradores era más victimista que amenazante, sin faltar elementos catastrofistas y simplificadores de cariz populista. La revolución, identificada con las izquierdas en su conjunto, significaba hambre, sangre, ruina económica, odio, cuando no «saqueos», «armamento de la canalla», incendios en bancos y hogares e incluso el «reparto de vuestras mujeres» tras instaurarse el amor libre. Para las mujeres, la revolución supondría el abandono del hogar de sus maridos, atraídos por damas más jóvenes⁶⁵. España aparecía así dividida entre una «comunidad emocional» de creyentes-agredidos y un amplio ramillete de impíos-agresores, que supuestamente actuaban con total impunidad.

⁶³ Gutiérrez-Ravé, 1967, pp. 81 y 153.

⁶⁴ «Un espectáculo indescriptible en Valencia», «Media España ante el castillo de Isabel la Católica», *El Debate*, 2 de julio de 1935.

⁶⁵ CDMH, Acción Popular, Panfletos, 4195 y 4196.

4. El pueblo católico (II). Los peones de la «guerra cultural»

Como era común en la época, la CEDA creó diversos grupos sectoriales con el propósito de penetrar capilarmente en la sociedad. En el caso de los católicos políticos esa división sectorial era un anticipo del Estado corporativo que representaría una sociedad jerarquizada y organizada por intereses. Se estudiarán aquí dos de esas organizaciones, la Acción Femenina (AF) y la Juventud de Acción Popular (JAP), esta última mejor conocida. Por último se cuestionará la tradicional partición de la CEDA en tres grupos ideológicos, que en su momento estableció Tusell («conservadores», posibilistas y demócrata-cristianos⁶⁶), proponiendo como alternativa una división entre tecnócratas y sociales: si los primeros entendían la política como una actividad dirigida por técnicos y expertos, los segundos la concebían como un acto voluntarista que precisaba una fuerte movilización de masas.

La presencia de la mujer en el catolicismo político fue continua y prolífica, como antes lo había sido en el asociacionismo devocional y caritativo de la Iglesia; además, algunas católicas comprometidas ya habían dado sus primeros pasos en política durante la Dictadura de Primo de Rivera⁶⁷. Tras la proclamación de la República, el diputado Gil-Robles fue uno de los grandes defensores del voto femenino, mientras su organización (AN-AP) estimulaba la creación de agrupaciones específicamente de mujeres, como la Asociación Femenina de Educación Ciudadana de Salamanca, una de las pioneras en la II República, que arrancó con 600 afiliadas, entre las que había, según el cronista Fernández Arias, «distinguidas damas, señoritas de las principales familias, dependientas de comercio, obreras y empleadas»⁶⁸. Tanto fue el interés en extender el asociacionismo femenino, que en algunos lugares la organización de mujeres se creó antes que la de hombres. Samuel Pierce ha calculado que la militancia femenina de la CEDA podría rondar el 50%, algo ciertamente insólito entre los partidos de la República⁶⁹. No hay que descartar, sin embargo, que las cifras estuvieran infladas o que el grado de implicación de las afiliadas femeninas en las actividades del partido —salvo una minoría concienciada— fuera débil, tal como parece deducirse del análisis de las 764 militantes de la AF en la comarca de Ribadesella (Asturias), entre las que solo cotiza-

⁶⁶ Tusell y Calvo, pp. 110-111; Comes, 2009, pp. 197-222.

⁶⁷ Blasco, 2003, pp. 286-289; Arce, 2008, pp. 177-178 y 209-212.

⁶⁸ Fernández Arias, 1936, p. 216.

⁶⁹ Pierce, 2007, p. 310.

ban 155, apenas el 20,2% del total, y de estas, 128 lo hacían en la agrupación del concejo⁷⁰.

La DRV fue más avanzada a la hora de dar visibilidad a la mujer militante, al proclamar que ambos sexos serían «iguales en derechos y representaciones». Eran paritarios tanto el Consejo supremo como la Asamblea delegada —los dos órganos de dirección del partido—, así como las secretarías de área, ocho ocupadas por hombres y siete por mujeres⁷¹. Sin embargo, la estructura orgánica de la DRV no es extrapolable al resto de la CEDA, siendo lo común que las mujeres formasen una sección separada con su directiva propia, con amplia autonomía en materias de asistencia social y de burocracia electoral, pero sometidas a la agrupación masculina en las principales decisiones políticas. No nos consta la existencia de comités de enlace entre las secciones masculinas y femeninas, aunque los estatutos de la CEDA contemplaban su creación⁷². La participación conjunta de oradores y oradoras en los mítines de la CEDA fue relativamente frecuente, aunque en proporción 2:1 o 3:1 en favor de los hombres. Se celebraron mítines específicos para auditorios femeninos, con una o varias oradoras, aunque podía darse el caso de que los conferenciantes fueran solo hombres. La combinación que jamás se dio fue la de mujeres hablando ante audiencias exclusivamente masculinas, y si una mujer era oradora única tampoco se dirigía a auditorios mixtos.

La dirigencia de la CEDA, incluso la de AF, jamás ocultó que el protagonismo político asumido por la mujer durante la II República no tendría continuidad en un futuro régimen católico. La movilización de las mujeres católicas tuvo mucho que ver con la creencia de que el voto femenino se inclinaría por las derechas, pero el lugar natural de la mujer seguía siendo el hogar. Así lo pensaba desde luego el marqués de Lozoya, eminente diputado de la CEDA, para quien la mujer no tenía cualidades para el mando, porque era estrecha de miras y se perdía en «cuestiones nimias y triviales»; en una guerra, sentenciaba el marqués, la mujer actuaba como enfermera y sanadora, pero no como soldado⁷³. No muy diferente era la opinión de Gil-Robles, que

⁷⁰ CDMH, PS-Santander-DC24, exps. 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25.

⁷¹ «Termina la Asamblea de la Derecha Regional Valenciana», *El Debate*, 17 de noviembre de 1931.

⁷² «Programa votado por el primer congreso de la CEDA», *C.E.D.A.*, n.º 7, 15 de agosto de 1933.

⁷³ Marqués de Lozoya, «La mujer y la política», *Ellas. Semanario de las mujeres españolas*, n.º 11, 7 de agosto de 1932; n.º 12, 14 de agosto de 1932.

no consideraba propios del género femenino los cargos públicos con «ejercicio de autoridad», porque este requería dones de «justicia y fortaleza» de las que una mujer carecía⁷⁴. Cosa distinta eran las tareas de propaganda y proselitismo entre las mujeres, que mejor que nadie podía desarrollar otra mujer. «Claridad en las ideas, sencillez en la exposición, facilidad para usar los resortes sentimentales y, sobre todo, mucho corazón» eran, a juicio del pope católico, las virtudes que debía atesorar una oradora femenina, en tanto que «era más propia de los hombres la elocuencia más vigorosa y enérgica»⁷⁵. *El Debate* se sinceró al reconocer que «si fuésemos nosotros quienes redactáramos una Constitución, sin más inspiración que el propio pensamiento, acaso no concediéramos derecho a voto sino a las cabezas de familia»⁷⁶. Se entiende así que solo una mujer obtuviera acta de diputada por la CEDA durante la República, la maestra Francisca Bohigas en 1933.

Lo expuesto no contradice que las políticas católicas fueran presentadas ante los electores como heroínas —aunque «anónimas», no protagonistas—, o como mujeres «que se privan muchas veces del té o la reunión elegante, del cine o del teatro o roban tiempo a los quehaceres domésticos»⁷⁷. Nombres como Pilar Careaga, Pilar Velasco, Elisa Calonge, Juana Salas, Abilia Arroyo, Matilde Rubio, Carmen Pita o la mencionada Francisca Bohigas adquirieron cierta popularidad entre el pueblo católico; en su mayoría procedían del asociacionismo católico, en particular la Acción Católica de la Mujer y la Juventud Católica Femenina. Eran además excelentes oradoras, y alguna tenía título universitario (ingenieras, abogadas, maestras, filósofas). No obstante, la propaganda cedista ponía mayor énfasis en las virtudes privadas y familiares que en las capacidades intelectuales de estas dirigentes; así, Francisca Bohigas era «eficiente sacrificada»⁷⁸ o la salmantina Abilia Arroyo «amante de su hogar», quien no entró en política hasta su madurez por «los desvelos y cuidados» que exigieron la educación de sus nueve hijos⁷⁹.

A propósito de las mujeres católicas, la historiadora Rebeca Arce ha hablado de una operación de ingeniería cultural para consolidar la cultura «he-

⁷⁴ «Conferencia del señor Gil-Robles en Valladolid», *El Debate*, 12 de enero de 1932.

⁷⁵ «¿Cree usted necesario para la propaganda política la oratoria femenina?», *Ellas. Semanario de las mujeres españolas*, n.º 1, 25 de mayo de 1932.

⁷⁶ «Triunfo de la lógica», *El Debate*, 2 de octubre de 1931.

⁷⁷ «Sección Femenina», *C.E.D.A.*, n.º 35, 1 de diciembre de 1934.

⁷⁸ «Señorita Francisca Bohigas», *C.E.D.A.*, n.º 5, 15 de julio de 1933.

⁷⁹ «Abilia Arroyo de Román Retuerto», *C.E.D.A.*, n.º 21, 15 de marzo de 1934.

gemónica» masculina por «la aceptación de la dominación». De este modo, la movilización femenina debería interpretarse como una situación transitoria en el marco de una amenaza a los valores religiosos que los católicos consideraron excepcional y que obligó a reunir todas las fuerzas posibles en un momento dado⁸⁰. Habría que añadir que la mayoría de las militantes católicas asumieron su rol subordinado con aparente naturalidad, dando por bueno lo excepcional de su acción pública. Marisabel de la Torre, de la JAP femenina, afirmaba que lo propio de la mujer era «educar al niño, modelar al adolescente y guiar al hombre», mientras su correligionaria Mercedes Puente urgía a «volver a la tradicional vida familiar española»⁸¹. Sería conveniente recordar que un actor principal de la CEDA, Giménez Fernández, situó a las afiliadas de AF en el ala derechista del partido, con fuertes conexiones con el espacio integrista⁸². Más recientemente, la profesora María Teresa Ortega ha vinculado la participación política de las mujeres derechistas en la II República con un intento de consolidar «una sociedad jerarquizada, desigualitaria, ultracatólica y ultranacionalista»⁸³.

Es cuanto menos sugerente que esta participación femenina en la cruzada contra la modernidad generase códigos emancipatorios entre un sector de la sociedad poco proclive a estos discursos. Pilar Velasco, secretaria de la AF de Madrid, yendo más allá de la narrativa oficial, reclamó mayor presencia de las señoras en el espacio público, pues como afirmó en Zaragoza, «si la mujer está capacitada para regir la familia, que es un pequeño estado, sin duda alguna lo estará también para actuar brillantemente en la política nacional»⁸⁴. En otro mitin invitó a teñir la política de valores femeninos, entre los que mencionó la espiritualidad, la abnegación y el sacrificio⁸⁵. Sus compañeros de partido no lo entendieron así, y en las elecciones de 1936 ninguna mujer fue elegida diputada por la CEDA.

* * *

⁸⁰ Arce, 2008, pp. 17-22; Blasco, 2017, pp. 273-274.

⁸¹ «Conferencias organizadas por la JAP Femenina», *C.E.D.A.*, n.º 39, 31 de enero de 1935.

⁸² Manuel Giménez Fernández a Federico Salmón, 15 de agosto de 1934, AGF, Correspondencia política, B-XIII/196. Sobre las conexiones entre las organizaciones femeninas de derechas, véase la reciente aportación de Gutiérrez Lloret, 2018, pp. 251-285.

⁸³ Ortega, 2010, pp. 215-219.

⁸⁴ «Labor de la Agrupación Femenina Aragonesa», *El Debate*, 22 de febrero de 1933.

⁸⁵ «La Liga de Mujeres Campesinas de Castilla La Nueva», *C.E.D.A.*, n.º 40, 15 de febrero de 1935.

La JAP fue probablemente la organización cedista más controvertida por su presunta identificación con el fascismo. Gil-Robles la potenció contra el parecer de Ángel Herrera —para quien la juventud era momento de estudio y de catequesis⁸⁶—, al entender el salmantino que la política de masas exigía «un brío» juvenil que alejara a la CEDA de «un cómodo y mal entendido conservadurismo»⁸⁷. Gil-Robles también interpretó la JAP como una escuela de aprendizaje de la política, no reñida con la acción inmediata. La CEDA abrió para sus chicos academias de elocuencia y declamación, al tiempo que les exigía participar en los mítines de los barrios obreros para fortalecerse. Allí los inexpertos oradores explicaban los puntos esenciales del catolicismo social de León XIII o Pío XI mientras pretendían convencer a los trabajadores de que su enemigo no eran las derechas, sino los jefes socialistas enriquecidos a costa del sufrimiento ajeno. No parece que estas acciones fueran eficaces a tenor de los resultados obtenidos por la CEDA en las periferias pobres, muy modestos. El lenguaje afectado de los jóvenes católicos, de condición medio-alta, unido a su sectarismo, constituyeron un obstáculo casi insalvable en la transmisión del mensaje, que en su caso solo convencía a los cercanos⁸⁸.

Los chicos de la JAP debían permanecer sanos y fuertes, y por eso se les animaba a practicar deportes y actividades de riesgo, como las prácticas de aviación; se trataba de que templaran sus nervios y vivieran sensaciones de peligro, anticipo para las acciones de «defensa ciudadana» que la CEDA tenía reservadas a sus jóvenes en momentos de tensión social, esencialmente vigilancia y esquirolaje durante las huelgas obreras⁸⁹. La prensa católica atestiguaba que estos chicos se disputaban «los servicios más humildes y desde luego, los de mayor peligro», ya que en una estudiada inversión de roles, estos medios asignaban a los japistas el papel de pueblo llano frente al obrero señorito e insolidario⁹⁰. Para los chicos de la JAP el esquirolaje se convertía en un acto de *glamour* y de fascinante rebeldía, un hecho «verdaderamente revolucionario» que rompía con la de-

⁸⁶ Watanabe, 2008, p. 79.

⁸⁷ «Juventud de Acción Popular. Un año de actuación», C.E.D.A., n.º 7, 15 de agosto de 1933.

⁸⁸ «Un mitin de AP en Cuatro Caminos»; «En el Puente de Toledo», *El Debate*, 23 de enero de 1933.

⁸⁹ Lowe, 2010, pp. 229-235.

⁹⁰ «Acción Popular y la revolución marxista separatista», C.E.D.A., n.º 33, octubre de 1934; «Juventud de Acción Popular. Un año de actuación», C.E.D.A., n.º 7, 15 de agosto de 1933.

mocracia liberal, pero también con el conformismo de las viejas derechas. Se instituyó un discurso agresivo y en ocasiones violento, que a modo de ejemplo consideraba a los insurrectos de octubre del 34 como «hordas salvajes, engañadas y vendidas a la Anti-España», en fondo y forma anticipatorio del que imperó después en la llamada España nacional⁹¹. Con estos ingredientes, se entiende que la JAP atrajera a estudiantes y jóvenes de clase media-alta, siendo minoritario el elemento obrero. Una relación de afiliados japistas de Don Benito (Badajoz) nos revela además que se trataba de chicos muy jóvenes, pues de los 111 censados, 89 se situaban en una franja de edad entre los 17 y 24 años, el 80,2% del total, y de estos, 46 tenían 20 años o menos, un 41%⁹².

La JAP introdujo en la cultura política de la CEDA el culto a la muerte y a los «mártires del ideal», nombre dado a los simpatizantes asesinados por grupos de izquierda. Aunque el nombre es deudor de los «mártires de la tradición» del carlismo, la impronta fascista resultaba también evidente. En los mítines y en los congresos de la JAP —y en ocasiones en reuniones de la CEDA— se institucionalizó el ritual de leer la lista de los «mártires», que el público saludaba al grito de «¡presente y adelante!». Por supuesto se juraba obediencia ciega al Jefe y se practicaba un saludo colectivo, el saludo «español», que consistía en llevar la mano derecha sobre el hombro izquierdo «con gesto marcial»⁹³.

Lenguajes bélicos, rituales marciales y exaltación del liderazgo eran terrenos fronterizos con el fascismo en boga. El máximo dirigente de la JAP desde 1934, Pérez Laborda, veía más cosas positivas que negativas en la Italia de Mussolini, aunque no compartiera su «estatismo absorbente» y su poca sintonía con la Iglesia romana. Entre las virtudes del fascismo mencionaba: la fluida relación entre gobernantes y gobernados, la justicia social, el organicismo del Estado, la exaltación del deporte y la veneración al líder, y por encima de todo, «el espíritu de disciplina, de orden, de respeto a la ley que por doquier se respira (...), el envidiable orgullo que de ser italianos sentían todos»⁹⁴. Gil-Robles decía prácticamente

⁹¹ «Acción Popular y la revolución marxista separatista», *C.E.D.A.*, n.º 33, octubre de 1934.

⁹² «Listas de ficheros de la Juventud de Acción Popular», CDMH, PS-Extremadura, caja 27, exp. 12

⁹³ «Congreso de las Juventudes de AP. Se celebrará el 22 de abril en El Escorial», *C.E.D.A.*, n.º 21, 15 de marzo de 1934.

⁹⁴ «Viaje de estudios a Italia de AP», *C.E.D.A.*, n.º 11, 15 de octubre de 1933.

las mismas cosas, sumando a las cosas aprovechables del fascismo su rai-gambre popular, su «aliento juvenil», su optimismo frente al derrotismo de los intelectuales o su capacidad de sumar energías sociales⁹⁵.

El grado de vinculación entre la JAP y el fascismo no es una cuestión plenamente resuelta por la historiografía. Autores como González Cuevas niegan dicho vínculo, al enmarcar los gestos y actitudes filofascistas de la JAP en los parámetros mentales del universo católico, y por tanto muy alejados del pantéismo estatal⁹⁶. Con orientación similar, Álvarez Tardío o Báez relacionan la JAP con las Juventudes Mauristas o las uniones cívicas de la dictadura, reduciendo las analogías con el fascismo a un simple maquillaje⁹⁷. González Calleja, en posición intermedia, señala que la incorporación de algunos principios fascistas al acervo teórico de la derecha católica «no significa que predominaran en el subconjunto doctrinal»⁹⁸. En el otro extremo, Sid Lowe detecta una «similitud profunda» entre JAP y fascismo, que más allá de lo «estilístico» se sustanció en la presencia de una misma ideología nacional-populista, la defensa de un Estado autoritario y corporativo, o la similitud de sus bases sociales, que en ambos casos procederían de capas urbanas, universitarias y profesionales liberales⁹⁹. Aunque algunas afirmaciones de Lowe sean discutibles (no considera la pluralidad de corporativismos y tampoco establece una clara división entre autoritarismo y totalitarismo), sí acierta al recordar que la JAP socializó a una generación de jóvenes bajo principios antiliberales y no democráticos, facilitando con ello su posterior trasvase hacia el franquismo.

* * *

Por último, podrían distinguirse dos estrategias de los católicos políticos en su cruzada cultural contra la modernidad republicana, la de los tecnócratas y la de los sociales, que sin embargo compartían una misma visión autoritaria y corporativa de la política. Si los tecnócratas defendían la política como un espacio reservado a los expertos, los sociales atribuían esa misma función a católicos comprometidos con el apostolado y la justicia social. La CEDA atendió las exigencias de sus tecnócratas constitu-

⁹⁵ Montero, 1977, t. II, pp. 250-251.

⁹⁶ González Cuevas, 2009, p. 117.

⁹⁷ Báez, 2005, pp. 123-145; Álvarez Tardío, 2011, pp. 384-393.

⁹⁸ González Calleja, 2011, pp. 173-184.

⁹⁹ Lowe, 2010, pp. 234-235.

yendo comisiones técnicas, con la triple misión de «elaborar y difundir el criterio del partido sobre los temas de interés político nacional», «incorporar a la vida pública los individuos competentes en las diversas actividades político-sociales» y conformar grupos «que han de infiltrarse en todos los organismos profesionales»¹⁰⁰. En palabras de Gil-Robles, se trataba de una estrategia desconocida en España, tendente a lograr «un verdadero acoplamiento de la técnica y de la política»¹⁰¹. Para los tecnócratas era incuestionable la necesidad de adelgazar la administración del Estado, simplificando su estructura orgánica y funcional, lo que puso en guardia a los sociales, más inclinados al gasto. Paladines de las «minorías selectas» —concepto manejado en el propagandismo, en el que militaron Ramón de Madariaga, Fernández Ladreda, Ibáñez Martín o Lojendio e Irure—, los tecnócratas no se identificaban con los actos grandilocuentes y la apelación continua a las masas, bajo el principio de «menos discursos [y], más especialización»¹⁰².

La segunda de las corrientes cedistas presentaba un perfil social en el que coincidían sectores doctrinalmente alejados entre sí, desde socialcristianos como Giménez Fernández o Lucia, hasta filofascistas como Ruiz Alonso, incluyendo el grueso de la JAP y los obreristas de Dimas Madariaga. Aunque tradicionalmente se ha señalado a Giménez Fernández y a la JAP como extremos ideológicos de la CEDA, se pasa por alto que las relaciones entre el sevillano y la organización juvenil fueron intensas y afectuosas, siendo el ministro de Agricultura —incluso después de abandonar su cartera— el dirigente más vitoreado en los actos japistas después de Gil-Robles¹⁰³. Los «sociales» exigían un Estado más activo en la resolución de los conflictos sociales, planteando una nueva distribución de la propiedad agraria o una mayor carga fiscal en las rentas altas. Para Federico Salmón, próximo a Giménez Fernández, la justicia social («el derecho a la vida, de descanso, de alegría, de higiene y de previsión de las

¹⁰⁰ «Comisiones de Estudio de la Política Española», *C.E.D.A.*, n.º 20, 1 de marzo de 1934; Montero, 1977, t. I, pp. 736-745.

¹⁰¹ «El número de comisiones técnicas es de 22, los proyectos y estudios presentados pasan de 40» (cfr. «Reunión de las Comisiones técnicas de AP», *C.E.D.A.*, n.º 27, 15 de junio de 1934).

¹⁰² Así rezaba uno de los 19 puntos de la JAP, aunque en esta organización predominaban los «sociales» sobre los tecnócratas.

¹⁰³ «Las gloriosas asambleas de nuestras juventudes», *C.E.D.A.*, n.º 47, 31 de mayo de 1935; «Interesantes manifestaciones de un diputado afecto al exministro, señor Jiménez Fernández», *La Vanguardia*, 30 de junio de 1935.

clases trabajadoras») estaba por encima de todo y no se podía prescindir de ella «ni en nombre de la técnica ni de la economía»¹⁰⁴. La JAP reivindicaba la política como sacrificio y apostolado apegado a la realidad de la calle, «ante públicos hostiles y a veces poco numerosos (...) aunque sean más incómodos y peligrosos». «No consintáis —espetaba el líder japista, Pérez Laborda— que vuestros diputados sean mandatarios al servicio de organizaciones patronales, de clientes de bufetes, de empresas o de bancos»¹⁰⁵.

Ante el empuje de los tecnócratas, el sector social de la CEDA evidenció su descontento a lo largo de 1935. El ímpetu antiburgués de la JAP —impostado o no— fue desautorizado por Gil-Robles en diversas ocasiones, e incluso el grupúsculo obrerista de Madariaga se planteó dejar el partido. *Cruzada Católica* se quejó reiteradamente por «la incompreensión de ciertos católicos, que en lo social no lo parecen», y ese mismo medio apuntó al incumplimiento de las promesas sociales como la principal causa de la derrota en 1936¹⁰⁶. Nuestra hipótesis es que el triunfo tecnócrata tuvo mucho que ver con los deseos de los grandes intereses agrarios que sostenían la CEDA —para quienes los tecnócratas eran menos peligrosos que los sociales—, con el consentimiento de Gil-Robles.

En cierta ocasión, Gil-Robles confesó a Giménez Fernández que una forma de eludir problemas era elevar alguna promesa, «se lleve o no a la práctica», palabras muy reveladoras de la forma de actuar en política del jefe de la CEDA¹⁰⁷. Montero Gibert escribió en 1977 que el catolicismo social fue una estrategia discursiva para la consecución de votos entre los católicos humildes, pero en realidad la CEDA ejerció como un grupo contrarrevolucionario frente a cualquier veleidad reformista¹⁰⁸. Cincuenta años después no hay razones para sostener lo contrario.

¹⁰⁴ «En medio del mayor entusiasmo se celebra el I Congreso Nacional de Juventudes de AP», *C.E.D.A.*, n.º 24, 1 de mayo de 1934.

¹⁰⁵ «Manifiesto de Pérez Laborda», 8 de enero de 1936, AGF, Correspondencia política, B-XIII/164; «Juventud de Acción Popular. Un año de actuación», *C.E.D.A.*, n.º 7, 15 de agosto de 1933.

¹⁰⁶ «La propaganda obrerista», *Cruzada Católica*, n.º 15, febrero de 1934; «La causa de la derrota», *Cruzada Católica*, n.º 39, marzo de 1936.

¹⁰⁷ José María Gil-Robles a Manuel Giménez Fernández, 27 de noviembre de 1934, Braojos, Álvarez Rey, 2000, pp. 138-139

¹⁰⁸ Montero, 1977, t. II, p. 107.

Conclusiones

El catolicismo político español, una corriente marginal antes de 1931, mostró una gran capacidad de movilización a partir de esa fecha gracias a las redes asociativas de la Iglesia católica, espoleadas por las políticas laicistas de la II República. La CEDA, expresión política de dicho malestar, no logró sobrevivir al golpe militar de 1936 y terminó disuelta meses después, sacrificada por una Iglesia católica interesada en salvar lo que consideraba realmente importante, el apostolado y la enseñanza católica, y en ningún caso la batalla política, no tan necesaria en el seno de un régimen «amigo», el franquista.

El conservadurismo social y el integrismo religioso condicionaron la cultura política del catolicismo español, muy alejada del *Zentrum* alemán o del populismo italiano. Católicos políticos, tradicionalistas e integristas coincidían en las mismas asociaciones de apostolado y de devoción, más allá de sus respectivas simpatías hacia Pío Nono o hacia León XIII. Unos y otros entonaban los mismos himnos, admiraban a los mismos poetas y bebían del pensamiento de Menéndez Pelayo. Podrá alegarse que el catolicismo político fue más pactista y el tradicionalismo más insurreccional, pero esa es una verdad a medias, porque ni el primero rechazó por sistema la violencia, ni el segundo eludió el pacto.

El catolicismo político español de entreguerras rechazó la democracia liberal, aunque supo convivir con ella («mal menor»); su programa remitía en cambio a un corporativismo vagamente plural y a un Estado confesional no necesariamente monárquico. En su acción de masas, combinó el elitismo («las minorías selectas») con la apelación interclasista a la ciudadanía, en nombre de la armonía social y de la defensa de los valores católico-patrióticos tradicionales, dualidad de la que nacieron dos corrientes, la tecnocrática y la social. La apelación al voto femenino y a la movilización de las mujeres fue un cálculo oportunista con tintes electoralistas más que una sincera creencia en las cualidades de la mujer para la dirección y el mando. La movilización juvenil adquirió perfiles fascistas porque el catolicismo político fue permeable a otras culturas políticas, también a la fascista. La fascistización de la JAP fue en sustancia una aculturación política esencialmente formalista, aunque se dieron casos de *transformismo* ideológico.

La continuidad del catolicismo político en la dictadura franquista, reconfigurado como «familia política» del Movimiento, se explica por las carencias internacionales del régimen y por la necesidad de contrapesar

el poder del falangismo, dominante en la primera fase de la dictadura. Lo sustancial fue que, a diferencia de Alemania, Italia o Bélgica, los católicos políticos españoles mantuvieron después de 1945 un programa sustancialmente autoritario y antidemocrático¹⁰⁹.

Fuentes

Archivo Giménez Fernández, Sevilla (AGF).
Archivo Histórico Nacional, Causa General (AHN).
Archivo Storico, Segreteria di Stato. Sezione per i Rapporti con gli Stati, Roma (ASRS, AA.EE. SS.).
Centro Documental de la Memoria Histórica, Salamanca (CDMH).
A.C.N. de P. (Madrid).
Cruzada Católica (Madrid).
El Debate (Madrid).
Ellas. Semanario de las mujeres españolas (Madrid).
La Gaceta Regional de Salamanca (Salamanca).
La Vanguardia (Barcelona).
La Hoja Parroquial. Santa María la Real de la Corte (Oviedo).
C.E.D.A. Órgano de la Confederación Española de Derechas Católicas (Madrid).

Bibliografía

ÁLVAREZ REY, Leandro, *La Derecha en la II República: Sevilla 1931-1936*, Sevilla, Universidad y Ayto. de Sevilla, 1993.
ÁLVAREZ TARDÍO, Manuel, «La CEDA y la democracia republicana», en DEL REY, Fernando (ed.), *Palabras como puños, La intransigencia política en la Segunda República española*, Madrid, Tecnos, 2011, pp. 341-418.
ALZAGA, Óscar, *La primera democracia cristiana en España*, Barcelona, Ariel, 1971.
ARCE PINEDO, Rebeca, *Dios, Patria y hogar. La construcción social de la mujer española por el catolicismo y las derechas en el primer tercio del siglo XIX*, Santander, Ediciones de la Universidad de Cantabria, 2008.
ARRABAL, Juan, *José María Gil Robles. Su vida, su actuación, sus ideas*, Ávila, Senén Martín Díaz, 1935.

¹⁰⁹ Tusell, 1984, pp. 84-93.

- ARRANZ, Luis, «Modelos de partido», *Ayer*, n.º 20, 1995, pp. 81-110.
- BÁEZ PÉREZ DE TUDELA, José María, «El ruido y las nueces: la Juventud de Acción Popular y la movilización «cívica» durante la Segunda República», *Ayer*, n.º 59, 2005, pp. 123-145.
- BENAVIDES, Domingo, *Democracia y cristianismo en la España de la Restauración, 1975-1931*, Madrid, Editora Nacional, 1978.
- BLASCO, Inmaculada, *Paradojas de la ortodoxia. Política de masas y militancia católica femenina en España (1919-1939)*, Zaragoza, Prensas Universitarias, 2003.
- BLASCO, Inmaculada, «Religión, género y mujeres en la historia contemporánea de España: un balance historiográfico», en MONTERO, Feliciano, DE LA CUEVA, Julio y LOUZAO, Joseba (eds.), *La historia religiosa de la España contemporánea: Balance y perspectivas*, Alcalá de Henares, Servicio de Publicaciones de la UAH, 2017, pp. 257-277.
- BOTTI, Alfonso, *Cielo y dinero. El nacionalcatolicismo en España*, Madrid, Alianza Editorial, 2008.
- BOTTI, Alfonso, *Con la Tercera España. Luigi Sturzo, la Iglesia y la Guerra Civil Española*, Madrid, Alianza Editorial, 2020.
- BRAOJOS, Alfonso; ÁLVAREZ REY, Leandro. *Manuel Giménez Fernández (1896-1968). Epistolario político*, Sevilla, Servicio de Publicaciones del Ayuntamiento de Sevilla, 2000.
- BREZZI, Camillo, *Il cattolicesimo politico nel 19 e 20 secolo*, Bologna, Il Mulino, 1979.
- COMES, Vicent, «La CEDA: las grietas del bloque derechista», en DE LA CUEVA, Julio, MONTERO, Feliciano (eds.), *Laicismo y catolicismo. El conflicto político-religioso en la Segunda República*, Alcalá de Henares, Servicio de Publicaciones de la UAH, 2009, pp. 197-222.
- CHECA GODOY, Antonio, *Prensa y partidos políticos durante la II República*, Sevilla, Centro Andaluz del Libro, 2011.
- DE LA CUEVA, Julio, «Violent Culture Wars: Religion and Revolution in Mexico, Russia and Spain in the Interwar Period», *Journal of Contemporary History*, n.º 53 (3), 2018, pp. 503-523. <https://doi.org/10.1177%2F0022009417690594>.
- DURAND, Jean-Dominique, *Storia della Democrazia Cristiana in Europa. Dalla Rivoluzione francese al postcomunismo*, Milán, Guerini e associati, 2002 (ed. original francesa, 1995).
- FERNÁNDEZ ARIAS, Adelardo, *Gil Robles, ¡la esperanza de España!*, Madrid, Unión Poligráfica, 1936.
- GONZALEZ CALLEJA, Eduardo, *Contrarrevolucionarios. Radicalización violenta de las derechas durante la Segunda República, 1931-1936*, Madrid, Alianza Editorial, 2011.
- GONZÁLEZ CALLEJA, Eduardo y RODRÍGUEZ LÓPEZ-BREA, Carlos, «José María Gil-Robles, el caudillo devenido en villano», en MEES, Ludger (coord.), *Héroes y villanos de la patria*, Madrid, Taurus, pp. 291-324.

- GONZALEZ CUEVAS, Pedro Carlos, «Las religiones políticas contemporáneas: su incidencia en España», en DE LA CUEVA, Julio y MONTERO, Feliciano, *Laicismo y catolicismo. El conflicto político-religioso en la Segunda República*, Alcalá de Henares, Servicio de Publicaciones de la UAH, 2009, pp. 91-126.
- GRANDÍO, Emilio, *Los orígenes de la derecha gallega: la CEDA en Galicia (1931-1936)*, Sada-A Coruña, Edición do Castro, 1998.
- GUTIÉRREZ LLORET, Rosa Ana, «¡Hagámoslo por Dios y por la patria! La organización de las mujeres católicas en las elecciones de 1933», *Historia Constitucional*, n.º 19, 2018, pp. 251-285. <https://doi.org/10.17811/hc.v0i19.528>
- GUTIÉRREZ-RAVÉ, José, *Gil Robles, caudillo frustrado*, Madrid, Prensa Española, 1967.
- KAISER, Wolfram, *Christian Democracy and the Origins of European Union (New Studies in European History)*, Cambridge, University Press, 2007.
- LÖNNE, Karl-Egon, *Il cattolicesimo politico nel 19 e 20 secolo*, Bolonia, Il Mulino, 1991.
- LÓPEZ VILLAVERDE, Ángel Luis, «Iglesia y República: ¿conflicto o persecución religiosa?», en MARTÍNEZ RUS, Ana y SÁNCHEZ GARCÍA, Raquel, *Las dos repúblicas en España*, Madrid, Editorial Pablo Iglesias, 2018, pp. 303-327.
- LÓPEZ VILLAVERDE, Ángel Luis, «La Iglesia española ante la República», *Ayer*, n.º 113, 2019, pp. 51-76.
- LOUZAQ, Joseba, «Catholicism Versus Laicism: Culture Wars and the Making of Catholic National Identity in Spain, 1898-1936», *European History Quarterly*, n.º 43 (4), 2013, pp. 657-680. <https://doi.org/10.1177/0265691413499283>
- LOWE, Sid, *Catholicism, War and the foundation of Francoism. The Juventud de Acción Popular in Spain, 1931-1939*, Brighton, Sussex Academic Press, 2010.
- MONGE Y BERNAL, José, *Acción Popular. Estudios de biología política*, Madrid, Imp. Sáez Hermanos, 1936.
- MONTERO, Feliciano, *El Movimiento Católico en España, 1889-1936*, Alcalá de Henares, Servicio de Publicaciones de la UAH, 2017.
- MONTERO, José Ramón, *La CEDA. El catolicismo social y político en la II República*, 2 tomos, Madrid, Ediciones de la Revista de Trabajo, 1977.
- MONTERO, José Ramón, «Las derechas en el sistema de partidos del segundo bienio», en GARCÍA DELGADO, José Luis (ed.), *La II República española. Bienio rectificador y Frente Popular, 1934-1936*, Madrid, Siglo XXI, 1988, pp. 3-33.
- MORENO SECO, Mónica, «República, género y religión. Las mujeres ante la política laicista republicana», en MARCOS DEL OLMO, Concepción y SERRANO GARCÍA, Rafael, *Mujer y política en la España contemporánea (1868-1936)*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2012, pp. 183-202.
- ORTEGA, María Teresa, «Hijas de Isabel. Discurso, representaciones y simbolizaciones de lo femenino en la extrema derecha española del período de entre-

- guerras», *Feminismo/s*, n.º 16, 2010, pp. 207-232. <https://rua.ua.es/dspace/handle/10045/19408>
- PIERCE, Samuel P., *Political Catholicism in Spain's Second Republic (1931-1936): the Confederación Española de Derechas Autónomas in Madrid, Seville and Toledo*, Tesis doctoral inédita, University of Florida, 2007. <https://ufdc.ufl.edu/UFE0019840/00001>
- PRESTON, Paul, *Las derechas españolas en el siglo xx: autoritarismo, fascismo y golpismo*, Madrid, Sistema, 1986.
- RAMÓN SOLANS, Francisco Javier, «El catolicismo tiene masas. Nación, política y movilización en España, 1868-1931», *Historia Contemporánea*, n.º 51, 2015, pp. 427-454. <https://ojs.ehu.es/index.php/HC/article/view/14716/13293>
- RODRÍGUEZ LÓPEZ-BREA, Carlos y GONZÁLEZ CALLEJA, Eduardo. «Un derrotado en La Victoria: José María Gil-Robles y la Guerra Civil española (1936-1939)», *Revista Universitaria de Historia Militar*, vol. 7, n.º 13, 2018, pp. 104-133. <http://ruhm.es/index.php/RUHM/article/view/421/352>
- RIVERA, Antonio; DE PABLO, Santiago, *Profetas del pasado. Las derechas en Álava*, Vitoria-Gasteiz, Ikusager Ediciones, 2014.
- SALOMÓN, Pilar, «Entre el insurreccionalismo y el posibilismo: las culturas políticas del catolicismo español (1875-1936)», en FORCADELL, Carlos y SUÁREZ CORTINA, Manuel (coords.), *Historia de las culturas políticas en España y América Latina. La Restauración y la República, 1874-1936, vol. III*, Madrid-Zaragoza, Marcial Pons/Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2015, pp. 315-344.
- TONIOLO, Giuseppe, *La democrazia cristiana*, Roma, Società Italiana Cattolica di Cultura, 1900.
- TUSELL, Javier, *Franco y los católicos. La política interior española entre 1945 y 1957*, Madrid, Alianza Editorial, 1984.
- TUSELL, Javier y CALVO, José, *Giménez Fernández. Precursor de la democracia española*, Madrid, Mondadori-Diputación Provincial de Sevilla, 1990.
- VIAENE, Vincent, *The Papacy and the New World Order: Vatican Diplomacy, Catholic Opinion and International Politics at the Time of Leo XIII (1878-1903)*, Leuven, University Press, 2005.
- WATANABE, Chiaki, «La politización de los Jóvenes Católicos durante la II República», en MONTERO, Feliciano (coord.), *La Acción Católica en la Segunda República*, Alcalá de Henares, Servicio de Publicaciones de la UAH, 2008, pp. 73-87.
- WEIR, Todd H., «Introduction: Comparing Nineteenth- and Twentieth-century Culture Wars», *Journal of Contemporary History*, n.º 53 (3), 2018, pp. 489-502. <https://doi.org/10.1177%2F0022009418778783>.

Financiación

Este trabajo forma parte del Proyecto de Investigación «Las estrategias de participación política de los católicos españoles durante el pontificado de Pío XII (1939-1958)» (PID2019-106428GB-I00) financiado por la Agencia Estatal de Investigación.

Datos del autor

Carlos M. Rodríguez López-Brea. Profesor Titular (interino) de Historia Contemporánea de la U. Carlos III de Madrid. Doctor en Filosofía y Letras (1999) por la Universidad Autónoma de Madrid, obtuvo el Premio Extraordinario con su tesis doctoral «Iglesia y política en los orígenes de la España liberal (1777-1823)». Ha realizado estancias docentes y de investigación en la Pontificia Università Gregoriana (Roma), en las universidades de Udine y de Urbino, y en la Escuela Española de Historia y Arqueología de Roma. Sus investigaciones se han centrado en la historia política, cultural y religiosa de la España de los siglos XIX y XX, los orígenes intelectuales y políticos del liberalismo en España y en Italia (1800-1830) o el factor religioso durante la II República y el franquismo. Algunas de sus últimas publicaciones son: «El centro y las derechas en la II República española: un balance historiográfico» (*Luces y sombras del 14 de abril*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2017), «José María Gil-Robles, el caudillo devenido en villano», en colaboración con el profesor González Calleja (*Héroes y villanos de la patria*, coord. por Ludger Mees, Taurus, 2020, pp. 291-324), «Cuando aún no era El Jefe. Un ensayo biográfico del primer José María Gil-Robles» (*Studia Historica. Historia Contemporánea*, n.º 38, 2020, pp. 267-295) o «El hombre al que todos odiaron. José María Gil-Robles y la Guerra Civil española» (*Hispania Nova*, n.º 20, 2022, pp. 169-206).